

Österreichische Zeitschrift für Volkskunde

Herausgegeben vom Verein für Volkskunde in Wien

Unter Mitwirkung von

Anton Dörrer und Viktor Geramb

geleitet von

Leopold Schmidt

Neue Serie

Band 2

Gesamtserie

Band 51



WIEN 1948

ÖSTERREICHISCHER BUNDESVERLAG FÜR
UNTERRICHT, WISSENSCHAFT UND KUNST, WIEN

INHALT

Abhandlungen und Mitteilungen

	Seite
Leopold Schmidt, Univ.-Doz., Dr. phil., Wien, Stand und Aufgaben der österreichischen Volkskunde	1
Hans Plöckinger, Dr. phil., Krems, Die Auswertung der Geschichtsquellen für die Volkskunde. Mit besonderer Berücksichtigung Niederösterreichs	13
Anton Dörrer, Univ.-Doz., Dr. phil., Innsbruck, Paradeisspiele aus der Bürgerrenaissance. Ein Beitrag über den Spielplan der Bergknappen und der Huterischen Brüder	50
Leopold Kretzenbacher, Dr. phil., Graz, Ein Passionsspiel des frühen 18. Jahrhunderts aus Steiermark	76
Werner Lynge, Dipl.-Ing., Wien, Die Grundlagen des Sommer- und Winter-Streitspiels	113
August Rothbauer, Schwerttanz und Sternsingen in Langenlois	147
Leopold Kretzenbacher, Dr. phil., Graz, Die Steiermark in der Volksschauspiellandschaft Innerösterreich (Mit einer Verbreitungskarte)	148
Leopold Schmidt, Univ.-Doz., Dr. phil., Wien, Zum Stoff des Steyrer Dominikanerspiels von 1628	195
Anton Dörrer, Univ.-Doz., Dr. phil., Innsbruck, Totentanz und Dominikanerspiel	198

Chronik der Volkskunde

Hermann Mang, 27. Dez. 1883—26. Nov. 1947 (Anton Dörrer)	78
Ausstellung „Passionsspiele vom Mittelalter bis zur Gegenwart“ in Salzburg, August 1947 (Hans Klein)	85
Ausstellung „Mode in Bild und Buch“ (Leopold Schmidt)	86
Volkskunde an den österreichischen Universitäten	87
Zweite österreichische Volkskundetagung (Leopold Schmidt)	88
Tagung des Arbeitskreises für Bauernhausforschung	88
Der Verein für Volkskunde in den Jahren 1947/48	201
Österreichisches Volksliedwerk 1947	202
Adrian Egger 80 Jahre (Anton Dörrer)	203
Zweiter Axamer Heimattag	203
Imster Schemenlaufen 1949	203
Zwettler Kulturtagung	203
Österreichisches Jugendsingen	204
Wiedereröffnung des Tiroler Volkskunstmuseums	204
Volkskunde an den österreichischen Universitäten	204

Literatur der Volkskunde

Bibliographie zur Geschichte und Stadtkunde von Wien (Leopold Schmidt)	89
Volkskundliches aus Österreich und Südtirol (Josef Ringler)	90
Max Mell, Alpenländisches Märchenbuch (Karl Spieß)	93
Eugen Thurnher, Wort und Wesen in Südtirol (Leopold Schmidt)	97
Leopold Schmidt, Das Volkslied im alten Wien (Karl M. Klier)	100
Richard Pittioni, Untersuchungen im Bergbauggebiet Kelchalpe bei Kitzbühel, Tirol (Leopold Schmidt)	101
Der Schlern (Anton Dörrer)	102

	Seite
Bilder aus vergangenen Tagen (Leopold Schmidt)	102
Erna Patzelt, Österreich bis zum Ausgang der Babenbergerzeit (Leopold Schmidt)	103
Universum-Taschenlexikon (Leopold Schmidt)	103
Raimund Zoder, Spielmusik fürs Landvolk (Leopold Schmidt)	104
Anton Drechsler und Otto Szlavik, Ländliche Möbel (Leo- pold Schmidt)	104
Die Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde (Leopold Schmidt)	104
Karl Meuli, Schweizer Masken (Leopold Schmidt)	107
Jon Pult, Die Bezeichnungen für Gletscher und Lawine in den Alpen (Anton Dörner)	110
Studien zur Volksliedforschung (Raimund Zoder)	111
Karl Lechner, Ausgewählte Schriften (Leopold Schmidt)	112
Viktor Geramb, Um Österreichs Volkskultur (Hermann Wopiner)	205
Raimund Zoder, General-Index der Zs. Das deutsche Volkslied (Schdt)	208
Rudolf Kriß, Sitte und Brauch im Berchtesgadener Land (Edm. Frieß)	209
Leopold Schmidt, Der Männerohrring im Volksschmuck und Volksglauben (Karl M. Klier)	213
Carl Planck, Siedlungs- und Besitzgeschichte der Grafschaft Pitten (Schdt)	216
Paolo Santonino, Die Reisetagebücher 1485—1487 (Schdt)	216
Franz Hula, Die Totenleuchten und Bildstöcke Österreichs (Schdt)	218
Hans Deutsch-Renner, Ernährungsgebräuche (Schdt)	219
Fritz Novotny, Die Monatsbilder Pieter Brueghels d. Ä. (Schdt)	220
Maja Loehr, Die Radmeister am steirischen Erzberg bis 1625 (Schdt)	221
Alte Stadtbaukunst, Linzer Profanbauten (Schdt)	221
Steirische Landbaußibel (Schdt)	222
Roland Rainer, Die Behausungsfrage (Schdt)	222
Leopold Schmidt, Geliebte Stadt (Leopold Kretzenbacher)	223
Cesar Bresgen, Fein sein, beinander bleiben (Karl M. Klier)	224
Ferdinand Eckhardt, Das Betrachten von Kunstwerken (Schdt)	226
Franz Miltner, Römerzeit in österreichischen Landen (Schdt)	227
Beiträge zur Geschichte und Heimatkunde Tirols (Schdt)	227
Veröffentlichungen des Museum Ferdinandeum in Innsbruck (Schdt)	228
Richard Pittioni, Landesmuseum — Heimatmuseum (Schdt)	228
500 Jahre Hauerinnung Krems-Stein (Schdt)	229
Tyerenstain—Dürnstain (Schdt)	229
Franz X. Hollnsteiner, Heimatliches Brauchtum (Schdt)	229
Rolf Wimmer, Aus Mondsees Vergangenheit (Schdt)	230
Johanna Gräfin zu Eltz, Das Ausseer Land (Schdt)	230
Josef Walleitner, Der Knecht (H. Jungwirth)	230
Paul Scheuermeier, Bauernwerk in Italien, der italienischen und rätoromanischen Schweiz (B. Gunda)	232

Stand und Aufgaben der österreichischen Volkskunde

Von Leopold Schmidt

Wenn ich in diesem Kreis ¹⁾ versuche, den gegenwärtigen Stand und die künftigen Aufgaben der Volkskunde unseres Landes zu skizzieren, dann hieße es zweifellos Eulen nach Athen, beziehungsweise wienerisch ausgedrückt, Wasser in die Donau tragen, würde ich zunächst von den Aufgaben und Methoden der Volkskunde im allgemeinen sprechen. Denn hier, auf dem gewissermaßen klassischen Boden der österreichischen Volkskunde, hat es ja nie ernsthafte Diskussionen über die Volkskunde als die Wissenschaft vom Leben in überlieferten Ordnungen gegeben. Auch bei größeren oder geringeren persönlichen Meinungsverschiedenheiten der einzelnen Vertreter der Volkskunde als Wissenschaft war doch die Überzeugung von ihrer Wichtigkeit als Grunddisziplin und die Einsicht in ihre unausschöpflichen Erkenntnismöglichkeiten immer vollständig vorhanden. Ich kann mich daher darauf beschränken, heute von der ganz konkret gegebenen Situation unseres Faches zu sprechen. Ich tue dies mit ganz besonderer Betonung dessen, was von hier, von Verein und Museum aus immer bereits dafür geleistet wurde, wie auch in Hinblick auf die Aufgaben, welche uns gerade hier bevorstehen.

Denn die Erneuerung Österreichs, welche uns die alte Forschungsfreiheit wiedergegeben und somit die Grundlage für unsere gesamte Arbeit wieder tragfähig gestaltet hat, dieses große historische Ereignis hat unsere Wissenschaft weder in besonders günstigen Umständen angetroffen, noch auch bisher in solche versetzen können. Nach wie vor beruht der allergrößte Teil dessen, was gedacht und getan werden kann und muß, auf der privaten Initiative, auf der selbstlosen Hingabe eines kleinen Häufleins von Forschern. Die Zentren sind nach wie vor unser Verein, und die Museen hier, und in den Landeshauptstädten, und schließlich die Lehrmöglichkeiten an den drei Universitäten des Landes. Für die Förderung der allgemeinen Kenntnisse auf unserem Gebiet leisten davon einstweilen die Museen zweifellos noch immer das meiste. Ihr Anschauungsmaterial hat sich als der beste Lehrstoff erwiesen, und tut dies

auch noch gegenwärtig. Da alle volkskundlichen Museen Österreichs mit viel Glück Krieg und Kriegsfolgen überdauert haben, wird dies zweifellos auch weiterhin der Fall sein können, und keine Bemühung soll gescheut werden, diesen wahren Schatz für die allgemeine Kenntnisnahme immer fruchtbarer zu machen. Ich denke dabei nicht nur an die Neuauftellungen der Museen aus der Bergung heraus, wie sie in Graz vollständig durchgeführt wurde, an die Neugestaltung der Schausammlungen, wie wir sie hier durchzuführen bestrebt sind, sondern auch an die Intensivierung der musealen Innenarbeit, vor allem der beschleunigten Neubearbeitung der Kataloge und Inventare, aus welchen möglichst bald für alle Benutzer taugliche Hilfsmittel zur Erschließung unserer Volkskultur erwachsen sollen²⁾. Bei den Lehrmöglichkeiten für Volkskunde an den Hochschulen Österreichs steht es im Grund nicht viel anders. Nur können wir, die dazu berufenen Professoren und Dozenten, hier nur das leisten, was in bezug auf die Stoffdarbietung in Vorlesungen und Übungen in unseren eigenen Kräften steht. Insofern es sich um die Errichtung eigener Institute, um die Erteilung von Lehraufträgen, die Anstellung von Assistenten usw. handelt, liegt hier alles bei der Einsicht der Unterrichtsverwaltung, an welche die Volkskunde im neuen Österreich ebensooft und dringlich appellieren wird, wie sie es im alten getan hat: hoffentlich jedoch mit mehr Erfolg.

Die wissenschaftliche Arbeit der Museen und der Hochschulen bedeutet jedoch in gewissem Sinn die Spitze der Pyramide unserer gesamten Arbeit. Um deren ganze Masse und Gestalt zeigen zu können, will ich Ihnen in Kürze deren allgemeine Situation darstellen, um aus ihr schließlich unsere Aufgaben zu zeigen.

Die Volkskunde beruht seit jeher in weitaus höherem Ausmaß als die meisten verwandten Disziplinen auf der Grundlage eines äußerst heterogenen Stoffmaterials. Bereits die Heranschaffung dieses Forschungsstoffes geht nicht unter den geläufigen Umständen vor sich, sondern bedingt die Heranziehung von Persönlichkeiten verschiedenster Art, Aushebung unterschiedlichsten Quellenmaterials und Einsicht in dessen gänzlich ungleichartige Lagerung. Das bedeutet, daß eine sozusagen rein akademische Art der Vor-Aufbereitung dieses Stoffes niemals möglich war, daß nur die Zusammenarbeit der disparatesten Interessenten all das in unser Blickfeld hat treten lassen, was heute als bestimmend für das Antlitz unserer Volkskultur angesehen wird. Im wesentlichen war und ist dies also eine in sich höchst ungleichmäßige Frucht der Romantik, welche mit der ihr eigentümlichen intuitiven Begabung Stoffe und Formen verschiedenster Überlieferungen festzuhalten bemüht war. Obwohl diese Romantik geistesgeschichtlich von ihren aufklärerischen Vor-

gängern auf diesem Gebiet vielleicht übertroffen wurde, obwohl sie besonders in ihren späteren Ausläufern vielleicht schon sehr unfruchtbar geworden sein mochte, die Fähigkeit, Persönlichkeiten für unsere Fragestellung zu begeistern, die hat sie in ganz besonderem Ausmaß besessen. So verschieden auch deren Ergebnisse gewesen sein mochten, sie sind vom Standpunkt unserer Quellenkunde auch jederzeit anzuerkennen, solange sie noch die Möglichkeit besaßen, Gebiete zu bearbeiten, welche der Prüfung auf ihre Stellung zu den verschiedenen Überlieferungen standhielten. Heute scheint jedoch die Zeit dieser Arbeitsform vorüber zu sein.

Dieses Ende der romantischen Sammeltätigkeit mag bis zum großen geschichtlichen Erdbeben nicht bewußt worden sein. Es war auch zweifellos durch die letzte Welle der romantischen Sammeltätigkeit, nämlich der bei den damaligen Auslandsdeutschen verdeckt gewesen. Gerade diese letzte Welle zeigte aber allen Kennern bereits sehr deutlich, daß dieses Ende unwiderruflich gekommen war, da auch diese oft unter sehr ungewöhnlichen Umständen unternommenen Sammelarbeiten ja eigentlich keinen Erfolg mehr aufzuweisen vermochten. Auf fast allen bisherigen Sammelgebieten wurden wohl oft recht bedeutende Sammelmengen zusammengeschrieben, die aber keine neuen Stoffe mehr vermittelten, sondern lediglich die Verbreitung altbekannter Erscheinungen nachwiesen. Das ist also eine Art von Nacharbeit, die zum Teil durch die übertriebene Anwendung der geographischen Methode noch einen besonderen wissenschaftlichen Anstrich erhielt, aber für die Volkskunde selbst nicht mehr besonders bedeutsam wurde. Bei der österreichischen Sammelarbeit, welche im gleichen Zeitraum in freilich viel geringerem Ausmaß durchgeführt wurde, ließen sich eigentlich nicht einmal derartige Ergebnisse erwarten. Unsere Sagentypen, unsere Liedgruppen, unsere Spielkreise usw. sind im wesentlichen bekannt, eine flächige Neuaufzeichnung kann hier kaum mehr Neues ergeben. Dies zeigt sich selbst bei den Aufnahmen sehr guter Feldforscher, welche wohl über die Lebendigkeit und die Verbreitung derartiger Überlieferungen im einzelnen Bericht erstatten können, aber keinen wirklich neuen Stoff mehr dazu vorlegen. Besonders kennzeichnend scheint dies auf dem Gebiet der österreichischen Märchensammlung der Fall zu sein. Österreich ist nun einmal bekanntlich kein Märchenland. Wenn auch etwas stärker als in dem fast überhaupt märchenlosen Bayern, ist doch auch bei uns das Märchen nur sporadisch vertreten, in vielen Fällen läßt sich zeigen, daß die betreffenden Märchenerzähler, von denen in den letzten Jahren aufgezeichnet wurde, herkunftsmäßig aus Randzonen stammen, die also für uns nicht mehr typisch sind. Dennoch hat man in den letzten Jahren nicht etwa nur neue Mär-

chenbücher aus den alten Sammlungen zusammengestellt — über diese für die heutige Publikationstätigkeit bezeichnenden Erzeugnisse darf ich wohl so kurz hinweggehen — man hat auch verschiedentlich Neuaufzeichnungen unternommen und deren Ergebnisse vorgelegt. Es zeigt sich dabei mit voller Deutlichkeit, daß ein ganz beträchtlicher Teil dieser Aufzeichnungen auf die Nacherzählung von Volksbüchern, Kalendergeschichten und vor allem von Grimmschen Märchenfassungen zurückgehen, wie sie eben seit weit mehr als hundert Jahren ungemein stark verbreitet sind³⁾. Diese Erscheinung ist ja nicht nur in Österreich festzustellen. Auch neue Schweizer Volkserzählensammlungen⁴⁾, wie sie uns nun allmählich erreichen, haben die gleichen Fehlerscheinungen aufzuweisen, welche auf die Nachwirkung der romantischen Sammeltradition zurückgehen, deren Endtenor bekanntlich darin besteht, daß jeder, und zwar besonders der ungeschulteste Sammler bei jeder Aufzeichnung glaubt, nun habe gerade er das älteste und schönste entdeckt, was es überhaupt geben könne. Hier muß jedenfalls eine auf realistische Forschung und nutzbringende Aufwendung der Sammelarbeit bedachte Volkskunde Einspruch erheben: Zur Aufschreibung von Kalendergeschichten und mehr oder minder zersagten Grimmschen Märchen sind wir entschieden nicht da. Eine derartige Tätigkeit gibt bloß den immer noch vorhandenen Gegnern der Volkskunde als Wissenschaft erneut Stoff, auf die angebliche Unwissenschaftlichkeit des Faches hinzuweisen, welche freilich bei gutem oder besserem Willen nur als die Unwissenschaftlichkeit und romantische Befangenheit mancher ihrer Vertreter zu brandmarken wäre.

Einzig auf bisher wenig oder gar nicht beachteten Gebieten wird eine fruchtbare Neuaufsammlung noch möglich sein; gerade dafür fehlt es jedoch dann meist an Sammlern. Der Feldforscher ist ja im wesentlichen doch der Exponent der Arbeitsrichtung seiner Zeit. Wenn er nicht weiß, was er aufschreiben soll, dann nimmt er eben wie jeder andere Mitlebende, dem die volkskundliche Distanzhaltung fehlt, die betreffende Erscheinung gar nicht zur Kenntnis, und sein Einsatz ist eigentlich umsonst. Bei jenen weniger beachteten Gebieten, für die sich also noch mit Gewinn sammeln ließe, denke ich hier besonders an jene, die ich vor kurzem⁵⁾ als drei wesentliche Aufgaben unserer zu erneuernden Volkskunde hingestellt habe, nämlich Nahrung, Schmuck und Gestik. Obwohl der Aufnahme der Volksnahrung schon manche Beachtung geschenkt worden ist, stehen wir hier doch noch sehr in den Anfängen; und gewissenhafte Aufzeichnungen von Speisen, Speisenfolgen, Speisesitten usw. wären also ein dankbares Gebiet. Die Sammelarbeit auf dem Gebiet des Schmuckes wird dagegen wohl nicht von der reinen

Feldforschung, sondern im engsten Zusammenhang mit der musealen Arbeit geleistet werden müssen, da hier besonders die älteren Bildzeugnisse der Auswertung harren. Hier ist übrigens auch wieder zu betonen, daß die Inangriffnahme dieses Gebietes einen neuerlichen Vorstoß gegen die herkömmliche romantische „Bauernvolkskunde“ bedeutet. Gerade die Schmucküberlieferungen verlaufen ja, abseits von allem individualistischen und vollbewußten Denken, durch sämtliche Volksschichten und sind zumal von den Fürsten her faßbarer zu erschließen als von sonst irgendwoher. Auf dem Gebiet der Gestik und Mimik endlich gehört eine Übung sammlerischer Art und Aufzeichnung, welche mit der des Sprachforschers Ähnlichkeit besitzt und somit nicht jedermann gegeben ist. Das Aufhängen bezeichnender und wichtiger Züge dieser Art in deren schnellem Vorüberhuschen, abseits vom Bewußtwerden des Vorganges, erfordert eine Distanzhaltung, auf welche die wenigsten Feldforscher bereits eingestellt waren. Vor allem aber muß gerade auf diesem Gebiet von der Forschungsleitung immer erst darauf hingewiesen werden, was aufzunehmen ist, so daß hier die Verzahnung der beiden Arbeitsrichtungen für die Zukunft besonders deutlich wird.

All dies bedeutet jedoch, um es vielleicht noch eigens zu betonen, nicht etwa das Ende der Sammelarbeit an sich. Die Inangriffnahme neuer Gebiete, besonders der Volkstanzforschung im ersten Drittel unseres Jahrhunderts, haben ja gezeigt, daß es einen Aufschwung der Sammelarbeit gibt, sobald von der Forschung her die Richtlinien zur Bestellung eines neuen Feldes ausgegeben sind. Ich möchte mit meinen Ausführungen nur vor der Überschätzung der Sammelarbeit auf bisher bereits bearbeiteten Gebieten warnen und nachdrücklich auf die Notwendigkeit hinweisen, daß die Sammlung der Forschung zu subordinieren ist.

Damit bin ich jedoch bei den Aufgaben unserer heutigen Volkskunde angelangt, wie sich diese von der Forschung her zeigen. Sie gliedern sich im wesentlichen in drei Hauptgruppen. Es handelt sich um

1. Die organisierte Sammeltätigkeit.

Wir haben in Österreich ein schönes Beispiel für die fruchtbaren Möglichkeiten der organisierten Sammlung, und außerdem in den letzten Jahrzehnten noch einige Beispiele des unproduktiven Organisierenwollens gehabt, so daß wir darüber sehr ausführlich sprechen könnten. Ich will jedoch hier nur an Hand des guten österreichischen Beispiels Aufgaben der Zukunft aufweisen, die sich dringend nahelegen scheinen. Jenes gute Beispiel war das Österreichische Volksliedunternehmen: hier wurde eine verhältnismäßig

lose, aber vielleicht gerade deshalb sehr leistungsfähige Organisation aufgebaut, welche durch ihre Verankerung in den Ländern und durch die Heranziehung einer breiten Schicht von freiwilligen Mitarbeitern Ausgezeichnetes leistete, nämlich die Aufsammlung sehr großer Teile des österreichischen Volksgesanges. Es ist nicht die Schuld dieser Organisation, sondern einzig die unserer Okkupanten, daß dieses Sammelsystem durch die Unterordnung unter Berlin seit 1938 weitgehend lahmgelegt und in der Folge durch die Kriegsereignisse vieler seiner Ergebnisse beraubt wurde. Bekanntlich haben die Volksliedarchive von Niederösterreich, Tirol und besonders von Kärnten schweren Schaden erlitten⁶⁾. Das Unternehmen, das unter dem neuen Namen „Österreichisches Volksliedwerk“ offiziell wieder errichtet wurde, wird versuchen, zunächst die Kriegsschäden wieder gutmachen zu lassen, und darüber hinaus bestrebt sein, seine Organisation in erneuerter Form wieder aufzubauen⁷⁾.

Es fragt sich dabei allerdings, inwieweit hier noch auf den alten Grundlagen weitergebaut werden soll, und inwiefern nicht den gänzlich veränderten Umständen in Zeit und Wissenschaft Rechnung getragen werden müßte. Ich erinnere an jenen Punkt, den ich schon zu Anfang berühren mußte, wenn ich sage, daß auch das Österreichische Volksliedunternehmen im Grund auf dem Prinzip der romantischen Sammlung aufgebaut war. Daß deren Form erfüllt ist, habe ich oben schon festgestellt. Wir sehen doch auf dem Gebiete der Volksliedsammlung, daß die Hauptteile aufgezeichnet sind. Zur etwaigen Nacharbeit bedürfte es aber kaum mehr des großen ministeriellen Unternehmens. Andererseits standen und fielen die Volksliedarbeitsausschüsse der Länder mit den Männern jener Sammlergeneration. Sie haben in den letzten Jahrzehnten kaum einen entsprechenden Nachwuchs gefunden, so daß die Organisation mit dem Absterben dieser Generation selbst weitgehend zum Absterben verurteilt scheint.

Diese beiden korrespondierenden Erscheinungen weisen sehr nachdrücklich darauf hin, daß hier ganz neu anzusetzen sein wird. Und zwar nicht mehr nur für das Volkslied allein, dessen Grenzen in der Sammelarbeit der meisten Ausschüsse schon vor dem letzten Krieg ohnehin schon weit überschritten worden waren, sondern für die gesamte volkskundliche Sammlung. Mit einem Wort, das Österreichische Volksliedwerk ist vom Standpunkt der Forschung aus durch ein Österreichisches Volkskundewerk zu ersetzen, anders betitelt, ein Bundesamt für Volkskunde, das die gesamte Sammelarbeit und Bewahrung der Archivstoffe zu organisieren unternehmen müßte. Die bestehenden Volksliedarchive sind die besten Ansatzpunkte für diese Organisation, an sie können, nicht etwa auf

obrigkeitlichen Befehl, sondern durch organisches Wachstum, die neuen Zellen anschließen. Die Sammelstoffe der Volksliedarchive wären dabei sofort um den papierenen Nachlaß der verschiedenen anderen Sammelorganisationen auf unserem Gebiet zu vermehren, und zwar vor allem um die Materialbestände der verschiedenen Landesstellen des „Atlas der deutschen Volkskunde“, die derzeit wohl in allen Ländern gleichmäßig ungenutzt an verschiedenen amtlichen Stellen liegen. Für dieses ganze Unternehmen hat ja wohl das Wort gegolten, daß hier ein großer Aufwand kläglich vertan worden sei: wenn wir die an sich durchaus wertvollen Aufzeichnungen den richtigen Stellen, nämlich jenen zu schaffenden Landesstellen für Volkskunde zuleiten, mit dem Archivmaterial der Volksliedarbeitsausschüsse verbinden, dann werden wir jedenfalls unseren Anteil an dieser Arbeit nicht ganz vertan haben. Auch das Material der in der reichsdeutschen Zeit betriebenen „Bauernhausaufnahme“ könnte damit sofort vereinigt werden. Dadurch wäre der ansehnlichste Grundstock zu jenen Volkskundearchiven oder Landesstellen für Volkskunde in den Ländern mit einem Schlag geschaffen. Von ihnen aus wäre dann die Sammlung nach den anderen Teilgebieten in den jeweils möglichen und gebotenen Formen in die Wege zu leiten. Sie könnten, um nur willkürliche Beispiele zu bringen, die Bestände an Motivbildern der einzelnen Länder durchphotographieren lassen, sie könnten etwa die Schützenscheiben in gleicher Weise fruchtbar machen, und was es eben für uns augenblicklich an Sammelaufgaben gibt, die uns von keiner anderen Stelle, auch nicht dem Amt für Denkmalpflege, abgenommen werden.

Hier erhebt sich jedoch nun die Frage nach der Betreuung dieser Stellen, das heißt, es erwächst hieraus die zweite Aufgabe unserer gegenwärtigen österreichischen Volkskunde, nämlich die nach dem

2. Künftigen Personalstand der Volkskunde.

Es gehört zu den österreichischen Unterlassungssünden, daß bisher für die fachlichen Betreuer der Volkskunde des Landes fast keine Möglichkeiten der beruflichen Ausübung ihrer Wissenschaft geschaffen wurden. Wir dürften, und es ist ja beschämend, die Zahlen zu nennen, in ganz Österreich vielleicht acht, höchstens zehn wissenschaftliche Posten, einschließlich der Hochschulstellungen besitzen, welche dauernd mit akademisch geschulten Volkskundlern zu besetzen sind. Das bedeutet, daß bei Besetzung dieser acht bis zehn Stellen auf Jahre hinaus keinerlei Möglichkeit für den wissenschaftlichen Nachwuchs besteht, daß man also niemand raten darf, Volkskunde zu studieren, sowie, daß bisher auch niemand

Volkskunde studieren konnte und sich daher der immerhin von Fall zu Fall benötigte Nachwuchs nicht zu bilden vermag: zusammen also ein geradezu grotesker *circulus vitiosus*. Dieser Zustand ist, wie zweifellos zugegeben werden muß, völlig unhaltbar. Um hier abzuhelpfen, müssen mehrere gangbare Wege vorgeschlagen werden, wobei von den möglichen Erhöhungen der Personalstandes an den Hochschulen wie an den Museen noch nicht gesprochen werden soll. Zunächst möchte ich vielmehr darauf hinweisen, daß der Plan zur Ausgestaltung des Österreichischen Volksliedwerkes zu einem Bundesamt für österreichische Volkskunde, den ich Ihnen vorhin vorgetragen habe, auch auf diesem Gebiet die erste zur Zeit mögliche Lösung jenes unheilvollen Zirkels bedeutet, der uns ja abzuwürgen droht. Wenn nämlich an den künftigen acht Landesämtern und an dem Bundesamt als leitende Beamte in Ablösung der bisherigen Vorsitzenden der Arbeitsausschüsse, beziehungsweise vielleicht als deren wissenschaftliche Sekretäre nur zehn akademisch geschulte Volkskundler treten können, dann verdoppelt sich bereits die Stellenzahl für unseren Nachwuchs im Lande, und das Studium wird damit den Anreiz der wirklichen Berufsaussicht gewinnen. Daß diese wissenschaftlichen Beamten an diesen neun Stellen notwendig sind, dürfte wohl niemand bestreiten, der das weite Feld der Volkskunde kennt und ihre völlig selbständige Methode und Zielsetzung. Ein Weiterwursteln mit Dilettanten ist jedenfalls für den Neuaufbau dieses Gebietes abzulehnen.

Gleichzeitig mit dieser Planung ist die Ausbildung des Nachwuchses der volkskundlichen Museumsbeamten anzustreben. Es ist ein offenes Geheimnis, wenn man in Österreich heute sagt, daß wohl kein junger Akademiker, den es in diese Laufbahn zieht, weiß, wie er Museumsbeamter werden soll und kann⁸⁾. Die Lenkung dieses Nachwuchses wird wie seit langem die der Bibliothekare gewiß einmal von den Hochschulen her geregelt werden müssen. Daß hierbei rechtzeitig an die Volkskunde gedacht werden muß, dürfte bei der hohen Wichtigkeit der volkskundlichen Museen für die Kenntnis und Selbsterkenntnis unseres Landes hoffentlich in steigendem Ausmaß auch öffentlich zu Bewußtsein kommen.

Ein anderes Kapitel wird in diesem Zusammenhang viel öfter angeschnitten, scheint mir aber bedeutend weniger Erfolg zu versprechen, nämlich die Einbeziehung der Volkskunde als Lehrstoff an den Mittelschulen und Lehrerbildungsanstalten. Bisher hat keine österreichische Schulreform die Volkskunde als eigenes Fach zur Kenntnis genommen, was freilich zu guten Teilen auch auf die mangelhafte Vertretung des Faches an den Hochschulen zurückzuführen war. Eine plötzliche Einführung des Faches, etwa an den beiden obersten Klassen der Lehrerbildungsanstalten, wie sie mehrfach

vorgeschlagen, ja teilweise sogar schon durchgeführt wird, dürfte sich als Voreiligkeit herausstellen, weil wir bisher über keine einzige der hierfür erforderlichen Grundlagen verfügen: es sind weder Lehrkräfte, noch Schulbücher hiezu vorhanden, und beide auch kaum in absehbarer Zeit zu erstellen. Die Merkwürdigkeit, daß in Steiermark Prof. Geramb mit seinen beiden Assistenten, also alle drei Hochschul- und Museumsvertreter von Graz, gleichzeitig auch den Unterricht an der Lehrerbildungsanstalt abhalten sollen oder wollen, kann hier kaum als Vorbild dienen. Anstelle derartiger Improvisationen, welche auch noch den Nachteil haben, für den Nachwuchs keine neuen Stellen zu schaffen, wäre also nur eine organisatorische Maßnahme des Unterrichtsministeriums von Nutzen, welche für vier Jahre Ausbildung eines kleinen Grundstockes von Volkskundlern an den Hochschulen sorgen würde, und gleichzeitig die Einführung des Lehrgegenstandes nach fünf Jahren definitiv festlegen könnte.

An der baldigen Durchführung eines derartigen Schrittes erlaube ich mir einstweilen zu zweifeln. Von der Seite der Forschung als Unterrichtsgrundlage sowie in Hinsicht auf die notwendige Lehrbüchererstellung glaube ich allerdings versichern zu können, daß die Möglichkeit dieser Einführung durchaus besteht. Andere Hindernisse mögen jedoch größer sein.

Mit der letzten Frage, nämlich der der Erstellung von Lehrbüchern für Volkskunde, bin ich gleichzeitig beim dritten Punkt dieses Themas angelangt, nämlich bei

3. Stand und Aufgaben der Forschung.

Hier kann es für den im Gefüge seines Faches stehenden Wissenschaftler keinen Zweifel geben, daß die Volkskunde sich durchaus im Geleise einer selbständigen Grundwissenschaft befindet. Nach den Stürmen der Jahre des Methodenstreites und nach den letzten mißbräuchlichen Anwendungsversuchen des Faches im vergangenen Jahrzehnt sind wir ganz offensichtlich auf dem guten Weg zu einer gewissenhaften, objektiven, realistischen Forschung angelangt, der Gewähr für einen haltbaren Aufbau bietet. Die starke Tradition der österreichischen Volkskunde, deren Weiterwirken wir ja im Aufbauwerk unseres Vereines, in dem Wiedererscheinen unserer Zeitschrift und in so manchen anderen Punkten konstatieren können, wird uns hier richtig führen. Sie hat uns an die Aufgaben herangeführt, nun hoffen wir, auch zu den Lösungen, für die wir ja da sind, fortschreiten zu können. Wie auf dem Gebiet der organisierten Sammlung und dem der Sorge für den wissenschaftlichen Nachwuchs gilt es auch hier, aus den Gegebenheiten heraus zu planen. Diese Planung gilt vor allem dem Publikationswesen. Über

das Wiedererscheinen der „Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde“ habe ich Sie bereits unterrichtet. Ferner möchte ich besonders auf folgende Planung hinweisen: Gleich nach der Wiedererrichtung Österreichs haben Anton Dörrer und ich zusammen den Plan einer Schriftenreihe entworfen, in der künftig größere Publikationen der österreichischen Volkskunde, wie sie im Rahmen unserer Zeitschrift nicht möglich sind, erscheinen sollen. Der Österreichische Bundesverlag hat diese Schriftenreihe unter dem Titel „Österreichische Volkskultur. Forschungen zur Volkskunde“ zum Verlag übernommen, ihre ersten Bände befinden sich in Vorbereitung. Der erste, die Festschrift „Volkskundliches aus Österreich“, welche dem 70. Geburtstag Hermann Wopfners gewidmet sein sollte, ist so gut wie fertig und wird nur durch die großen technischen Schwierigkeiten unserer Tage noch am Erscheinen verhindert⁹⁾.

Über diese Zeitschriften- und Serienpublikationen hinaus jedoch erscheint mir vor allem die Planung und Ausarbeitung von zwei Werken allgemein interessierender Art noch von besonderer Bedeutung. Wir benötigen dringend

1. ein Bibliographisches Handbuch der österreichischen Volkskunde. Für den Studierenden wie für den Laien ist ein selbständiges Durchfinden durch die gänzlich heterogene und ungleichwertige Masse der vielfach auch durch gleichlautende und ähnliche Titel belasteten volkskundlichen Literatur längst nicht mehr möglich, und selbst der Fachmann, der an den Umgang mit den allgemeinen, jährlichen volkskundlichen Biographien und den sonstigen Hilfsmitteln gewöhnt ist, entbehrt ein derartiges Nachschlagewerk nur mehr sehr schwer. Dazu kommt noch, daß die für Österreich so besonders wichtige Zeitschriftenliteratur zur Zeit nur ganz mangelhaft bibliographisch erschlossen ist. Die 49 bisherigen Bände unserer Zeitschrift besitzen ein leider nur wenig aufschlußreiches Abschlußverzeichnis; an der Herstellung eines umfassenden Generalregisters wird allerdings bereits gearbeitet¹⁰⁾. Ebenso hat Prof. Zoder das Generalregister über die erschienenen 46 Bände der Zeitschrift „Das deutsche Volkslied“ in den Jahren des vergangenen Krieges fertiggestellt, das eine ganz besondere Hilfe nicht nur für die Volksliedforschung, sondern für die gesamte Volkskunde zu werden verspricht. Seine Drucklegung ist erfreulicherweise schon nahezu beendet¹¹⁾. Als dritte und für den täglichen Handgebrauch zweifellos wichtigste bibliographische Hilfe steht jedoch die Vorbereitung eines derartigen Handbuches, wie ich es vorhin verlangt habe, noch aus¹²⁾.

2. Endlich wird nun auch die Frage nach einem umfassenden Handbuch der österreichischen Volkskunde, also

einer zusammenfassenden Gesamtdarstellung selbst aktuell. Als vor zwölf Jahren die „Deutsche Volkskunde“ Adolf Spamers erschien, wies ich bereits darauf hin, daß es an der Zeit sein dürfte, ein namhaftes Gegenstück für Österreich zu schaffen. Selbstverständlich fand ich bei dem damals üblichen nationalistischen Kurs der Volkskunde kein Gehör. Vielleicht sind wir nun heute so weit, an den Plan eines derartigen umfassenden Handbuchs heranzutreten, das ich mir, um auch dies gleich anzuführen, besser, vor allem gleichmäßiger gearbeitet als die Spamer-Volkskunde, vorstelle. Dieses Handbuch würde übrigens auch erst die erste brauchbare Grundlage jedes künftigen volkskundlichen Unterrichtes darstellen, besonders an den mittleren Lehranstalten, ob diese nun Volkskunde als eigenen Lehrgegenstand erhalten werden oder mit der Zeit in verschiedenen Gegenständen volkskundliche Themen mitzubersichtigen gedenken. Ein hierfür geeignetes Lehrbuch gibt es ja bisher ebenfalls nicht.

Ich glaube abschließend sagen zu müssen, daß die Redaktion der beiden vorgeschlagenen Handbücher übrigens wieder dem Verein für Volkskunde überantwortet werden müßte, gleichgültig, wer sich nun als Verleger der Herausgabe annehmen wird. Es ist kein unangebrachter Zentralismus, wenn der Verein derartige Dinge für sich in Anspruch nimmt: ich glaube ja doch gezeigt zu haben, daß die bisherigen Errungenschaften von hier ausgegangen sind und auch durchgesetzt wurden, wie auch, daß wir auch jetzt das Forum darstellen, auf dem die Anregungen der zukünftigen Gestaltung unserer Wissenschaft ausgesprochen werden. Der Grundsatz ist und bleibt dabei, daß der Verein die Volkskunde nicht um des Vereines, sondern um der Volkskunde willen betreibt. Der Sache zuliebe sprechen wir von den Aufgaben unserer Wissenschaft in unserer Zeit, der Sache zuliebe hoffen wir, daß diese Aufgaben auch ihrer Lösung entgegenreifen werden.

1) Als Vortrag in der außerordentlichen Jahresversammlung des Vereins für Volkskunde in Wien am 9. März 1947 gehalten. Hier wörtlich wiedergegeben, eventuelle Zusätze usw. als Anmerkungen beige gesetzt.

2) Der Ortskatalog des Museums für Volkskunde, der eine erste derartige Hilfe aus der musealen Innenarbeit darstellen soll, befindet sich seit Januar 1947 in Bearbeitung.

3) Zu diesem Thema vgl. meine Besprechung „Neuausgaben österreichischer Volksmärchen“, Wiener Zeitung Nr. 99 vom 27. April 1947, S. 5.

4) Vgl. z. B. die Sammlung von Walter Keller, Am Kaminfeuer der Tessiner. Sagen und Volksmärchen. Zürich 1940.

5) In dem Vortrag „Volkskunde als Geisteswissenschaft“ im Institut für Wissenschaft und Kunst, Wien, am 23. Jänner 1947.

6) Vgl. darüber die laufenden Berichte in der Zeitschrift „Volkslied-, Volkstanz- Volksmusik“, Wien.

⁷⁾ Vgl. den Bericht Österr. Zeitschrift für Volkskunde N. F. Bd. 1, S. 123.

⁸⁾ Der erste Ansatz zur Besserung dieser Verhältnisse zeigt sich derzeit darin, daß Hofrat Prof. August Loehr eine Vorlesung „Museumskunde“ an der Universität hält. Vgl. auch den Bericht Wiener Zeitung Nr. 716 vom 31. 7. 1947, S. 3.

⁹⁾ Dörrer-Schmidt, Volkskundliches aus Österreich und Südtirol (Österreichische Volkskultur Bd. 1) Wien 1947, inzwischen erschienen. Hermann Holzmann, Wipptaler Heimatsagen (= Österreichische Volkskultur, Bd. 2). Im Erscheinen. Leopold Schmidt, „Der Männerohrring im Volksschmuck und Volksglauben (= Österreichische Volkskultur, Bd. 3). 1947 erschienen.

¹⁰⁾ Und zwar auf Kosten des Vereines für Volkskunde, seit Januar 1947.

¹¹⁾ Raimund Zöder, General-Index der Zeitschrift „Das deutsche Volkslied“. Wien 1947, inzwischen erschienen.

¹²⁾ Die Bearbeitung eines „Bibliographischen Handbuches der österreichischen Volkskunde“ konnte infolge der Unterstützung des Österreichischen Bundesverlages durch den Verein für Volkskunde inzwischen in Angriff genommen werden.

Die Auswertung der Geschichtsquellen für die Volkskunde

Mit besonderer Berücksichtigung Niederösterreichs

Von Hans Plöckinger

Die vielen Publikationen österreichischer Geschichtsquellen¹⁾ und unsere oft sehr reichen Heimatarchive²⁾ bieten auch der Volkskunde wertvolles Material. Dieses läßt gut erkennen, wie sich das Volkstum in Österreich zu seiner besonderen Eigenart entwickelt hat und welche Einflüsse dabei maßgebend waren. So wirkte die dauernde Berührung mit fremdsprachigen Nachbarvölkern stark ein, ebenso die hohe Bedeutung, zu welcher das Barock in Österreich gekommen ist. Die vielfache Anwendung der Volkskunst im Winzerleben Niederösterreichs³⁾ kann wohl als sehr sprechendes Zeugnis gelten. Je seltener jenes gegen Osten und Süden zu in Anwendung kommt, um so auffälliger läßt auch diese nach, was beim burgenländischen und steiermärkischen Weinbau gut erkennbar ist.

Wenn solche Hinweise auf Zusammenhänge der Kunstgeschichte mit der Volkskunde deuten, so lassen sich für diese noch mehr Erkenntnisse und Aufschlüsse aus dem geschichtlichen Quellenmaterial gewinnen. Es wurde zwar schon vielfach für sie in beschränktem Umfange und bei Einzelfragen ausgewertet, so für die Behandlung des Hausrates und der Kleidung⁴⁾ oder für alte Volksspiele und -bräuche in Tirol⁵⁾, wie auch für die Familiengeschichte⁶⁾. In seiner „Wiener Volkskunde“ hat Leopold Schmidt (Ergänzungsband XVI der Wiener Zeitschrift für Volkskunde, 1940) Zeugnisse und Quellen aus dem Schrifttum zusammengestellt und trefflich ausgewertet. Dabei ist natürlich nur die Stadt Wien behandelt. Ein stetes Zurückgehen auf die historischen Grundlagen bei allen Fragen, die es erfordern konnten, dürfte wohl wegen der Schwierigkeit der Materialbeschaffung als nicht durchführbar oder auch als unnötig erachtet worden sein.

Im nachfolgenden soll nun aufgezeigt werden, wie sich viele Zweige der Volkskundeforschung durch das Zurückgreifen auf ferne Vergangenheit vertiefen und mit unserem Heimatlande altverbunden machen lassen, daß die Brauchtumsbeispiele nicht in der Ferne

gesucht werden müssen, sondern in der Heimat häufig bereits in recht früher Zeit zu finden sind, daß sich vieles sehr geändert hat und gar manches schon lange verschwunden ist. Selbst die Ursachen dieser Änderungen lassen sich öfter erkennen.

Gerade die Quellen, die bisher sicherlich am wenigsten herangezogen wurden, liefern der Volkskundeforschung das älteste Material, nämlich die **Urkunden**, die ja zumeist veröffentlicht, also verhältnismäßig leicht benützlich sind. Die Beispiele wurden nur aus zwei von unseren vielen österreichischen Sammelwerken sowie aus einem einzelnen Urkundenbuche gewählt, zu denen mehrere unedierte Stücke nach Zufallswahl kommen. Die älteste herangezogene Urkunde ist vom 22. August 1159⁷⁾ und gibt uns bereits ein recht anschauliches Bild von einem klösterlichen Wirtschaftshof zu Neunkirchen. Diesen umgab ein starker Zaun, der durch entgegenstehende Dornzweige und zugespitzte Pfähle besonderen Abwehrschutz bot (*sepis firma ac vice munimenti spinis acutisque sudibus exasperata*). Er umfaßte einen Speicher von 100 Fuß Länge und 30 Fuß Breite, einen während langer Zeit des Jahres nutzbaren Gemüsegarten, eine Herberge für das Landvolk, die außerhalb des Hofes stand, und in letzterem eine heizbare Stube, wie auch eine Vorhalle (*vestibulum*); weiters war er mit allen sonstigen Räumen gut ausgestattet (*ac ceteris appendiciis diligentius instructum*). Ja, zu dem Gute gehörten im benachbarten Mutmannsdorf 4 Weingärten, eine Wiese, 3 Felder sowie ein Felsenkeller mit allem Zubehör an Bottichen, Fässern und anderen Behältern (*cum omnibus suis utensilibus, id est cuppis, doliis ac ceteris vasis*). Selbst der Weinvorrat ist angegeben, doch bestand er nur aus 3 Eimern. In einer Urkunde von 1173 findet sich für einen Hausgarten bereits die schöne Bezeichnung *haimgort* (*pro orto domestico, qui vulgarter haimgort dicitur*⁸⁾). Auch über das Dorf, das insbesondere in den Donauegenden Österreichs meist eine geschlossene Siedlung mit einem Graben rings herum bildete, erhalten wir für das Innviertel urkundlichen Aufschluß, indem das *valltor* in dieser Umfriedung 1377 genannt wird⁹⁾. Selbst in kleinen Orten befanden sich schon im Mittelalter öffentliche Badestuben, wie für das Jahr 1446 aus dem Aggsbacher Urkundenbuche ersichtlich ist¹⁰⁾. Nach urkundlicher Quelle bezeichnete man bereits um 1240 in der Steiermark Grenzsteine mit Kreuzen und gab die Entfernungen nach Steinwürfen (*ictum lapidis*) an¹¹⁾. Auch der Viehtrieb auf Almen scheint schon 1376 in einer Urkunde des Stiftes Garsten auf. Es durften dabei keine fremden Rinder mitgenommen werden¹²⁾. Sogar eine bauerliche *offne hochzeit* ist für das gleiche Jahr bei St. Wolfgang in Oberösterreich bezeugt, bei der in Anwesenheit ehrbarer Leute die Überreichung der Morgengabe erfolgte¹³⁾. Aus

einer Schwedater Urkunde von 1378 ist erkennbar, was zu einer Heiratsausstattung gehören konnte, nämlich ein Mantel, ein Schleier und ein Schrein¹⁴⁾. Das hohe Alter des Bundschühs als Bauernkleidungsstück läßt sich daraus erschließen, daß schon im Jahre 1430 eine puntschuchöd bei Enns zur Flurbezeichnung geworden ist¹⁵⁾. Andererseits gewinnen wir aus einer Urkunde von 1433 Aufschluß über den Schmuck einer angesehenen Rittersfrau, der Agnes von Maissau, die der Kartause Aggsbach ein goldenes Halsband mit Perlen, 5 Goldspangen mit Saphiren und hellen Rubinen sowie eine ohne Edelsteine vermachte¹⁶⁾. Dagegen verfügte 1379 ein Bürger von Freistadt bezüglich seines harnasch, daß er immer beim Hause bleiben sollte¹⁷⁾. Die gute Waffenausrüstung der reicheren Stadtbewohner und selbst vieler Bauern begegnet uns am Ende des 15. und im 16. Jahrhundert allgemein. Daß damals auf das Essen und Trinken große Bedeutung gelegt wurde, zeigen viele Stiftungen und Verträge. So war mit der Abhaltung von Seelenämtern meist ein Festmahl im Kloster verbunden. Dabei erhielt jeder Mönch 3 Fische und einen Becher Wein, die Nonnen bloß 2 Fische und eine halbe Kanne Wein, aber Weißbrot¹⁸⁾. Dieses mußte auch von einzelnen Bauernhöfen als regelmäßige Abgabe, als Weihnachtsbrot, an die Kirche geliefert werden¹⁹⁾. Besonders aufschlußreich ist der um das Jahr 1410 zwischen dem Kartäuser Kloster Aggsbach und Meister Smilo von Pehem abgeschlossene Leibgedingvertrag, nach dem sich das Stift für eine ansehnliche Geldsumme verpflichtete, dem Genannten täglich zwei pfrüntwein (höchstens 2 Liter), ayne herrenpfrünt (bessere Sorte, für die Priester bestimmt), die ander gesintpfrünt (mindere Sorte, für das Dienstpersonal bestimmt), als man sew den herren awz irem vazz geyt und dem gesind geyt awch auz irem vazz angevärd, darna all tag vier prot, zwey herrenprot, als man es den herren in den refent (Refektorium) geyt und zwey gesintprot auch angever, als man sew all wochen newpachen (neugebacken) geyt den herren und dem gesint, und all tag acht ayr (Eier), wenn man dye ezzen sol. Wir luben im auch ze geben salcz zu seiner natdurft und in der vasten all tag zwen hering und auch holcz genug zw seiner notdurft in sein haws²⁰⁾.

Schöne Bräuche hat das religiöse Leben in Österreich zur Entwicklung gebracht, die gleichfalls in manchen Urkunden aufscheinen. So brannte zu Ehren der Apostel in der schönen Kirche von St. Michael in der Wachau bereits 1379 eine Zwölfboten-Kerze²¹⁾. In Dürnstein wurden 1506 Wallfahrten nach Maria Zell und Petronell gestiftet²²⁾ und schon 1408 fanden Kirchweihprozessionen über

die Donau zu der bereits lange abgetragenen St. Nikolauskirche im Dorfe Aggsbach statt²³⁾. Das Kirchweihfest wurde ja seif alters feierlich begangen und heißt bereits um 1410 zu Groß-Mugl Chiritag²⁴⁾. Sehr alt sind auch die religiösen Bruderschaften oder Zechen, die für die Aufbewahrung ihrer Gelder und Amtsbücher schöne Truhen besaßen, Schon 1377 wird ein Czechschrein der St. Michaelbruderschaft in der Wachau erwähnt²⁵⁾. Neben diesen Vereinigungen hatten im Mittelalter die österreichischen Handwerkerorganisationen große Bedeutung erlangt. Selbst in kleineren Orten, wie zu Gobelsburg am Kamp, bildeten auch die Gehilfen eigene Verbände, und zwar die Zeche der Bäckerknechte, die eine Urkunde von 1432 erwähnt²⁶⁾. Mit dem Handwerk hing überhaupt eine Menge Brauchtum zusammen. Ein köstliches Stück davon, die P e k c h e n s c h u p p e n, begegnet uns bereits in einer Kremser Urkunde von 1372²⁷⁾.

Als uralten steirischen Brauch lernen wir das „Wetten“ kennen. Eine Admonter Urkunde von etwa 1200 verbot den Vögten des Stiftes im oberen Murtale, von den Untertanen Wetten anzunehmen oder ihnen solche anzubieten (homines nostri non debent, ei — advocato — componere, id est w e t t e n, et ipse non debet ab eis aliquam compositionem accipere)²⁸⁾. Noch anschaulichere Bilder von der alten Steiermark erhalten wir aus dem Sittbriefe über die Erneuerung des Spitals am Semmering vom 16. Oktober 1220. Er berichtet von einem beschwerlichen Fußpfad über den Paß, an dem sich eine Räuberhöhle befand (spelunca latronum). Nun wurde eine öffentliche Straße (publica via) geschaffen und an ihr eine Herbergstätte neu errichtet, das Spital am Semmering, in dem aber auch Blinde, Altersschwache, Verwundete oder sonst zum Lebensunterhalt Untaugliche vorübergehend oder lebenslänglich Aufnahme fanden²⁹⁾. In besondere Gerichtsbräuche bekommen wir gleichfalls aus den behandelten Quellen kleine Einblicke. Wir erfahren beispielsweise, daß bei den oberösterreichischen Burgen Erneck und Ratzenhofen auch ein heimliches gericht bestand³⁰⁾, daß beim Gericht zu Schärding schon 1379 ein Richterstab üblich war³¹⁾ oder daß im selben Jahr Heinrich von Ehrenfels wegen Gewalttaten am Pyrnpasse Genugtuung versprach und sich verpflichtete, bis zu ihrer Erfüllung nichts anderes ezzen dann wasser vnd prot³²⁾.

Eine zweite, recht alte Quellenreihe stellen die **Urbare** dar, welche die Einkünfte der Landesfürsten und Grundherrschaften an Geld- und Naturalabgaben verzeichnen. Sie reichen vereinzelt auch in das 12. Jahrhundert zurück und sind zum Teile in der stattlichen Reihe „Österreichische Urbare“ von der Akademie der Wissenschaften in Wien herausgegeben. Zahllose Urbarbücher finden sich

aber noch in großen und kleinen Archiven. Sie können als Hauptquelle für die Ahnenforschung gelten, da aus ihnen bei den einzelnen Orten lange Reihen von Personennamen zu entnehmen sind. Man kann die Änderung der Familien- und Taufnamen verfolgen, findet zahlreiche Flurbezeichnungen, die verschiedenen Typen der Bauernhöfe, alle einst*gebauten Fruchtarten und die vielen Termine für die Dienstentrichtung. In der Pfarre Klein Zell waren zum Beispiel die Abgaben um das Jahr 1480 zu Weihnachten, Fasten, Ostern, Georgi (24. April), Pfingsten, am St. Hypolitustage (13. Juli), Michaeli (29. September), am St. Colomannstag (13. Oktober) und zu Martini (11. November) zu entrichten³³). Nicht minder mannigfaltig waren die zu leistenden Zinse. So weisen die Göttweiger Urbare 5 verschiedene Käsearten auf (große Käse, bessere Käse, kleine Käse, Rabensteiner Käse und Schwaigkäse)³⁴). Unter der Menge der sonstigen Naturalabgaben sind Marderbälge³⁵), Eichhörchen³⁶), gemästete Schweine (porcos bonos, optimum porcum)³⁷) sowie schon in der Babenberger Zeit Schweinsschultern (scapulos) und Lämmerbäuche³⁸) -genannt. In dem bereits im Mittelalter verkehrsreichen Gebiet von Türitz mußten um 1480 mehrere Bauern je 2 Wagenradteile liefern³⁹), bei Steyr wieder die 3 Faßhuben zusammen im 14. Jahrhundert 200 Holzteller und 200 Becher aus Holz⁴⁰). Häufig kommt schon um 1270 und bald nachher in den Weingegenden die Abgabe von Weinstecken vor, zu Baumgarten bei Göttweig waren einem Hofe sogar 12.000 Stück im Jahre vorgeschrieben⁴¹).

Bei den Handwerksbetrieben wurde die Größe wohl beachtet. So unterschied man bereits um 1120 Mühlen mit 2 Rädern (molinum cum duabus rotis) neben Einradmühlen⁴²). Auf die im Göttweiger Bereiche im 18. und 19. Jahrhundert so wichtige Töpferei, die zu Traismauer außer Trinkkrüglein köstliche Gärdeckel und sogar hübsche Hausnummerntafeln erzeugte oder zu Mautern große Weinkrüge mit Ritzmustern, weist schon 1302 die dachgrueb (Tachet- oder Tongrube) zu Tallern⁴³), aus der später das Material bis nach Ungarn geliefert wurde⁴⁴). Hinweise auf kirchliche Bräuche bieten die Urbare ebenfalls, so auf die Altarbeleuchtung mit einem Glase im Kremser Bürgerspital⁴⁵), auf die Kerzen zum heiligen Grabe in Göttweig⁴⁶) oder auf den Zechmeister des Gotteshauses zu Dürnstein im Jahre 1309⁴⁷). Selbst die Betätigung unserer Bauern mit der Schießwaffe läßt sich aus dem Urbar des Dürnsteiner Frauenklosters erkennen, das bei Rossatz einen Obstgarten mit der Bezeichnung Schützenpoint und bei Groß-Gerungs einen Schützenhof angibt⁴⁸). Auch das bei der Behandlung der Urkunden erwähnte valltor in der Dorfumfriedung begegnet uns in den Urbaren des 14. Jahrhunderts⁴⁹).

Weit ergiebiger sind für die Volkskunde alle die verschiedenen **Rechnungsbücher**, von denen aber nur wenige im Druck erschienen sind, so wertvolles Material sie insbesondere für die Kunstgeschichte bieten. Oft finden wir diese bereits vom 15. Jahrhundert an in den Archiven unserer Klöster, Pfarren, Gemeinden und Schlösser und können sie dann fast lückenlos bis ins 19. Jahrhundert durcharbeiten, so daß daraus das Aufkommen, die Wandlung und das Ende manches Brauches feststellbar ist. Vereinzelt Abrechnungen landesfürstlicher Ämter reichen schon in den Beginn des 14. Jahrhunderts zurück und geben sogar Aufschluß über Kleider, die sich der unglückliche König Friedrich der Schöne im Jahre 1330 anfertigen ließ. Hierfür mußte die landesherrliche Kasse in Graz zunächst 9 Ellen Stoff bezahlen, dann 10 Ellen für einen Mantel, 11 Ellen Tuch aus Ypern für ein Kleid, $5\frac{1}{2}$ Ellen Tuch für den hemdartigen Rock über dem Panzer (tunica) und Schuhe sowie schließlich seidene und golddurchwirkte Stoffe für sein Ruhebett⁵⁰⁾. Auch für Kleidung und Schuhwerk der habsburgischen Jäger wurden mehrmals Beträge angewiesen, desgleichen für deren Pferde, ebenso für den Transport von Wildbret und Fischen⁵¹⁾. Selbst einen eigenen Wolfsjäger gab es am Herzogshofe⁵²⁾.

Für diesen hatte die Weinwirtschaft sehr große Bedeutung, wie die vielen diesbezüglichen Eintragungen im Rationarum zeigen. Es werden sogar die einzelnen Arbeiten in den landesfürstlichen Weingärten zu Gumpoldskirchen angegeben, und zwar: primo pro extractione fustium, also das Steckenziehen, weiters putatoribus (das Schneiden), pro prima rastratura (das 1. Hauen), pro foveatura (das Grubenmachen), pro Jachawen (das Jähauen oder Streifen), pro ligatura et secunda rastratura (das Binden und 2. Hauen), pro secunda ligatura et ultima rastratura (2. Binden und letztes Hauen), pro vindemio et vectura (die Weinlese und das Maischführen)⁵³⁾. An anderer Stelle wird unter den Arbeiten auch das Anbrennen der Weinstecken sowie das Pressen genannt⁵⁴⁾. Ehe aber die Weinlese begann, ruhte für längere Zeit alle Arbeit in den Weingärten, ja sie durften gar nicht betreten werden. Dieser Abschluß der Winzer-tätigkeit wurde in vielen Orten Niederösterreichs durch ein Fest, den Weingartenschluß, gefeiert. Es ist fast ganz in Vergessenheit geraten, scheint aber noch in Gemeinderechnungen auf. Nach der Kammeramtsrechnung der Stadt Stein von 1715 wurde es auf der Schießstätte zwischen Krens und Stein begangen. Dabei erhielten die Ratsherren, Stadtbeamten, Weingartenübergeher und Hüter zusammen auf Kosten der Stadt etwa 1 Eimer Wein, 3 Pfund Käse und Brot, also gewiß nicht zuviel⁵⁵⁾. Auch nach der Vollendung der Weinlese und des Pressens gab es eine kleine Festlichkeit. Vorher konnten die Presser auf Kosten des Weingartenbesitzers ein Bad

nehmen, dann wurden sie mit Wein und einer Gans bewirtet. Das ist der Spitzer Kirchenrechnung von 1522—23 und den Kammeramtsrechnungen der Stadt Stein für die Jahre 1613 und 1623 zu entnehmen⁵⁶). Andere Gemeinde- oder Kirchenrechnungen von Weinorten enthalten vielleicht ähnliche Hinweise auf schöne Bräuche bei diesen gewiß schon alten Volksfesten. Die herzoglichen Amtsrechnungen von 1332 lassen noch die sonderbare Tatsache erkennen, daß selbst zum Faßwaschen (pro purgatione vasorum) Wein verwendet wurde⁵⁷), desgleichen die Weinwertung in jenen Tagen. Man unterschied in den Jahren 1327—29: Ritterwein, guter Wein, alter Wein, guter junger Wein, junger Wein, Dienerwein, Füllwein, guter Most, Most und Dienermost⁵⁸). Trotz der großen, nur allzu begreiflichen Fürsorge für den Wein hielt der Wiener Hof auch die übrige Landwirtschaft in guter Obsorge, wie die Ausgabe für die Erneuerung dreier Almen bei Eisenerz im Jahre 1330 erkennen läßt⁵⁹).

Für das kirchliche Brauchtum läßt sich aus den alten Rechnungsbüchern ebenfalls gar manches finden. Hier sei nur auf die Feldprozession in Lengenfeld im Jahre 1648 verwiesen, an der sich die gesamte Gemeinde beteiligte und den Fahnenträgern für ihre Mühe Wein und Brot gereicht wurde⁶⁰). Die interessantesten Aufschlüsse sind aber, wie schon Wolfgang Haberlandt aus den Kitzbühler Bürgermeisteramtsrechnungen nachgewiesen hat⁶¹), über die alten Theateraufführungen, über Volkstänze, Sänger und Fastnachtsbräuche aus den Rechnungsbüchern zu gewinnen. Die zur Erfassung der Wesensart unserer Ahnen so wichtigen Bräuche erheischen eine gründliche Durcharbeitung dieses Quellenmaterials. Ein schönes Beispiel läßt sich aus den Kremser Kammeramtsrechnungen von 1516—17 anführen⁶²). Da sind für die aufführung *crisi*, also für das Passionsspiel, im Mai die Ausgaben an die Zimmerleute bei der Aufstellung einer Bühne (*als sypynn aufgemacht*) und der Stühle, für die Bewachung der Tücher an der aufführung sowie für die Bühnenabtragung verrechnet. Aus den Göttweiger Stiftsrechnungen⁶³) sind Geldspenden des Abtes an Sänger zu Wien, Tulln, Traismauer und Mautern (jedenfalls für das damals sehr übliche Ansingen) im Jahre 1501 zu entnehmen, weiters *drinckgelt singern*, die das Festmahl zu verschönern hatten, welches das Kloster in seinem Hofe zu Stein den Ratsherren im Fasching 1503 gegeben hatte. Sogar für einen *swertdancz* am 10. Februar 1504 wurde vom Stifte ein Beitrag geleistet und im Fasching 1541 beschenkte dieses ein Gönner mit einem *saukhopi*. Außerdem schmauste man dort am Faschingsonntag *ain span sau* und am Aschermittwoch *preczn*.

Bezüglich des Gerichtswesens lassen sich aus den Rechnungs-

büchern gleichfalls Anhaltspunkte für alte Bräuche gewinnen. So wurde nach der Gemeinderechnung des Marktes Weißenkirchen in der Wachau von 1547 zu Beginn jedes Gerichtstages vor der Kirche das Ortsrecht vorgelesen und dieser mit einem Mahle geschlossen, an dem der Rat des Marktes und der Herrschaftspfleger teilnahmen⁶⁴). Weiters findet sich schon im landesfürstlichen Rechnungsbuche von 1337 die Wiederherstellung der Gerichtsstätte (schrann) zu Aussee angegeben⁶⁵) und in der Kremser Kammeramtsrechnung ist noch im Jahre 1745 die Neuaufrichtung der Bäckerchupfen zu finden⁶⁶). Dieses einerseits sehr gefürchtete und anderseits der Volksbelustigung dienende Strafmittel hatte also lange Dauer. Natürlich lassen auch die Rechtsfälle, die beispielsweise der Stadtrichter von Krems in seine Rechnungen für die Jahre 1470 und 1476 eingetragen hat⁶⁷), Züge aus dem Volksleben vergangener Zeiten erkennen. So waren die *pad knecht* besonders rauflustig. Sie haben sich nicht bloß gegenseitig verprügelt, sondern sogar den Steiner Bader, obgleich sie für Bewahrung von Anstand und Ordnung verantwortlich gewesen sind, und einen Wiener, der sich vor Frauen entblößte, im Jahre 1430 dem Kremser Gericht übergaben⁶⁸). Schon das Herumstreifen auf der Gasse und Zechen während der Nacht war strafbar. Wer kein Strafgeld zahlen konnte, den hatte der *zuchtinger* (Stadthener) *ze streichen*, wofür er 24 Pfennige bekam⁶⁹).

Sowohl hinsichtlich des Rechtswesens, wie überhaupt für das ganze Volksleben bieten die **Gerichts- und Ratsprotokolle** sehr reiches Material. Leider sind aber diese wichtigen Quellen fast gar nicht veröffentlicht. Erreichbar war mir nur ein Buch über Ratsprotokolle der Stadt Horn⁷⁰), welches das Archivmaterial gut ergänzt. Darin kommt vor allem die große Bedeutung der Geburtsbriefe im 16. und 17. Jahrhundert zum Ausdruck, die der Rat ausstellte und welche die eheliche Abstammung zu bezeugen hatten. Das Wichtigste dabei war der Brauch, daß der Bräutigam seine Braut öffentlich zu *khirchen vnnnd gassen* geführt hat oder daß erbetene Zeugen angeben konnten, neben andern Geladnen bey dem *khirchgang*, *malzeit* und andern hochzeitlichen Freiden gewesen zu sein⁷¹). Aus der großen Menge von Kriminalfällen, die alle bedeutsames altes Brauchtum erkennen lassen, sei hier nur die Strafe des an das kreucz gestellt werden sowie das Herausziehen der Zunge bis zum Nacken angegeben⁷²) oder das Aufgeben (*haimbsagen*) des Richteramtes zu Weißenkirchen, indem der abtretende Richter den Gerichtsstab mit allen ehern, rechten, digniteten vnnnd freyhaiten dem Herrschaftsverwalter von Dürnstein vberantwortt hat⁷³). In einem späteren Kremser Ratsproto-

koll scheint eine volkskundlich interessante Gestalt auf, und zwar der Vater des Räuberhauptmannes Grasl⁷⁴⁾.

Aus der reichen Fülle des Volkslebens kann die Aufführung von Schauspielen selbst in kleineren Orten, wie Weißenkirchen in der Wachau, festgestellt werden, wo der Schulmeister sich am 11. Februar 1600 erbötig machte, im Faschang zwai Comoedia, ain geistlich vnnnd weltliche auf dem Rathhaus zu agiren⁷⁵⁾. In Zeiten der Türkengefahr, so im Jahre 1595 zu Horn, wurden alle weltliche Comoedien, Musik, Tantz, Hochzeiten, Versprechen (Verlobungen), Malzeiten . . öffentliches Spielen . . Kegelscheiben, Schießen bei Strafe verboten⁷⁶⁾. Damit sind alle landläufigen Vergnügungen jener Zeiten aufgezählt. Es mußte aber stets beim Rate um Bewilligung angesucht werden, ain Faschang halten zu lassen⁷⁷⁾. Die Kürschner feierten diesen 1548 zu Krems mit Schwerttanz und Schlittenfahren. Ersteren durften sie zwei- oder dreimal abhalten, letzteres wurde ihnen nur bis auf das gläutt der Pierglockhen erlaubt, die wohl meist wie zu Traiskirchen um 21 Uhr erklang⁷⁸⁾. Im Jahre 1514 führten diesen Schwerttanz die Kürschnergesellen mit den Studenten der Kremser lateinischen Stadtschule nach swerts gerechtigkeit auf⁷⁹⁾. Für 1559 wurde zuerst eine Singschuellen mit Trumbelschlagen bewilligt und nach einigen Wochen die Fechtschuellen⁸⁰⁾. Auch die Bäckergesellen erbaten sich die Erlaubnis wegen des Singen am Dreikönigstage, das ihnen aber außer der schuell nicht gestattet wurde⁸¹⁾. Das sind vielleicht Hinweise auf die Pflege des Meistergesanges in Krems, auf die auch die einst im Hause Krems, Untere Landstraße Nr. 52, vorhandene Renaissancezimmerdecke von 1559 schließen lassen dürfte⁸²⁾. In der Fastnacht herrschte auch sonst fröhliches Treiben. Man tat sich gegenseitig heiteren Schabernak im schwank an. Konnte er aber gefährliche Folgen haben, wie das Verbinden der Stubentüre bei Ausbruch eines Brandes, dann gab es in Dürnstein sogar Gefängnisstrafe⁸³⁾. Im Jahre 1572 hat ein Mönch im Kremser Dominikanerkloster durch einen solchen Fastnachtsscherz ein Zimmerfeuer verursacht, indem er in die Fenster der Inwohner Papierdüten mit Raketten steckte und sie gegen 10 Uhr abends anzündete⁸⁴⁾.

Sehr viel Freude hatten Bürger und Bauer im alten Österreich am Scheibenschießen. Schon die Erwähnung von Schießstätten im 14. Jahrhundert läßt dies erkennen⁸⁵⁾, ebenso die Bereitwilligkeit des Kremser Stadtrates, langes rotes Nürnberger Tuch als Preis zu spenden⁸⁶⁾, oder im Jahre 1548 die Kosten einer Schützenfahrt nach Steyr aus der Lad der Kremser Schützengesellschaft zu bewilligen⁸⁷⁾. In Horn wurden die Preisschießen mit Khlainitern

(Preisen in Kleinodien) am Kirchtag abgehalten⁸⁸). Bereits für das Jahr 1513 ist in Krems angegeben, daß mit den Schießfesten nicht nur Getränkeausschank, sondern auch Kegelscheiben und ein Glückshafen verbunden waren, doch das Schwarz- oder Weiß-Spiel wurde nicht gestattet⁸⁹). Nur während des Schießens durfte auch auf der Kegelbahn geschoben werden. Der Schützenmeister hatte für guete Ordnung dabei zu sorgen und daß die Gotteslesterung nit gedult werde⁹⁰). Auch beim Heurigen wollten die Kremser damals gerne Keglstat, Tafeln, wurffl vnn d Kartten Spill haben. Es wurde ihnen aber nur gestattet, ain Tafl (Scheibe) zu halten vnn d darauff schießen zu lassen. Alle anderen Spiele, selbst mit Würfeln oder Karten, wurden streng verboten⁹¹). Später war der ehrsame Rat weit milderziger und veranstaltete selbst Feste für die gesamte Bürgerschaft. So ließ er zu Krems am 6. August 1678 anlässlich der Geburt des kaiserlichen Prinzen (des späteren Kaisers Josef I.) aus dem Zeughause mehrere Geschütze an die Stadtmauer führen und dreyn salue losbrennen (Salven abfeuern), am folgenden Tage Tedeum laudamus abhalten und nachher den innern sowohl als außern Rath wie auch etliche Herrn Göst auf dem Rathhaus im obern Sall mit Speiß vnd Tranckh aufs böste tractiren, sechs bis sieben Emer weißen sovill auch roth heurigen Wein aus Fässern, deren Böden mit Gemälden geschmückt wurden, um die Mittagsstunde von der Schran aus in vntern Sall des Rathhauses (Gemeinderatssitzungssaal) durch die Fenster auf die Gasse springen vnd fließen und überdies denen armben leithen 10 Eimer Wein vom Jahre 1675 spenden sowie jedem aus der mit dem Gewöhr aufziehenden Bürgerschaftt ain ächtering heurig Wein (1.75 Liter) geben⁹²). Ein anders gemeinsames Fest war das Sunawendtfeyer, das im 18. Jahrhundert zu Dürnstein auf der Wunderburg abgebrannt wurde⁹³). Leider sagen die Ratsbücher gar nichts Näheres darüber.

Viele Handwerke bzw. Zünfte hatten, wie schon erwähnt⁹⁴), ihre eigenen Feste. Auch die Bäckergesellen veranstalteten zu Krems an den 3 letzten Fastnachtstagen des Jahres 1511 einen Tanz, durften aber vorher nicht mehr mit der Trommel und mit Waffen in den Abendstunden herumziehen⁹⁵), was wohl früher üblich war. Auch eine Sann d Urbans feyr der Binder gab es daselbst im 16. Jahrhundert, von der wir aber leider bloß wissen, daß damit ein Kkirchgang verbunden war und gebürlich vnn d züchtig Verhalten zur Pflicht gemacht wurde⁹⁶). In Horn ist uns der schöne Handwerkerbrauch des lad vmbtragen

durch die Hafner beim Wechsel der Zunftherberge in den Ratsprotokollen von 1592 bezeugt⁹⁷⁾, der bei der Mistelbacher Weinlauerinnung noch jetzt fortlebt⁹⁸⁾. Auch anderes bedeutsames oder heiteres Brauchtum erwähnen jene, so das Wetterläuten, gegen das der Kremser Turmwächter 1780 Einwand erhebt⁹⁹⁾, oder die Lieferung deren Spazen köpfen¹⁰⁰⁾ und in Horn das Heimleuchten der Ratsherren sowie die Pierglockhen oder die schöne Sitte des Turmblasens¹⁰¹⁾. Selbst eine sehr beliebte Volksgestalt, der Einsiedler, um den sich ein schöner Sagenkranz rankt, lebt in den Ratsprotokollen fort¹⁰²⁾.

Damit ist natürlich das Material aus den Protokollbüchern nicht erschöpft, sondern bloß eine ganz kleine Auslese geboten. Dasselbe gilt für die nun folgenden **Verlassenschafts-, Testaments- und Waisenbücher**, die selbst in kleinen Gemeindearchiven vorhanden sind und über welche Dr. E. Forstreiter bezüglich des Waldviertels mit dem veröffentlichten Inventar des Kremser Kreisgerichtsarchives genaue Kenntnis bietet¹⁰³⁾. Sie sind eine wunderbare Fundgrube hinsichtlich der Möbel und alles anderen Hausrates in den Zimmern, der Kücheneinrichtung, der Handwerksgeräte und landwirtschaftlichen Behelfe, des Kleider- und Wäschebestandes, des Schmuckes und der Silbergefäße, die auch in Österreich einst zur Kapitalsanlage dienten, der Bargeldvorräte und selbst der Bilder, Bücherbestände oder Waffen¹⁰⁴⁾. Gerade bei dieser Quellengruppe lassen sich alle Änderungen oft schon vom 15. Jahrhundert an bis nahe an die Gegenwart feststellen. Um nur kleine Beispiele herauszugreifen, bestand 1591 im Hofe eines großen Bauern zu Marbach an der kleinen Krems der Wäschevorrat in 35 Ellen Flachsleinwand, 10 kleinen Leintüchern aus Flachslinnen, 12 aus Hanflinnen, alles in einer beschlagenen Truhe, weiters in einem Schranke, der im 16. Jahrhundert auch im Donaugebiete die heute noch in den Sudeten gebrauchte Bezeichnung *Almer* trug: 5 Tischtücher aus Flachslinnen, 10 Handtücher, 2 Männerhemden, 11 Tischservietten, 1 Bademantel und Badetuch, 5 Prustpfaiten (kurze Frauenhemden), 2 Kopftücher, 2 Polsterziechen, 2 Decken mit grünen und roten zwickl, eine Decke mit grünem und rotem Glanzleinenmuster, 10 gestreifte Handtücher von Flachslinnen, 10 hanfene Handtücher und 8 Vorhänge mit Seidenrändern¹⁰⁵⁾. Der Weißenkirchner Bauer Wolfgang Lechner hinterließ 1521 an Kleidern 2 Barette, eines davon mit Marderverbrämung, einen lederfarbigen Rock mit Atlasfutter, einen überzogenen Rock, mit Fuchsfüßen gefüttert, einen lederfarbigen Wappenrock, eine Joppe aus Satin, eine Lederhose, eine weiße Hose, 3 Ellen weißes Hosentuch, eine neue fleischfarbige Hose, eine braune Hose, eine Joppe aus schwarzem Damast, einen schleißigen Rock aus schwar-

zem lindischen (englischen) Tuch, einen Wappenrock, 2 schwarze Seidenhauben mit goldenen Sternen, 3 Ellen schwarzen Taffet sowie einen Panzer, bestehend aus hindertail, foder-tal, schalern, aermlgrat, Rugk, Krebs vnd Krag n vnd ain par hanntschuech¹⁰⁶). Unwillkürlich denkt man bei solchem ländlichen Überfluß an Meier Helmbrecht. Auch die Schlafkammer des Kremser Hirschenwirtes können wir uns nach dem Inventar von 1590 lebhaft vorstellen. Darin standen das große Ehebett, ein Marmortisch mit 2 Laden, 6 Truhen, 2 davon mit Einlegearbeit, 2 Ledersessel, eine Lehnbank mit 2 großen, durch rote Seideausnäharbeit geschmückten Kissen und 2 Lederpolster, die Truhe mit dem Schmuck und dem Silbergeschirr, die unter dem Bette verwahrt war¹⁰⁷). Von Interesse ist ferner die Bezeichnung der Räume in den alten Bürgerhäusern. Als Hauptgemach erscheint 1584 in der schönen „grünen Burg“ zu Stein (Nr. 142) die vordere Stube. Weiters sind genannt: die vordere Stubenkammer, das Kinderstübl, die Küche, das Dirnenstübel, die Viererinkammer (nach den darin befindlichen 4 Himmelbetten), die obere gewölbte Kammer, das neue Zimmer obenauf, die Stube, die Gräfin genannt, die Aspanstube (nach dem Besitzer des Förthofes bei Stein) und das Cantor Zimmer sowie noch mehrere Kammern und Vorhäuser¹⁰⁸).

Etwas dürftiger ist die aus **Testamenten** zu gewinnende Ausbeute. Daß sie trotzdem nicht unbeachtet bleiben sollen, zeigt schon das interessante Malertestament von 1495 im Dürnsteiner Stadtbuch, das sowohl über die Kleidung eines Künstlers jener Tage Aufschluß gibt, wie über dessen Behelfe und über die Aufbewahrungsweise seiner Habe¹⁰⁹). Die Wiener-Neustädter Bürger-testamente von 1431 bis 1525 sind in einer anregenden Abhandlung gewürdigt¹¹⁰), die schon wegen der angeführten Gegenstände interessant ist. So finden wir unter vielem anderen ein gemalts tuch über ainen tisch und zwei gemalte tuech mit Maria bild sowie einen zineinen rosenhuet (Destillierhelm aus Zinn). Vor allem aber gewinnen wir aus dieser Zusammenstellung ein lebendiges Bild der guten Wesensart unserer Ahnen. Von tiefer Liebe und Dankbarkeit waren die Ehegatten gegen einander erfüllt (Seite 466 der Abhandlung) und über den Tod hinaus dauert öfter die Eifersucht, die eine Wiedervermählung erschweren will (S. 469). Nur ein Mann hat keine gute Erinnerung hinterlassen und wird als verczerer (Verschwender) bezeichnet (S. 492). Das durch gemeinsamen Fleiß erworbene Gut fällt stets der rückbleibenden Frau oder dem Gatten zu (S. 467). Gegen die Kinder sind beide von großer Fürsorge erfüllt, besonders wenn sie noch

unmündig sind. Alle Vorkehrungen für ihre Ausbildung sowie für die Wanderschaft werden getroffen (S. 482). Gerade auf die in der Fremde weilenden Angehörigen ist man besonders bedacht, damit sie ja bei der Heimkehr ihr ungekürztes Erbe erhalten (S. 495). Der älteste oder einzige Sohn unter mehreren Geschwistern genießt wohl Vorrechte, namentlich beim Familienhause (S. 474 u. 476), auch die jüngste Tochter wird als Lieblingskind oder als treue Pflegerin etwas bevorzugt (S. 477). Aber bei allen Töchtern ist man schon von Kindheit an auf gute Heiratsausstattung bedacht (S. 490). Ein sehr schöner Zug ist es, daß die Ziehkinder den eigenen gleich gehalten werden (S. 512) und daß man auch auf die weitere Altersversorgung überlebender Eltern treu bedacht ist (S. 498). Bei Kinderlosigkeit werden für fromme Zwecke, die auch sonst stets Berücksichtigung finden, große Mittel verwendet, die Verwandten bloß mit kleinen Legaten oder mit wertvollen Erinnerungsstücken, wie Kleider, Schmuck, Silberpokale oder Waffen bedacht (S. 503 u. 509). Auch auf die Geschwister fällt gewöhnlich nicht mehr, höchstens noch der Nachlaß von Schulden (S. 502). Energisch wird mehrmals der Grundsatz betont, daß solche Verwandte keinerlei Erbensprüche haben, die sich um den Erblasser nicht kümmern (S. 505). Mädchen aus dem Verwandtenkreise aber, die im Hause des Testators aufgezogen wurden oder lange weilten, bekamen mindestens eine schöne Heiratsausstattung (S. 510). Auch für die aufopfernde Pflege werden Legate ausgesetzt (S. 522). Insbesondere aber erscheinen stets die Angestellten, Gesellen, Knechte und Mägde des Hauses (S. 514 u. 515), selbst Lehrlinge wohl bedacht (S. 518), ja alte Dienerinnen, die oft 2 Generationen in Liebe betreut haben, werden in herzlicher Weise enlein (Großmütterchen) oder Altfrau genannt (S. 515) und müssen bis zum Tode erhalten werden (S. 516). Der gleiche edle Sinn ist aus den Testamenten aller anderen Orte unseres Vaterlandes zu ersehen und die vielen **Waisenbücher** oder **Vormundschaftsrechnungen** zeigen ebenso treue Bedachtsamkeit der Gerhabenen oder Vormünder auf ihre Schutzbefohlenen. Schon die Verwaltung ihres Vermögens kann volkskundliche Aufschlüsse ergeben, mehr noch die Verrechnung über Kost, über Erkrankungen, Studien und über die Kleidung.

Schon immer wollte man in Stadt und Land schöner angezogen sein, als es eigentlich die Mittel gestatteten. Darum wurden viele **Verordnungen gegen den Kleiderluxus** erlassen, die sehr bezeichnende Angaben bringen. So hat der Rat der Städte Krems und Stein im Jahre 1627 verfügt, daß sich jeder nach seinem Stande kleiden soll. Einfache Bürger oder Inwohner dürfen sich und ihre Angehörigen nur mit Leder, mit Meißner, Iglauer oder anderem gewöhnlichen Wolltuch sowie sonstigem einfachen Zeug

(darmaty, Massälän) anziehen und nur Schuhe von geschmiertem Leder tragen. Vermögliche Leute können Kleider von tril (Drillich d. i. gutem Tuch), Schämloott (Seidenstoff), Perpetuan (?), Wampesin (Leibchenstoff) u. dgl. wie auch aus gutem Tuch, dessen Elle 3 — 4 Gulden kostet, machen lassen, ebenso Schuhe von Cordoban. Die Herren Vorgeher (Stadtanwälte), Ratsherren und Adeligen und deren Frauen dürfen Samt und Seide tragen, aber nicht täglich, sondern zu hohen Festen und Ehrentagen und nicht nach Manier der Hofcavalire und dero Gemahlen und Fräulein! Weiter heißt es: „Es ist meist nur von den Herrn Beamten und anderen nobilitierten Personen und deren Frauen geschehen, daß etliche bisweilen gar in Goldstücken, mit goldenen Ketten, Armbändern, Kleinodien, ansehnlichen Binden, silbernen und vergoldeten Degen, in hoch verbrämten Kleidern und Mänteln von Samt und Seide, langen Frauenmänteln und hoch verbrämten Mützen und Röcken, großen dicken Krägen von Bysko (?) und köstlicher Leinwand, gestrickten großen Hauben aufgeputzt auch sonst im Jahre aufgezogen sind¹¹¹⁾).

Mit dieser den Akten entnommenen Verfügung kommen wir auf einen neuen, äußerst ergiebigen Quellenbestand unserer Archive. So verschiedenartig sie sind, das Gleiche ist auch bei ihrem Aktenmaterial der Fall. Fast jedes aber kann volkswissenschaftlichen Stoff bieten, in erster Linie die Faszikel über religiöse Angelegenheiten, die von kirchlichen Festen, Bräuchen bei Pfarrerinstallationen oder bei kirchlichen Bruderschaften und andern Bescheid geben. Aufschlußreich sind weiters Kriegs- und Einquartierungsakten sowie über Armenpflege oder Spitäler, die Erb- und Heiratssachen, die auf Landwirtschaft, Gewerbe und Handel bezüglichen Schriften, insbesondere die Zunftakten und -abrechnungen, die beispielsweise zeigen, wie gut man es sich bei einem Innungsmahl der Kremser Faßbinder im Jahre 1712 ergehen ließ, wo 2½ Pfund Karpfen, 1 Centner 2 Pfund Rindfleisch, 79 Pfund Schweinefleisch, 13 Pfund Kalbfleisch, 11 Pfund Schafffleisch, 46 Bratwürste, 14 Pfund Hasenfleisch, 6 Gänse, 2 Spanferkel, 14 Pfund Fischsalat, je 3 Eimer einjähriger und heurriger Wein sowie 18 Maß Wermutwein vertilgt wurden¹¹²⁾. Gegen solches Übermaß wie gegen Kleiderluxus enthalten die oft recht vollständigen Sammlungen der Herrscher- und Regierungspatente entschiedene Verbote oder Einschränkungen. Auch schöne Zunftbräuche lassen sich erkennen, zum Beispiel über die Aufnahme, über das Verhalten bei der Zusammenkunft, über Beteiligung am Gottesdienste oder an den Begräbnissen, bezüglich des Benehmens in und außer Haus, namentlich in der Herberge, über das Wandern, Freisprechen und die dabei oft übliche Beschenkung des Junggehilfen mit Kleidern, über „Blau-Machen“ oder

die Altgesellen und die verwitwete Meisterin sowie über noch viel anderes¹¹³). Ebenso können Hochzeitsladungen oder Glückwünsche anregende Aufschlüsse geben, ja selbst Privatbriefe finden sich nicht nur in Schloßarchiven, sondern auch bei Gemeinden. In einem solchen von 1559 ist sogar eine Verlobung geschildert¹¹⁴).

Die reichste Ausbeute für unsere Zwecke gewähren aber die **Gerichtsakten**. Es gab da zu Beginn des 17. Jahrhunderts in Weißenkirchen, um nur wenige Beispiele herauszugreifen, Prozesse wegen der Weingartenarbeit, wegen Maischbottiche, um Weinfässer und Faßziehergeräte, die gute Einblicke in das Winzerbrauchtum gewähren: Der Streit mit dem Steiner Schiffmeister infolge einer Fahrt von Klosterneuburg nach Weißenkirchen ist für die Donauschiffahrt bezeichnend, deren alte Bräuche L. Pany¹¹⁵) und F. Pölzl¹¹⁶) für Niederösterreich aufgezeichnet haben. Ebenso ist aus dem Kampf eines Schustergesellen um die Erlaubnis zur Niederlassung, aus einem Streit um die Einhaltung eines Eheversprechens sowie aus vielen Erb- und Schuldprozessen gar mancher Einblick zu gewinnen. Durch die Klagen über Beschimpfungen auf den Schießstätten zu Egelsee (Krems) im Jahre 1593 und in Dürnstein (1616) bekommen wir Kenntnis über das seit alters so beliebte Scheibenschießen¹¹⁷). Eine gründliche Würdigung möchte das Jahrmarktreiben vergangener Tage in unseren Städten und Märkten verdienen, bei dessen Schilderung für Krems Propst Dr. A. Kerschbaumer persönliche Erinnerungen mit Quellenauswertung verbinden konnte, was heute nur mehr schwer möglich sein dürfte¹¹⁸). Vom alten Maibaumsetzen zu Krems erfahren wir, daß dies im Jahre 1745 Sache des Ratsdieners war, der dafür einen Ehrentrunk erhielt¹¹⁹). Ein schöner Winzerbrauch, der bereits im Jahre 1524 „nach langer Gewohnheit“ in Übung stand, war der Festzug der Kremser Hauerknechte mit Fähnlein und Spießen nach Hadersdorf. In feierlicher Form wurde auch um jene Zeit dem Besitzer der Herrschaft Grafenegg ein Korb mit Trauben und Obst überreicht¹²⁰), was an die Weinbeergeiß anklingt.

So sehr zwar vom Gerichte dagegen eingeschritten wurde, spielten doch einstmals Wahrsagungen, Aberglaube, Zauberei und das Schatzgraben im Volke bei seiner Neigung zu Phantastischem eine große Rolle. Das bezeugen die eingehenden Verhandlungen zwischen dem Stadtrat von Krems und der Regierung wegen des Schusters Martin Freytag, der in einem Grabe den Samen Martagum gefunden habe, welcher verborgene Schätze unter der Erde anzeige und womit man die Fürsten des Firmaments bezwingen könne, mit denen er unter Hagel und Schauer gefochten habe¹²¹). Einem Weißenkirchner Schneider wurde 1594 wegen Zauberei und Schatzgräberei der Prozeß gemacht und ein Knabe rief bei einem

Verhör große Aufregung durch seine Angaben über Hungersnot und schwere Unglücksfälle hervor, die ihm durch Visionen aus einem Turm heraus angezeigt worden sein sollen¹²²⁾. Passauer Religionsakten berichten sogar den Inhalt einer 1590 zu Krems aufgeführten „Komödie“, die dartun sollte, daß der Glaube allein selig mache¹²³⁾. Die heitersten Aktenstücke des Kremser Stadtarchivs sind Simandlbriefe, deren ältester und schönst ausgeführter in das Jahr 1771 zurückreicht¹²⁴⁾. Sie sind köstliche Zeugnisse scherzhafter Geselligkeit, die sich in den glücklichen Herrschertagen der großen Kaiserin Maria Theresia entwickeln konnten. Während ihrer Regierungszeit kamen ja auch das Zunftwesen und die ländlichen Feste zur größten Entfaltung, so daß wohl damals eine Blütezeit der Brauchtumpflege gewesen ist.

Ein ganz anderes, sehr trauriges Bild geben die Akten über Kriegsschäden aus der Türken- und Schwedenzeit. Doch sind gerade aus diesbezüglichen Zusammenstellungen gute Erkenntnisse über die ländlichen Verhältnisse zu gewinnen, wie sie unter anderm die betreffenden Akten des Dürnsteiner Stadtarchivs aus dem Jahre 1645 bei jedem der 38 Bürgerhäuser angeben. Was zunächst die Weinvorräte betrifft, so wurden sie wohl völlig ausgetrunken, insgesamt 625 Eimer, davon 150 Eimer Gemeindegewein, so daß jeder Bürger durchschnittlich 12 Eimer einbüßte. Auch ging fast das ganze Vieh verloren, ebenso Vieles von den verhältnismäßig großen Lebensmittelvorräten jedes Hauses, so 4 — 20 Metzen Mehl und Gries, häufig Selchfleisch und Speck, bei Wolf Reichhuber 14 Zentner geselchtes Rindfleisch, einmal 2 Schock Eier oder gar 24 Fuhren Holz. Der Schuster des Städtchens hatte ein ansehnliches Lager, von dem ihm 130 Paar genommen wurden, sonst sind bloß 2mal Stiefel angeführt. Auch die Leinenvorräte waren nicht gering, denn oft sind 2 — 3 Stück, einmal sogar 10 Stück als Kriegsverlust angegeben. Mit Betten und Bezügen waren auch alle gut ausgestattet, ebenso mit Kleidern. Darum konnten dem Weinbauer Grabmair ein Mantel, 2 Hosen, Rock und Wams, seiner Frau 2 r ö c k h mit sambt den mizel vnd überröckhel, 2 firdicher (Schürzen) und zusammen 16 Hemden, 8 Leintücher, Bettbezüge sowie 1½ Stück Leinwand weggenommen werden. Dem Schauröder auf Nr. 21 kamen 2 Mäntel, 1 Koller aus Hirschleder und 1 Tuchkleid abhanden, seiner Frau 4 Röcke, 1 Wams und 1 Mantel, einer anderen 3 gute Röcke, 4 Scheibel, 2 Wams, 2 Mitter (Mieder) und Hemden, weiters einer Frau 4 blaue Röcke, 1 weißes Fürta (Fürtuch oder Schürze) und ein Mieder aus Samt, dem Gerber unter anderem sein alter Mantel, den er während seiner Wanderschaft gebraucht, dem Peter Payr das gudt feihrtägliche Manßgleid sowie schließlich dem Maler Onopherus

Strovogl und dessen Frau das brautgewandt, das bei letzterer aus Wamms, Rock und Fürduch bestand, also ziemlich bescheiden war. Ferner sind als verloren angegeben die Godl Pfaidten von Kindern und eines Töchterleins Einbindgelt, desgleichen mehrmals Silberbecher — einmal sogar 7 Stück — oder ein Doppeldukaten, Silbergürtel, Siegelringe und andere Finger-
ringe aus Silber und Gold, ein auf 70 Gulden geschätzter Rosenkranz, aber auch Bargeld, schließlich dem Georg Mayr eine Roßpletten (großes, flaches Schiff), 4 andere Plettl, 3 Waitzilln (Fischerkähne), 4 Ruder, 4 Haken, vier Zillenkettten und sonstiges Gerät. An Einrichtung und Hausrat sind oft eingeschlagene Öfen angegeben und ein Ofenkessel, 1 Sehtlkhössl aus Kupfer (Wäschekessel) und andere Kessel als verloren angeführt, desgleichen Messinggewichte, viel Kupfer- und Zinngeschirr, sonstiges Hausgeschier oder Kuhlhelgeschier, Werckhzeuch, Truhnen und Pethstetten. In einem Hause haben sich wödter sichel noch löffel nit mehr gefundten.

Diese Streiflichter auf das mannigfaltige volkskundliche Gut, das aus Archivbeständen gewonnen werden kann, lassen sich durch die alten Ortsrechtsaufzeichnungen, die **Weistümer**, belebend ergänzen. Sie sind die aufschlußreichste Quelle gerade für unsere Zwecke und können auch am leichtesten ausgewertet werden, da sie in dem großen, von der Wiener Akademie der Wissenschaften herausgegebenen Sammelwerke „Österreichische Weistümer“ fast vollständig veröffentlicht sind. Das Bundesland Niederösterreich allein umfaßt 4 Bände der Reihe und zwar den 7., 8., 9. und 11. Band, die Gustav Winter bearbeitet hat, eine Riesenleistung, die Josef Schatz durch ein Glossar im 4. Teile (dem 11. Bande) ergänzte. Damit hat er uns geradezu ein Wörterbuch für die Sprache Niederösterreichs gegeben, das allein schon für die Volkskunde sehr wertvoll ist. Die große Bedeutung der umfangreichen Quelle liegt nicht nur in der Verzeichnung einer Fülle von Brauchtum, sondern insbesondere auch darin, daß sich guter Aufschluß über dessen Wandlung vom 14. bis ins 19. Jahrhundert hinein sowie über das Verbreitungsgebiet einzelner Bräuche gewinnen läßt. Diese wichtige Quelle hat natürlich in der Volkskundeforschung schon Beachtung gefunden, ist auch von einem ihrer Altmeister, von A. Dachler, in einer Abhandlung gewürdigt worden¹²⁵⁾. Es dürfte aber trotzdem sehr angebracht sein, auch an dieser Stelle darauf zu verweisen und damit eine systematische Auswertung anzuregen, die durch die eingehenden Sachregister jedes Bandes leicht durchführbar wäre.

Die Hauptsorge der Dorfleute war einst die Sicherung ihres Wohnortes, darum heißt es im Nappersdorfer Weistum von etwa

1450: das dorf scholl umbfangen sein mit einem graben, neben dem eingesteig für 2 Leute an der Außenseite anzulegen ist (Nied.-öst. Weistümer, II. Bd., Seite 200, im weiteren nur angegeben mit II 200). Über ihn dürfen gewöhnlich nur 2 oder 3 Stege führen (II 137, Ebersdorf/Zaya 1514 u. II 201, Nappersdorf), vor denen im Dorf- oder fridtdgraben (II 177 Hanftal um 1500 und II 197 Patzmannsdorf um 1500) das valtor angelegt ist, das wegen des Viehaustriebes dreier luss weit offen sein sollte (II 218 Zissersdorf 1541), also mindestens 10 bis 15 m und daher nicht leicht zu verteidigen war. An dieses band man zu Brunn im Felde, wo schwere Verbrecher nicht abgeurteilt werden durften, den Übeltäter mit einem Strohalm. Holte ihn der zuständige Richter nicht sogleich, dann ging er frei (II 887, um 1490). Das Walltor war verschließbar. Wer es offen ließ, wurde ebenso bestraft wie der, welcher es beschädigte (I 66 Schlatten und Lichtenegg 1516)¹²⁶). Weit außerhalb dieser Umwallung war die eigentliche Dorf- oder Gemarkungsgrenze, die durch Grenzsteine, Erdhügel oder Bäume gekennzeichnet war. Diese wurden alljährlich gemeinsam vom Ortsrichter, den Geschworenen des Dorfes sowie von älteren und jüngeren Bauern abgegangen und nachgeprüft (II 294 Aspern/Donau 1760, 602 Reinprechtspölla um 1630, 842 Zwettl um 1550), wobei man auch junge Buben mitnahm, die nach der Volksüberlieferung bei jedem Grenzzeichen Prügel bekamen oder tüchtig gebeutelt wurden, damit sie sich die Grenzplätze für immer merkten.

Innerhalb dieses Dorfgbietes waren Kirche, Pfarrhof, Friedhof, das Haus des Richters sowie die Weingärten allgemein bekannte Asyle oder Freiungen (I 15, 19, 61, 97, 401, 528). Zu Kirchschatz war es auch die Fleischbank (I 9 um 1590), in Lichtenwörth die Badestube (I 97 1520) und bei Heiligenkreuz selbst die Schmiede (I 466 um 1450). In den anderen Landesvierteln war es ebenso. Bei Windigsteig kam die Mühle dazu (II 264 um 1660) und zu Dietmannsdorf a. d. Wild sogar das alte Silberbergwerk (II 774 1489). Mehrfach war während des Kirchweihfestes der ganze Ort Freistätte, so zu Windigsteig, Ober-Rußbach, Hadersdorf am Kamp, Gars und Eggenburg. Wir finden in den Weistümem alle das Volk beeindruckenden Schandstrafen, wie am Pranger oder unter dem Kreuze stehen (III 18 Greifenstein 1581, 161 Michelndorf 1648), das Tragen des Bagsteines (III 191 Gemeinlebarn 1598), das Brennen der Wangen (III 184 Baumgarten bei Reidling 1637), die Fiedel an den Hals legen (III 131 Anzbach 1671), Leibesstrafen, wie Abschlagen der Hand (III 37 St. Andrä v. d. Hagental 1489), Ausziehen der Zunge oder Ausbrechen der Augen (III 315 Lilienfeld 15. Jahrh.), Abschneiden der Ohren (III 175 Hütteldorf 17. Jahrh.), Prügeln (III 149

Baumgarten bei Ollersbach um 1667) und in den Stock Spannen (III 17 Greifenstein 1581). Heiter mutet der Nachsichtsgrundsatz „Drei sind frei“ bei kleinen Vergehen an. So sagt das Weistum von Kirchberg am Wechsel: Lust aber ainer schwngeren frauen, zwo oder dreiferhen (Forellen) zu vahren, ist erlaubt, auch einer kranken person, so man den fischer nicht erlangen mecht, so mag ain nachtparn nemen und mag vahren zwai oder drew fischel (I 35 um 1530). Bei Frohsdorf heißt es: „Wann ainen lust, aines weinpers zu essen, der soll dem hueter dreimal rufen. Kumbt er nit, so soll er drei weinper nemen, in jede hand ains und in das maul das dritt weinper und nit mer. Nimbt er aber mehr, so soll man ine anfallen als ain schedlichen man“ (I 93 1527). Der Vogelfang, den man heute bei uns nicht duldet, war in alten Tagen beliebt und nach den Ortsrechten sogar geduldet, aber nur mit Erlaubnis der Herrschaft (I 193 Mollram 16. Jahrh.). Es waren dafür eigene Plätze bestimmt, die yöglpihel oder finkenthenn (I 312 Wartenstein 18. Jahrh., 272 Pottschach 1648).

Interessante Aufschlüsse sind aus den Weistümern über die Zauberei zu gewinnen. So hören wir von Krumau am Kamp aus dem Jahre 1499, wenn Frauen oder Mädchen ausfindig gemacht werden, die mit zaubereien umbgiengen, die den menschen oder viechen schedlich wern oder kinder verdätten (Leibesfrucht abtreiben), mit solchen soll gehandelt werten was recht ist oder versteßen under den galgen (wohl unter den Galgen gestellt werden — II 803). Das Zwettler Gemeinderecht von 1582 mahnt eindringlich: Wo ir zauber oder zauberin, teufspaner (Teufelsbeschwörer) west, die einer lantschaft, der umligenden granitz, ainer ganzen gmain verdächtig und schädlich wären, nicht zu verschweigen. Ja es wird sogar angenommen, daß jemand durch Zauberei oder dergleichen materi getötet werden kann und allen wird schwere Geldstrafe angedroht, die frauen oder diernen verschweigen, die kinder verthätten oder sonst mit Zauberei umbgiengen (II 844, 847 und 848). Bereits um die Mitte des 15. Jahrhunderts war sie zu Matzleinsdorf, also im Wiener Stadtbereiche, sowohl für den Besitzer jedes Hauses verboten, wie auch jede Duldung durch ihn (I 761). Die Buße für verbotne zauberei, abgöttische ansprechung (Teufelsbeschwörung) und besuechung der Zauberei (wohl Zaubereiversuch) bestand zu Stetteldorf in Gefängnis und Leibesstrafe (IV 339 1602).

Die Zauberer wurden stets dem Landrichter ausgeliefert und wie gemeine Mörder, Diebe und Ehebrecher bestraft (I 20 Aspang 1470 und 1008 Lockenhaus 1670; II 55 Weikendorf 1697 und 277 Allentsteig 1585; III 467 Hürm 17. Jahrh.). Da eine solche Beschuldigung Furchtbares bedeuten konnte, enthalten einige Ortsrechte auch Schutzbestimmungen. Zu Baumgarten auf dem Tullner Felde wurde darauf 1630 eine hohe Geldstrafe gesetzt, wan ain ehrlichs weib an ihrn ehren angetast und für ain zauberin zur ungebür gescholten wirdt (III 112). Besonderes Verständnis brachte man dafür zu Hornstein im Burgenlande im Jahre 1670 auf, wie die wohlmeinenden Worte besagen: . . . ist eine zeithero in zauberischen sachen ein großer argwohn und fantessei bei villen eingeschlichen und so gar eingewurzelt, daß thails clagen wider einige mit großer beschwehr der herrschaft mittels deßen man auf ein oder andere persohn hette greifen mögen, hierdurch dan manichen fromben menschen ein unverantwortlichen großes unrecht beschechen. Wan also hinführo mehriemant wider einen etwas dergleichen zauberisches clagen bezichtigen würde, es aber nicht ausreichend beweisen kann, der soll beim ersten Mal mit 32 Gulden bestraft werden, das 2. Mal in der gfönknus mit Waßer und broth oder mit bant und eisen zuer arbeit gebracht und das 3. Mal aus dem Gerichtssprengel ausgewiesen werden (IV 141).

Die alten Volksbräuche, die an den Jahresablauf geknüpft sind, kommen in den Weistümern nur im negativen Sinne zur Geltung, indem sie wegen der leider eingerissenen Ungehörigkeit stark eingeschränkt oder verboten werden. Vor allem sind es die Rauhächte, für die um die Mitte des 18. Jahrhunderts in Aspern an der Donau, Melk, Sooß, Traiskirchen, Weikendorf und Wullersdorf, also für alle Teile Niederösterreichs außer dem Waldviertel das Schießen untersagt wurde (II 61, 295, 488, 803; III 533; IV 53 u. 88). Ansonsten mögen dabei wohl ähnliche Bräuche üblich gewesen sein, wie sie von Oberösterreich so anregend geschildert werden¹²⁷). Als Perichtnachten finden wir diese Zeit im westlichen Niederösterreich in den Weistümern schon früh für Gerichtstage oder Zinstermine der bezeichnenden Schweinepfennige (Schweineschlachtabgabe — III 825 Melk um 1340 und 509 Strengberg um 1420).

Eine andere Winterveranstaltung, die nur auf die Familie und auf nahe Befreundete beschränkt blieb, war der Sautanz. Auch ihn finden wir im Weistum der Ämter Rohr und Schwarzau im Gebirge

vom Ende des 17. Jahrhunderts mit harten Worten geschildert: ... wann etwan ainer irgent ain schwein schlachtet, so man sautänz nennet, den halben thail desselben unter ainsten verzöhret, von welchem er mit seinem hausgesindl aine lange zeit zu össen hette ... wierdt solches genzlich abgestellt (I 347). Das gleiche wird ebenda bezüglich der öffentlichen fäschingtänz verfügt, bei welchen sonterlichen von jungen unverheurathen manns- und weispersonen große unzucht und antreleichtförtigkeit getriben wierdt. Gar so schlimm mag es gewiß nicht zugegangen sein. Man empörte sich aber damals ebenso über Tabakrauchen, harmloses Schießen und sogar über das Trinken von Schokolade. Mancherorts waren aber doch Faschingfreuden gestattet, so duldete man zu Alberndorf an der Pulkau bald nach dem Jahre 1700, daß der Richter und die Geschworenen drei tag im fäsching ... ein freies gejadt zu thun haben, damit sie in fäsching zu ihren ehren und freuden ain desto stattlicher versehen sein. Den übrigen nachbahrn wurde erlaubt, drei tag im fäsching ihr freut miteinander zu haben und darzu ein väßl wein zu kaufen, daß sollen sie die drei tag zu ihren freuten außtrinken, ohne davon eine Weinststeuer entrichten zu müssen (IV 299). Wie schade, daß keine anderen Hinweise auf Faschingsbräuche gegeben sind! Auch von den Tänzen sagen die Weistümer trotz häufiger Erwähnung wenig Eigenartiges. Zu Hasendorf bei Traismauer fand anlässlich der beiden Jahrmärkte ein öffentlicher freitanz in Verbindung mit baumsteigen statt (III 181, 194). Winterarbeiten, wie Dreschen, Kukuruzauslösen, Spinnen, Federnschleifen u. a. pflegten auch nach den Ortsrechten am Abend mit Tanz abgeschlossen zu werden (II 267 Windigsteig um 1670). Getanzt wurde manchmal auf Gassen und Plätzen, wie es ja noch jetzt bei den Wiener Hüterumzügen oder beim Mistelbacher Hauertag üblich ist, zu Kirchberg am Wechsel beispielsweise auf dem h e f e n m a r k t (I 34 um 1530). Zu Niedersulz mußte beim Tanz auf der Gasse dem Vieh ausgewichen werden (II 95, 16. Jahrh.). In manchen Orten gab es eigene Tanzgärten, -plätze (I 281, II 222), wie auch Tanzhäuser, die sogar Asylstätten waren (IV 282 Neudorf bei Staatz um 1520). Von Ottenthal wurde anlässlich des Kirchtages ein gemeinsamer Marsch zum Tanz nach Falkenstein unternommen, an dem sich aus jedem Hause eine Person beteiligen oder Strafgeld gezahlt werden mußte (IV 258 um 1520). Wenn ein Tanz durch Streit oder Raufen gestört wurde, hatte der Richter einzuschreiten, wie schon 1412 bei Sollenau bestimmt wurde

(I 384). Später hütete man sich, den Richter zu rufen, selbst wenn es bei Prügeleien zu Arm- oder Beinbrüchen kam (II 267 Windigsteig um 1670). Seit Ende des 16. Jahrhunderts werden die Weistümer dem Tanz gegenüber immer strenger. 1582 erscheinen ungewöhnliche Thänz verboten (II 843 Zwettl), 1615 darf in der Karwoche und zu anderen verbotenen Zeiten weder auf der Gasse noch in Häusern getanzt werden (III 82 Königstetten), 1641 ist nur mehr bei Hochzeiten Tanz gestattet (III 5 Ratzenberg), 1659 gilt Tanzverbot auch für die Tage, da keine Hochzeiten gehalten werden dürfen (II 573 Sigmundshergberg). Zur selben Zeit mahnte die Äbtissin vom Erlakloster die Eltern davor, ihre erwachsenen Söhne und Töchter auf leichtfüßige Tänze laufen zu lassen und verbot freitanz nach 9 Uhr abends (III 848 u. 854). Namentlich an Fasttagen durfte nicht getanzt werden (II 55 Weikendorf 1697). Immer wieder wird das Verbot für die gesetzlich bestimmten Zeiten (Advent, Fastzeit) und nach 9, bzw. 10 Uhr abends erneuert und auch auf die Stunden des Vormittags-gottesdienstes an Sonntagen ausgedehnt (III 543, 1780 Melk). Noch 1828 werden diese Bestimmungen für Traiskirchen verzeichnet (IV 93). Ansonsten ist bezüglich der Fastenzeit bloß angegeben, daß der Traisenfischer an die Veste Ochsenburg im Jahre 1438 all tag l Heferl (Topf) guter visch zu liefern hatte (III 295).

Auch von allen schönen Osterbräuchen, wie den Auferstehungsfeuern im niederösterreichischen Wechselgebiete und in der Oststeiermark, geben die Weistümer keine Kunde, weil eben daran nichts zu verbieten war. Bloß die Weihe der Osterspeise ist stark betont und war zu Netting bei Wiener-Neustadt noch im 18. Jahrhundert mit der schönen Sitte verbunden, daß der Pfarrer von St. Peter am Moos bei Sonnenaufgang in das Dorf geritten kommen mußte, um die Speisen seiner Pfarrkinder zu weihen. Dem Burginhaber von Dachstein hatte er sie beim Kreuze unterhalb der Veste zu weihen (I 110). Von den Ostereiern ist ebenfalls ein wenig erwähnt. Sie hießen Walgeier, waren hart gesotten und wurden zu Spielen verwendet, wie das Glossar zu den Weistümern angibt (IV 725). Von solchen mußte jeder Gemeindeangehörige am Kar samstag in Buchberg dem Pfarrer bei der Wasserweihe eines geben, im benachbarten Stolzenwörth auch dem Kirchendiener (I 255, 1630). Die Spende von Walgeiern scheint aber im gesamten Niederösterreich üblich gewesen zu sein, denn 1660 gab zu Rosatz sogar dem Fährmann ieglicher zu ostern sein walgair, wenn er ein neues Schiff herstellen lassen mußte (III 431). Beim Osterfeste und an den anderen hohen Feiertagen wurden im 18. Jahrhundert die Opfertage neu belebt. Sie waren auch an Verlobungs- und Bruderschaftstagen bräuchlich. Zu Aspern an der

Donau wurde vorgeschrieben, daß sich alle Ortsbewohner mit ihren Frauen zu beteiligen haben, ja die Angesehenen gingen nicht voraus, sondern ohne Unterschied alt und jung von stull zu stull (II 296 um 1760, IV 90). Man durfte ihnen nicht ausweichen oder bloß die Frauen schicken (III 529 Melk, IV 310 Aspern 1759). Als Opfergang ist auch ein sehr alter Eggenburger Brauch bezeichnet, der darin bestand, daß in dieser Stadt der scherg alljährlich am Abend vor dem St. Veitstage zur Erinnerung an den Todestag Herzog Friedrichs des Streitbaren sämtliche Glocken läuten ließ und am Morgen des 15. Juni mit seinem Weibe sammeln ging, wobei jeder Bürger seinen Opferpfennig zu entrichten hatte (II 611). Als religiöses Brauchtum scheinen in den Weistümern auch die Wallfahrten auf, u. zw. auf den Kirchbühel zu Willendorf, nach Maria Zell und Heiligenblut, ja selbst nach Rom und Aachen (I 153, 1632, III 198 Hinterberg 16. Jahrh., IV 417 15. Jahrh.). Bei den sonntäglichen Kirchgängen trug man im Alpenvorlande einen eigenen Kirchstab mit stachel und aining. Wer ihn als Waffe gebrauchte, hatte zweifache Strafe zu zahlen (III 732 Seitenstetten 16. Jahrh.).

Wenn wir nun wieder auf die Jahresfeste zurückkommen, so finden wir selbst die schöne Sitte des Maibaumsetzens mit Verbot bedacht. In Mauer (Wien) mußte für jeden 3 Gulden Strafe gezahlt werden (I 663, 1730). Diese „Übeltäter“ dürften aber kaum ausfindig gemacht worden sein. Für das Pfingstfest ist von mehreren Orten nur die Pfingststeuer angegeben (I 335, III 128) sowie die sonderbare Abgabe in Kapaunen (I 107 Zillingsdorf 15. Jahrh.). Auch mit dem Sonnwendfeuer waren die Herrschaftsbesitzer nach den jüngeren Weistümern nicht einverstanden. Entweder haben sie diese in der Ortsnähe untersagt, dabei sogar Leibesstrafen angedroht (I 395 Grillenberg 1747; II 295 Aspern a. d. Donau um 1760; IV 88 Traiskirchen 1755) oder wegen Feuersgefahr überhaupt verboten, was selbst zu Melk im Jahre 1780 geschah (II 61 Weikendorf 1748; III 533). Weit anders lauten die Angaben vom Beginn des 17. Jahrhunderts. Im Jahre 1604 durften die jungen knecht beim Holz sammeln für das sunabentfeuer in Rosenberg sogar die Zäune und Sträucher vor den Dorfhäusern wegbrechen (II 787) und zu Klosterneuburg legte 1609 das Stift energische Verwahrung ein, daß der Stadtrichter wider alles Recht dem Fischmeister verboten habe, das sonabentfeuer altem herkumben und gebrauch nach abzuhalten (II 1075).

Das ländliche Hauptfest ist auch nach den Weistümern der Kirchtag oder das Kirchweihfest, das meist dreimal im Jahre gefeiert wurde, seltener zweimal und nur an zwei Orten ein einziges Mal¹²⁶⁾. Dazu kam noch der gleichfalls öfter erwähnte Nachkirch-

tag, den man nach 8 Tagen feierte (I 69 und III 202 Hochwolkersdorf und Böheimkirchen). Fast immer hatte der Ort 14 Tage vor der Kirchweih und ebenso lange darnach „fürstliche Freieung“, also Asylrecht (I 252, 280, 409; II 685, 754; III 835), zu Tattendorf war es um 1450 bloß auf den Pfarrhof und das Richterhaus beschränkt (I 401) und in Ober Nondorf, Loschberg wie auch in Rotern bei Zwettl währte die Freieung nur je 8 Tage. (II 818 um 1680). Oft war damit ein größerer Jahrmarkt verbunden, bei dem die Verkäufer keine Abgaben zu entrichten brauchten (II 242 und 818). Sogar freie Einfuhr von Wein war im 16. Jahrhundert zu Mautrenk bei Zistersdorf gestattet, aber nur tagsüber und vom Wagen herab (IV 185). Vor Festbeginn wurde der ganze Ort sauber gemacht und darum bereits 1441 die Entfernung der Düngerhaufen vor den Haustoren zu Neulengbach ausdrücklich verfügt (III 122). Den Herrschaftsbesitzer oder seinen Pfleger wie auch andere angesehene Personen der Nachbarschaft scheint der Ortsrichter an diesen Tagen bewirtet zu haben, darum mußte ihm zu Gaden jeder Bauer Eier, Hühner und Wein bringen, damit man den Kirchtag desto stattlicher halten kan (I 562 um 1570). Gleichwie zu Eisenstadt hatte ihn der Richter wohl vielerorts der Herrschaft anzuzeigen und war zur Aufrechterhaltung der Ordnung verpflichtet (II 1108 um 1590). Es konnte aber auch die Herrschaft einige Männer zu dieser Aufgabe entsenden. Für diese Kirchtagshut mußte ihnen der Pfarrer von Landschach bei Kranichberg um 1520 ain suppen und ain trunk geben (I 281). In Unter-Loiben geht die Festaufsicht auf die Kuenringer zurück, also auf etwa 1330, und ihretwegen gab es sogar um 1520 einen Prozeß (II 971). Das Kirchweihfest begann damit, daß der Richter ain klainat, eine Fahne oder einen Schwertarm, aussteckte¹²⁹⁾ (I 336 St. Veit / Triesting um 1580, II 765 Gars um 1690). Dann fand der Festgottesdienst statt und hernach wurde, wie wir von Rammersdorf wissen, noch 1757 das Ortsrecht, also das Weistum, der gesamten Gemeinde vorgelesen (I 685). Mehrfach ist auch die Beschau der Waagen, Maße und Gewichte erwähnt (I 7 u. a. a. O.). Sehr besorgt war man, daß ja während der Festzeit der Friede nicht gestört werde. Wer ihn durch Streit, Schmähungen oder Raufhändel brach, erhielt zweifache Strafe oder büßte die rechte Hand ein (I 76 und 345; II 308 und 696). Vorsichtshalber mußten Fremde ihre Waffen dem Herbergsvater zur Verwahrung übergeben, der sie bei einem Streite dem Richter auszufolgen hatte (II 217 Zissersdorf 1541, 222 Drosendorf 1579, 242 Weikertschlag 1603).

Die Hauptsache war schon immer beim Kirchtag neben Essen und Trinken (II 222) der Tanz. So oft ihn die Weistümer anführen, Genaues erfahren wir doch nicht darüber. Es wird bloß bei Poys-

brunn angegeben, daß drei pauersun den tanz ausrichten (anordnen und bezahlen) sollen. Wärn ir (nämlich so Zahlungskräftiger oder — bereiter) nit soviel, dann soll die ganze Gemeinde dafür aufkommen. Wer dem hofierer (Kirchtagmusikanten) bezüglich der Entlohnung ein Versprechen macht, den mugen die andern darumb pfienten auf der gassen (IV 253 1549). In Drosendorf wählte die Bürgerschaft nach altem Herkommen mehrere Männer, die für den tanzplatz, aber auch für alle andere Ordnung beim Kirchtag zu sorgen hatten (II 222). Das Tanzen war in erster Linie Sache der ledigen Burschen (IV 76 Rohrau 1717), die sich entweder auf der Gasse oder im Tanzgarten vergnügten, der rechtzeitig geöffnet sein mußte, bzw. auf dem Tanzplatze (IV 44, I 281 Landschach um 1520). Vom gemeinsamen Kirchtagstanzzuge von Ottenthal nach Falkenstein war ja schon die Rede, auch daß zu Kirchberg am Wechsel beim Kirchtag auf dem Hefenmarkte getanzt wurde, allerdings bloß 3 Tänze¹³⁰). Den älteren Männern boten Kegelscheiben, Würfel- und Kartenspiel sowie Scheibenschießen reichlich Unterhaltung. Die Spiele um Geld und die Raufereien gaben Anlaß zu vielen Verboten. Dabei hören wir von prettspil, kleiben, kobern, pollabizen, topplspiel (I 724, 735; II 71, 222, 791, 1101; III 50, 319; IV 235, 242, 255) und vom uralten Volksspiel, das zwar mit dem Leesdorfer Kirchtag zusammen genannt wird, aber in getrennte Zeit fällt, da man das laufen haltet (I 496 18. Jh). Es gab also auch bei uns einen der schönen Frühlingswettläufe¹³¹).

Recht schlimm kommt in den Weistümern das Singen weg, das gewiß nicht so viel Ärgerliches und Schandbares bot, als diese bei Els und Zwettl im Waldviertel sowie bei Eisenstadt besagen (II 955 um 1620, 843 1582, 1107 um 1590). Immerhin ist der Brauch erwähnt, daß etliche gingen und elkorn sungen, wofür sie eine Gabe empfangen wollten (II 812 Lichtenfels 1495)¹³²).

Auch von einem Einsinger ist die Rede, der bei Spendenverweigerung gewalttätig werden konnte (II 516 Groß Weikersdorf vor 1495). Doch fehlt jeder Hinweis auf Liedertexte, was bei einer Rechtsquelle erklärlich ist.

Für alle Volksspiele und sicherlich auch für Schauspielaufführungen, die ja ebenfalls in einem Weistum aufscheinen (III 543 Melk 1793) bestanden in vielen Gemeinden Niederösterreichs Spielhäuser (II 76 Götzendorf 1512), Spielstuben (II 214 Retz 1437; 688 Falkenberg bei Straß um 1420; IV 164 Ringelsdorf 1414), Spielplätze (II 452 Stockerau 1590) oder Spiellauben, wo aber auch die Weindienste an die Herrschaft abzuliefern waren (I 273 Pottschach). Die letzteren wurden erst von Fall zu Fall durch bestimmte Leute aufgerichtet, die gegen Einsage am Abend vorher bei Strafe zur Ar-

beit erscheinen mußten (I 88 Pitten 1527). Aus einem Bürgerhaus konnte mit gewohnheit ein spilhaus gemacht werden, wenn der Besitzer darin ständig spielen läßt, was jedoch die Herrschaft bald nicht mehr duldete (II 770 Gars um 1790).

Bereitwillig wurde aber dem Volke durch die Weistümer das Scheibenschießen gestattet. Ja Abt Urban von Melk betonte im Jahre 1780 ausdrücklich, daß den Bürgern dieses Marktes eine anständige und nicht kostspielige ergötzung zu gewähren sei, zu welchem zwecke die hier errichtete schießstatt unter andern dienet. Er sehe es daher nicht ungerne, wen dieselbe besucht, dabei aber alle übermäßige unkösten, besonders bei dem bestgeben vermieden werden. Es sollen auch nach der eingeführten gewohnheit alle junge taugliche burger bei den scheibenschießen wenigst 3 jahre mithalten (III 540 f). Zu Gaming waren bereits im 15. Jahrhundert freischießen gestattet. (III 598). Es mußte nur dabei auf der schießstatt Ordnung herrschen, wofür 1578 in Drosendorf der Richter und Geschworene zu sorgen hatten (II 222). Der älteste Schießplatz, den alte Ortsrechte nennen, ist die polzstat beim herzoglichen Walde zu Dürnstein, welche Nachricht schon auf die Zeit vor 1355 zurückgeht (II 982). So sehr dieser geregelte Schützenbetrieb gefördert wurde, gegen das wilde Schießen bei Hochzeiten und anderen Festen wie auch während der Rauh Nächte wenden sich sehr viele Weistümer mit großer Strenge. Es war eben überaus beliebt, verursachte aber häufig Brände (I 395 Grillenberg 1747, 496 Leesdorf 18. Jh., 661 Mauer/Wien 1730; II 295 Aspern/Donau 1760, 488 Wullersdorf 1763; III 583 Melk 1780; IV 88 Traiskirchen 1755). Selbst blündschuß wurden bestraft (II 61 Weikendorf 1748) und bei Nacht galt vierfacher Strafsatz (I 1021 Lockenhaus 17. Jh.). Auch der Verlust des Gewehres konnte damit verbunden sein sowie empfindliche Leibesstrafe (II 567 Sigmundsherberg 1659; IV 53 Sooß 1781, 138 Hornstein 1670). Selbst an das kreuz konnte der Schütze gespannt werden (IV 339).

Mit dem über den Sommer hinaus betriebenen Scheibenschießen sind wir nun zum Herbstbrauchtum gekommen, soweit es sich aus den Weistümmern entnehmen läßt. Sehr viel gäbe es da über die Weinlese sowie überhaupt von Arbeit und Sitte der Winzer anzuführen¹³³). Bloß auf die sicherlich heiteren weinbrueder- und schwesterschaften zu Anzbach möge verwiesen sein, die gleichfalls abgeschafft wurden (III 132 1671). Verhältnismäßig wenig ist über den Schnitt und über das Dreschen gesagt; immerhin findet sich der Festschmaus nach dessen Beendigung, der tendlpaß, womit ganzer 2 tag und noch mehr durch

zuhilfenemung der necht zugebracht wurden, mit welcher übermässigen villerei sie nit allein gott belaidigen, sondern ihren vermögen ein mörklichen abbruch thun. Daher schränkte die Herrschaft Niederwallsee das Dreschermahl in ihrem großen Bereich 1654 auf einen Tag ein (III 820). Weit schärfer äußert sich das Weistum von Hornstein aus dem Jahre 1670 über einen anderen schönen Spätherbst- und Winterbrauch, über die rockenstuben, die sich auf kleine Kreise aus der Nachbarschaft beschränkten und als „Rockaroas“ im Waldviertel noch lange fortlebten. Der kaiserliche Herrschaftsadministrator ließ damals aufschreiben: „Die herrschaft vernimbt höchst mißfellig, daß winterszeiten die ledige bursch, weibs- und mannspersohnen in einige rockenstuben zusamben komben und daselbst, wie mans erfahret, nichts alß lauter leichtfertigkeiten und sinthafte Laster stüften. zu verhiedung gottes zohrn und straff nun werden dieße rockenstuben genzlich verboten und abgestellt. Als Strafe werden 32 Gulden angesetzt. Wehr ein solchen offenbaret, dem wierdt zum trinkgelt 3 fl darvon gegeben werden (IV 149). Bei diesen Zusammenkünften in einer Bauernstube hatten Volkslied und Sage wie auch das Volkspiel tatsächlich seine Heim- und Pflegestätte¹³⁴) und alles war so natürlich und harmlos, wie die treffliche Wiederbelebung im Schönhengstgau 1921 zeigte. Für das Jahresende hatten einst die Grundherrschaften als Behörden doch etwas Einsehen und gestatteten in einigen Dörfern bei Zeiselmauer um die Weihnachtszeit Spiele in den Häusern (III 31, 39, 50 Wördern 1555, St. Andre 1489, Wolfpassing um 1500), anderseits forderten sie gerade in diesen Tagen besondere Abgaben, welche die schönen Namen Weihnachtsehrung oder -steuer trugen (I 335 Rohr 1597; III 630 Steinakirchen 1600; IV 428 St. Peter/Au 1524).

Hier mögen beim Abschluß des Jahresbrauchtums die hübsche Sitte des Tag- und Nachthornblasens aus dem Herrschaftshofe zu Schönberg am Kamp (II 736 1430 bis 1625) sowie das ehrwürdige Amtskleid der Mitglieder der Gemeindevertretung von Weikendorf, Ravelsbach und Traiskirchen erwähnt werden, die auf Kosten dieser Märkte in schwarzen rathsmänteln bei den hohen Festen in der kirche in den rathsstühlen so wie auch sonst bei jedem öffentlichen auftritte zu erscheinen und zum opfer zu gehen hatten (II 58 1744, 552 1791; IV 86 1755).

Hinsichtlich des Familienlebens ist aus den Weistümern insbesondere über die Vermählung weitgehend Aufschluß zu gewinnen. Sie wurde bereits im 15. Jahrhundert mit einer festlichen Ver-

lobung und einer großen Mahlzeit eingeleitet (III 520 Melk). Schon für dieses versprechen oder verlobnus, bei dem der Heiratsvertrag geschlossen wurde, war selbst bei Witwen die Erlaubnis der Herrschaft einzuholen (II 61 Weikendorf 1748; IV 91 Traiskirchen 1755), die auch bereits 1497 den damit verbundenen Festschmaus auf 2 Tische und später auf einen Trunk Wein sowie ein Stück Brot einzuschränken suchte (III 520 Melk, 127 Anzbach 1671, 268 Ossarn 1674). Wer aber einem Mädchen ein Eheversprechen abzwängen wollte, wurde on alle gnad enthauptet (III 746 Seitenstetten 16 Jh.). Bei der Hochzeit wurde dann in sehr vielen Weistümern neuerdings die obrigkeitliche Einwilligung verlangt und zwar aus dem Grunde, wie es bei Eisenstadt um 1590 offen gesagt wurde, damit die Herrschaft nicht einen ihr unangenehmen Untertanen bekomme (II 1109). Auch sollten leichtfertige Vermählungen von Witwen verhindert werden (II 421 Unter- und Oberrohrbach bei Korneuburg 1590). In Zwettl wurden die beabsichtigten Eheschließungen am Kirchentore angeschlagen (II 844 1582). Bloß zu Aspang war für die Bürger und ihre Töchter oder Witfrauen die amtliche Zustimmung nicht notwendig (IV 7 vor 1625). In den Weistümern scheinen auch die Zeiten auf, an denen die Kirche keine Trauungen gestattete (II 573 Sigmundsherberg 1718). Weiters durften sich die Brautleute nicht außerhalb ihrer Heimatorte trauen lassen und mußten zur Beichte und Kommunion gehen (III 79 Königstetten um 1615). Vorher wurden sie von der Kanzel an 3 Sonntagen verkündet, hatten um drei oder vier Uhr nachmittag zur Vermählung in der Kirche zu erscheinen, auf der gassen erbar und zichtig sich erzaigen. Wer beim Kirchgang jauchzte, übermütig war oder gar schoß, sollte an das creuz gespant werden (IV 339 Stetteldorf 1602).

Die gesamte nun folgende weltliche Hochzeitsfeier wurde an einigen Orten im Westen Niederösterreichs Preidlspill genannt (III 792 Ybbsitz um 1570, 820 Nieder Wallsee 1654). Mehrere schöne Bräuche, die damit in Verbindung standen, lassen sich unserer vielseitigen Quelle entnehmen. Da ist zuerst die einst häufig übliche Brautmaut zu erwähnen, die beim Passieren der in den Ort führenden Brücke und sogar von den durch eine Gemeinde bloß durchfahrenden Bräuten zu entrichten war. Eine Witwe wurde dabei doppelt bewertet (II 105 Drösing 1469, 240 Weikartschlag 1603, 320 Eipeldau 1512). Zum Eintritt in den Ort sowie für das Durchfahren war amtliche Erlaubnis notwendig. Unterließ man deren Einholung, so mußte die Braut ein schwarzes Kalb mit vier Füßen der Herrschaft als Buße geben (II 816 Loschberg um 1680). Bei einigen Gemeinden in der Zwettler Gegend ist der allgemein übliche Brauch des Wegabsperrens oder Vorziehens auch bei einer

durchfahrenden Braut vermerkt. Wenn aber von einem solches sail auß übermueth und verachtung des gesatzes abgehauet wurde, ist er der herrschaft zum wandl verfahren 32 Pfund pfenning (II 816 Ober Nondorf, Loschberg und Roiten um 1680). Für den Fall, daß sich ein Bursch die Braut von auswärts holte und nach der Trauung mit ihr im Heimatdorfe Einzug hielt, wird aus der Wiener Neustädter Gegend im 18. Jahrhundert ein schöner Brauch gemeldet. Als dort noch die Burg Dachenstein erhalten war, mußte jeder Brautzug nach dem Dörflein Netting auf der lantstraß bei dem creuz unter dem Tächenstain Halt machen, das Brautpaar hatte dort sowohl im Sommer wie auch im Winter drei tanz zu thuen und der herrschaft aufm Tächenstain ein cranz und krapfen verehren. Sie aber soll den Brautleuten hinab schicken ein kandl wein und drei schuß thuen. ob aber ainer solches verachten wolt, hat er es mit einem Mut Hafer zu büßen (I 109). Am stärksten sind die Weistümer, die ja fast alle die Hochzeiten erwähnen, mit den damit verbundenen Festmählerin beschäftigt, doch stets verbiethend. Sie schränken die Zeitdauer von 4 auf 1 Tag ein, die Zahl der Gäste von 6 Tischen auf einen oder 2, bzw. auf 16 Personen, ebenso das Übermaß an Speisen auf höchstens 4 Gänge, ebenso die Tänze, dämpften den Mutwillen der Sänger von Hochzeitsliedern und vor allem die vielen Mißstände, welche durch ungeladene Gäste eingerissen waren (II 368 Windigsteig um 1670, II 82 Königstatten 1615). Das Königstettner Weistum gibt dabei den Ablauf der Hochzeitsbräuche an, indem es berichtet, daß gmainglich alle versprechen am phinztag angestellt, das hernach der preitigamb am freitag sich gegen der prautwerb- und heuratsleuten mit ainen fischmal und was darzue gehörige einstellen künen; darzue wird nichts underlassen was ainem gueten muet und frölichkeit macht, dan hat man am pfinztag die spilleut und dergleichen musica geübet, werden si am freitag zum springen und danzen nit wehniger gebraucht; so hat es sich noch wol zu etragen kunden das am sambstag kainer vol andern komen biß man miteinander ein stuck fleisch verzert. Es wurde nunmehr für vermögende Leute die Teilnahme von insgesamt 44 Personen gestattet, ärmere durften bloß 20 Leute einladen. Erlaubt waren nur mehr 6 bis 8 gekochte Speisen und jede Hochzeit sollte mit 3 oder 4 Mahlzeiten am 3. Tage abgeschlossen werden (III 83 und 84). Um böse Störungen dieses Familienfestes zu vermeiden, hatten die von auswärts kommenden Gäste

bei der Ankunft dem Herbergsvater ihre Waffen in Verwahrung zu geben (II 217 Zissersdorf 1541) und vor allem wurde stets das Schießen strengstens untersagt, aber erst im 18. Jahrhundert.

Ein weiteres Ereignis, das der Familie Anlaß zur Feier gab, war schon nach den Weistümern des 14. Jahrhunderts die Kindstaufe, an die sich ebenfalls ein Festmahl schloß. Diesem wurden auch die verschiedensten Beschränkungen auferlegt. Entweder war ihr Besuch überhaupt oder außerhalb des Herrschaftsgebietes verboten (II 301 Lilienfeld um 1430, 514 Melk um 1470, 487 Hofstetten um 1490, 651 Schöneck a. Ybbs 14. Jh.). Zum mindesten durfte kein Mann anwesend sein, in Lilienfeld immerhin 2 Tische voll Frauen (III 306 1451, 621 Scheibbs 15. Jh.). Später schränkte man die 3 bis 5 Tage dauernden Kindmues oder Kindmaller auf einen Tag und auf höchstens 4 Gerichte ein (III 820 Nieder Wallsee 1654), ließ nur mehr 4 Frauen teilnehmen oder bloß die Gfattersleut, die mit einem Stück Fleisch bewirtet wurden und dann auch am vorgang, der Vorsegnung, teilnahmen (I 432 Zwölfaxing 1569, III 127 Anzbach 1671, 268 Ossarn 1674). Für die Wöchnerinnen läßt sich des weiteren recht schöne Fürsorge feststellen. Wenn ein Weinhauer für seine Frau in dieser Zeit keinen Wein zu kaufen bekam, konnte er mit Erlaubnis des Bergmeisters von den für die Herrschaft vorbehaltenen Weinfässern ein oder zweien ausbrechen. Was er herausnimmt, kann sogar in den Zehent eingerechnet werden (II 150 Gnadendorf 1669). Zu Groß-Weikersdorf mußte jeder Weinschenker etwas ausfolgen, falls ein Bürger für seine Frau bei ihrer Niederkunft oder sonstiger Erkrankung Wein holen ließ (II 514 vor 1495). Im benachbarten Stetteldorf durfte dieser in solchem Falle nicht einmal des Nachts verweigert werden. Der zum Weinholen Ausgeschickte mußte aber eine Laterne bei sich haben, damit man wisse, wer er sei und wem er zugehör (IV 348 1602). Schließlich mögen noch die tottenzöhrungen erwähnt werden, die als abschäulicher Mißbrauch vollkommen verboten wurden. Nur die Leichenträger dürften mit Wein und Brot bewirtet werden (III 127 Anzbach 1671, 268 Ossarn 1674).

Die bisher angeführte, sicherlich reiche Auswahl volkskundlichen Materials ist bloß aus dem alten Rechtsleben geschöpft und daher etwas nüchtern. Es gibt aber noch eine große Reihe von Geschichtsquellen, die vieles erzählen und dadurch lebendige Bilder bieten. Das sind in erster Linie die **Chroniken**, von denen wohl nur die älteren veröffentlicht sind. Sie für unsere Zwecke durcharbeiten, wäre gewiß wertvoll und anregend. Das den Kremser Jesuitenannalen entnommene Beispiel ist dafür ein schöner Beweis. Diese erzählen vom Jahre 1672, daß zu Neustift bei Krems folgen-

der alter Brauch in festlicher Weise begangen wurde. Die Bewohner des Ortes setzten am 6. Juni (Donnerstag nach Pfingsten) den (vorher zum) Spielkönig (erwählten) *ut vocant den Pfingstkhönig*, welchen sie mit Zweigen bekleidet und geschmückt hatten, auf ein Pferd. Ihn umringten etwa 40 Reiter, Ruten in den Händen, zogen mit dem Scherzking durch das ganze Gebiet und tauchten ihn schließlich unter dem Gelächter aller Neustifter und der herbeigekommenen Untertanen anderer Herrschaften in eine Wassergrube. Am Pfingstmontag des folgenden Jahres wurde gewohnheitsgemäß wieder die Wahl des *regis ludici de deß Pfingstkhönig* vorgenommen¹³⁵). Dieselbe Quelle berichtet auch von einem Kremser Weinhauer, daß er sich dem Teufel verschrieben habe, er möge ihn nach 7 Jahren holen, indessen es ihm aber stets gut gehen lassen¹³⁶).

Noch anschaulichere Einblicke in das Volksleben alter Tage sind aus unseren zeitgenössischen **Dichtungen** zu gewinnen. Leider würde es zu weit führen, auch auf diese wichtige Quellengruppe näher einzugehen. Ebenso ist es nicht möglich, Briefe, Predigten, Sagensammlungen, Zeitungen, Kalender und noch viel anderes zu behandeln, wiewohl sie alle bedeutsame Fundgruben wären, namentlich die so wertvollen Eipeldauer Briefe wie auch die meisten Lokalblätter oder Reisebeschreibungen, so die beiden Bücher des guten Beobachters Reil: „Das Donauländchen“ und „Der Wanderer durch das Waldviertel“.

Doch das reiche **Bildmaterial** will ich nicht ganz übergehen, zumal seine Auswertung für die Volkskunde ungemein anregend ist. Daß es dieser Forschung große Dienste leistet, hat ja Leopold Schmidt in der „Wiener Volkskunde“ ausgeführt. Auch da läßt sich wieder weit zurückgreifen. Zu den ältesten Zeugnissen der reichen Phantasie und tief religiösen Auffassung des Volkes in Niederösterreich sind wohl die Figuren an der Apsis der Kirche von Schöngrabern zu zählen. Aus dem Ende des 13. Jahrhunderts haben wir bereits Trachtenbildnisse eines Kremser Bürgerpaares auf einem Fresko in der ehemaligen Dominikanerkirche. Von da an läßt sich aus den Tafelbildern der bayrisch-österreichischen Malerschule vom 14. Jahrhundert an, aus vielen Reliefdarstellungen auf Grabsteinen oder Gemälden von Epitaphien, aus Stifterfiguren und Künstlerporträts schöner Altäre, aus Widmungsbildern in Wallfahrtskirchen und aus den zahllosen Bildnissen von Personen in Schlössern, Bürger- und Bauernhäusern sowie in Museen, dann vom Ende des 18. Jahrhunderts an auch aus Genrebildern, insbesondere aus Waldmüllers herrlichen Werken die Wandlung der österreichischen Bauern- und Bürgerkleidung ansehen¹³⁷). Wie ansehnlich erscheint der Weißenkirchner Lederermeister Christoph

Zipf der Alte auf seinem polychromierten Grabstein von etwa 1530 an der Kirche zu St. Michael in der Wachau.

Aus den Tafelwerken und so vielen anderen Bildern vergangener Tage läßt sich ferner Erkenntnis über den alten Hausrat gewinnen. Wenn wir das Buch von Otto Pächt, „Österreichische Tafelmalerei der Gotik“ durchsehen, so zeigen die beiden Gemälde der Geburt Christi von 1350 und 1410 (Tafel 4 u. 5) noch die Kinderbettlein vor der Wiegenform. Auf Tafel 18 sieht man Teile einer Stube mit gedecktem Tisch, Wandbank und aufgehängtem Schränkchen. Der Meister des Schottenstiftes malte um 1480 den wuchtigen Tisch, den langen Bettschemel, die Kinderwiege und ein hübsches Lavabo (Tafel 21 b). Tafel 42 zeigt eine gotische Truhe, darauf einen Leuchter, eine Kanne und ein einfaches Trinkglas. Weiters ist der Betschemel und der Himmel über, bzw. hinter einem Bette zu sehen. Auf Rueland Frueaufs Gemälde ist der einfache Bauernstuhl mit 4 schrägen Beinen festzustellen (Tafel 50). Tafel 63 zeigt einen Bretterzaun mit schrägen Latten und in der Pfarrkirche zu Wartberg bei Kremsmünster sind Männer und Frauen an einem Wirtshaustische dargestellt (Tafel 94 b). Auf dem großen Sgraffitohause an der Ecke der Althangasse und Margaretenstraße zu Krems wären sogar Szenen vom Volksleben aus der Zeit um 1580, nämlich ein ländlicher Tanz sowie ein Gelage, doch sind sie nach den damals sehr verbreiteten Holzschnitten deutscher Kleinmeister, wie Aldegrevier oder Virgil Solis gemacht, also nicht speziell österreichisch. Bei zwei Kleinbildern ist dies aber doch der Fall, beim Plausch der Dienstmägde am Brunnen, wo sie einander ihr Leid über die bösen Frauen klagen. Jede trägt dabei ein Wasserschiff auf dem Kopfe, wie es noch vor 50 Jahren allgemein üblich war. Auch das Weinholen eines Kremser aus seinem Keller ist dargestellt¹³⁸). Die vielseitigsten Aufschlüsse gewähren wohl die in Österreich geschaffenen Kupferstiche oder Schabblätter, wie auch die bekannten Trentsensky'schen Bilderbögen, aber selbst aus den allegorischen Fresken und Stuckdarstellungen unserer Barockbauten läßt sich gar mancher Einblick gewinnen.

Damit sind wohl übergenug Beispiele volkskundlicher Quellen angeführt, wenngleich sich noch manches hinzufügen ließe. Es drängt sich nun die Frage ihrer systematischen Auswertung auf. Diese kann bei gründlicher Durcharbeitung eine Überfülle von Stoff ergeben. Es wäre vor allem von Fachleuten genau festzulegen, was für die Forschung von Wichtigkeit ist. Dann sollten zunächst die gedruckten Quellenwerke von freiwilligen Kräften nach den festgelegten Gesichtspunkten durchgegangen werden. Das möchte eine sehr anregende und durchaus nicht schwere Aufgabe für Pensionisten oder Kriegsinvalide sein, falls die Bücher ein Sachregister

haben. Ansonsten macht es wohl mehr Arbeit, die aber durch die Freude des Entdeckens verschönert wird. Jede einzelne für die Volkskunde wichtige Tatsache wäre auf ein besonders vorgedrucktes Blatt zu schreiben, welches links oben die Quelle, die Gegend, den Ort und die Zeit angibt, während in der rechten Ecke das Sachgebiet und seine Unterabteilungen verzeichnet sind, also etwa:

Bürgerhaus — Wohnstube: Hausrat,
oder Bürgerhaus — Schlafrum: Möbel,
weilers Bauernleben — Kirchweih: Tanzplatz,
oder Bauernleben — Kirchweih: Umzüge.

Diese Blätter hätten in dreifacher Ausfertigung hergestellt zu werden von denen eine beim Bearbeiter oder im Orte bleibt, eine an das Landesmuseum der Provinzhauptstadt und die dritte an das Volkskundemuseum in Wien als Zentralstelle kommt. Für alle drei Stellen würde ein Ordnungsplan ausgearbeitet, nach dem die Einreihung sowie die Ausfertigung weiterer Karteiblätter nach Verbreitungsgebieten, Alter, Ähnlichkeit und anderen Gesichtspunkten vorzunehmen wäre. Wie vereinfacht wäre dann die Arbeit der Forscher an den Museen, die ja zugleich einen Großteil des Anschauungsmaterials und alle notwendige Literatur enthalten. Nach oder zugleich mit den gedruckten Quellen könnten die in Betracht kommenden Archivbestände sowie die Schul- und Pfarrchroniken, Zeitungen, Kalendersammlungen und alles andere durchgearbeitet werden, was aber viel umständlicher sein wird. Noch schwieriger, jedoch am allerwertvollsten dürfte die Bewältigung des Bildmaterials sein, denn neben dem Heraussuchen aus der Kunsttopographie käme für die nicht behandelten Gebiete die völlige Neuaufnahme für volkskundliche Zwecke in Betracht, wofür Arthur Haberlandt mit dem Bande 26 der Österreichischen Kunsttopographie, der die Volkskunde des Burgenlandes behandelt, ein Vorbild geschaffen hat. Großartig wäre es, wenn sich auch das gesamte in Betracht kommende Bildmaterial an den Zentralstellen sammeln ließe, daß also beispielsweise von allem vorhandenen Hausrat oder den Möbeln des Landes einheitliche Photos gemacht und in mehrfacher Gruppierung zusammengestellt werden könnten. Durch solche Illustrierungen in Verbindung mit dem aus den Quellen erarbeiteten und dem in Erinnerung gebliebenen oder noch fortlebenden Brauchtum würde sich das schönste und klarste Bild der Eigenart unseres Volksstammes in Österreich ergeben.

¹⁾ Eine Übersicht bieten die Geschichtsdarstellungen der einzelnen Bundesländer sowie die Bibliographie zur Landeskunde des nördlichen Niederösterreichs und Wiens 1920—38 von Karl Lechner, die auch von Seite 111—120 die volkskundliche Literatur über dieses Gebiet bringt.

²⁾ Über österreichische Archive geben Aufschluß die Mitteilungen der dritten (Archiv) Sektion der Zentralkommission zur Erforschung und Erhaltung der Kunst- und historischen Denkmale Band I—VI; die Mitteilungen des Archivrates Band I—III und die Archivberichte aus Niederösterreich Band I.

³⁾ Plöckinger, Volkskunst und Brauchtum der Winzer in Niederösterreich (Schriftenreihe Natur und Kultur, 3. Heft, Wien).

⁴⁾ E. Frischauf, Bürgerlicher Waldviertler Hausrat im 16. Jh. (in Waldviertel, hg. von E. Stepan, 3. Bd.)

⁵⁾ Wolfgang Haberlandt, Vermerke über Volksbräuche und Volksspiele in den Bürgermeisteramtsrechnungen der Stadt Kitzbühel 1481 bis 1854 (Wiener Zeitschrift für Volkskunde XLVI Jhg. 1941, S. 118—126).

⁶⁾ Die entsprechenden Abhandlungen in der Wiener Zeitschrift für Volkskunde: von Erwin M. Auer im 46. Bd., Fink im 2. Bd., A. Haberlandt im 39., 43. und 45. Bd., M. Haberlandt im 28. Bd., E. Patzelt im 31. Bd. und L. Teufelsbauer im 30. Bd.

⁷⁾ J. v. Zahn, Urkundenbuch des Herzogtums Steiermark 1. Band, S. 385, Nr. 401.

⁸⁾ ebenda S. 519, Nr. 550.

⁹⁾ Urkundenbuch des Landes Ob der Enns 9. Bd., S. 291, Nr. 230.

¹⁰⁾ Fontes rerum Austriacarum 2. Abt., 59. Bd., S. 294, Nr. 346.

¹¹⁾ Urkundenbuch des Herzogtums Steiermark, 2. Bd., S. 502, Nr. 389.

¹²⁾ Urkundenbuch des Landes Ob der Enns, 9. Bd., S. 75, Nr. 53.

¹³⁾ ebenda S. 163, Nr. 124.

¹⁴⁾ ebenda S. 401, Nr. 333.

¹⁵⁾ Fontes rerum Austriacarum 2. Abt. 59. Bd., S. 247, Nr. 258.

¹⁶⁾ ebenda S. 269, Nr. 258

¹⁷⁾ Urkundenbuch des Landes Ob der Enns, 9. Bd., S. 725, Nr. 590.

¹⁸⁾ ebenda S. 68, Nr. 48 u. a.

¹⁹⁾ ebenda S. 352, Nr. 274 (1377).

²⁰⁾ Fontes rerum Austriacarum 2. Abt. 59. Bd., S. 257, Nr. 246.

²¹⁾ Urkundenbuch des Landes Ob der Enns, 9. Bd., S. 723, Nr. 586.

²²⁾ Stadtbuch Dürnstein, Blatt 27a (Stadtarchiv daselbst).

²³⁾ Fontes rerum Austriacarum 2. Abt. 59. Bd., S. 193, Nr. 212.

²⁴⁾ ebenda S. 215, Nr. 245.

²⁵⁾ Urkundenbuch des Landes Ob der Enns, 9. Bd., S. 187, Nr. 146.

²⁶⁾ Stadtarchiv Korneuburg, Testamentensammlung.

²⁷⁾ Pfarrarchiv Krems.

²⁸⁾ Urkundenbuch des Herzogtums Steiermark, 2. Bd., S. 65, Nr. 35.

²⁹⁾ ebenda 2. Bd., S. 255, Nr. 172.

³⁰⁾ Urkundenbuch des Landes Ob der Enns, 9. Bd., S. 278, Nr. 221.

³¹⁾ ebenda S. 573, Nr. 470.

³²⁾ ebenda S. 741, Nr. 606.

³³⁾ Österr. Urbare 3. Abt., 1. Bd., S. 286 f.

³⁴⁾ ebenda S. 641.

³⁵⁾ ebenda 1. Abt., 1. Bd., S. 305.

³⁶⁾ ebenda 3. Abt., 1. Bd., S. 286.

³⁷⁾ ebenda S. 35, 37 und 151.

³⁸⁾ ebenda 1. Abt., 1. Bd., S. 47 und 242.

³⁹⁾ ebenda 3. Abt., 1. Bd., S. 285.

⁴⁰⁾ ebenda 1. Abt., 1. Bd., S. 216.

⁴¹⁾ ebenda 3. Abt., 1. Bd., S. 12 und 82.

⁴²⁾ ebenda S. 4 und 115.

- 43) ebenda S. 94.
- 44) Tachetrechnungen im Göttweiger Stiftsarchiv
- 45) Stadtarchiv Krems, Zinsrotel von etwa 1295.
- 46) Österr. Urbare 3. Abt., 1. Bd., S. 216 (um 1360).
- 47) Österreichischer Geschichtsforscher 2. Bd., S. 274 (Urbar des Dürnsteiner Klarissinnenklosters).
- 48) ebenda S. 277 und 275. Der bekannteste Schützenhof ist der heute fälschlich als Teisenhofer Hof bezeichnete schöne Hof zu Weißenkirchen in der Wachau. Darüber in „Unsere Heimat“ hgb. vom Verein für Landeskunde von N.-Ö. 1933, 2. Heft.
- 49) Österr. Urbare 3. Abt., 1. Bd., S. 178.
- 50) Rationarium der österr. Herzoge von den Jahren 1326—1338 in Der österr. Geschichtsforscher, 1. Bd., S. 43.
- 51) ebenda 2. Bd., S. 212, 220, 308 und 309.
- 52) ebenda S. 425.
- 53) ebenda S. 233 (1332).
- 54) ebenda S. 230 (1332).
- 55) Stadtarchiv Krems, Steiner Kammeramtsrechnungen.
- 56) Pfarrarchiv Spitz und Stadtarchiv Krems.
- 57) Österr. Geschichtsforscher 2. Bd., S. 231.
- 58) ebenda 1. Bd., S. 34—36.
- 59) ebenda S. 46.
- 60) Marktarchiv Lengenfeld
- 61) siehe Anmerkung 5.
- 62) Stadtarchiv Krems.
- 63) Göttweiger Stiftsarchiv.
- 64) Marktarchiv Weißenkirchen/Wachau.
- 65) Österr. Geschichtsforscher 2. Bd., S. 440.
- 66) Stadtarchiv Krems.
- 67) ebenda.
- 68) Kerschbaumer, Geschichte der Stadt Krems. S. 499.
- 69) Stadtarchiv Krems, Richteramtsrechnung von 1470.
- 70) Friedrich Endl, Die Stadt Horn um das Jahr 1600. 1902.
- 71) ebenda S. 22.
- 72) Kremser Ratsprotokoll von 1542 Mai 5 (Stadtarchiv).
- 73) Weißenkirchner Ratsprotokoll von 1601 (Marktarchiv).
- 74) Kremser politisches Ratsprotokoll von 1814 (Stadtarchiv).
- 75) Weißenkirchner Ratsprotokoll (Marktarchiv).
- 76) Friedrich Endl, a. a. O. S. 106.
- 77) Kremser Ratsprotokoll von 1558 Jänner 28. (Stadtarchiv).
- 78) ebenda 1548 Jänner 4, Winter, Nied. öster. Weistümer 3. Bd., S. 513, 1. Bd., S. 616 (Hennersdorf um 1530: im Sommer um 9 Uhr, im Winter um 8 Uhr).
- 79) Kremser Ratsprotokoll von 1514 November 3.
- 80) ebenda März 21.
- 81) ebenda 1556, Jänner 3.
- 82) Die Deckenmalereien des Binderschen Hauses in Krems (Österr. Geschichtsforscher, 1. Bd., S. 521 ff), Richard Kurt Donin, Das Bürgerhaus der Renaissance in Nied.-Österr., S. 33 und Tafel 51.
- 83) Dürnsteiner Ratsprotokoll 1592 (Stadtarchiv).
- 84) Kerschbaumer a. a. O., S. 367.
- 85) siehe S. 27 und 38.
- 86) Kremser Kammeramtsrechnung 1516—17 (Stadtarchiv)
- 87) Ratsprotokoll von 1548 August 17, ebenda.

- 88) Friedrich Endl, a. a. O. S. 86, 1594.
 89) Kremser Ratsprotokoll von 1513 Juli 12 (Stadtarchiv).
 90) ebenda 1548, Juni 22.
 91) Ebenda 1549 Mai 3.
 92) Ebenda 1678 Juli 20.
 93) Dürnsteiner Ratsprotokoll 1734 April 15 (Stadtarchiv).
 94) Siehe S. 0000.
 95) Kremser Ratsprotokoll 1511 Februar 11 (Stadtarchiv).
 96) Ebenda 1548 Mai 25 und 1554 Mai 18.
 97) Endl, a. a. O. S. 124.
 98) Wiener Zeitschrift für Volkskunde Jg. 36 S. 65 ff.
 99) Kremser politisches Ratsprotokoll 1752 Juni 22 u. 1780 Juni 1 (Stadtarchiv).
 100) Ebenda 1752 Februar 17.
 101) Endl a. a. O. S. 6, 75 und 152.
 102) Kremser polit. Ratsprotokoll 1735 September 9 (Stadtarchiv); Heinrich Güttenberger, Die Einsiedler in Geschichte und Sage, S. 177 ff.
 103) 1. Band der Quellen zur Sippenforschung in Niederösterreich (Verlag Paul Kaltschmid, Wien).
 104) Eine genaue Zusammenstellung bringt die Abhandlung von E. Frisch auf im 3. Bande des Waldviertelwerkes.
 105) Marktarchiv Weißenkirchen, Inventursprotokoll 1591.
 106) Ebenda.
 107) Plöckinger, Der Gasthof zum „Goldenen Hirschen“, Beiträge zur Heimatkunde aus der Kremser Landzeitung, 1. Heft S. 65 ff.
 108) Stadtarchiv Krems, Inventursprotokoll 1584, 92.
 109) K. Salomon, Ein Gotik-Maler der Wachau und Werke seiner Hand (Beiträge zur Heimatkunde aus der Kremser Landzeitung, 2. Heft S. 11 ff.).
 110) Staub F., Die Bürgertestamente der Wiener Neustädter Ratsprotokolle (Blätter des Vereins für Landeskunde von Niederösterreich, XXIX. Jg. 1895, Heft 11—12). In meinem Text gebe ich als Belegstellen die Seiten an.
 111) Kerschbaumer, a. a. O. S. 365.
 112) Kinzl, Die Chronik der Städte Krems und Stein, S. 278.
 113) Ebenda S. 533—611 (Die Dokumente der gewerblichen Innungsladen in den Städten Krems und Stein).
 114) Plöckinger, Eine Verlobung vor 377 Jahren (in „Das Waldviertel“, 9. Jg. 1936, Heft 3, S. 40).
 115) Bilder vom alten Donauverkehr (Monatsblatt des Vereins für Landeskunde von Niederösterreich 1916—17, S. 126 ff.).
 116) Der Häfstecken-Dialekt (in „Das Waldviertel“, 7. Jg. 1934).
 117) Marktarchiv Weißenkirchen.
 118) Kerschbaumer, a. a. O. S. 367; der St. Pöltner „Markt“ in der Kremser Zeitung vom 20. IV. 1946.
 119) Kerschbaumer, a. a. O. S. 367.
 120) Die beiden diesbezüglichen Akten aus dem Stadtarchiv sind im Kremser Weinmuseum ausgestellt.
 121) Kerschbaumer, a. a. O. S. 369 f.
 122) Marktarchiv Weißenkirchen (Criminalia).
 123) Kerschbaumer, a. a. O. S. 366.
 124) Josef Wichner, Kremser Simandl (mit Abbildung des Original-Simandlbriefes von 1771), Krems 1895.

¹²⁵⁾ A. Dachler, Niederösterreichische Weistümer (Wiener Zeitschrift für Volkskunde, 27. Jg. 1921).

¹²⁶⁾ Wegen der Schrägstellung fiel es von selbst zu, daher vielleicht die gleichfalls oft angewendete Schreibweise „fallthor“ (I 240, II 94, III 566).

¹²⁷⁾ Österreichischer Heimatkalender 1946, hg. vom Verlag O. Müller, Salzburg, S. 38 ff.

¹²⁸⁾ Die niederösterreichischen Weistümer nennen 6 Orte mit 3 Kirchtagen, 3 Orte mit 2 Kirchtagen.

¹²⁹⁾ Der für den Jahrmarktbeginn in Krems verwendete Schwertarm aus dem 15. Jahrh. ist dort im Stadtmuseum ausgestellt.

¹³⁰⁾ Siehe S. 0000.

¹³¹⁾ Erich und Beitzl, Wörterbuch der deutschen Volkskunde S. 835. Vielleicht ist das Faschingrennen damit gemeint (Michael Haberlandt, Einführung in die Volkskunde, S. 47).

¹³²⁾ Unter Elkoren vermutet das Glossar im IV. Bande S. 685 ein Hochzeitslied.

¹³³⁾ Diesbezüglich habe ich in Erweiterung der erwähnten Abhandlung über Volkskunst und Brauchtum der Winzer in Niederösterreich eine große Materialsammlung anzulegen begonnen, die aber zunächst das noch lebende Volksgut betrifft.

¹³⁴⁾ Leopold Teufelsbauer, Jahresbrauchtum in Österreich, 1. Niederösterreich, S. 89 (Bücher der Heimat, Nr. 11, Wien); W. Czampek, Vom Schönhengster Rockengang (Deutsch-mährische Heimat, 8. Jg., Heft 6 vom 1. Nov. 1922, S. 185—210).

¹³⁵⁾ Annalen des Kremser Jesuitencollegiums, 1. B. S. 173 u. 190 (Pfarrarchiv Krems).

¹³⁶⁾ Kerschbaumer, a. a. O. S. 363.

¹³⁷⁾ Otto Pächt, Österreichische Tafelmalerei der Gotik, Augsburg 1929, und fast alle Bände der österr. Kunsttopographie.

¹³⁸⁾ Fritz Dworschak, Die neu entdeckten Sgraffiti in Krems a. d. D. (Zeitschrift für Denkmalpflege, 3. Jg. 1928, Heft 1—2).

Paradeisspiele aus der Bürgerrenaissance

Ein Beitrag über den Spielplan der Bergknappen und der Huterischen Brüder

Von Anton Dörner

Das Mittelalter stellte die biblische Geschichte von der Entstehung des ersten Menschenpaares und seiner folgenschweren Schuld vornehmlich während des kirchlichen Advents in Kult und Liturgie vor Augen. Es vergegenwärtigte sie an Bauten und Bildern, in Figuren und Auftritten von Erlösungsdramen. Schon i. J. 1194 wurde der religionshistorische Auftritt des Paradieses in einem Regensburger Spiel vorgeführt. In romanischen Gemälden des 13. Jahrhunderts kehrt das Motiv aus einer Bildergenealogie altchristlicher Basiliken öfters wieder, so in denen der Nikolauskirche zu Matrei in Osttirol. Das Schicksal Adams und Evas galt auch außerhalb des Kirchenraumes nicht als Mythos, Allegorie oder Fabel, sondern man sah es gemeinhin als menschlich-geschichtliche und erbschwere Wirklichkeit von dem Verlust jener Insel der Glückseligkeit und der Ursache eigenen Drangsals an.

Als Eingangsvorstellung alles Überweltlichen war das Paradies ein geläufiger und beliebter Vorwurf in Kunst und Dichtung. Man übertrug seinen Namen auf die von Bäumen umgebenen Vorhallen und Vorhöfe des altchristlichen und kluniazensischen Kirchenbaus, auch wenn deren Umwelt nicht so entzücken und bezaubern konnte wie der Ausblick von der Loggia des Klosters Monte Cassino aus. So hieß z. B. das Atrium zum Münster der Augustiner Chorherren zu Neustift bei Brixen Paradeiskapelle. Die dortige Marienstatue nannte der Volksmund die Paradeismutter. Die mittelalterlichen Wandmalereien dieses Vorbaus wurden leider im 17. Jahrhundert überstrichen. Solche Bauten dienten als Versammlungsorte vor den Gottesdiensten und zu Umzügen. Durch angebrachte Symbole rückte die geistige Einheit von Raum, kultischer Handlung und theatralischer Vorführung allen Teilnehmer ins Bewußtsein¹⁾.

Die Vorhalle und die Portale des Schlosses Tirol mit ihren Steinskulpturen, die Adam und Eva, andere symbolische Menschenpaare und etliche Tierungeheuer erkennen lassen, stammen aus der

1. Hälfte des 12. Jahrhunderts. Sie geben uns heute ähnlich schwere ikonographische Rätsel wie manche fratzenhafte, säulentragende Tierdarstellung aus der romanischen Zeit, z. B. in Alpirsbach im Schwarzwald auf. Ihre gedanklichen Zusammenhänge mit religiösen und biblischen Vorstellungen, die vom damaligen Verhältnis zur menschlichen Urzeit und zu den paradiesischen und dämonischen Zuständen künden sollten, sind uns verloren gegangen. Man benannte gewisse Vortore und Festportale sinnbildhaft nach den ersten Menschen oder ihrem verlorenen Paradies. Das unscheinbare Paradeisshaus von Bruneck gehörte im Mittelalter den Herren von der Pforte, einem der angesehensten Geschlechter des bischöflichen Städtchens, es sollte zu einem besinnlichen Eintritt in die Stadt und das geistliche Fürstentum von der Rienz her mahnen. Auch das osttirolische Lienz besitzt ein solches „Haus Paradeis“. Große Künstler des 15. und 16. Jahrhunderts bevorzugten dagegen das Motiv der Protoplasti, um — mit Albrecht Dürer zu reden — den „vollkommenen Menschen“ in paradiesischer Unschuld und Schönheit darzustellen oder naturkundliche Anschauungen vom paradiesischen Garten und Glück auszumalen. Den Rednern jener Zeit blieb der Vergleich mit dem Paradies das höchste, um heitere und freudige Vorstellungen in ihren Zuhörern zu erwecken: von der ersten menschlichen Seligkeit, vom ewigen Lustgarten, von den kostbarsten Gewächsen und dem schöpferischen Wasserstrom in der Mitte, von der ursprünglich allein und ganz dem Menschen untertanen, friedfertigen Natur und Tierwelt und ihren Wundern.

Die bürgerliche Renaissance trug solche Bilder leiblicher Schönheit und Glückseligkeit, irdischer Harmonie und Fruchtbarkeit, diese Deutungen auf das menschliche Sein und Schicksal nun bis in die obersten Bergtäler. Noch heute schmückt das „Platzhaus“ in Wenns, dem Hauptort des gletschernahen Pitztals, eine Front von Malereien mythologischen und biblischen Inhalts aus der Zeit um 1576, darunter die Paradeisszene. Barockes Lebensgefühl reihte die Protoplasti anders ein. So ist z. B. an einem Bauernhaus in Bayrisch-Zell das Stammelternpaar zwischen den Heiligen Josef und Leonhard, Notburg von Tirol und Isidor von Spanien zu sehen. Fürsten und Adelige waren vorangegangen. Die Innsbrucker Hofburg besaß aus den Zeiten des Humanisten-Herzogs Siegmund des Münzreichen und des Kaisers Maximilian I. als Abschluß nach der „guldenen“ eine „Paradeisstube“, in denen sich die frohesten Festlichkeiten und theatralischen Vorstellungen abspielten. Sie brannte im Jahre 1534 aus und wurde darauf neu errichtet. Die bekann-

testen Maler von Innsbruck, Seb. Scheel, Paul Dax und Degen Pirger, hatten hiezu ihre Pläne König Ferdinand I. vorzulegen; denn seine Gemahlin Anna von Ungarn und beider Kinder hielten hier Hof. Pirgers Riß mit Planeten und Tierzeichen wurde angenommen. Darnach malte der Mailänder Dom. dal Pozzo i. J. 1560 die Saaldecke und lieferte der Tischler Waldner das Brustgetäfel. Im J. 1565 wurde der Paradeis- und Guldensaal vom Baumeister Giov. Lucchese so zugericht, wie es in Italia gebräuchlich, mit allerlei schönen pikturen und gemälden. Der Steinmetz Jörg v. d. Wert arbeitete an den Kamingesimsen, als Hoffischler verschönte er das Getäfel²⁾. Dieser neue Paradeissaal diente dem Innsbrucker Hof als Bühnenraum, bis der Landesfürst Erzherzog Leopold V. von Tirol, der Gemahl der Claudia von Medici, ein eigenes Hof- und Turniertheater im Dreißigjährigen Krieg erbaute³⁾. Bescheidener fiel die Paradeiskammer des Wolkensteinischen Ansitzes zu Bruneck aus, der jetzt den Freiherrn v. Sternbach gehört.

Die Südländer wandten den Paradiesbegriff vornehmlich auf schöne Gegenden an und sparten allmählich nicht mit solchem Beiwort. Mancher Südländer brach selber in den Ausdruck des Entzückens „Paradiso!“ aus, wenn ihn ein unerwartet reizender Anblick überraschte. Das neapolitanische Volkslied weiß freilich auch vom Eheparadies — ironisch zu schwärmen. Die mittelalterlichen Mönche von Monte Cassino verbanden die seelenkundliche Aufgabe mit der heilkundlichen in ihrer eschatologischen Symbolik^{3a)}. In den Alpen des deutschen Sprachbereichs trifft man dagegen nur ganz ausnahmsweise die Bezeichnung Paradies für ein Naturgebiet an. Sie bezieht sich hier auch nicht so sehr auf landwirtschaftliche Reize. Sie will vielmehr eigenartige Bildungen mythisch deuten. Oberhalb Gfrill im Salurner Sprachgrenzgebiet gibt es ein „Paradeis“ und eine „Königswiese“; jenseits der Sprachgrenze nennt man einen Salurner Bergsee Lago Santo. Hier wird deutlich, daß dieses Paradeis, wie jetzt auch Karl Felix Wolff in seiner Übertragung und Deutung der höfischen Märe vom König Laurin (3. Aufl., Bozen 1947, S. 125) erwähnt, jenem Rosengarten gleichzusetzen ist, der südlich und nördlich des Brenners öfters anzutreffen ist. Neben solchen Rosengärten und Königswiesen gibt es aber auch Plätze und Höfe in den Ostalpen, in denen ein Geist, Unholden oder gar tausend Teufel hausen. Solche Flur-, Hof- und Familiennamen führt z. B. das Urbar der Grafschaft Tirol an, das Meinhard II. im Jahre 1288 anfertigen ließ. Sie leben noch heute in Sagen und Überlieferungen fort, wie sie H. Holzmann soeben in seiner Wipptaler Sammlung festhält. Die schwere, mit den Naturgewalten und der Weltanschauung ringende Volksart und

Volkskraft der Gebirgsbauern spricht sich in solchen Sinnbildern deutlich aus. Sie erst heben vor unseren Augen ab, was die Renaissance in ihre Täler brachte.

Bürger übernahmen noch um 1400 den Auftritt Adam und Eva im Paradies aus liturgischen Vorstellungen zunächst in ihre Umgangsspiele und verallgemeinerten ihn zur stehenden Figur des Antlaßfestes in Calw, Eger und Künzelsau, in Bozen und Freiburg i. Br., in Dresden und Zerbst. Sie retteten ihn mit solchen Aufzügen hinüber in die bilderreichen und figurenfrohen Prozessionen der kirchlichen Restauration. Diese boten den südländischen Reformorden, besonders den Kapuzinern, ein starkes Rückgrat für ihre karfreitägigen Aufzüge von 1600 bis 1750. Die Bozner Umgangsspiele setzten ihre Veranschaulichung von Paradeisszenen vom absinkenden Mittelalter bis in die Verbotszeit der Kaiserin Maria Theresia ununterbrochen fort⁴⁾. Ihre ländlichen Ableger, wie die sogenannten Passionsspiele der benachbarten Gerichtsorte Kastelruth am Schlern und Sarntheim im Sarntal, die bis Ende des 18., die Sarntheimer bis Mitte des vorigen Jahrhunderts fortgeführt wurden, behielten gleichfalls diese Paradeisauftritte bei. Unter dem Eindruck der Totentanzrevuen bereicherten sie jedoch diese mit Verkörperungen von Tod und Teufel, wie auch der Kolmarer Ratsdiener und spätere Stadtschreiber Jörg Wickram damit Gengenbachs „Zehn Alter“ 1531 erweitert hatte. Ausstattung und Sprechtexte wurden zunächst gern aus alten Spielen übernommen und nur stückweise barockisiert. Aber das Lebensgefühl und die Seelenlage der Veranstalter wich doch wesentlich von den agrarkultisch-aristokratischen Prangfesten der herrschenden Bürgerschaft in den barocken Büberumzügen und Triumpfaufmärschen der breitesten Teilnehmerschaft ab⁵⁾.

Kam diese Bevorzugung alttestamentlicher Auftritte im herkömmlichen Mysterienspiel und Bürgerumgang auch der Sondergestaltung und Pflege selbständiger Paradeisspiele, Schulstücke, Bilder und Lieder vom Fall Adams und Evas zugute, so wuchsen diese doch aus stark gewandelter Geistesverfassung und Gesellschaft heraus. Es war der Geist der Jedermannspiele, der Handwerkermoralitäten und der Schulmeisterstücke, des Spielplans der ersten fahrenden Spielgesellschaften. Die Bergknappen der Alpenländer wandten sich diesen Stoffen und Spielformen teilnahmsvoll zu und gaben zu ihren Gunsten lange ihre Patronatspiele auf. In Hall, Schwaz, Kitzbühel usf. rückten solche Stücke in den Vordergrund. Die weltanschaulichen Bewegungen der neuen Bildungskreise und der neuen Religiosität setzten dem gefühlsmäßigen Erleben und der Darstellungslust der Gebirgsbewohner, welche die Bergknappen aufnahmen und sich mit ihnen vermisch-

ten, die grüblerische Natur, der schärfere Blick für das Wirkliche und die erhöhte Regsamkeit der Alamannen, von denen aus der stärkste Anstoß des neuen Spielwesens ausging, der bairisch-alpinen Art wie die geistig und wirtschaftlich ringenden Handwerker und Knappen dem herrschenden Patriziertum zu. Dieses Ringen machte sich im ganzen Kulturleben des 16. Jahrhunderts bemerkbar. Wenn auch die Stadtschriften jener Zeiten noch wenig von den schweren Gegensätzen im Gesellschaftston erzählen, der die aufstrebenden kleinen Leute von regierenden Schichten und ihren adeligen Lebensformen abhob, so leuchten die Revolutionskämpfe in die tiefe Kluft. Sie tat sich zwischen dem traditionellen ritterlich-patrizischen Stadtwesen und dem wirklichen Leben selbst in der reichen Handels- und Weinstadt Bozen auf, die wie keine andere im Lande das Verkehrswesen nach Nord, Süd und Ost vertrat und den blühenden Bergbauplätzen wirtschaftlich zur Seite stand. In diesen Bergwerksorten faßte der neue Geist und Stil rascher Wurzeln. Ihr Boden war dafür nach und von jener Seite gelockert worden, der den verstreuten österreichischen Vorlande vorgelagert war. Niemals waren die Wechselwirkungen so kräftig wie in der Hochblüte des tirolischen Bergbaus und Verkehrs. So steht z. B. Gengenbachs „Gouchmatt“ als Glied in der Typengeschichte der Venusaufzüge den sogen. Sterzinger Fasnachtsspielen aus Vigil Rabers Nachlaß 11, 14 und 15 zunächst. Niklas Manuel übernahm aus den Rumpoltschwänken Stoff und Handlung zu seinem „Elsli Tragdenknaben“. Beide Alamannen zeigen eine gewisse Abhängigkeit gegenüber solchen ostalpinen Handwerkerspielen auch in ihren weiteren Stücken. Gengenbachs Vorwurf von den „Zehn Altern“ fand daher gerade in Tirol viele Darstellungen und nachhaltige Verbreitung. Der neugläubige Schloßherr von Schenna bei Meran, Graf Philipp von Liechtenstein, hinterließ Mitte des 16. Jahrhunderts u. a. ein schönes einpundens puech, darynnen das spil Vollmäte stand. Wir dürfen es wohl Gengenbachs „Gouchmatt“ anreihen oder voranstellen. Unter den von der Gegenreformation beschlagnahmten Schriften wurden außerdem namentlich angeführt: Der ungeraten son, auch spilweis gereimt; Ain tragödi vom offer der hl. drei khunig; Ain teutschspil von den zehen altern der ganzen welt; Ain spil vom bruder Clas und brueder Tell; Drei teutsche comedien und die zehn Alter; Ain teutscher alter passion. Die Mehrheit dieser Spiele dürfte in ihrer alamannischen Prägung vorgelegen sein. Zur Zeit solcher Vernichtungen älteren Spielgutes studierte Jakob Gretser an der neuen Jesuitenschule in Innsbruck. Hier lernte er deren erste theatralische Veranstaltungen, die sich aus höfischer, schul-

mäßiger und volkstümlicher Überlieferung, vor allem aus den Moralitäten bürgerlicher Renaissancekultur und des biblischen Schauspiels entwickelten, neben den Spielen des Ambraser Schloßherrn Ferdinand II. von Tirol kennen. Gretser begann unter solchen Eindrücken seine Theaterbetätigung in der Schweizer Heimat. Einer der bedeutendsten Kräfte der ersten ständigen Berufsbühne von Innsbruck, der Hofschauspieler Johann Martin, trat nach deren Auflösung i. J. 1665 als Laurentius von Schnüffis bei den Kapuzinern in Zug ein. Hier scheint er besonderen Einfluß auf den Spieldichter und Spielführer J. K. Weißenbach, auf die zweite „marianische Nachtigall“ im Kapuzinerhabit, Mauritius von Menzingen und andere Barockgrößen genommen zu haben. Noch später ging eine ganze Sammlung von Theaterstücken aus Tirol, vornehmlich aus Hall, auf die Bühne von Arth über⁹⁾. Das sind freilich erst Einzelfälle. Wichtiger bleibt die gemeinsame Vorzugsstellung der großen Bürgerspiele von Bozen und Luzern und ihrer Anführer innerhalb beider aristokratischer Stadtwesen, deren handelsweite und bürgerenge Geschäftigkeit kaum einen Einschnitt zwischen Spätgotik und Barock vermerkte, während ihre Formen lange der Renaissance verpflichtet wurden, und die verwandten Gegensätze aus Humanismus und Reformation her. Die gärendsten Elemente kamen nicht aus dieser Innerschweiz, sondern aus Basel, Elsaß, Schwaben zur Geltung. Im Ausgleich schwäbisch-bairisch-tirolischer Art des 16. Jahrhunderts scheinen sich jene Volksschauspiele in herkömmlicher Aufzugsform typisiert zu haben. Sie breiteten sich vom Elsaß bis nach Syrmien aus und gingen aus der Bürgerrenaissance mit Handwerkern, Knappen und fahrenden Spielteuten aufs Land über. Die Ehrfurcht vor der Hoheit der Schöpfung, die Bekämpfung überheblichen Geistes, der aus dem faustischen Anerbieten der Teufelsschlange an Eva spricht, und erotischer Volksglaube von der Schuld Evas schwangen darin mit, Adventsgedanken und Vorstellungen vom Lebensbaum wirkten nach: im Innersten wirkte der Zug nach einer schöneren Welt, die Sehnsucht nach einem Paradies, die Flucht aus dem Streitzeitalter und dem Alltag.

Es ist derselbe Zug, der noch heute über die Landbühnen streicht, ob nun Buch bei Schwaz und Kiefersfelden im oberbayrischen Inngau Ritterstücke nach Augetti und Schmalz zum Besten geben, oder Axams und ähnlich alte Spielgemeinden den ägyptischen Josef oder Genoveva von Brabant nach Michael Staudacher und Nicolo Avancini fortleben lassen oder jüngere Dorftheater weiterhin der Wilderer- und Jägerromantik huldigen -- allen realistischen und naturalistischen Stücken aus dem eigenen

Bauernleben eines Kranewitter und Schönherr zum Trotz, die nun in deren Heimatdörfern heimisch werden.

Schulhalter griffen die Paradeisereignisse auf, um sie ähnlich wie andere Teile der Eschatologien als selbständige Lehrstücke auf ihren Bühnenbrettern wirken zu lassen. Ihr Augenmerk war zunächst auf den Menschenfall und die Begründung der Menschheitserlösung, nicht mehr auf die mittelalterlich-typische Darstellung der gesamten Schöpfungsgeschichte gerichtet. Einer der letzten katholischen Humanisten und ihr fruchtbarster Schauspieldichter, der Augsburger Schulmann Hieronymus Ziegler aus Rothenburg ob der Tauber⁷⁾, scheint der erste gewesen zu sein, der ein derartiges Schauspiel im Buchhandel und auf der Bühne durchsetzte. Sein *Protoplastus, drama comico-tragicum in memoriam humanae conditionis et vitae nostrae misecrimae* knüpfte gedanklich an die Protoplasti des ersten deutschen Fronleichnamsspiels, dessen einzig erhaltene Abschrift von 1391 bis ins 19. Jahrhundert wahrscheinlich der Augustiner Chorherren-Propstei Neustift bei Brixen am Eisack gehörte, und an die Protoplasti innerhalb der Fronleichnamsprozession des württembergischen Calw an, die für 1407, 1498 und 1502 bezeugt ist, diente aber in seiner lehrhaften Haltung dem Zielstreben der Schuldidaktik. Zieglers Werk erschien i. J. 1545 in lateinischer und — was von den bisherigen Paradeisspielforschern übersehen wurde, — in deutscher Sprache bei Heinrich Stayner zu Augsburg im Druck (2. Ausgabe in Basel 1547). Es wurde nach dem Beispiel seines Freundes Sixt Birk im engsten Humanistenkreise lateinisch und für das städtische Publikum deutsch wie viele seiner Schauspiele aufgeführt.

Entweder noch im ersten Erscheinungs- oder im folgenden Jahre fand eine deutsche Vorstellung eines Spiels von Adam und Eva im oberbayrischen Burghausen statt, die sich mit Zieglers Drama in Verbindung bringen läßt. Noch hundert Jahre später kam eine solche dort in Frage⁸⁾. Am 8. Juni 1547 bewilligte der Rat der Tiroler Handelsstadt Bozen denen, so das spill der erschaffung der welt jungstuerschinsens sontags gehalten, auf jr supplicieren 8 pfund von der kirchen (= aus den Einnahmen der Stadtpfarrkirche) sambt der pyn, vnd was darzue gehört⁹⁾. Die bürgerliche Stubengesellschaft der Tiroler Salinenstadt Hall scheint sich mit Zieglers Schauspiel wie auch mit verwandten Lehrstücken in den vierziger und fünfziger Jahren näher befaßt zu haben; denn aus ihrem Besitz erhielt sich das Bruchstück des deutschen Druckes von 1545 neben Spielen von Sixt Birk-Betuleius (*Der Egyptische Joseph, Vrtail Salomonis*), Gerengel (*Enthauptung des hl. Johannes des Tauffers*;

eine Aufführung eines solchen Spiels ist in Hall aber schon am 4. Juli 1529 bezeugt), Lancveld-Makropedius (Rebelles, Aluta) usw.¹⁰⁾

Ziegler rückte den ersten Menschen wieder in das Gemeinschaftsschicksal und in den Weltanschauungsraum, der noch die Über- und Unterwelt einschloß. Dadurch hielt er sich eine Brücke zum Volksschauspiel offen. In breiten Reden eröffnet und beschließt sein Engel Cherub das Stück. Dieses setzt mit der Erschaffung der Welt und des ersten Menschenpaares ein und endet mit dessen Vertreibung aus dem Paradies. Ziegler läßt 11 Personen auftreten: Gott, Adam und Eva, Cherub, Raphael, Michael und Gabriel, Luzifer, Belial und Satan, die Schlange. Ihre Dialoge sind in gereimte vierhebige Verse gefaßt und enthalten reichliche Erwägungen und Wiederholungen. Darunter leidet die Schlagkraft der Dichtung und die Bühnenwirksamkeit der Auftritte. Gegenüber dem Münchner Spiel vom Jüngsten Gericht des Jahres 1510, das mit dem Haller von 1507 zusammenhängen dürfte¹¹⁾, zeigt der szenische Aufbau immerhin eine gewisse Schuldramatikererfahrung.

Die nächste Bearbeitung des Paradiesstoffes stammt von Hans Sachs. Es ist seine *tragedia von schöpfung, fall und austreibung Ade auß dem paradyß*, die er am 17. Oktober 1548 vollendete und zehn Jahre darauf in den Druck brachte¹²⁾. K. Klimke¹³⁾ nannte sie eine Übersetzung des lateinischen Dramas Zieglers. Die späteren Paradiesspielforscher übernahmen dieses Urteil. Es trifft jedoch nicht zu. Sachsens Tragödie war eher eine geschickte Umdichtung des deutschen Zieglerischen Werkes. Aufbau und Rollen sind dieselben. In seinem Wortlaut hielt sich Sachs jedoch weder an den Vers noch an den Reim Zieglers. Gegenüber dessen Hauptteilen ist Sachsens Bearbeitung ungefähr um die Hälfte, gegenüber dem Eingang und Schluß noch bedeutend kürzer. Auch er knüpft an die mittelalterliche Überlieferung an, vertritt ihr gegenüber jedoch die bürgerliche Bildung und die neue Weltsachlichkeit. Sein Spiel ist einfacher, derber, lebenskräftiger als das pathetisch-gelehrte und allzulehrhafte Schuldrama. Er demokratisiert sozusagen dessen Humanismus. Sachs nahm hiezu Formeln und Motive, wenn nicht mehr aus der in ihrem Umfang noch gar nicht abzuschätzenden Volksliteratur, nicht zuletzt aus Tirol, zu Hilfe, wie es wiederholt bei ihm der Fall war. Dadurch erleichterte er dem Stücke den Eingang oder, richtiger gesagt, den Rückweg auf die Bühnen. Die Spiele von Laufen an der Salzach, Reichenhall, Gastein, Vordernberg in Steiermark, Burgenland, Oberufer und Preßburg weisen auf textliche Zusammenhänge mit dem Stücke Hans Sachsens in mehr oder minder großen wörtlichen Übereinstimmungen hin. Aber es war nun nicht so, daß ein Spiel im Westen in genauer geogra-

phischer Reihenfolge solches Gut an das nächste östlichere weitergab oder daß im besonderen es nur eines Anhauches von außen bedurfte, um aus dem Füllhorn Tirol die östlichen Nachbarländer mit neuem Spieleifer und Spielgut zu beglücken. Die Zusammenhänge waren denn doch meistens persönlicher, geistiger, gesellschaftlicher und beruflicher Art.

Eine Reihe gelehrt-tendenzioser Stücke desselben Stoffes ist aus der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts überliefert. Die meisten endigen mit dem sogen. Paradeisprozeß, der mittelalterlichen *litigatio sororum*, in der Absicht, zugunsten der einen oder anderen christlichen Konfession einzunehmen¹⁴⁾. Diese Streitszene war schon dem Münchner Spiel vom Jüngsten Gericht d. J. 1510 in bescheidenem Ausmaße zu eigen. Sie breitete sich in den eschatologischen Dichtungen neuerdings stark aus, ja wurde geradezu das Leitmotiv zyklischer Erlösungsdramen, und drang auf diese Weise auch in volkstümliche Weihnachtsspiele der Ostalpen ein, mit denen der neue Jahreszyklus von Festspielen, ähnlich wie in den mittelalterlichen Umgangsspielen geschlossen, d. h. die ganze biblische Welt- und Heilsgeschichte von der Erschaffung der Welt bis zum Endgericht veranschaulicht wurde.

Diese Anschauung und Veranschaulichung entsprach dem Drange des um das Bibelwort ringenden Volkes und der Neigung der Alpenbewohner zu solchen eschatologischen Bilderreihen. Was von jenen oberflächlichen Lehrstücken im Volke aufgenommen und wie es von ihm verarbeitet und abgeschliffen wurde, läßt sich genauer festlegen, wenn noch weitere als gerade nur die unten angeführten Texte erfaßt und die entscheidenden gedruckt sind. Hier soll vorbereitend versucht werden, zwei verbindende Glieder der Südflanke in diese größere Reihe und in eine bisherige land- und gesellschaftliche Lücke des Paradeisspielkreises einzuordnen und dadurch Verbindungsstränge ersichtlich zu machen, deren sich die Forschung bisher nicht bewußt werden konnte.

Wie die über unseren ganzen Süden und Osten ausgebreiteten Weihnachtsspiele der Renaissance mit der Eingliederung eines Spiels des Tiroler Bergbauhauptplatzes Schwaz einen festen Ausgangspunkt erhalten¹⁵⁾, so nimmt nämlich auch die bisher gleichfalls übersehene Paradeisspielgruppe aus Tiroler Bergwerksorten einen wichtigen räumlichen und gesellschaftlichen Platz in der Blütezeit unserer Paradeisspiele ein¹⁶⁾. Zunächst läßt sich erweisen: jenes Unterinntaler Weihnachtsspiel entstand ungefähr zur gleichen Zeit und gedieh an gleichen Orten und aus gleichen Verhältnissen wie die auf uns gekommenen Paradeisspieltexte aus Tirol. Außerdem haben beide den Streitprozeß fast wörtlich gemeinsam. Noch im 19. Jahrhundert wer-

den Paradeisspiel und Prozeßauftritte sowohl selbständig überliefert und gespielt, als auch im Rahmen des Weihnachts- oder Passionsspieles in Schwaz, Kiefersfelden (Oberbayern), Barzdorf (Ostböhmen) usw. überliefert, so daß es wahrscheinlich ist, daß sie vier Jahrhunderte lang bald demselben Spielzyklus angehörten, bald gesondert vorgeführt wurden. Der Prozeß führte hier in Weihnachtsszenen, dort in ein Jüngstes Gerichts-, Jedermann- oder Totentanzspiel über, kurz in eine Motivwelt, die dem Reformationsjahrhundert, der Knappenwelt und dem Hochgebirgsmenschen besonders nahe stand. Aus diesen Zusammenhängen erklärt sich die Herkunft von Schwundformen solcher Zyklen, als welche die Spiele von Burgenland, Preßburg, Oberufer usw. bezeichnet werden können. Ihre Formung spricht jedoch dagegen, daß sie einzig aus der Renaissancegestaltung heraus oder unmittelbar von den überlieferten tirolischen hergeleitet werden dürfen.

Das Tiroler Erlösungsspiel erhielt sich zunächst in zwei handschriftlichen Bruchstücken, die einander überschneiden. Das zweite gibt über die engeren Paradeisszenen hinaus biblisch-historische Auftritte des Adventsdramas wieder. Erstere Handschrift bewahrte der Fuchsenbauer des Weilers Oberellbögen als altes Familiengut auf. Dieses bergsteile Oberellbögen gehört zur Gemeinde Ellbögen und liegt am Abhang des Patscherkofels, auf der Ostseite des Silltales. Dort biegt die alte Hoch- oder Römerstraße, die jetzt meist Ellbögener Straße genannt wird und die ehemals als die Hauptstraße des Landes von seiner Salinenstadt Hall über die Mittelgebirgsdörfer Ampaß und Patsch zum Brennerpaß führte, tief wie ein Ellbogen ein. Die Handschrift erweist sich tatsächlich als ein Erbstück des Bauern, das er in einer Truhe gleich verschiedenen Urkunden und neueren Aufzeichnungen seines Hofes barg! Sie besteht aus 19 stark gebleichten, bis zum letzten Rand beschriebenen Quartblättern und einem leeren, sauberen Vorderblatt. Es sind insgesamt neun zusammengefaltete Kanzleiblätter und ein später angeklebtes Kanzleiblatt. Der Zustand der Handschrift weist daraufhin, daß sie nicht vollständig auf uns kam. Die ländliche Schrift gehörte der 2. Hälfte des 18., wenn nicht gar dem Anfang des 19. Jahrhunderts an. Derselbe Bauer besitzt außerdem ein Folioblatt, auf dem die Rolle des Ersten Mörders aus einem Räuberschauspiel von verwandter, jedoch nicht von derselben Hand abgeschrieben ist. Auf der Rückseite dieses Blattes begann eine dritte Hand eine Rechnung zu schreiben; an ihrem Kopfe steht: 1829 July/fux hans. Räuber- und Ritterschauspiele kamen nach Verdrängung der geistlichen Festspiele, mit den Kriegzeiten und unter dem Eindrucke von Werken wie Goethes „Götz“ und Schillers „Räubern“ gegen Ende des 18. Jahrhunderts auch bei

Inntaler Bauern in Schwung. Im besonderen regte an der Hochstraße noch die lebhaftere Erinnerung an die Räuber auf dem Glockenhofe hiezu an, da dieser daran lag. Auch die Ritualmordgeschichte vom Anderl von Rinn, die im Volksschauspielplan benachbarter Dörfer (Amras, Rinn), Wiltener Seelsorgsorten, seit dem 17. Jahrhundert zuvorderst stand, spielte sich an dieser Hochstraße ab¹⁷⁾. Im Mittelpunkt dieser Spielüberlieferungen stand die Amraser Familie Fuchs.

Der Hof des Fuchsenbauern in Oberellbögen ist der vorletzte gegen das Arzetal des Erlacherbaches zu. Dieses Nebental war schon im Mittelalter wegen seiner Eisensteingruben und Goldwäschereien bekannt. Im J. 1642 wurde hier der Bergbau systematisch aufgenommen. Man legte viele Stollen, Schächte und Bauten, ja sogar ein Rad, vielleicht auch ein Wasserwerk an. Bewegtes Leben erfüllte das abseitige Tal. Jedoch schon 1649 wurde der landesfürstliche Großbetrieb, weil zu kostspielig, eingestellt¹⁸⁾.

Es ist das wahrscheinlichste, daß Bergwerksleute aus Schwaz das Paradeisspiel nach Ellbögen gebracht und hier aufgeführt haben. Aus ihrer besten Zeit fanden sich jedoch keine behördlichen Belege für solche Veranstaltungen mehr vor. Den Archivalien des Prämonstratenserstiftes Wiltener (im jetzigen Stadtgebiet von Innsbruck gelegen), das die Seelsorge über Ampaß-Patsch-Ellbögen ausübt, und denen des Innsbrucker Staatsarchivs ist nur zu entnehmen, daß am 14. Juli (Sonntag) 1811 die „Komödie über den verschwenderischen Menschen“, im Sommer 1815 wiederholt das „Leben der hl. Cäcilia“ vom Mühltaler Wirt (und Lehrer?) Sylvester Huter „und Consorten“ nach der am 4. Juli erlangten Bewilligung des ehemaligen Hofkommissärs der Gemeinde Matri am Brenner¹⁹⁾, am 27. Mai (Pfingstsonntag) 1822 eine nicht näher benannte „Komödie“ aufgeführt wurden. Das sind augenscheinlich ganz zufällig überlieferte, späte und restliche Zeugnisse einer ehemals eigenen Dorfspielkultur aus einer kontroll- und akteneifrigen Zeit. Begreiflicherweise hinterließen die Aufführungen des ansehnlichen Pfarrortes Patsch selber mehrere und aufschlußreichere Erinnerungen, die nun ins Bewußtsein der Bevölkerung zurückzurufen sind. So verzeichnen Wiltener Stiftschronisten als eine ihrer ältesten Volksschauspielnachrichten, aber keineswegs als Neuerung, für Pfingstsonntag (s. o.) 1652 zum 1. Mal ein Passionsspiel, für Pfingstmontag 1662 eine „Bauernkomödie“, unter der wir uns nach damaligem Sprachgebrauch der Stiftsherren an diesem Festtage dasselbe Passionsspiel vorstellen können, für Pfingstmontag 1707 wiederum das Passionsspiel und für Pfingstmontag 1709 zum 1. Mal ein Wallfahrtsspiel U. I. Frau vom Hl. Wasser, einer Marienmirakelstätte, die am Hang des Patscherkofels oberhalb von Igls und bei Patsch gelegen ist. Sie war kurz zuvor aufgekomen. Ihr

Besuch wurde ähnlich wie schon zuvor der von Kaltenbrunn, Landeck, Inzing, Wilten, Thaur, Kitzbühel, Virgen u. a. durch ein eigenes Volksschauspiel gefördert. Gerade diese Marien- und im besonderen die Rosenkranzspiele boten ungefähr seit 1600 die Parallele, in die Jedermann-, Paradeis- und schließlich auch in die Faustauftritte das Erlösungsmotiv einzubauen und die Mehrzahl als Mirakelspiele auszugestalten. Die nächsten Patscher Passionsspiele sind 1742 und 1747 verbürgt. Es werde, hieß es im letzteren Jahre, von altersher einem Gelübde zufolge alle 5 Jahre aufgeführt, vmb von Gott und seinen Heiligen in denen feldfrüchten und anderen handl und wandl bösser gesegnet zu werden. Der Text sei verbessert worden. Das Stift Wilten habe keine seelsorglichen Bedenken gegen die Aufführungen, wenn dadurch der Gottesdienst nicht versäumt werde und auch sonst bey dem spill alle zucht und ehrbarkeit gewahrt werde.

Ad. Sikora, der eine stattliche Reihe von Daten solcher Volksaufführungen aus der Zeit der Einschränkungen und Verbote unter Maria Theresia und Josef II. aus Amststücken des Innsbrucker Staatsarchivs veröffentlichte²⁰⁾, drückte seine Zweifel darüber aus, ob die oftmaligen Hinweise der ländlichen Bittsteller um Spiel-erlaubnis, daß ihr Dorfspiel auf einem älteren bäuerlichen Verlöb- n i s fuße, auf Wahrheit beruhen. Gerade die Wiltener Aufzeichnungen bestätigen für manchen Ort der Umgebung solche Tatsachen, so auch für Patsch. Wenn Sikora in diesen Aufführungen eine „dunkle Sache“ und „Aberglauben“ sah, nehmen wir den „primitiven Glauben“ der Landleute als eine wesentliche Triebkraft ihrer Spielbräuche und als Ursache ihrer heftigen Abwehr aller Eingriffe. Diese Auffassung unterstrich Hans Moser²¹⁾, wogegen E. Thurnher die beharrlich-aufklärerische Überheblichkeit großstädtischen Literatentums als großen Schädling dieser Volkskultur übersah²²⁾.

Adolf Pichler beschrieb den Patscher Passionsspieltext von 1743 in der „Österreichischen Revue“ (Jg. 5, 1867, Heft 6, S. 97—105). Die ihm vorgelegene Handschrift ist inzwischen verschollen. Desgleichen war ein Fragment, das der damalige Pfarrer von Igls und derzeitige Abt von Wilten, Heinrich Schuler, i. J. 1910 dem Tiroler Passionsspielforscher J. E. Wackernell übergab, weder in Wackernells Nachlaß noch in der von diesem begründeten und geleiteten Tiroler Volksliedersammlung mehr anzutreffen, als ich darnach forschte²³⁾. Erst jüngst tauchte es nach langem Herumfragen wieder auf; es wurde dem Tiroler Volksliedearchiv, das nun wieder in der Universität untergebracht ist, einverleibt. Die Patscher erhielten 1752 nicht mehr die Erlaubnis,

ihre Passionsspiele wieder aufzunehmen. Nach Aufhebung der Maria-Theresianisch-Josefinischen Spielverbote unter Kaiser Leopold II. wurde ein dem Patscher gleichlautendes auf der Bühne des Patsch gegenüberliegenden Dorfes Hötting aufgeführt (Handschrift im Stiftsarchiv Stams). Jedoch war es um die Arien, die Auftritte Luzifer-Judas und die Marienklage gekürzt. Hötting untersteht ebenso wie Patsch der Seelsorge Wiltener Prämonstratenser. Nach dem Passionsverbot trat das Patscher Spiel vom Ursprung und der Aufnahme der Wallfahrt zum Hl. Wasser stark hervor. Aufführungen lassen sich außer 1709 noch in den Jahren 1737, 1752, 1764, 1766, 1767, 1798 und 1800 belegen. Jedoch dürften noch mehrere dazwischen stattgefunden haben. Im Jahre 1765 wurde die Bühne neu errichtet, ein Vorhang um 38 fl 24 kr gekauft und dessen Maler auch anderweitig für das Theater in Anspruch genommen. Vom Jahre 1800 sind Rollen für den Arzt, Götzenpfaffen, Jäger, Schulmeister und Juden aus dem Patscher Spiel „Johannes Schütz“ erhalten. Im Jahre 1815 ließ der damalige Pfarrer von Patsch und spätere Abt von Wilten, Al. Röggl, zur Verhütung unerwünschter größerer Veranstaltungen ähnlich den Mädchentheatern, die damals noch in Wiltener Seelsorgungsgemeinden üblich waren²⁴), ein Kindertheater in seinem Pfarrhof errichten, auf dem 1815 und 1816 das Spiel der hl. Euphemia aufgeführt wurde. Oben erwähntes Ellbögener Cäcilienpiel kam daher wohl als dessen Gegenstück zur Vorstellung.

Patsch tat somit in den barocken Kulturbestrebungen des Stiftes Wilten und im spielerischen Wettbewerb jener dörflichen Gemeinden rund um die Tiroler Landeshauptstadt kräftig mit. Sie alle wurden von Wilten aus seelsorglich betreut, als Spieldörfer übten sie eine besondere Vermittlerrolle im nordtirolischen Volksschauspielleben aus²⁵). Das hochgelegene Bergdorf Ellbögen wich von ihrem Spielplan mit seinem Paradeisspiel und mit jenem Stück vom verschwenderischen Menschen in einer für Bergbauorte charakteristischen Weise ab. Die Erinnerungen an die große Bergwerkszeit und die Lage an der alten Straße Hall-Brenner geben auch den Ellbögener Sagen und Meinungen eine eigene Note²⁶).

Das Ellbögener Spiel zeigt die schwere und ernste Art und den tiefen Kampf um die neue Weltanschauung, der gegen Ende des 16. Jahrhunderts zu Ende geführt wurde. Betätigte sich etwa seit den fünfziger Jahren auch der Bauer an diesen Spielen, — das erste bäuerliche Gastspiel in einer Stadt ist von Bauern aus Wattens in der Tiroler Salinenstadt Hall aus dem Jahre 1547 bezeugt, die ersten Gastspiele auswärtiger Knapen um 25 Jahre früher im Brennerstädtlein Sterzing — so verdankte er doch Anstoß und Unterlagen den Bemühungen etlicher Schulhalter

und dem Bergbaubetrieb, mittelbar auch der Täuferbewegung und den Meistersingerschulen. Im „silbernen“ Zeitalter des Knappenplatzes Schwaz trafen diese Anregungen wie in keiner anderen Tiroler Gemeinde zusammen²⁷). Hier hatte man auf einer der Pfarrkirche gehörigen Pölbühne, also wahrscheinlich einem ähnlich gestelzten Holzbau, wie die damaligen Tanzhäuser waren, das Spiel von Adam und Eva im Jahre 1597 gegeben. Schwazer und Haller Knappen wurden für den Großbetrieb im Arzthal herangezogen. Das Schwaz Georg von Frundsbergs, des ergiebigsten tirolischen Bergbaus und der einzig namhaften Meistersingerschule Tirols mit ihren persönlichen Beziehungen zu H. Sachs, entfaltete ein beachtliches Schrifttum, Spielleben und eine eifrige Gesangs- und Tanzpflege im Lande. Es stellte nicht wenige Landsknechte in den Kämpfen der Habsburgischen Weltmacht, nicht wenige Feuerwerker und Mineure, Knappen und Neusiedler für die Befreiung und den Wiederaufbau des Stefansreiches bei. Die Ostzweige der ostalpinen Paradeis- und Weihnachtsspiele wuchsen aus dem Boden einer beruflich und landschaftlich vielleicht manchem eng begrenzt erscheinenden Renaissance in eine europäische hinein. Ihr einzigartiger Gemeinschaftscharakter empfing Formung und Ideen aus den Zusammenschlüssen und Gebräuchen der Knappen, Täufer und Meistersinger. Der feierliche Stil, die geradezu rituelle Aufführungsart und die Gemeinschaftsgesänge erstarrten in der jahrhundertalten Überlieferung der Auswanderergruppen zu geheiligter Rhythmik und Symbolik. Dank der straffen Ordnung Jakob Huters, des Pustertaler Begründers der Huterischen Brüder, wirkte der Sozialgeist des Bauernkrieges, der in den Meraner Landtagsbeschlüssen von 1526 sich tirolisch-politisch ausprägte, noch in ihren Gemeinschaftsspielen fort. Diese beinhalteten und wahrten in dem Paradeis- und Weihnachtsspiel mitsamt dem Nachspiel fast ihre einzigen, jedenfalls ihre größten volkskulturellen Festbräuche.

Die Wipptaler Spielhandschrift beginnt mit dem Vermerk: Hie fanngt sich an das spill von den erschrecklichen, sindigen vnd tödtlichen fall Adams vnd Eua in Paradeiß mit samtd der (ver)dienten pein und straff vnd von jren freidenreichen erlöbung mit swören anfech(tungen) deß Paradeiß, gezogen auß Göttlicher schrift, in reim schließlich verfaßt vnd spill weiß geringlichen caregiert durch Joseph Thadeum in jar 1608. Diese Überschrift deutet schon an, daß es sich um eine neuere ländlicheinfältige, mangelhafte Abschrift eines schon 200 Jahre alten, zuvor bearbeiteten Spiels handelt. Sorgfältig achtet der Schreiber darauf,

am Schlusse jeder Verszeile jenen Strich beizubehalten, der im 16. Jahrhundert auch bei Drucken üblich war. Dagegen ist manches fernerliegende Wort verballhornt. Verfasser und Bearbeiter des Spiels ließen sich noch nicht ausfindig machen. Ein Seelsorgsgeistlicher mit dem Tauf- oder Klosternamen Joseph Thaddäus ist aus der Zeit von 1600 bis 1669 für Ellbögen nicht festzustellen, wie überhaupt kein Wiltener Stiftsmitglied mit diesem Namen in den damaligen Matrikeln vorkommt. Erst 1669 trat ein bei der feierlichen Probeß 1670 Thaddäus genannter Student Walcher aus Eppan im Überetsch ins Stift Wilten ein. Er wurde 1694 bis 1695 Pfarrer in Patsch und starb 1698. Irgendwelche literarische oder theatralische Betätigung läßt sich bei ihm nicht nachweisen.

Der Spielbearbeiter dürfte in engerer Gemeinschaft mit den Bergleuten zu suchen sein. Die Meistersingerschule zu Schwaz regte zu mancher Dichtung an. Auch Pritschenmeister fanden in Schwaz, Kitzbühel und anderen tirolischen Bergwerksorten literarische Aufgaben. Spiele aus dem Alten und Neuen Testament waren in solchen, besonders im Schwaz des 16. Jahrhunderts, nichts Seltenes. Wenn der Prolog des Paradeisspiels an die Gnadenzeit des Advents erinnert, zur Buße und zu guten Werken anhält und klagt, daß Gottes Wort jetzt wenig Wert habe und die Geister mehr denn je verkehrt seien, so daß Gott sie strafen müsse, weist schon er in die strenge Anfangszeit der kirchlichen Restauration von Tirol unter den Landesfürsten Ferdinand II. (1565—1595) und Maximilian III. dem Deutschmeister (1602—1618) zurück. Deutlicher kehrt sich der Prolog gegen täuferische Anschauungen:

So spricht man nun, es hat miessen
das Adam und Eua dan apfl aßen
daß doch nit ganz glaublich ist

Es geschachen durch des weübs freien willen und der schlangen list.

Da er ausdrücklich in seinem Eingangsspruch auf das „geistlich recht“ verweist, das vorgeführt werde, — ein Kiefersfeldner Stück von 1816 führt noch diesen Titel ähnlich wie eine Sterzinger Spielhandschrift von 1529 — dürfen wir den Bearbeiter als denjenigen annehmen, der ein älteres gemeinsames Spiel nach der neuen Richtung einstellte. Man vergleiche nun hiezu, was Christoph Erhard, Theologen auß der fürstlichen Graffschaft Tyrol von Hall geboren, in seiner Warhafftigen Historia von den Huterischen Widertauffern (München, Adam Berg, 1589) berichtet, daß Mähren damals rund 70 täuferische Gemeinwesen mit 17.000 Köpfen zählte, von denen „Tirol“ einen übertragend starken und tätigen, auch in der Liederdichtung hervortretenden Teil stellte, wie ja auch die neuesten Forscher die Zahl der schließlich um 1620 auf dem burgenländischen und westungari-

schen Heideboden, in slowakischen Bergstädten, in Siebenbürgen und Syrmien angesiedelten „Tiroler“ Bauern, Handwerker und Knappen auf über 20.000 Seelen einschätzen. Tirolische Täufelieder wurden in Straßburg und in anderen auswärtigen Orten gedruckt. Diese Huterischen Täufelmassen kommen daher als Spielträger zunächst in Betracht. Daß mancher unter ihnen nicht von tirolischer Herkunft war, sondern nur zeitweilig in Tirol gearbeitet hatte, ist beim damaligen Knappenaustausch zwischen den Ostalpen, Sudeten und Karpathen nicht weiter zu begründen. Es ist jedoch eine eingehende Sonderdarstellung am Platze, welche hervorragende Leistungen gerade Schwaz als Bergwerksort im Bereich der Bergmannslieder, Spiele, Tänze, Trachten und sonstiger Knappenbräuche hervorgebracht, inwieweit im besonderen Hans Sachs daraus geschöpft und welchen Einfluß es damit auf die Knappenkultur anderer Bergbauorte auch noch zu Zeiten ausgeübt hat, da der Schwazer Bergseggen infolge des Raubbaus des 15. und 16. Jahrhunderts im Versiegen begriffen war. Bei den nie ganz eingegangenen Beziehungen der Schwazer „Bergverwandten“ zu denen der Wenzels- und Stefanskronen läßt sich diese Knappenkultur nicht mit der tirolisch-ländlichen Volkskultur in allen Schöpfungen und Ausformungen gleichsetzen. Letztere verdankt noch manchem anderen Beruf, den Hirten und Holzfällern, den Kohlenbrennern und Schmieden, den Fuhrleuten und Wirten, den Sennern und Kraxenträgern (um nur etliche zu nennen, deren selten gedacht wird), entscheidende Einwirkungen, an denen auch die Bergknappen teilhatten. Die bäuerliche Landbevölkerung nahm solche auf und hielt sie treuer fest als oft die Anreger selbst. Der Arbeitsrhythmus und die Lebensdynamik der Bauern waren eben meist andere als die der Bergknappen. Das zeigten die geschichtlichen Vorgänge des 16. Jahrhunderts, wie die Entwicklungsgeschichte der Paradeisspiele jener Zeit und von Tirol und der östlichen Länder im besonderen.

Für die Entstehungszeit des Paradeisspiels ist von Wichtigkeit, daß der Streitprozeß des Wipptaler Paradeisspiels sich ungefähr mit dem des Unterinntaler Weihnachtsspiels deckt. Darnach dürften die Jahre 1590 bis 1620 entscheidend für die vorliegende Bearbeitung beider Spieltexte gewesen sein. Daß den rekatholisierenden Fassungen andere vorausgegangen sein können, die hier im Zuge der ferdinandeischen Gegenreformation umgeformt wurden, klärt an und für sich die Frage nach ihrer Herkunft noch nicht auf. Doch bieten die Alt- und Neuteile etliche Anhaltspunkte.

Abweichend von Ziegler und Sachs eröffnet ein Herold die Ellbögener Fassung. Im übrigen ist auch sie in drei Akte geteilt, wie bei Sachs ohne Szenenbezeichnung. Gott spricht ein-

gangs den Schöpfungsmonolog. Darin schließt er die Erschaffung des ersten Menschenpaares als schon vollzogenes Werk ein. Er ruft das Paar zu sich und setzt es über das Paradies. Adam bedankt sich. Schon in der nächsten Szene beklagt sich Eva über die Einschränkung Gottes; aber Adam zieht sie von dem verführerischen Baume fort. Nun besagt die Bühnenanweisung, der 1. Akt sei zu Ende. Es treten jedoch die Teufel Luzifer, Velial und Satan noch zu dem (im Mittelalter ersonnenen) Beschlusse an, aus Neid die Menschen als die ausersehenen neuen Erben der göttlichen Glückseligkeit in Hochmut zu verfangen und durch die Schlange zu verführen. Im 2. Akt geht Eva eigene Wege. Die Schlange redet sie an:

O freyelein zarth, woherr allain
 wo ist dein man, Adam, den ich main
 wie, daß jr nit bey einander seüth

und flüstert ihr so süß und unermüdlich den Rat zu, von der verbotenen Frucht, die sie gottgleich mache, doch zu kosten, bis Eva einen Apfel annimmt, davon ißt und Adam schließlich auch dazu überredet. Nach dem ersten Biß wirft er den Apfel von sich. Aber die Schlange hebt ihn auf und gibt ihn Luzifer hinaus. Alles Klagen des Menschenpaares ist vergeblich. Im 3. Akt jublieren die Teufel über das Gelingen ihres Planes. Gott jedoch verflucht sie und ruft Adam zu sich, hält ihm die Tat vor, die Adam aber Eva und diese der Schlange zuschiebt. Gott befiehlt dem Engel Serafin, das Menschenpaar aus dem Paradies zu treiben. Mit der Klage Adams endet die Ellbögener Fassung.

Gegenüber Ziegler und Sachs fehlen ihr der erdachte Auftritt der drei Engel, die den Fall des Menschenpaares betrauern, und der Epilog. Im übrigen zeigt sich fast dieselbe Szenenanlage, die es wahrscheinlich macht, daß sie schon vor Ziegler und Sachs zu dieser Formelhaftigkeit in der Volksliteratur vorgeschritten war. Sie fällt an Kernpunkten der Bibel auch im Wortlaut darin auf, daß Ziegler und Ellbögen zunächst stehen. So verflucht z. B. Gott im 3. Akt, 3. Szene, die Schlange derart:

Ziegler:

Wolan weil di Schlang hast gethan /
 Ewig verdampt solt sein füran
 Under allen thierlein auff erd
 Allenthalben veracht/vnwerd.

Ellbögen:

die weil du schlang döb hat gethan /
 verflucht biß du vnder son vnd mon /
 vnder den thieren disser erden /
 dein haubt solt dier zertreten werden /

Sachs :

Schlang, weyl du sollich hast gethun,
So sei darumb verfluchet nun
Vor allem vich und thieren auch!
Nun solt du kriechen auf dein bauch.

Die Ellbögener Handschrift ist stellenweise nicht leicht entzifferbar. Ein Rohabdruck eines Ungenannten erschien unter dem Titel „Ein altes Paradeisspiel“ in der Monatsschrift „Die deutsche Familie“, Jahrgang 5 (1928), Heft 3, S. 82—86, mit etlichen entstellenden Lesefehlern.

Die zweite Tiroler Paradeisspielhandschrift überrascht noch mehr. Ihr fehlen die vier ersten Quartblätter. Auch kennt sie keine Bezifferung der Akte. Sie beginnt mit der Verführungsrede der Schlange und deckt sich in der Folge bis auf etliche abweichende ländliche Ausdrücke und Schreibweisen mit den drei Akten des Ellbögener Spiels. Daran schließen sich aber nun die vom Mittelalter her geläufigen, im Streitzeitalter stark vorgeschobenen Auftritte in der Hölle, vom Tod, vom Prozeß der göttlichen Schwestern, von den Propheten, ja darüber hinaus auch noch die Szenen der Verkündigung des Engels an Maria, kurz die alte Begründung des zu gewärtigenden Heilswerkes, wie sie uns in der Nachricht vom Regensburger Prophetenspiel des Jahres 1194 zum ersten Mal entgegentrat und in Figuren von Calw und anderen Orten weiterlebte. Mit der reichen Szenenfolge tritt eine große Zahl von Sprechern auf, außer den sieben handelnden Personen und dem Herold der Ellbögener Fassung noch Gottsohn, Gerechtigkeit, Wahrheit, Friede und Barmherzigkeit, Gabriel, Moses, Abraham, Isaias, Jeremias, David, Salomon, Job, Joseph von Ägypten, Johannes der Täufer, Kaiser Augustus, Kriegsknechte mit Namen Hans Stram, Michel Gugginsland, Nikolaus Schweinsstöckl, Nicolaus Schmierer, Gretl Kriegsdienner usw.

Auch das Kiefersfeldner „Geistlich Recht“ aus dem zweiten Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts erstreckt sich von der Erschaffung der Welt über den ersten Sündenfall, Prophetenworte und Paradeisprozeß und Kainstat bis zur Verkündigung an Maria, zur Befreiung der Altväter aus der Vorhölle, zum Kampf zwischen den Tugenden und Lastern, zum Totentanz und Vorspiel des Jüngsten Gerichts. Es ist eine letzte Bearbeitung des großen Zyklusspiels, das außer in der Tiroler Fassung von 1608 noch im Cod. germ. 6392 der Münchner Staatsbibliothek vorliegt: Spilpuech Von dem Erschröckhlichen Vnd Leider Sindigen Fahl, Adam Vnd Eva, in Baredeiß, Mit Sambt der Verdienten Pein und straff Vnd ferner

Von der freütten reichen erlessung Cristy. Mit sambt dem Geistlichen röcht und der schweren anfechtung des besen Feinds . . ." (1774). Schon der Titel weist auf die nahe Verwandtschaft dieser Fassung mit der tirolischen hin. Selbst das kriegerische Zwischenspiel mit den Typen aus Wallensteins Lager, die hier Hans Schramm, Veit Ehrenhold, Michael Gugginsland, Niklaus Schreisackl, Niklaus Schmirbmirsmaul und Kriegsdienlerin Gretl heißen, hat es mit ihm gemeinsam²⁸⁾.

Dieser Spielzyklus wurde bald als Adventspiel mit Verkündigung der Geburt des Erlösers, bald als Fastenspiel mit Darstellung des Leidens Christi abgeschlossen. Für die eine Verwendung zeugt noch ein Weihnachtsspiel des Tiroler Landesmuseums Ferdinandeum (W 4072), für die andere ein Unterinntaler Passionsspiel, das noch 1827 abgeschrieben wurde. Daraus entnahm Maria Knapp, genannt Traud Moidal, Tabaksfabriksübernehmerin in Schwaz, zum größeren Teil das von ihr zusammengeschriebene Adam- und Evaspiel, das dort zuletzt 1899 oder ein Jahr zuvor aufgeführt wurde. Diese Knapp stellte viele Spielhandschriften bei und setzte die lebhaften Spielbelegungen des vormärzlichen Schwazer Tabakspinners Vitus Augetti aus Fulpmes fort. Augetti war neben der Höttinger Schusterswitwe Anna Brixin und dem Brixlegger Kohlenbrenner Josef Schmalz ein Hauptlieferant von Volksschauspielen für das tirolische Inntal und den oberbayrischen Inngau gewesen. Der Streit der göttlichen Tugenden um die menschliche Seele diente noch vor 50 Jahren der Erler Passionsaufführung als Vorspiel²⁹⁾. Die neueren außertirolischen Paradeispiele mit der Streitszene, wie z. B. das Donnersbacher³⁰⁾, kann ich in diesem Zusammenhang übergehen.

~ Für den theatergemäßen Gedankengang des 17. Jahrhunderts sind die Veranschaulichungen beachtlich, die Prediger wie der Innsbrucker Michael Staudacher in seinen „Geistlichen und Sittlichen Redverfassungen“ (Innsbruck 1656, II. S. 123) ausführte: „Es kame in diese schöne Lustwohnung deß Menschen / in erstbesagtes Paradeiß / der höllische Trugengeist hineingeschlichen; vnd damit er nicht erkennenet werde / hatte er sich eigentlich verummuet / vnd vnter dem Balg einer Schlangen verborgen. Ist also der erste / der sich verkleidet hat / vnd in einem Fastnächtlichen Aufzug erschinen ist / der böse Freund / der Engel der Finsternussen gewesen: Welcher auch anderwerts / wie Paulus berichtet / in einen Engel des Liechtes sich zu verstellen pflöget. Nach solchem Eingang wurde ferner der Betrug / vnd das verdeckte Spil / mit dem Apffel deß verbottenen Baumss fortgesetzt. Dann disen Apfell bildete der schlauche Versucher der Eva vor / als ob vnter seiner Schelfen (Schale) ihr höchste Glückseligkeit verborgen were: Also

das sie Mittel einer solchen Frucht / so gar dem allwissenden Gott gleich könne werden.“

Die Gattung des Paradeisspielzyklus läßt sich mit der Altmarkt-Comedy vom Jüngsten Gericht vergleichen³¹⁾. Sie stammte aus dem Oberinntal und fand in der 2. Hälfte des Barocks ihre größte Ausgestaltung, wiederum auch unter mittelbarer Benützung von H. Sachsischen Bearbeitungen. Das breitausladende, zusammengesetzte Großspiel oder der eschatologische Spielzyklus sind eine Erscheinung der rekatholisierenden Renaissance wie des neuen Aufschwungs der Prozessionsspiele in den Ostalpen. Das Aneinanderreihen von alten und neuen Auftritten, Typen und Motiven, ohne sie vorerst anzugleichen, entsprach dem ersten Über-eifer der Restauration üblich gewesener Spielbräuche im neuen Geiste. Man besann sich auf altes Gut und eignet es sich kurzerhand wieder an, wie man sich in der Spätgotik fremde Textteile zu eigen gemacht hatte und wie es sich im Auf und Nieder des Volksschauspiels bei Beginn jeder neuen Epoche ereignete, bis eigenschöpferische Kräfte sich durchsetzten. In dieser Richtung waren die figurierten Prozessionen des Karfreitags und Fronleichnams viel ungehemmter vorangegangen. Die barocken Volksumzüge von Bozen, Klausen und Innichen, die schon erwähnten Passions-spiele von Kastelruth und Sarnthein und die Jedermanns- und Weltgerichtsspiele wetteiferten untereinander in dem Bestreben, das Weltauffassungsdrama und das Erlösungswerk weitgehend zu veranschaulichen und zu vervollständigen.

Etliche bedeutend jüngere Berichte und spärliche Bilder erzählen von ländlichen Aufführungen gesonderter, einfacherer und abgeschliffener Paradeisspiele des Pustertales. Ich möchte hier über ihr Verhältnis zu den Kärntner und Steirer und zur Triebener-Oberuferer-Preßburger Spielgruppe, die doch in wesentlichen Gestaltungsformen und Wortfassungen vom Ellbögener Spiel und seinem (Schwazer) Kreis abweichen, noch nichts aussagen.

Kehren wir zur ansehnlichen Spielkultur zurück, welche Wilten-er Chorherren als Seelsorger der Innsbrucker Vorortspfarren im Barock begünstigt hatten. Außer der Ellbögener Handschrift hat sich hier keine Nachricht von einem Paradeisspiel bisher aufbringen lassen. Erst i. J. 1767 wollte Jos. Strickner³²⁾ mit seinen Kindern recreationis causa in der Fasnacht ein Spiel von Adam und Eva im damaligen Dorfe Wilten aufführen. Er wurde jedoch von der weltlichen Behörde abgewiesen, da ohne hin das compositum selbst den mehrfältigen ausstellungen unterworfen sei. Handelte es sich um einen zu einem Heischebrauch abgesunkenen Umzug, wie er aus Graz schon vom Beginn des 17. Jahrhunderts³³⁾, aus St. Pölten um 1647³⁴⁾ oder aus

Wien vom Anfang des 18. Jahrhunderts ³⁵⁾ bezeugt ist? Oder war das Spiel der Stricknerischen Kinder gar von der Art, wie sie Max. Misson aus dem Jahre 1687 in seinem Buche „Reisen aus Holland durch Deutschland und in Italien“ (1701, S. 124/25) beschreibt? „Unweit davon (von der bayrisch-tirolischen Grenze bei Mittenwald) begegneten uns eine seltzame art von bettlern; so bald diese uns von ferne sahen / kam einer gelauffen / und setzte einen baum mit rothen früchten behangen / mit in den weg / und sich darneben. Nach ihm kam ein teufelgen geschlichen in gestalt eines crocodils / das legte sich an den baum an / wohin auch ein mägden mit langen und zufeldte geschlagenen haaren kam. Ein klein eckgen davon stund ein alter mann in schwartzen habit / paruque und bart von mooss aufgesetzt / und zu nechst bey ihm ein kleiner weiss:gekleideter junge / mit einem degen / in der hand. Als wir nun ihren gedanken nach nahe gnug waren / fieng das teufelgen die comödie mit einem übel-lautenden gesange an / daraus wir aber noch nicht klug werden konnten / daß es eine -vorstellung der historie / da die schlange Evam verführet / seyn sollte. Es fragte einer von unsrer gesellschaft den alten mann / ob er auch darzue gehörete / da er denn gar kaltsinnig antwortete / er bedeute Gott der Vater / und wenn uns ein wenig noch verziehen beliebte / könnten wir ihn seine person mit dem kleinen jungen / der den degen in der Hand trug / und der ertz-engel Michael heißen sollte / auch spielen sehen. Aber wir hatten des albernen dinges bald satt.“

Während solche auf Kinder übergegangene Spielbräuche in der Nähe der Stifte und Städte unterbunden wurden, gelangte die Paradeisparodie Sebastian Sailers von den Stiften Stams und Wilten und vom Stadtpfarrhof St. Jakob in Innsbruck aus in das eine oder andere Nachbardorf ³⁶⁾, gleichsam als erste Karikatur bäuerlich-barocker Auffassung. Auch damals waren es nicht Bauern selber, sondern die unter ihnen lebenden, beweglicheren Handwerker und Gewerbetreibenden, die solche Humoresken aufgriffen. Der heitere Schwabe Sailer hatte zuerst nur die eigenen geistlichen Brüder mit seinen Komödien, vorab seiner „Schöpfung“ durch Vorstellung Gottvaters nach Art eines heimatlichen Dorfschulzen, belustigen wollen. In urwüchsiger Frömmigkeit konnte Sailer sich kindlich erfreuen und erlachen, über sich selber und die komischen Seiten seiner Seelsorgskinder, über die ganze schwäbische Welt, in der alles, Engel und Teufel, Menschen und Gott eingeschlossen waren. Sailers Quecksilbernatur mit dem schlagfertigen Witz ersah wie ein Schalk das Unzulängliche und daher für den Gebildeten Komische im barocken Bauernstil. Er diente, ganz unbeabsichtigt, angetrieben durch seine Lebenseinsichten und Einfälle, dem neuen Geist, der das naive Erleben der Paradeisspiele

noch mehr untergrub. Schon i. J. 1744 wurde seine bäuerliche Genesis von der Welt und den ersten Menschen in die Oberinntaler Mundart übertragen und schließlich auch von den Hammerschmieden von Fulpmes im Stubai aufgeführt. Im übrigen blieb der Wirkungskreis seiner Komödien auf die genannten Stifts- und Pfarrherren in Tirol beschränkt; denn so aufnahmebereit der Tiroler Bauer für Hänseleien, lustige Auftritte und Komik des Lebens inmitten ernster Vorstellungen und Handlungen ist, so stark sich dieses dramatische Element gerade in der Oberinntaler Enge und Armut entfaltete, die schwäbische Art der Selbst- und Lebensbespiegelung vertrat er als dauernden Ersatz für sein geistliches Spiel oder als herrschende Norm weder auf der Bühne noch im Buch. Der vorwiegend weltanschauungsschwere und bodenständige Charakter der Tiroler Volksschauspiele sprach ein gewichtiges Wort in der heimatischen Gestaltung der Paradeisspielformungen mit.

In die Nähe des Fulpmer Paradeisspiels führt J. G. Seidl im Bericht über seine „Wanderungen durch Tyrol und Steyermark“ vom Jahre 1838 (Leipzig 1840). Darin erzählt er (I S. 102 f.) von seinen Volksschauspielbesuchen bei Frau Anna Brixin und in der Nähe der Tiroler Landeshauptstadt: „Das Kolorit . . . der meisten ähnlichen Stücke, welche, ihrer Tendenz nach, lebhaft an die Autos Sacramentales der Spanier und an die Volksstücke erinnern, welche vor kaum mehr als einem Jahrhunderte noch hie und da an Kirchweihfesten, unter unmittelbarer Theilnahme von Autoritäten, gegeben wurden, ist ein echt humoristisches, dessen Wirkung noch durch den unverbrüchlichen Ernst der Zuseher erhöht wird. Oder wer könnte sich des Lächelns enthalten, wenn er sähe, was ich sah, wie bei der Darstellung des Sündenfalls der ersten Menschen, die Schlange mit einem zierlich abgenähten, mit rothen Schleifen und Bändern besetzten, Schwanze, gleich einem Wickelkinde, sich daherwälzt, und Alles in tiefer Ergriffenheit zusieht, wie sie das Unheil, an dem wir Alle leiden, listig und verführerisch anzustiften sich abquält? . . .“ Noch heute gibt es faustgroße Kopfmasken der Schlange an einem Schlauch, in dem Hand und Arm eines Menschen Platz finden, um die Rolle der Verführerin vorzustellen, die auch in Umzugsbräuchen noch hervortritt³⁷⁾.

Damit dürfte die Skala tirolischer Paradeisvorstellungen ungefähr erfaßt sein, um den Fragen nach den Formen und Gestalten jener Paradeisspiele näherzukommen, die Dichter und Spielanführer, Schulhalter und Meistersinger in der Zeit der religiös-sozialen Revolution literarisch verselbständigten und barocke Moralisten im Geiste eines M. Staudacher wieder zu Schau-
stücken des Volkes ausgestalteten. Der verhaltene, mehr wortkarge Charakter der südöstlichen Paradeis- und Weihnachtsspiele, der

auf dem Wege über Mähren und in Berührung mit den Böhmisches Brüdern sich dem Organismus Huterischer Singkumpaneien anzupassen hatte³⁵⁾, steht selber nicht im funktionellen Gegensatz zu diesen tirolischen Volksspielarten, wie die Bozner Umgangsspiele und andere Texte, die der Sterzinger Spielführer Vigil Raber dort abschrieb³⁶⁾, bezeugen. Diese Spiele erlebten jedoch in der Epoche ihrer Rekatholisierung und Barockisierung und ihrer Ausbreitung auf dem Lande durch den wiedererregten Trieb zur theatralischen Aktion und durch die erneuerten eschatologischen Zielrichtungen manchen Stoß in die ungefüge Stofflichkeit primitiver Spielkultur. Es decken sich die literarischen Formen und der gedankliche Gehalt dieser Spiele nicht mit dem Schaugepränge des Volkes; denn nicht bloß der geistigen Ereignisse, sondern auch der Schaulust des Volkes wegen wurden zunehmend Auftritte und Motive an- und eingefügt, ohne daß ihren wortreichen und temperamentvollen Ergüssen der Volksausdruck sogleich Herr geworden und die Altteile förmlich angeglichen worden wären. Daß die Ostalpen noch vor den drei kulturverheerendsten Kriegsjahrzehnten geschützte Plätze, sozusagen Ausweichquartiere, der Altverbreitung dieser Paradeis- und Weihnachtsspiele sicherten und daß auch in diesen Bergtälern neben den Großspielen der Hauptorte und Hauptfeste sich kleine Aufzugs- und Stubenspiele bis ins 20. Jahrhundert erhielten, mag als vorläufiges Ergebnis in der neuen Paradeissspielkarte und als Ausgangspunkt weiterer Sachforschung festgehalten werden. Der Bogen unserer Volksschauspielkultur, der vom alten Westen bis zu unseren östlichsten Siedlungen reichte, gewinnt mit den Tiroler Paradeis- und Weihnachtsspielen nicht nur die ältesten Brückenpfeiler in den Ostalpen, sondern auch einen sozialen Schlußstein zurück, der die gekreuzten Hämmer der Bergknappen als Werkzeichen trägt.

¹⁾ Vgl. A. Dörrer, Forschungswende des mittelalterlichen Schauspiels, *ZfdPh.* 68 (1943) S. 50 ff.

²⁾ Vgl. die Reitbücher der genannten Jahre der Innsbrucker Regierung, Innsbrucker Staatsarchiv.

³⁾ A. Dörrer, Deutschlands erste Theaterbauten, *ArchInSpr.* 172 (1937) S. 11 ff.; *Gutenberg-Jb.* 1939, S. 259 ff.; *Geistige Arbeit* 6 (1939) Nr. 22, S. 7 f.

^{3a)} Über die heilkundliche Stellung von Monte Cassino vgl. die quellkundliche Arbeit von C. Mac Kinney, *Early medieval medicine with special reference to France and Chartres*, Baltimore 1937, p. 11 f.

⁴⁾ Bozner Bürgerspiele, alpendeutsche Prang- und Kranzfeste hg. v. A. Dörrer Bd. I (Leipzig 1942): Einführung in das Gesamtwerk (StLV. 291).

⁵⁾ ebenda S. 239 ff.

⁶⁾ Osk. Eberle, *Theatergeschichte der inneren Schweiz*, Königsberg 1929, S. 159 ff.

⁷⁾ Vgl. Joh. Bolte, Allgem. Deutsche Biographie 45 (1900) S. 173; Th. Wiedemann, Joh. Turmair gen. Aventinus, München 1858, S. 92/99; K. Prantl, Geschichte der Ludwig-Maximilian-Universität, München 1872, I S. 327; II S. 494; K. Trautmann, Italien. Schauspieler am bayr. Hofe, Jb. f. Münchn. Gesch. I (1887) S. 205 ff.; K. Schottenloher, Bibliographie z. dt. Gesch. im Zeitalter der Glaubensspaltung 1517—85, I (1933). Ziegler sandte selber seiner Geburtsstadt Rothenburg ein Exemplar seines Protoplastus i. J. 1545.

⁸⁾ Die Kammerrechnung der Stadt Burghausen von 1545/46 verzeichnet ohne nähere Angabe: Von spil Adam vnd Eua 20 kr. Das Ratsprotokoll von Burghausen meldet unterm 31. I. 1659: Jenige personen von Mattighoven, welche ein spill von Adam und Eua zu halten vorhaben, gewisser vrsachen halber abzuweisen. Die Rechnung des oberbayr. Klosters Fürstenfeldbruck (Bruck bei München) v. J. 1659 an Ausgaben für Almosen z. 16. I.: Adam vnd Eua geben propter comediam 50 kr. Diese archival. Belege verdanke ich Dr. Hans Moser (München).

⁹⁾ Bozner Stadtarchiv, Cod. 12, Ratsprotokoll 1547 VII. 8. Daß diese Aufführung wahrscheinlich in der alten Nikolaus- und nicht in der neuen Marienkirche stattfand, übergang der Eintrager.

¹⁰⁾ Ein weiteres Verzeichnis von Haller Spielen ist in GRM. 24 (1936) S. 24 ff. abgedruckt.

¹¹⁾ Cgm. 4433; 1991 Verse. Probestücke bei A. Hartmann, Volksschauspiele (1880) S. 412 ff. Vom Haller Spiel bestehen nur etliche Rechnungsposten des Raibuches der Stadt Hall v. J. 1507 V. 23 (Pfingstwoche): Zymerleut haben am phingistabend nach fairzeit vnd am phingisttag die hell zum spil des jungsten gerichtts in der eil zugericht, davon in zu trinkgelt geben v lb. x kr.; Juni 14 (Veitswoche): Lorentzen Weismann, maler, geben für sein arbeit des malens des regenpogen, englflügen vnd anders zu dem spil des jüngsten gerichtts II mk.

¹²⁾ StLV. 102 (1870) S. 19 ff.

¹³⁾ Das volkstüml. Paradeisspiel und seine mittelalterl. Grundlagen (Germanist. Abh. 19), Breslau 1902, S. 46 ff.

¹⁴⁾ Vgl. außer Goedecke und Schottenloher in bes. F. W. Strothmann, Die Gerichtsverhandlung als literar. Motiv in der dt. Literatur des ausgeh. Mittelalters (Dt. Arbeiten der Univ. Köln) 1930 S. 61. Ergänzend wären archival. Zeugnisse heranzuziehen, so über die Auf- führung der Komödie von der Erschaffung der Welt in Kaufbeuren 1570 (s. Arch. f. Literaturgesch. 14, 1886, S. 228/29) usf. — Einen analogen Form- wandel, wie er sich im Paradeisspiel und in stoffverwandten Stücken durch die Einbeziehung des Streitprozesses vollzog, veranschaulicht Leop. Kretzenbacher in dieser Zeitschrift (Bd. 50, [1947], S. 67 ff.) an den steirisch-kärntischen Prasserspielen und deren Ausgestal- tung durch das Hauptsündenmotiv. Ich kann daher hier auf ein Eingehen konformer Vorgänge verzichten. Über die Eingliederung des „Sterzinger“ und anderer Tiroler Prasserspiele in die schwäbisch-schwei- zerisch-österreichische Spielentwicklung Näheres bei ihrer geplanten Ausgabe.

¹⁵⁾ Stammer-Langosch, Die deutsche Literatur des Mittel- alters (Verfasserlexikon) IV, unter: Weihnachtsspiele, Unterinntaler.

¹⁶⁾ Joh. Bolte, Ein elsäß. Adam- und Evaspiel, Alemania 17 (1889) S. 211 ff.; Leop. Schmidt, Zur Paradeisspielverbreitung im Osten.

Deutsch-Ungar. Heimatbl. 6 (1934) S. 150 ff.; Ernsey-Kurzweil-Schmidt, Deutsche Volksschauspiele a. d. oberungar. Bergstädten (Budapest 1932—38) I S. 487 ff., II S. 24 f., 125, 192 ff., 301 f., 433, 479, 492 ff., 542 ff., 671 ff. Dort weitere Literaturangaben seit Klimke.

¹⁷⁾ Vgl. Jos. Praxmarers Volkserzählung, Die Räuber am Glockenhofe, 1869 z. 1. Mal in Buchform erschienen, seither wiederholt als Volksbuch aufgelegt und als Volksschauspiel bearbeitet. Über Tiroler Judenspiele vgl. Stammler-Langosch, III (1936) Sp. 677 ff.

¹⁸⁾ M. R. v. Wolfstrieogl-Wolfskron, Die Tiroler Erzbergbaue, Innsbr. 1903, S. 20 f., 27.

¹⁹⁾ Im Jahre 1870 brannte das Mühltaler Wirtshaus mit Bei- (Schul-) Haus, Brauerei und Stadel samt den Spielerinnerungsstücken ab.

²⁰⁾ Zur Geschichte der Volksschauspiele in Tirol, Arch f. Theatergesch. 2 (Berlin 1905) S. 1 ff.; Z. d. Ferdinandeums 50 (Innsbr. 1906) S. 399 ff.

²¹⁾ H. Moser (u. R. Zoder), Dt. Volkstum in Volksschauspiel (u. Volkstanz), Berlin 1938, S. 26.

²²⁾ E. Thurnher, Wort und Wesen in Südtirol, Innsbr. 1947, S. 222, Anm. 106, und Der Schlern 21 (1947), S. 378, linke Spalte, 3. Absatz.

²³⁾ Vgl. Vorwort zu Wackernell-Dörrer, Adolf Pichler (1819 bis 1900), Leben und Werke, Freiburg i. Br. 1925, S. VIII f.

²⁴⁾ A. Dörrer, Amazonentheater in Tirol, Die Komödie 1 (1946) S. 160 ff.

²⁵⁾ Eine quellenkundl. Übersicht über das Spiel- und Theaterleben in und um Innsbruck wurde für die Festschrift des Innsbrucker Stadtjubiläums vorbereitet, das jedoch während des 2. Weltkrieges nicht abgehalten wurde.

²⁶⁾ Vgl. H. Holzmann, Wipptaler Heimatsagen (Österreichische Volkskultur, Bd. 2), Wien 1948.

²⁷⁾ Eine übersichtl. Darstellung des Schwazer Kultur- und Spielens besteht noch nicht. Da die meisten Archivalien beim Schwazer Kriegsbrand von 1809 zugrunde gingen und die erhaltene Schwazer Franziskanerchronik erst von 1610 an fortlaufend geführt wurde, konnten bisher nur vereinzelte Daten aus dem 16. Jahrhundert ausfindig gemacht werden. Etliches bei Leop. Pirkl, Festschrift z. 50jähr. Stiftungsfeste des Schwazer Liederkranzes, Schwaz 1908, S. 9 ff.; Stammler-Langosch III Sp. 133 ff., 485 f., 762 ff., 799 f.; Pirkl sammelte eifrig Handschriften und Drucke schwazerischer Volksschauspiele für die Tiroler Volksliedersammlung. Sie scheinen jedoch abhanden gekommen zu sein.

²⁸⁾ Vgl. auch H. Moser, Das altbayer. Volksschauspiel des 17. und 18. Jahrhunderts, Bayer. Heimatschutz 1929, S. 90 f.

²⁹⁾ A. Dörrer, Das Erler Passionsbuch f. 1912⁴, Erl 1912, S. LXXXI-CI. Der jetzige Erler Pfarrer Dr. Hermann Pfatschbacher schrieb das Vorspiel um und brachte es im Advent 1947 als „Erler Paradiesspiel“ wiederholt in Erl zur Aufführung. Er legte es hierauf bei Fel. Rauch in Innsbruck in Druck. Vgl. auch den Jahresbericht des Erler Passionsspielvereines für 1947, Erl 1948. Das Erler Vorspiel wurde nach der Darbietung der Erler Jugendspielschar unter Fanny Gugg am 23. März 1948 (Karwoche) durch Radio Innsbruck übertragen. — Es handelt sich nicht um ein Paradeisspiel im üblichen Sinne, sondern um das allegorische Streitspiel als Teil aus jenem in Tirol am stärksten verbreiteten Zyklus, der in seiner Gesamtheit sich in Kiefersfelden, als gesonderter Teil auch in anderen Spielorten des oberbayerischen Inngaus erhalten hatte.

³⁰⁾ Zföster Volksk. 1 (1895) S. 119.

- ³¹⁾ Stammer-Langosch, III Sp. 152 ff.
- ³²⁾ Handelte es sich um den Maler oder den Bildhauer gleichen Namens in Innsbruck?
- ³³⁾ Fr. Popelka, Geschichte der Stadt Graz, ebenda, 1936, II S. 416.
- ³⁴⁾ Leop. Schmidt, Ein St. Pöltner Paradeisspiel v. 1647, Jb. für Landeskunde von Niederösterreich 27 (1938) S. 249 ff.
- ³⁵⁾ A. Haberlandt, Volkskunde von Wien, Niederösterreich und Burgenland, in: Mich. Haberlandt, Österreich, sein Land und Volk und seine Kultur, Weimar 1928, S. 264 f., Leop. Schmidt, Wiener Volkskultur um 1700, Geistige Arbeit 9 (1942) Nr. 2 S. 5; ders., Paradeisspiel in Wien um 1700, Nachrichtenblatt des Ver. f. Gesch. der Stadt Wien 5 (1943) Nr. 1 S. 1 ff.
- ³⁶⁾ Mehrere handschriftl. Teilstücke aus Fulpmes im Tiroler Landesmuseum und aus Innsbruck im Privatbesitz. Außerdem bestehen verschiedene Bearbeitungen in innerösterr. Mundarten; vgl. z. B. Ad. Depiny, Heimatgaue 3 (1922) S. 288, und Lisel. Löhner, Seb. Sailers Komödien (Gießener Beiträge z. dt. Philol. 81) 1943. — Ein musikalisches Faschnachts-Hainzl-Gespräch zwischen Gott, Adam und Eva, in Kauderdeutsch abgefaßt, führten Augustiner Chorherren von Neustift in ihrer Propstei im 18. Jahrhundert auf; die Handschrift liegt in ihrer Stiftsbibliothek.
- ³⁷⁾ Über die weibl. Larven der teuflischen Schlange vgl. R. Stumpf, Schauspielmasken des Mittelalters und der Renaissancezeit und ihr Fortbestehen im Volksschauspiel, Berlin 1931, S. 50 f.
- ³⁸⁾ Der Preßburger Schriftsteller Karl Benyovszky brachte die Oberuferer und Preßburger Spiele 1933/34 am Orte wieder zur Aufführung und möchte diese Spiele dort neu aufleben lassen. Eine solche Einsetzung in fremdes Erdreich wird kaum bestehen, am ehesten noch in einem burgenländischen oder niederösterreichischen Dorf verwandten Charakters, wenn man nicht ein entsprechendes Alpendorf mit alter Spielüberlieferung und Brauchform bevorzugt, wie etwa Matrei im Osttirol mit seiner Nikolauskirche und ihren Paradeisfiguren, die aus den ersten Jahrzehnten des 13. Jahrhunderts stammen, (s. Jos. Garber, Die romanischen Wandgemälde Tirols, Wien 1928, S. 107 ff.). Jos. Weingartner, Heimat des Herzens, Innsbruck 1948, S. 148 ff. — Vgl. auch H. Klein, Das Oberuferer Paradeisspiel in ursprüngl. Gestalt, Kassel 1928; Leop. Schmidt, Der Oberuferer Spielkreis, Sudetend. ZfVolksk. 7, 1934, S. 145 ff.; G. Karsai, Főrév és a színháztörténet, Ethnographia-népelet, 1939, evi 3—4 (Budapest).
- ³⁹⁾ Stammer-Langosch, III Sp. 951 ff., bes. Sp. 975 mit Hinweis auf das Streitpiel Ain recht, das Christus stirbt, v. J. 1529; dazu noch Sp. 775.

Ein Passionsspiel des frühen 18. Jahrhunderts aus Steiermark

Die Handschrift Nr. 1624 d. Stmk. Landes-Archivs, 1905 aus Privatbesitz F. Wolfbauer, Kindberg im Mürztale, enthält ein vollständiges Passionsspiel im Stil des Jesuitendramas mit 1144 gekreuzt oder paarweise gereimten Versen, von einer Hand des beginnenden 18. Jahrhunderts als solche mit Großbuchstaben an Versanfängen und Einzug jedes 2. Verses geschrieben. Titel: „Eröffnete Liebs-Bühne. / Auf welche der Vermenschte Gott, Vnd / zum Leyden ganz willigste Welt- / Erlöser Ein Verwunderliches Liebsspill / ausgeybet: die feindliche Teuflische / Porten, sambt sünd, vnd Todt sigreich / yberwunden, vnd glorwürdig obgesieget / hat.“ Text in kursiver Fraktur, Eigennamen in Antiqua.

Das Spiel gliedert sich nach Prolog, Präfiguration, 12 „Vorstellungen“ und Epilog. Nach Jesuitenmanier wird eine Haupthandlung allegorisch ausgedeutet. Als Prologus berichtet Erzengel Michael vom Sturze Luzifers, von der damit motivierten Schöpfung der Menschen und ihrem Fall. (V. 1—14). Mit dem feurigen Schwert (Regieversmerk: „hier wird das schwebl angezünd an das schwerd hinter der scen“) schlägt er ans Tor, aus dem Tod und Teufel, Adam und Eva an Ketten zerren, die im Duett („Aria“ mit 7 Strophen) die „Lamentation oder beweintes ellend“ als Präfiguration zum Leiden Christi singen (45—86). Der Tod („mit sengsen und kötten“) und der Teufel („mit der kötten vnd offengabel“) verschleppen das Paar (87—102). Nun setzen die „Vorstellungen“ ein: I. In dem „durch die erbsünd verstellten Seelen Garten“ bittet Clorinda ihren „himmlischen Bräutigam“, Daphnis, die Erbsünde, Tod und Teufel zu überwinden. II. Daphn. führt Clor. aus dem Seelengarten mit dem Paradiesbaum in den Passionsgarten mit der Kreuzesstätte (Verwandlung). Er entschließt sich, Clor. zu erlösen, doch auch sie muß ein kleines Kreuz aufnehmen, für dessen Schwere sie um Hilfe bittet. (135—170). III. Beginn der Passion: Maria und Johannes nach dem Abschied Jesu (171—218). IV. Öbergbeten, Christus und die schlafenden Jünger, Engel singen 3 Strophen von der „Traurigkeit“ Christi, der Fiat-Entschluß (348). Bis hierher ist die Allegorie der „Seele“ im Hintergrund der Bühne an einer Weltkugel angekettet. Christi Zwiegespräch mit ihr und Kettenlösung (352 bis 378). Judaskuß, Malchus-Episode, „Fachung“ (Gefangennahme) Jesu. Verspottung („Schaus wie er gauglet hin, vnd her / Aß wie ein Voller Bauer“) (379—510). V. Clor. sucht den „schmerzhaften Bräutigam“ Daphn., Versuchung durch d. „verstellten Teufel“ (Hochform der im volkstüml. Schäferspiel unerläßlichen „Wildschäfer“-Versuchung!) (502—34). Clorindas Bitte an d. Wächter des Pilatus, sie zu Jesus zu lassen (Unmittelbare Überleitung der Schäferhandlung zum Passionsgeschehen) (535—51). Neue Versuchung: die „Welt“ als wohlgestalter Jüngling wird abgewiesen (552 bis 71) Daphn., kreuzbeladen und dornengekrönt zeigt sich Clor.; beider Seelenbund bleibt bestehen (Töne der galanten Schäferlyrik) (572—627); VI. Christus vor Annas und Caiphaz (628 ff.); VII. vor Pilatus (736 ff.):

VIII. vor Herodes (811 ff.); IX. wieder vor Pilatus, 1. Episode mit d. Frau d. Pilatus (873 ff.); X. Pilatus u. seine Frau (929 ff.) Ecco homo (955 ff.); XI. Todesurteil (1017—40), Kreuzweg, Veronika, Weinende Marien am Kreuzweg (1041 ff.); XII. Stummer Crucifixus, Tod u. Teufel liegen besiegt zu seinen Füßen. Die Mater dolorosa „mit dem degen in der Brust“ spricht unmittelbar den zuschauenden Sünder an. 1. u. 2. Engel mit lehrhafter Reuemahnung (1061—1104). Epilog: (1105—1144): Der himmlische Daphnis umfängt Clorinda, Mahnung zu ewiger Treue. Clor. spricht ihren Daphn. als Jesus an: Passions- u. Schäferhandlung fallen zusammen. Schlußdevisen mit Jesuitenwahlspruch: Omnia ad majorem Dei ejusdemque passionis gloriam. — Sprache und Reime weisen auf die Alpenländer ohne enger begrenzende Kennzeichen. Zahlreiche Regieanweisungen deuten auf den Gebrauch einer mechanisierten, schnell verwandlungsfähigen Ordens theaterbühne mit 3 Vorhängen („Cortin“ = abschließender Vollvorhang, „schluß Ram“ = Mittelvordhang, „innerer schluß Ram“ = rückwärtiger Prospekt). — Bisher waren aus Steiermark nur benediktinische Passionsspieltexte der vorbarocken Zeit („Alt-Teutsche Comödia vom Leiden Christi“, Admont, Stiftsbibl. Hds. 812; „Passio Domini . . . in versiculos germanicos accomodata“ des Joh. Geiger, St. Lambrecht 1606, dzt. Landesbibl. Graz) bekannt. Der Wert des vorliegenden barocken Jesuitenspiels liegt auch darin, daß in seinen Daphnis-Clorinda-Szenen ein wesentliches neues Zwischenglied zwischen der Übernahme der Theokrit-Vergil'schen Daphnis-Schäferereien durch Friedrich v. Spee und Laurentius von Schnifis einerseits und den Daphnis-Clorinda-Szenen der innerösterreich. Passionsspiele (Gurktal, Eisenkappel, Köstenberger slowen. Text) gegeben ist. Laurentius v. Schnifis (geb. 1633 in Vorarlberg, nachmals Innsbrucker Hofschauspieler, gest. als Kapuziner zu Konstanz 1702) übernahm die Allegorie Daphnis-Clorinda für Christus u. d. Seele in sein „Mirantisches Flötlein. oder geistliche Schäferey“ (1682).

Leopold Kretzenbacher.

Chronik der Volkskunde

Hermann Mang

27. Dez. 1883 — 26. Nov. 1947

Von Anton Dörrer

Mit dem Brixner Domdekan Monsignore Hermann Mang schloß der letzte bedeutende volkskundliche Vertreter Südtirols für immer seine treugütigen und schelmischen Augen. Als ich ihn wenige Tage zuvor nochmals aufsuchte, sah er ruhig und vergnügt dem Tod entgegen. Er folgte ihm mitten aus seinen Arbeiten, ohne sich noch einmal darnach umzusehen.

Wei das am Schlusse folgende Verzeichnis der Veröffentlichungen Mangs durchgeht, wird ihn vor allem als Südtiroler und Seelsorger nehmen, obgleich es allein seine in die Volkskunde reichenden Arbeiten anführt. Mehrere sind nur volkskundlich unterbaut und für die Bergtäler Südtirols bestimmt; denn Mang erschien es weit notwendiger, für den unmittelbaren Alltagsgebrauch praktisch zu arbeiten, als Problemen nachzujagen, für welche er weder das außertirolesche Schrifttum vollständig mehr aufzubringen vermochte noch seine Zeit ihm die nötige Ruhe und Sicherheit bot. Sein ganzes Wirken fiel in die schweren Jahrzehnte zwischen und in den beiden Weltkriegen, die das Land Tirol in ihre Zangen gefaßt und dessen Kraftfelder in drei Teile geknickt hatten. Der Faschismus bedrohte Muttersprache und Brauchtum Südtirols an den Wurzeln, so daß sich die Bewohner gegen Partei und Staat feindselig abschlossen und in ihrem Klerus die letzte Bildungshilfe für ihre Nachkommenschaft fanden. Da bedeutete die bescheidene Publizistik, die sich das kleine Südtirol aus eigenem leisten konnte, nämlich etliche Zeitungen, vor allem „Der Südtiroler“ oder, wie er sich bald umbenennen mußte, „Die Dolomiten“, das Brixner Katholische Sonntagsblatt, die rasch sich entfaltende Monatsschrift „Der Schlern“, drei Kalender und jährlich ein paar Bücher das einzige gangbare Lese- und Bildungsgut des Landes. Da zeigte sich aber auch, wieviele geistige und schöpferische Kräfte in diesem verstümmelten Bergland stecken, das man zuletzt fast nur vom Standpunkt des Touristen- und Fremdenverkehrs, des Wein- und Obstbaus, der Waldwirtschaft und der Wasserkräfte zu sehen gewohnt war. blieb auch das Land auf sich angewiesen und bald mehr, bald weniger rücksichtslos vom gleichstämmigen „Ausland“ abgesperrt, so zwang es dort gerade durch seine Haltung und Leistung besondere Achtung ab. Auf diese Epoche höchstgesteigerter Heimatkultur trat mit der Annexion Österreichs eine entgegengesetzte, nämlich die Zwangswerbung zur Heimatflucht ein. Mancher, der zuvor in schwungvollen Reden von Blut und Boden und Treue zu Heimat und Volk gesprochen hatte, ließ sich dazu verleiten, nunmehr die Bevölkerung aufzustacheln, das Südtiroler „Paradies“ um eines größeren, tausendjährigen Reiches willen aufzugeben, und verhiß ihr als gelobtes Land — Elsaß. Etliche Städter erhielten auch gehobene Stellen im Dritten Reiche. Ein Gutteil der Bevölkerung wurde atomisiert. Unschtzbare

Werte gingen für immer verloren. Das alles um einer augenblicklichen Verbesserung fremder Devisen, einer Auffüllung letzter Wehrkörper und eines Weltwahns willen, der das ganze Abendland an den Abgrund zertr.

Das muß gesagt werden, wenn man Mangs Arbeiten in ihrer Verteidigungsaufgabe würdigen will. Die Volkskunde erweiterte und vertiefte sein Heimatbewußtsein und seine Volkskenntnisse. Sie gab ihm weitere Mittel und Möglichkeiten, zur Erhaltung Südtirols das Äußerste einzusetzen und vor dem Frontalangriff geschäftseifriger „Politiker“ den gesamten Brauch- und Gemütsbesitz des Volkes zu festigen. Nicht in tönenden Worten oder mit dramatischen Gesten wie die Bedränger, sondern still und bedacht nach Bauernart; auch wenn sich nun mancher von jenen soweit vergaß, den Stand, der sich noch gestern als die letzte und größte Stütze des Volkes abgemüht hatte, als volksverräterische „Dableiber“ anzuprangern.

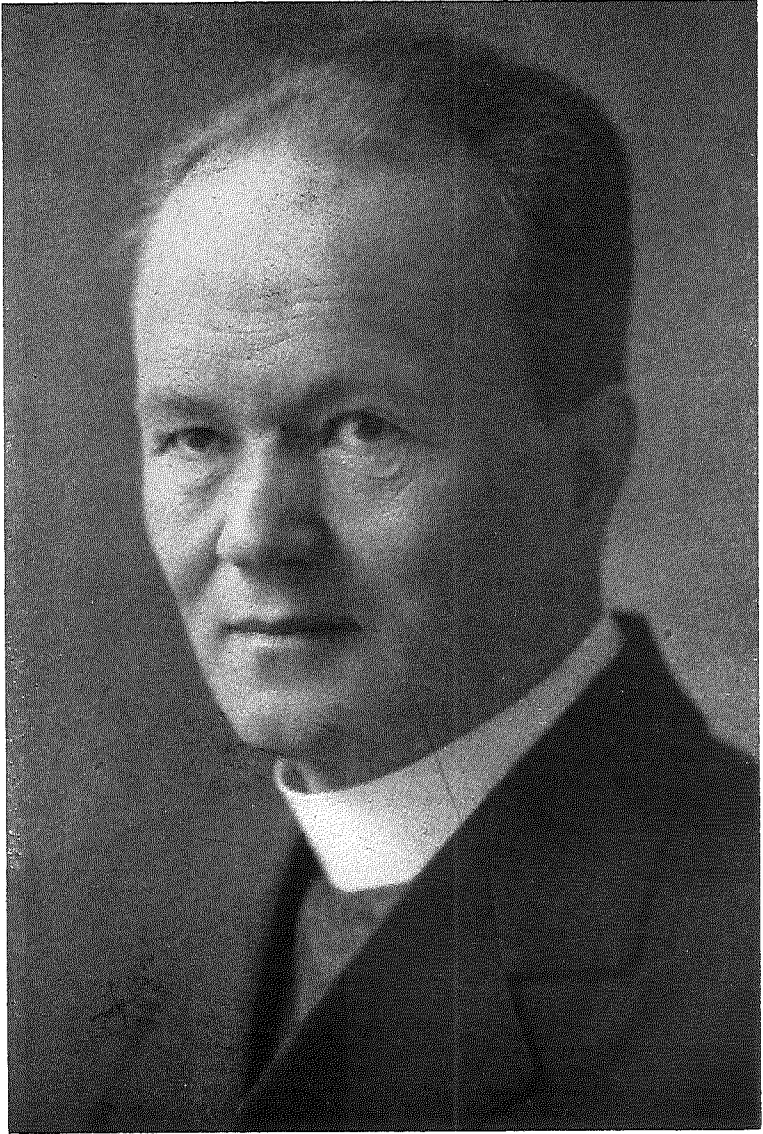
Ein gebürtiger Oberinntaler — seine Wiege stand in der „Post“ zu Tarrenz bei Imst — verband Mang, als ich ihn vor 20 Jahren kennen lernte, die verhaltene Art der „Oberländer“ schon mit einer Milde und Ausgeglichenheit, daß er wie ein Magnusstab im sonnigen Süden segensreich zu wirken vermochte. Von Geburt aus zart gebaut, kam er nämlich zum Studium nach Brixen. Der Nordtiroler trat mit den späteren Kunstgelehrten und Schriftstellern Josef Garber aus Tscherms in Südtirol und Josef Weingartner aus Dölsach in Osttirol als dritter im Freundschaftsbunde in das dortige Priesterseminar ein. Mang wurde gleich ihnen 1907 geweiht. Nach etlichen Jahren nordtirolischer Dorfseelsorge — den ersten selbständigen Posten fand er an der Antoniuswallfahrtskirche zu Rietz, der er noch das letzte Honorar zuwandte — wurde Mang als Seelenarzt in das neue Sanatorium zu Brixen berufen und bildete sich als Spitalspfarrer zu Trient und als Feldkaplan des 1. Weltkrieges in mehreren Sprachen aus. Einer Anregung des gelehrten Prälaten Adrian Egger folgend, vertiefte er sich außerdem früh in der Volkskunde des eigenen und der Nachbarländer, so daß er schon 1916 zum Kustos dieser Abteilung des Brixner Diözesanmuseums erwählt und schließlich als Vorsitzender des Museumsvereins berufen wurde. Wenn dieses Museum und seine volkskundlichen Sammlungen geradezu vorbildlich für ein Land bezeichnet werden dürfen, das eines der reichhaltigsten auf dem Gebiet der kirchlichen Volkskunde geblieben ist, dann ist eigentlich schon gesagt, daß Mang in den rund 30 Jahren seines öffentlichen Wirkens als Sammler und Ordner hervorragendes für das Land und die Disziplin geleistet hat. War des Tages reiche Arbeit geschehen, setzte er sich meist noch dazu, die aus den Pfarreien erbetenen und gewonnenen Gegenstände zu beschreiben und zu katalogisieren. Allein die Wallfahrtsbilder- und Andenkensammlung, die ihm persönlich gehörte, wies mehrere tausend Stücke auf. Er kam leider nicht mehr dazu, die geplante Geschichte des Tiroler Andachtsbildes ins Reine zu bringen. So erging es ihm auch mit seiner großen alpenländischen Volkskunde, obschon er hierfür gleichfalls die meiste Arbeit geleistet hatte. Die auswärtige Literatur der letzten zehn Jahre war ihm größtenteils nicht zugänglich zu machen, wieweil er für ihre Beschaffung seine bescheidenen Einnahmen, soweit sie nicht als Almosen abflossen, aufwand. Besonders die Zeitschriftenbände wurden ihm auch teilweise nicht überlassen. Dazu sagte er sich, erst wenn die neue Zeit geklärt und der jetzige Gärungsprozeß organisch überstanden ist, dürfte er an die Herausgabe eines solchen grundlegenden Werkes herantreten. Dann werde noch manche Korrektur geläufiger Anschauungen notwendig sein, beispielsweise über Bodenverbundenheit.

Das Sammeln und Zurschaustellen volkskundlicher Zeugnisse war somit ihm nicht Selbstzweck. Bei der Umwertung so vieler Volkswerte erschien es ihm vielmehr dringlich, daß die Geistlichkeit das Volk und dessen Wesen und Kräfte besser verstünde und eine lebendige Volkskunde pflegte, um umso erfolgreicher und zeitgemäßer den guten Kern des Volkes zu erhalten. Diesen Standpunkt vertrat er erst recht, als er vier volle Jahre das schwere Amt des bischöflichen Kanzlers und Generalvikars der zerrissenen Diözese auf sich genommen hatte (1928—33).

Als erstes Hilfsmittel seiner angewandten Volkskunde bediente er sich wie Hebel und Reimmichl des Kalenders. In Brixen bestand ein solcher seit mehr als 200 Jahren, der Kassiankalender. Als Mang dessen Redaktion für 1924 übernahm, stattete er ihn vor allem mit einem farbigen Umschlag, den Patron und die Stadt des Bistums darstellend, mit einem bilderreichen Kalendarium und Gedenksprüchen, Wetterregeln, Erinnerungen an die Monatsheiligen, Landeskultstätten und mit brauchwürdigen Finschaltungen aus und stimmte die schöngeistigen Beiträge der zeitgenössischen Schriftsteller darauf ab. Er fand in Maler Hugo Atzwanger den kongenialen Künstler, dessen farbige Skizzen dem neuen Heimatbuch die volle Wärme und Anschaulichkeit sicherten. Nach wenigen Jahren galt Mangs Kassiankalender schon als das angesehenste heimatische Volksbuch in Südtirol. In den Kalendern von 1924 bis 1948 — Gewalt ließ die Jahrgänge für 1944 und 1945 nicht erscheinen — stehen viele größere volkskundliche Arbeiten Mangs; meist sind es knappe Zusammenfassungen reichen, selbsterworbenen Materials. Nicht in gelehrter Form, sondern einfach fürs Volk dargeboten oder erzählt. Für alle Aufsätze hielt er sich die Quellennachweise bereit. Er entnahm sie teils dem lebenden Brauchtum, teils Visitationsprotokollen und ähnlichen brixnerischen und anderen geistlichen Archivalien, teils dem Schrifttum, das vornehmlich in heimischen Veröffentlichungen niedergelegt worden war. Allmählich hatte er sich selber eine ansehnliche volkskundliche Bücherei eingetan, um die manches Institut froh wäre, und Beziehungen zu Fachgenossen aufgenommen, auch solchen fremder Staaten und Nationen.

Ähnlich verhielt es sich mit seinen vielen Beiträgen zu der Südtiroler Monatsschrift „Der Schlern“ und verwandten Heimatblättern. Vor allem fanden religiöse Bräuche und Anschauungen, Volkspoesien und Volkskunst in ihm einen sorgfältigen Beobachter und gemütvollen Schilderer. Schon sein erstes Buch „Unsere Weihnacht“ löste über Südtirol hinaus große Freude und Hoffnung aus. Was Reimmichl als Volksschriftsteller mit seinem Buche „Weihnacht in Tirol“ und Josef Bachlechner mit seinen weihnachtlichen Bildern und Krippen erreicht hatte, das gelang Mang im Bereich der kirchlich-religiösen Volkskunde: die reiche und alte Überlieferung des Tiroler Volkes vor einer größeren Öffentlichkeit sachgemäß zu erschließen und zugleich an ihrer Weiterbildung mitzuarbeiten. Mangs Buch zählt zu den kostbarsten Zeugnissen tirolischer Volkskultur und Volkskunde. Es bleibt dem Gelehrten ebenso willkommen wie dem einfachen Manne.

Im Ringen um die Erhaltung des eigenen Volkstums hatten sich etliche Städte Südtirols ein eigenes Heimatbuch eingetan: Bozen, Meran, Bruneck. Mang übernahm es, ein solches für Brixen zusammenzustellen, und schrieb selber die Abschnitte „Vom geistigen Schaffen“ und „Volkskundliche Überschau“. Für den heimischen Bürger berechnet, leistet es auch dem Fachwissen manchen guten Dienst. Doch litt das Buch unter verschiedenen Bedrückungsmaßnahmen. Die Ortsnamen mußten verwelscht gebracht werden u. dgl. m.



Hermann Mang

Mangs nächste Bücher zeigen ihn ganz als Pfliegermann der Einzel- und Volksseele. Er unternahm zunächst, den vielen Pilgern, die in diesen Zeiten des bittersten Kreuzwegs nach Trens zogen, ein Büchlein in die Hand zu geben, das dieser Wallfahrtsstätte auch vom volkskundlichen Standpunkt aus gerecht wird. Mang ließ ihm zwei allerliebste ausgestattete Führer zu heimatlichen Kirchenfahrten und Patronen folgen, die dem einfachsten Weiblein in dessen Nöten zu Hilfe kamen, aber auch den Wallfahrts- und Patronatsforschern viele Unterlagen boten. Seine letzte kleine Schrift „Volksbrauch in Südtirol“ ist wiederum zuallererst auf das Südtiroler Landvolk abgestimmt, um ihm nach allen Verirrungen und Enttäuschungen neue Freude, neuen Mut und neue Kraft in seinem schwierigen Dasein zu bieten.

In letzter Zeit ging Mang daran, seine wichtigsten Aufsätze zu einem Buche abzurunden, es nach neueren Forschungen zu ergänzen und mit Quellenhinweisen und Orts-, Personen- und Sachverzeichnissen zu versehen. Doch war seine Tageszeit noch zu sehr mit vielen Pflichten ausgefüllt und sein Gesundheitszustand derart bedenklich geworden, daß er wiederholt aussetzen mußte. Seine größeren, in Angriff genommenen Werke und Pläne stellte er nun ganz zurück. Er hatte sich vielseitige Unterlagen zusammengestellt, selbst eine Bibliographie über die literarische Tätigkeit des Tiroler Klerus, Materialien zur Volkskunde der benachbarten rätoromanischen und italienischen Bevölkerungen u. dgl. m. Seit dem Tode Paul Tschurtschenthalers, der sich vornehmlich um das Volkstum des Sarn- und Pustertals verdient gemacht hatte, war Mang der einzige bedeutende Vertreter der Volkskunde in Südtirol, der über die engere Heimat hinaus Zusammenhänge aufrecht erhielt. Er wurde daher durch unzählige Anfragen von Norden und Süden in Anspruch genommen. Hilfsbereit und selbstlos, gab er Auskünfte und überließ er eigene Aufzeichnungen. Seine Johannesgestalt wird noch lange in liebevollster Erinnerung derer bleiben, die ihr im Leben begegneten.

Das Wirken eines Priesters und Gelehrten läßt sich nicht in Zahlen und Daten abtun. Was Mang geleistet hat, ist mit der Aufzählung seiner volkskundlichen Arbeiten nicht erfaßt. Den Spital- und Feldkaplan, den Seelsorger und Generalvikar und den Schriftsteller lassen wir beiseite. Daß er in schwersten Jahrzehnten seine tiefgequälten Landsleute aufrecht zu erhalten und in eine bessere Zukunft hinüberzuleiten bemüht war, bleibt in den schmerzlichsten Kapiteln der Tiroler Geschichte dankschuldiger festgehalten. Daß er dies kraft seiner reichen und tiefen, volkskundlichen Kenntnisse und Bestrebungen erreicht hat, räumt ihm einen Ehrenplatz in der Geschichte dieser Disziplin ein. Diese selbst wird noch lange aus seinen Materialien Nutzen ziehen. Manches wird erst weiteren Kreisen erschlossen werden müssen.

Selbständige Veröffentlichungen:

- Unsere Weihnacht, Volksbrauch und Kunst in Tirol, Innsbruck 1927, Gr.-8^o, 518 S. u. 50 Tafeln.
- Brixner Heimatbuch, hg. v. Hermann Mang unter Beihilfe mehrerer Mitarbeiter, Innsbruck 1937, 8^o, 279 S. u. 16 B. (Von Mang: Zum Geleite S. 1/2; Vom geistigen Schaffen S. 101—122; Volkskundliche Übersicht S. 205—220).
- Die Wallfahrt in Trens, Gebetbuch für Kirchfahrt und Alltag, 5. Aufl. Brixen 1928, 16^o, 195 S.
- Heimatliche Kirchfahrten, 2. Aufl., Brixen 1941, 16^o. 160 S. u. 69 B.

- Unser Kirchenpatrone, Eine Hochetscher Wanderung, Brixen 1942, 16^o, 318 S. u. 147 B.
 Volksbrauch in Südtirol, Eine volkskundliche Übersicht (= An der Etsch und im Gebirge, 3), Brixen 1947, 8^o, 71 S. u. 6 Abb.

Beiträge in Büchern und Zeitschriften:

- Vom verschwundenen Kindelwiegen, in: Tiroler Almanach 1926, Innsbruck 1927, S. 191—198.
 Der Domgottesdienst in Brixen um 1550, in: Zeitschrift für katholische Theologie 52 (1928) H. 4, S. 540—549.
 Gli Ex voto deel 'Alto Adige, in: Atti del III Congresso Nazionale di Arte e Tradizioni Popolari (Trento 1934), Roma 1936 p. 219—221.
 Essen und Trinken als Gemeinschaftsförderung in Südtirol, in: Volkkundliches aus Österreich und Südtirol, Wien 1947, S. 152—170.
 Bäuerliche Zeitberechnung, in: Schlern-Schriften 54 (Wopfner-Festschrift II), Innsbruck 1948.
 Religiöse Volkskunst, in: Tirol, hg. v. Tiroler Landesverkehrsamt, F. 2, H. 4 (1929), S. 59—65.
 Il Museo diocesano di Bressanone, in: Arte cristiana 1928, S. 98—103, m. 5 Abb.
 Die Weihnachtskrippe, in: Deutsche Familie 4 (1927), H. 3.
 Weihnachtsgebäck, in: Deutsche Familie 5 (1928/29), S. 89, m. 5 Abb.
 La sezione del folklore religioso del Museo diocesano di Bressanone, in: Il folklore italiano III (1928), S. 134—138.
 Tiroler Krippenkunst, in: Alpenl. Handels- u. Gewerbezeitung 1928, Nr. 52.
 Die Papierkrippen, in: Krippenfreund 1926 (Innsbruck), Nr. 58/59.
 Brixner St. Kassian-Kalender, seit 158. Jg. (f. 1924, Verlag A. Weger, Brixen) unter H. Mangs Leitung.
 Von unseren Schutzpatronen (f. 1924, S. 4 ff.).
 Die Tauferer Krippe (1924, S. 58, m. 1 Tfl.).
 Wetterheilige. Sprüche u. Bilder (1925, S. 4 ff.).
 Unsere Wetterregeln (1925, S. 84—88).
 Wetterregeln, Sprüche u. Bilder (1926, S. 4 ff.).
 Der Herrgottswinkel (1926, S. 56).
 Unheilige Wetterregeln (1926, S. 77/78).
 Die Weihnachtsdarstellungen in der Brixner Gegend (1926, S. 86—89).
 Die Wetterpropheten aus der Tierwelt im Volksspruch (1927, S. 4 ff. u. 1928, S. 4 ff.).
 Der Wein im Wetterspruch (1929, S. 4 ff.).
 Wallfahrtsorte (1930, S. 4 ff.).
 33—1933, das 1000jährige Jubiläum des Kreuzes (1933, S. 4 ff.).
 Auf heimischen Wallfahrtswegen (1934, S. 4 ff.).
 Die Zunftordnung der Brixner Tischler v. J. 1653 (1934, S. 141/44).
 Die Pest in unserem Land von 1634 bis 1637 (1935, S. 38—73, m. 13 Abb.).
 Vom Rangeln (1935, S. 162—164).
 Unsere heimischen Kirchenpatrozinien (1936, S. 36—50).
 Die heimische Krippe und ihre Geschichte (1936, S. 112—17, m. 6 Abb.).
 Licht und Feuer im heimischen Brauch (1937, S. 37—55, m. 8 Abb.).

- Zwei heimische Krippenfreunde (1937, S. 142—148, m. 9 Abb.).
 Die Welsberger Jubiläums-Pestwallfahrt (1937, S. 154—156, m. 1 Abb.).
 Heimische Heilige (1938, S. 37—55, m. Abb., u. 1939, S. 37—51).
 Volkskundliche Überschau aus dem Brixner Talkessel (1938, S. 95 bis 104).
 Unser Diözesanmuseum (1939, S. 145—147, m. 2 Abb.).
 Der Türkenschreck (1939, S. 151—157, m. 5 Abb.).
 An Quelle, Bach und Fluß (1940, S. 39—63, m. 13 Abb.).
 Von unseren Glocken (1941, S. 37—59, m. 7 Abb.).
 Von unseren Umzügen und Umgängen (1942, S. 41—77, m. 16 Abb.).
 Vom Sternwissen und Sternglauben unserer Täler (1942, S. 156—157).
 Brauch im Land (1943, S. 27—54, m. 10 Abb.).
 Vom Essen in unseren Tälern (1946, S. 27—71, m. 12 Abb.).
 Ein Brixner Firstfeierspruch von 1766 (1946, S. 167/68).
 Die volkstümlichen Zeitbestimmungen in unseren Tälern (1947, S. 27 bis 35, m. 9 Abb.).
 Freundschaft und Nachbarschaft (1948, S. 27—58, m. 14 Abb.).
- Südtiroler Monatsschrift „Der Schlern“ (Bozen, Athesia, 1920—1938, 1946 ff.).
- St. Lienhard mit der Eisenkette (I, S. 261—264).
 Das Sterbebild (II, S. 447 u. III, S. 93).
 Vom heimischen Krippenbau (II, S. 464—468, m. 1 Tfl.).
 Alphabetenkalender (III, S. 123/24).
 Von unseren Weihegaben; wieviele längst verschwunden, wieviele noch verblieben (III, S. 168—172 u. 276/77).
 Neue Heimatkrippen (III, S. 400—402, m. 1 Tfl.).
 Von unseren Schutzheiligen (IV, S. 369/70).
 Krötendarstellungen als Weihegaben (V, S. 294).
 Der Wein im Wetterspruch (V, S. 309—314, m. Illustrationen v. H. Atzwanger).
 Krippenschau in Bruneck (VI, S. 21/22).
 Weihnachten im Wetterspruch (VI, S. 381—383).
 Ein Wandel im Bau orientalischer Krippen (VI, S. 393/94, m. 1 Tfl.).
 Die Zahlen 3, 9 und 7 in der Denk- und Sprechweise unseres Volkes (VII, S. 132—134).
 Ein Maienpfeifenspruch (VII, S. 176).
 Kettenbriefe (VII, S. 367—377).
 Wetterregeln aus der Tierbeobachtung (VII, S. 375—379, m. Bildern v. H. Atzwanger).
 Eine uralte Schicksalsbefragung (VII, S. 498—501, VIII, S. 29 u. XIV, S. 84).
 Die Weihnachtsmette in der Zeit des Josefinismus (VIII, S. 56/57).
 Die Vogelwelt als Wetterkürer (VIII, S. 407—411, m. Bildern v. H. Atzwanger).
 Ein Ulrichskreuz (IX, S. 20/21).
 Die Dreikönigsweihe um 1809 (IX, S. 66).
 Das Ei als Schutzmittel (IX, S. 105/06).
 Osterfreuden (IX, S. 134—136).
 Heiligenminne (IX, S. 151/52).
 Der Krumpmittwoch (IX, S. 192).
 Das Brixner Diözesanmuseum (IX, S. 487—491, m. 16 Tfln.).
 Hußausläuten (IX, S. 513).
 Vom Altar zur Bühne, ein Beitrag zur Geschichte von Volksbrauch u. Festspiel (IX, S. 501/02).

- Heilige Längen (X, S. 429—442, m. 2 Tfln.).
 Kirchenpatrozinien (XI, S. 64—66).
 Ein altes Steinkreuz (XII, S. 168/69, m. 1 Tfl. u. XV, S. 478/79, m. 1 Tfl.).
 Ein Dreikönigslied (XIII, S. 536).
 Heimische Formen des Volksgerichtes (XIV, S. 424—428).
 Menschliche Uranlagen und ihre Entwicklung im Wallfahrtswesen. (XV, S. 11—14).
 Heilige Spuren (XV, S. 283).
 Ein Pasquill (XV, S. 284).
 Heimische Pesterinnerungen aus der Zeit vor 300 Jahren (XV, S. 494 bis 496, m. 8 Abb.).
 Kopien auswärtiger Gnadenbilder in den Brixner Kirchen (XVI, S. 138 bis 141, m. 3 Abb.).
 Vom geistigen Schaffen unseres Volkes (XXI, S. 327/28).
- Nordtiroler Monatsschrift „Tiroler Heimatblätter“**
 Innsbruck, A. Ditterich, 1923 ff.).
 Schwere Zeiten in Ausfern (V, S. 53).
 Bäume an Gasthäusern (V, S. 151).
- Osttiroler Heimatblätter** (Lienz 1924 ff.).
 Das Perchtenspringen in Oberdrum vor sechzig Jahren (II, S. 183/84).
 Ein Marzipanmodell für Weihnachten (III, S. 173/74).
 Zaubrerhafte Geldbeschaffung (V, S. 46).
- Brixner Bote** (Brixen a. d. Eisack).
 Sterbebildverse (I/1, 1921).
- Der Krippenfreund** (Innsbruck).
 Die Papierkrippen (XV/58, 1926).
- Pfarrblatt für Innsbruck.**
 Mariä Empfängnis, 9/3, 1927.
 Tiroler Weihnachtslieder, ebda.
 Das Kindlwiegen, ebda.
- Südtiroler Tageszeitung Dolomiten** (Bozen).
 Der Weihnachtsgedanke in unseren Volksspielen (1946, Nr. 295, S. 5).
 Uralte Frühlingsfeiern in Südtirol (1947, 22./23. März, S. 3).
- Brixner Kathol. Sonntagsblatt.**
 Die Fastenkruppe v. Probst in unserem Diözesanmuseum (1931, Nr. 11).
 Glauben und Brauch im Hochetsch (1931, Nr. 1, 5, 13, 18, 22, 26, 31, 35, 40, 44 u. 49).
 Um Kirchweih (1932, Nr. 42).
 Marienwallfahrt zu den hl. drei Brunnen in Trafoi (1929, Nr. 19).
 Die Brixner Bittgänge vor 400 Jahren (1928, Nr. 20).
 Festzeiten und Festschmuck vor 400 Jahren (1928, Nr. 17).
 Die Palmenhütte auf dem Brühl, die Palmenweihe in der Brixner Bischofsstadt vor 400 Jahren (1927, Nr. 11).
 Die religiös-volkskundl. Abteilung in unserem Diözesanmuseum (1927, Nr. 24).
 Eine Kostprobe der Krippenabteilung (1927, Nr. 35).
 Der Schuelerbischof (1927, Nr. 1).
 Reimmichls 60. Geburtstag (1927, Nr. 18).
 Ein Kasten und seine Heimlichkeiten (1927, Nr. 27).
 Im Garten der Toten (1927, Nr. 40).
 Vom Pestschrecken um 1348 (1934, Nr. 2).
 40 Jahre Diözesanmuseum (1937, Nr. 33).

Diese Zusammenstellung berücksichtigt das Schrifttum, soweit es in der Universitätsbibliothek Innsbruck vorliegt und mir selber bekannt wurde.

Ausstellung „Passionsspiele vom Mittelalter bis zur Gegenwart“ in Salzburg, August 1947

Im Festspielmonat August sah man im alten Salzburger Studiengebäude in zwei Räumen neben der heutigen „Aula academica“, dem einstigen Barocktheater der Salzburger Erzbischöfe, eine Schau von Handschriften, Büchern, Bildern, Plastiken und Bühnenmodellen, die dem Plan der neugegründeten Passionsspielgemeinde, in der Felsenreitschule ein neu zu schaffendes Passionsspiel aufzuführen, als Folie dienen sollte. In Österreich, als einem Lande, das von den lateinischen Osterfeiern des 12. Jahrhunderts an eine lückenlose und überaus mannigfaltige Tradition des Volksschauspiels von Christi Leiden und Auferstehung nachweisen kann, ist der Gedanke einer solchen Sammlung sehr zu begrüßen; leider fehlten ihr Beispiele des besonders reich entfalteten religiösen Volksschauspiels der Steiermark, Kärntens und Tirols fast völlig, und die Vielfalt der Gesichtspunkte, nach denen das Ausstellungsgut ausgewählt war, ließ keinen einheitlichen, folgerichtigen und systematischen Aufbau entstehen. Dieser kurze Bericht soll nicht auf das eigentliche Vorhaben der Salzburger Passionsgemeinde eingehen, sondern Einzelnes herausgreifen, das den volkscundlich eingestellten Besucher am meisten anzog.

In photographischer Wiedergabe sah man die Handschrift des Wiener Passionsspiels aus dem 15. Jahrhundert und eine Seite des Luzerner Spielplans von 1583, an Originalhandschriften aus dem 17. Jahrhundert ein „Komedibuch“ in Prosa — dem Katalog zufolge von der Hand Ulrich Megerles — und einen „Christus patiens“ mit einem Prolog in vierhebigen Versen; aus dem 18. Jahrhundert die Pinzgauer Passion und ein Laufener Christi-Leiden-Spiel. An Neudrucken waren das Redentiner Osterspiel, die Frankfurter Dirigierrolle und das Alsfelder Passionsspiel aus Kürschners Nationalliteratur aufgelegt und — eine große zeitliche Lücke überspringend — an neueren Texten der von Oberammergau 1850, Erl 1912, Altenmarkt 1924 und Thiersee 1935.

Unter den bildlichen Darstellungen gaben vor allem die (im Lichtbild leider ihrer Farbwirkung beraubten) berühmten Illustrationen der Passion von Valenciennes aus einem Codex der Pariser Nationalbibliothek von 1547 ein charakteristisches Bild der stilisierten mittelalterlichen Mysterienbühne mit ihren Mansionen und ihrer durch reiche Bewegung und strenge Gruppenbildung der Personen imponierenden Spielweise.

Einen verhältnismäßig breiten Raum nahmen dann photographische Aufnahmen der Oberammergauer Spiele von 1890 ein, die nach damaliger Art nicht während der Aufführung gemacht, sondern hinterher „gestellt“ waren und im Streben nach „malerischer“ Wirkung etwa in der Art des Meininger Theaterstils uns heute bezeichnend dafür erscheinen, wie eine starke und echte Volkskultur veräußerlicht und enteelt wird, wenn sie mit der Fremdenindustrie eine unnatürliche Ehe eingeht. Auch die Bilder aus Höritz im Böhmerwald und Kirchschatz in Niederösterreich zeigten den unheilvollen Einfluß der modernen Bühne mit ihrer Verführung zu Beleuchtungs- und Dekorationseffekten auf das bodenständige Volksschauspiel. Frischer und natürlicher wirkten die Freilichtaufnahmen von Thiersee, doch ließ sich aus ihnen nicht erkennen, ob das Spiel dort wirklich im Freien vor sich ging. Wenig überzeugende Experimente der Berufsbühne zeigten Bilder von der Uraufführung der Schönherrschen Passion

in Troppau (in einem allerdings bemerkenswert ausdrucksvollen szenischen Rahmen), ferner Bilder von einem Passionsspiel im Wiener Zirkus Renz; den Höhepunkt des auf diesem Gebiete möglichen Kitschs aber kennzeichneten zwei Photos aus dem Film „König der Könige“; das Abstoßendste daran war nicht einmal die Geschmacklosigkeit des nachträglich hineinretuschierten Heiligenscheins Christi und die theatralisch wirkungsvoll sein sollende, in Wirklichkeit unmögliche Art, das Kreuz zu halten, sondern die anmaßende Pose, die in die Augen springende Bewußtheit von Mimik und Gestik der Darsteller. Angesichts dieser Entgleisungen betrachtete der Volkskundler die vielen Bühnenmodelle und szenischen Entwürfe heutiger Bühnenarchitekten, unter denen sich manches Schöne und Geistvolle, auch für das volkstümliche Passionstheater Brauchbare fand (so ein mit einfachsten Mitteln gestalteter Spielplatz für eine „Kreuzweg-Passion“ auf der runden Kuppe eines Hügels, für eine wandernde Zuschauermenge gedacht), mit der geheimen Sorge, ob denn zu diesen Passions- und Mysterienbühnen auch die Spieler zu finden sein werden, die das heilige Geschehen mit der im besten Sinne „naiven“ gläubigen Hingabe zu erleben und darzustellen vermögen wie der bäuerliche Mensch Tirols, Kärntens und der Steiermark, wo die alte Tradition heute noch kräftig weiterlebt.

Wie ein Mahnmal dieser vom Seelischen herkommenden naiven und starken Gestaltungskraft des Alpenvolkes wirkte das plastische Glanzstück der Ausstellung: die große barocke Südtiroler Fastenrippe aus dem Wiener Volkskundemuseum. Aus acht selbständigen Einzelteilen mit Szenen aus dem Leidensweg Christi voll starker Bewegtheit der Figuren jeweils in einem reizvollen architektonischen Rahmen, der deutlich das Barocktheater mit seiner freien Vorder- und dreigeteilten Hinterbühne erkennen läßt, ist ein monumentales Gebäude zusammengewachsen, das durch Hinzufügung zweier betender Heiligengestalten (Petrus und Magdalena) und durch die Bekrönung mit der Kreuzigungsgruppe zu einer überaus kräftigen, einheitlichen Gesamtwirkung gebracht wurde.

Die Ausstellung der übrigen Leihgaben aus der Österreichischen Nationalbibliothek, der Akademie der bildenden Künste, einer Sammlung des Salzburger Diözesanarchivs und dem städtischen Museum Salzburg stammten, weckte zwei Wünsche: erstens, das gerade in Österreich so überaus reich entwickelte Passionsspielwesen von seinen liturgischen Ursprüngen in den lateinischen Osterfeiern an einmal in einer möglichst breiten und lückenlosen, die Hauptabschnitte seiner Geschichte und die landschaftlichen Besonderheiten deutlich herausarbeitenden Gesamtschau überblicken zu können, und zweitens den Wunsch nach einem einmütigen Zusammenwirken aller Faktoren des kulturellen Lebens Österreichs, um die Passionsspielfreude des Volkes, diese kräftige Äußerung des österreichischen Volksgeistes, mit ihren gar nicht hoch genug einzuschätzenden volksbildnerischen Werten nicht aussterben zu lassen, sondern gerade jetzt aufs wirksamste zu fördern.

Hans Klein.

Ausstellung „Mode in Bild und Buch“

Die Modesammlungen im Schloß Hetzendorf, ein Teil des Historischen Museums der Stadt Wien, veranstalteten anläßlich der Eröffnung der Bibliothek der Sammlung eine kleine schlichte Ausstellung, welche die wichtigsten Kostümwerke und eine große Anzahl von Modebildern vom 18. bis zum 20. Jahrhundert zeigten. Einige Sonderdarstellungen wie die der Entwicklung des Brautkleides waren sehenswert. Der kleine Katalog (Führer durch die Ausstellung Mode in Bild und Buch, Wien, Oktober 1947, 16 Seiten) bringt nach fünf Einleitungen eine sehr gedrängte Be-

schreibung der Objekte nach Räumen, wobei die schönsten Stücke, nämlich die Porträts und Genreszenen aus dem Besitz der Städtischen Sammlungen leider unbeschrieben bleiben. Die Darbietung der Trachtenbilder, insbesondere der österreichischen, war dürftig. Die ganze Ausstellung machte in den prachtvollen Räumen des Hetzendorfer Schlosses einen etwas kläglichen Eindruck, der durch den Anblick der zerstörten Wirtschaftsgebäude unmittelbar vor den Fenstern noch verstärkt wurde. Unter solchen Umständen soll man nicht ausstellen, sondern Schutt wegräumen.

Leopold Schmidt.

Volkskunde an den österreichischen Universitäten

Universität Wien

1. Erteilung von Lehraufträgen:

Pd. Dr. Leopold Schmidt wurde ab Sommersemester 1948 je ein zweistündiger Lehrauftrag für Volkskunde und für Volksschauspiel mit besonderer Berücksichtigung Österreichs erteilt.

2. Dissertationen:

1948: Herta Scholze, Der Geschlechtswechsel im österreichischen Brauchtum. Maschinschrift, 178 Seiten.

Zweite österreichische Volkskundetagung

Auf der vorjährigen Tagung in St. Martin war Salzburg als nächster Tagungsort festgesetzt worden. Nun hat sie, von Univ.-Prof. Dr. Rudolf Kriß und Verleger Otto Müller organisatorisch vorbereitet, in der Zeit vom 17. bis zum 18. September 1947 stattgefunden, und bei allen Teilnehmern größte Anteilnahme erweckt. Die Besprechungen fanden in einem Seminarraum der Alten Universität statt, die gesellschaftlichen Zusammenkünfte im Peterskeller. Der weitaus größte Teil aller Eingeladenen war erschienen, nur die Herren Prof. Dr. Wopfner, Dir. Dr. Jungwirth, Dr. Burgstaller und Dr. Mais und Frau Prof. Ilka Peter hatten ihr Fernbleiben entschuldigt. Am 17. September wurden nach der Wahl Prof. Zoders zum Vorsitzenden der Tagung die Referate über den Stand der Tätigkeit in den einzelnen Ländern gehalten, und zwar: Doz. Dr. Schmidt über Wien und Niederösterreich, mit besonderer Berücksichtigung der Tätigkeit des Vereines für Volkskunde; Dir. Dr. Comenda über Oberösterreich, wobei besonders die Anlegung einer volkskundlichen Bibliographie in Zettelform zu erwähnen ist; Ergänzungen in Hinsicht auf das Institut für Landeskunde und auf die volkskundliche Abteilung des Landesmuseums bot Dr. Lipp; Prof. Dr. Geramb für Steiermark; Dr. Moser für Kärnten, mit der bedeutsamen Nachricht, daß die Schäden des Kärntner Volksliedarchives nicht so groß zu sein scheinen, als 1946 angegeben wurde; Dir. Dr. Ringler für Tirol, dessen Ausführungen von Doz. Dr. Dörrer besonders für das volkstümliche Theaterwesen ergänzt wurden; Doz. Dr. Ilg für Vorarlberg, mit besonderer Betonung des Heimatmuseums in Dornbirn. Über die Verhältnisse im benachbarten Bayern, wie im Lande Salzburg referierte Prof. Dr. Kriß, wobei Schulrat Adrian, der siebenundachtzigjährige Senior der Tagung, Ergänzungen über den Stand der volkskundlichen Museen im Lande bot.

Am zweiten Tag wurden Referate über einzelne Sachgebiete abgehalten, an die sich jeweils Diskussionen und Ergänzungen anschlossen. Über den Stand der Forschung auf dem Gebiet des Volksliedes und Volkstanzes berichtete Prof. Zoder; über das Volksschauspiel mit besonderer

Berücksichtigung der Verhältnisse in Innerösterreich Dr. Kretzenbacher; über das Musealwesen im Hinblick auf die aus der musealen Innenarbeit erwachsenden Forschungsaufgaben Doz. Dr. Schmidt; über den Stand der Volkstrachtenforschung Prof. Dr. Geramb; über die Erforschung des bäuerlichen Arbeitsgerätes Doz. Dr. Koren mit starker Betonung der geschichtlichen Fundierung dieser noch zu wenig ausgebauten Forschung durch die Heranziehung der Untertaneninventare und verwandter Quellen; über Haus- und Siedlungsforschung mit besonderem Hinblick auf Oberösterreich Arch. Heckl; über die Verbindung von der Sprachwissenschaft zur Volkskunde, bes. das Gebiet der Volkssprache Dr. Freitag; über Sitte und Brauch mit besonderer Berücksichtigung des Maskenwesens Doz. Dr. Schmidt. Die ausführlichen Aussprachen, die sich an die einzelnen Referate angeschlossen, ergänzten die Darlegungen meist in sehr instruktiver Weise. Besonders kennzeichnend war das mehrfache Bemühen, die Fragen der wissenschaftlichen Forschung von denen der Volksbildung und Volkstumspflege getrennt zu halten. Obgleich in den diesjährigen Referaten eine derartige Trennung noch nicht vollkommen durchgeführt wurde, ging doch das Bestreben in dieser Richtung, was sich insbesondere durch den Anschluß einer kleinen eigenen Aussprache über das Verhältnis der beiden Gebiete äußerte, die Doz. Dr. Koren angeregt hatte. Die von Dr. Kriechbaum vorgeschlagene Lösung, an den wissenschaftlichen Forschungsstätten tatsächlich auch nur der Forschung zu dienen, ihre Ergebnisse aber im Lande nutzbar zu machen, wurde beifällig aufgenommen.

Die Anteilnahme der Öffentlichkeit wurde durch den Besuch eines Vertreters der Salzburger Landesregierung ebenso wie durch die Anwesenheit mehrerer Herren von österreichischen Verlagen und der Volksbildungsreferenten von Oberösterreich, Steiermark und Salzburg bekundet.
Leopold Schmidt.

Tagung des Arbeitskreises für Bauernhausforschung

Am 27. November 1947 fand an der Volkskundlichen Abteilung des Oberösterreichischen Landesmuseums in Linz eine Tagung des Arbeitskreises für Bauernhausforschung statt. Hauptthema der Tagung war der Forschungsstand des Rauchstubenproblems. Es sprachen Dr. Franz Lipp über den Stand der volkskundlichen Forschung in Oberösterreich mit besonderer Berücksichtigung der Hauskunde, Dr. Eduard Kriechbaum über Landschaft und Kulturgeschichte des Mondseelandes, Arch. Rudolf Heckl über das Mondseer Rauchhaus (Bedeutung, Werden, Struktur) und Dr. Ernst Hamza über die Rauchstube als eine gemeinbairische Erscheinung.

Literatur der Volkskunde

Bibliographie zur Geschichte und Stadtkunde von Wien. Nebst Quellen- und Literaturhinweisen. Herausgegeben vom Verein für Landeskunde von Niederösterreich und Wien. I. Band. Wien, 1947. Touristik-Verlag. 499 Seiten. S 150.—

Der Gedanke einer Bibliographie Wiens lag bei der unglaublichen Fülle der Wienerischen Literatur immer nahe. Seine Ausführung aber schien fast unmöglich, weil den Fleiß eines einzelnen übersteigend; und ein einzelner Forscher mußte doch das Opfer dieser Leistung auf sich nehmen, weil nur auf diese Weise die notwendige Einheitlichkeit und Zielstrebigkeit gewährleistet erschien. Nunmehr legt der in Lieferungen und in einer für derartige Unternehmungen gewiß nicht glücklichen Zeit erschienene erste Band dieser Bibliographie Zeugnis dafür ab, daß wirklich ein einzelner das Opfer auf sich genommen hat. Es ist der Berufenste, den es dafür geben kann, der Nestor der Wiener Kulturgeschichte, den das Titelblatt leider verschweigt: Gustav Gugitz. Was er sich in Jahrzehnten zusammengetragen hat, ist diese Bibliographie geworden, die staunenswerte Leistung einer mit normalen Maßen nicht zu ermessenden Lesekunst und Akribie, bibliographischen Findigkeit und unüberbietbaren Liebe zum Gegenstand, das heißt, zu Wien.

Das Werk ist auf fünf Bände veranschlagt. Der nunmehr vorliegende erste Band umfaßt folgende Abschnitte: I. Geschichte, II. Historische Hilfswissenschaften, III. Festungswerke und Kriegswesen, IV. Rechtswesen, V. Kulturgeschichte, VI. Sittengeschichte. Sämtliche Abschnitte sind für die Volkskunde unentbehrlich. Bei den drei letztgenannten wird dies freilich am deutlichsten. Aus ihnen seien nur einige Untertitel herausgehoben, um die Reichhaltigkeit des Werkes anzudeuten: Pranger, Asylrecht, Bäckerschupfen, Hinrichtungen im Rechtswesen; in der Kulturgeschichte vor allem die große Hauptabteilung Quellenschriften zur Kulturgeschichte, und die wertvolle Ergänzung Kulturgeschichte in Reisebeschreibungen, dann aber auch die Einzelgruppen Kirchenwesen, Einsiedler, Bruderschaften, Gnadenbilder — beim Wallfahrtsforscher Gugitz unübertrefflich in der Materialkenntnis ausgefallen! —, Prozessionen, Votivwesen, Wallfahrten, Sammlungen, Schatzkammer, Museen, Ausstellungen, Gesellschaftsleben, Geheimgesellschaften, Schwarze Magie-Thaumaturgen-Alchimisten, Musik, dabei Harfenisten, Schrammeln, Bettelmusikanten, dann Schrifttum, dabei Wien im Lied, Theaterwesen, dabei Volksschauspiel, Öffentliche Unterhaltungen und Schaustellungen, dabei Hahnenkampf, Tierhetze, Karussell, Schlittenfahrten, und schließlich Sittengeschichte mit Speise und Trank, Wohnungsverhältnisse, Kleidung, Mode, Kosmetik, Lustbarkeiten, Geschlechtsleben und Sport. Der erste Band schließt mit der Nr. 8377.

Die Anordnung innerhalb der einzelnen Kapitel und Untergruppen folgt im allgemeinen dem Erscheinungsjahr. Soweit als möglich ist auf den Zusammenhang zwischen den einzelnen Erscheinungen Bedacht genommen, nur selten wird man die Angabe einer Beziehung, etwa zwischen einer Originalausgabe und einem Nachdruck, vermissen. Sehr selten ist

auch eine Druckschrift in eine nicht ganz zuständige Abteilung hineingeraten, da Gugitz eben nicht nur katalogisiert, sondern in erster Linie gelesen hat. Katalogisiert hat er freilich so gründlich, daß er zu den normalen bibliographischen Angaben sogar die Standortnummer der Wiener Stadtbibliothek gegeben hat, und bei selteneren Werken, welche in dieser reichsten Viennensia-Sammlung nicht vorhanden sind, die betreffende Bibliothek, und sei es auch eine Privatsammlung, angegeben hat, in deren Besitz er sie nachweisen konnte. Ein höheres Ausmaß der Zugänglichkeit kann man kaum mehr wünschen. Für den eigentlichen Benützer hat Gugitz freilich aber doch noch ein übriges getan: und das sind seine „Notizen und Hinweise“. Er hat nicht nur jene Druckwerke aufgenommen, die sich direkt mit einem Gegenstand beschäftigen, sondern seine jahrzehntelange Exzerprierarbeit in bezug auf Wien auf diese Weise zur Verfügung gestellt, daß er zu jedem Thema noch eigens, in Kleindruck, angibt, wo sich in irgendwelcher Literatur noch etwas dazu findet. Das heißt, daß in den meisten Fällen der betreffende Abschnitt der Bibliographie zusammen mit diesen „Notizen und Hinweisen“ eigentlich eine geschriebene oder, in noch weitaus mehr Fällen, eine ungeschriebene Monographie von Gugitz selbst zu diesem Thema darstellt. Welche Summe von Kenntnis, aber auch von Aufopferung darin steckt, am Ende eines bei weitem überdurchschnittlich arbeitserfüllten Gelehrtenleben die Früchte seines Leseleißes der Öffentlichkeit zu schenken, kann nur der ermessen, der einmal auch nur zu einem einzigen von den hunderten der hier behandelten Themen Material gesucht hat. Wer nunmehr über Wien schreiben will, wird es leicht haben. Hoffentlich wird sich auch jeder Benützer dementsprechend dankbar erweisen, und sagen, woher er seines Wissens größten Teil genommen hat: aus der Bibliographie von Gugitz.

Den Äußerlichkeiten dieser großartigen Erscheinung kann man leider nichts derart Rühmlches nachsagen. Der Verlag ist offensichtlich für die gewaltige Aufgabe, die er übernommen hat, zu klein, wohl auch zu arm an Erfahrungen. Das mehrfache Wechseln der Titelbogen, die sparsame Ausstattung, insbesondere das schlechte Papier, das noch dazu innerhalb des Bandes mehrfach wechselt, dies alles zeugt für keine Qualitätsarbeit. Nur die Leistung der Setzer und Drucker ist zu loben, die den äußerst schwierigen Satz fast druckfehlerfrei zustandegebracht haben.

Es steht zu hoffen, daß die Vollendung des gewaltigen Werkes nicht zu lange auf sich warten lassen möge. Es gibt in weitem Umkreis keine Arbeit ähnlicher Art, die derart notwendig gewesen wäre, die aber auch derart gewissenhaft und daher befriedigend durchgeführt wurde. Möge ihr außer dem geradezu selbstverständlichen Ruhm auch die nötige Unterstützung zuteil werden.

Leopold Schmidt.

Volkkundliches aus Österreich und Südtirol. Hermann Wopfner zum 70. Geburtstag dargebracht. Herausgegeben von Anton Dörrer und Leopold Schmidt. (= Österreichische Volkskultur. Forschungen zur Volkskunde, Bd. 1.) 332 S. Wien 1947, Österreichischer Bundesverlag. S 30.—

Aus Anlaß der Vollendung des 70. Lebensjahres wurden dem weit über die Grenzen seiner engeren Heimat hinaus bekannten Forscher und Nestor der tirolischen Volkskunde, Univ.-Prof. Dr. Hermann Wopfner, zahlreiche Ehrungen von seiten offizieller Körperschaften, wie auch von seiten seiner Kollegen und Schüler dargebracht. Außer vielen Aufsätzen in tirolischen und vorarlbergischen Tages- und Wochenzeitungen, im „Schlern“ und in der „Furche“, wurden dem Jubilar zwei stattliche Bände

von hohem wissenschaftlichen Rang gewidmet, Band 1 der Reihe Österreichische Volkskultur mit dem Obertitel „Volkskundliches aus Österreich und Südtirol“, ferner Band 52 der Schlernschriften, herausgegeben von R. v. Klebelsberg, betitelt „Beiträge zur Geschichte und Heimatkunde Tirols“, Innsbruck 1947. Univ.-Verlag Wagner. Alles, was Rang und Namen unter den tirolischen und österreichischen Geschichtsforschern und Heimatkundlern hat, hat sich in diesen beiden Hermann Wopfinger gewidmeten Festschriften zur Ehrung des hochverdienten und angesehenen Gelehrten zusammengefunden. An dieser Stelle sei nur näher auf den 1. Band der neuen vielversprechenden Reihe Österreichische Volkskultur eingegangen.

Nach einer von A. Dörrer und L. Schmidt verfaßten Widmung eröffnet Hans Anschöber die Reihe der Beiträge mit einem Hinweis auf „Altes bodenständiges Volkstum aus dem oberösterreichischen Hausruckviertel“. Ausgangspunkt seiner Studie bilden die höchst originellen Gedichte, Lieder und Dialektstücke des bekannten Lambacher Benediktiners P. Maurus Lindemayr (1723—1783), die uns einen tiefen Einblick in unverfälschtes Volkstum gewähren.

Daran schließt sich eine sorgfältige Abhandlung von Albert Binna über „Geburt und Taufe im oberösterreichischen Brauchtum“. Die Wahl der Göttenleute, ihr Verhältnis zum Patenkind, die Art des Gevatterbittens der Taufgang, das Laternauslöschen, die Mitbestimmung des Namens durch die Götten, das Göttingeld, Taufschmuas, Muttersegung, Weisatgehen — all diese einzelnen Phasen im Brauchtum werden in ihren landschaftlichen Besonderheiten aufgeführt und dargestellt.

Hans Comenda macht uns bekannt mit einer Übersetzung der 1896 in Paris erschienenen volkskundlichen Aufzeichnungen des Franzosen Auguste Marguillier, der als Sprachlehrer am Cumberlandischen Hofe in Gmunden wirkte und ein Menschenalter lang im Salzkammergut lebte. Dieser Mann hatte einen offenen Blick für das ihm wesensfremde Volkstum, das er in einer eingehenden und verständnisvollen Schilderung seinen Landsleuten zu erschließen versuchte.

Der Altmeister der steirischen Volkskunde Viktor v. Geramb, steuert einen kleinen Beitrag über die Beziehungen des Vaters der deutschen Volkskunde Wilhelm Heinrich Riehl zu Tirol bei.

Eine tieferschürfende, aufschlußreiche Abhandlung über die Herkunft der steirischen Arl, deren Verbreitungsgebiet über Kärnten, Osttirol bis nach Südtirol reicht, verdanken wir Hanns Koren. Der Verfasser holt in seiner Betrachtung des Gegenstandes weit aus und gibt auch einen kurzen Überblick über die verschiedenen wissenschaftlichen Hypothesen zu dem Begriff Arl, dem Vorläufer des Pfluges.

Daß die tirolische Forschung in dem vorliegenden Bande besonders stark und mit ihren besten Vertretern aufscheint, ist bei der hohen Verehrung, die der Jubilar allseits genießt, nur selbstverständlich. Anton Dörrer, der Mitherausgeber dieser Festschrift und einer der meistgenannten Namen in der tirolischen Publizistik, enthüllt in einer umfangreichen und mit sehr vielen Anmerkungen ausgestatteten Abhandlung, die sich „Hochreligion und Volksglaube“ betitelt, Werden und Bedeutung der Herz-Jesu-Verehrung in Tirol, wobei die einzelnen Fäden bis ins Spätmittelalter hinauf verfolgt werden.

Eine interessante Untersuchung über den Sinngehalt des Wortes „Marterle“ hat J. A. Jungmann, S. J. beigesteuert. Hugo Neugebauer, der bekannte Sagenforscher, macht uns mit einigen „Tiroler Alchimisten“ bekannt und Alois Molling zeigt in einer hübschen und

ansprechenden Betrachtung die Entwicklung „Von der Weihnachtskrippe zur Jahreskrippe“.

Der hochverdiente, im November vergangenen Jahres in Brixen allzufrüh verstorbene Domdekan Msgr. Hermann Mang, einer der besten Kenner der religiösen Volkskunde Tirols, spricht in einer lebensvollen Schilderung von „Essen und Trinken als Gemeinschaftsförderung in Südtirol“.

Auch Tanz und Liedgut kommen in dieser Festschrift zu Wort: Volkstanzmelodien aus Vorarlberg untersucht Raimund Zoder, wobei er sich hauptsächlich auf das von Prof. August Schmitt gesammelte Material stützen konnte. Karl M. Klier teilt einige volkstümliche Hochzeitslieder aus Osttirol mit, die er in einem Liederheft eines Kirchensängers von Untergaimberg vorfand. In den Bereich theaterkundlich-volkstümlicher Forschung gehört der Beitrag von Leopold Schmidt über Kunst und Volkstum im Wiener Vormärz, worin u. a. auch das Auftreten von Tiroler Nationalsängern in Wien berührt und ihre Bedeutung für die Verbreitung von Volksliedern gestreift wird. Mit Recht hat der Verfasser darauf hingewiesen, daß hier noch ein reiches Feld wissenschaftlich zu erschließen ist.

Der greise Abt Heinrich Schuler von Wilten, ein verdienter Heimatforscher, weist in seinem Aufsatz „Die Verbreitung des Christentums in Veldidena“ auf die verschiedenen Ansichten der Gelehrten Wopfner, Heuberger und Sparber in der Frage eines Breonenbistums hin und ist mit H. Fink der Überzeugung, daß das Wiltener Laurentiuspatrozinium noch in römische Zeit zurückreiche. Das bei einem Bombenangriff 1945 zerstörte Bartholomäuskirchlein in Wilten, das älteste geschichtliche Bauwerk Innsbrucks, wird mit guten Gründen als karolingische Taufkapelle angesprochen.

Leo Santifaller und seine Frau und Mitarbeiterin Berta Santifaller bringen „Urbariale Aufzeichnungen der Pfarrkirche von Sillian aus dem Jahre 1494“ zum Abdruck. Diese Aufzeichnungen bilden mit ihren zahlreichen Hinweisen auf kirchliche Verhältnisse und wirtschaftliche Zustände, namentlich auch durch die vielen Flurbezeichnungen, die Hof-, Orts- und Personennamen einen wertvollen Beitrag zur Landeskunde. Pfarre und Gericht Sillian (Heunfels) böten noch manchen Stoff für derartige Studien.

Der äußerst fruchtbare Forscher Otto Stolz verbreitet sich in einer eingehenden Studie über „Die Begriffe Volk und Gemeinschaft in den Tiroler Urkunden“. Er knüpft bei seiner Darlegung an eine Arbeit Wopfners über „Entstehung und Wesen des tirolischen Volkstums“, wie auch an eigene frühere Arbeiten an und sucht in seiner Darlegung „vor allem die Bildung des abstrakten Begriffes Volk im räumlichen Rahmen näher und schärfer zu fassen“.

Propst Weingartner, der bekannte Burgenforscher, bringt in seiner Abhandlung „Auf tirolischen Burgen. Bilder aus dem Leben ihrer Bewohner“ das, was der Titel ankündigt. Aus einem reichen Schatz urkundlicher Quellen schöpfend, entrollt er ein umfassendes kulturhistorisches Bild, das uns die ganze Lebenshaltung der Burgenbewohner vorführt und auch ihre kulturellen Bedürfnisse und Bestrebungen schildert.

Nach diesem schönen Anfang der neuen Reihe dürfen wir gespannt auf die folgenden, bereits angekündigten Bände blicken. Mögen sie nicht allzulange auf sich warten lassen.

Josef Ringler.

Max Mell, **Alpenländisches Märchenbuch**. Volksmärchen aus Österreich. Wien 1946, Amandus Edition, 282 Seiten. S. 12.80.

M. Mell legt eine Zusammenstellung verschiedenartigen Erzählgutes aus Österreich vor, die Märchen, märchenhafte Erzählungen, Lügenmärchen, ein Kettenmärchen, Geschichten vom Teufel, Gespenstererzählungen, Schwänke, Legenden, Exempel, eine Parabel, ätiologische Erzählungen und eine Schadenzauber-Geschichte enthält. Der Herausgeber schöpft aus den Märchensammlungen von J. R. Bünker, V. Geramb, G. Graber, K. Haller, Th. Vernaleken, P. Zaunert (Donauland-Märchen), J. V. Zingerle, aus Zeitschriften und stellt auch eigene Aufzeichnungen zur Verfügung (Nr. 34, 35, 36, 38).

1. Märchen. Den Grundstock des Buches bilden die Märchen. Wir sind heute auf Grund einer vergleichenden Kulturforschung in der Lage, den Begriff „Märchen“ eindeutig festzulegen. Das Märchen ist eine aus bestimmten Motiven aufgebaute, wohlgegliederte Erzählung, die in zwei Welten, in der Binnen- und Außenwelt, spielt und die Auseinandersetzung des Handlungsträgers mit diesen Welten zum Gegenstande hat. Nicht so sehr die kennzeichnenden, feststehenden Motive, deren Anzahl beschränkt ist, als vielmehr die fest umrissenen Gestalten, deren Geschick dargestellt wird, sind das Wesentliche des Märchens. Die Schwanfrau, Allerleirauh, Die rechte und die falsche Braut, Frau Holle, Die Zwillingbrüder sind Beispiele für die Art dieser Gestalten. Die Märchen gehören ursprünglich der nicht geschichtlichen Welt an und werden nur mündlich weitergegeben. Sie sind daher nicht für das Lesen bestimmt, sondern müssen gehört; ja erlebt werden, da der begnadete Erzähler, und diese sind sehr dünn gesät, sie als Einzelspieler geradezu dramatisch darstellt. Da die Märchen, wie man sich überzeugt hat, mit erstaunlicher Treue und unverändert weitergegeben werden, können wir mit festen Formen, mit Märchentypen rechnen. Die Märchen sind ein für die indogermanischen Völker kennzeichnendes Erzählgut und reichen, wie sich nachweisen läßt, in vorgeschichtliche Zeit zurück. Sie kamen auch zu anderen Völkern, die wensverschieden erzählen, und wurden dann in deren Sinne umgestaltet. Man braucht nur die vorzügliche Sammlung „Märchen aus Sibirien“ von H. Kunike (Jena 1940) zur Hand nehmen, um dies alsbald zu erkennen. Andererseits ist auch das Erzählgut anderer Völker zu uns gekommen, so daß wir nun verschiedenartiges Erzählgut nebeneinander haben. Ein Kennzeichen für das Beharren auf volkstümlichem Boden aber ist es, daß sich die Märchen ihrem Wesen nach unverändert erhalten haben und keine Verschmelzung eingegangen sind. Weiters ist zu berücksichtigen, daß das Märchen bereits in sehr früher Zeit in die schreibende Hochschicht aufstieg, wie z. B. in Indien, literarisch wurde und, weil es in eine fremde Umwelt geriet, oft wesentliche Veränderungen erlitt. Aus dieser Schreibwelt sank es gelegentlich wieder herab und wurde der Ursprungsschicht gemäß wieder rückgestaltet. Dieser Auf- und Abstieg kann sich mehrmals wiederholen. Mit allen diesen Dingen haben wir zu rechnen, wenn wir uns mit Märchen beschäftigen.

In der vorliegenden Sammlung sind folgende Märchentypen, nach Gestalten geordnet, vertreten: 1. Melusine — Ritter Graelent (Grimm 92) Nr. 6; 2. Gegenfassung zu „Die Raben“ (Grimm 93) Nr. 16; 3. Die Krötenfrau (Grimm 63) Nr. 28 (die Katze an Stelle der Kröte) 59; 4. Allerleirauh und Rumpelstilzchen (Grimm 65, 55) Nr. 51; 5. Das Mädchen ohne Hände (Grimm 31) Nr. 23; 6. Das Pommeranzenträulein Nr. 56; 7. Brüderchen und Schwesterchen (Grimm 11) Nr. 30; 8. Von dem Machandelboom (Grimm 47) Nr. 54; 9. Einäuglein, Zweiäuglein und Dreiäuglein (Grimm 130) Nr. 47;

10. Raub und Befreiung der Königstochter (Grimm 91) Nr. 25; 11. Rumpelstilzchen (Grimm 55) Nr. 58; 12. Das Mädchen als Soldat und Sechse kommen durch die ganze Welt (Grimm 71) Nr. 29; 13. Die Kinder bei der Hexe (Grimm 15) Nr. 66; 14. Dreibrüder-Märchen (Grimm 91) Nr. 5; 15. Der goldene Vogel (Grimm 57) Nr. 24; 16. Eisenhans (Grimm 136) Nr. 27, 65; 17. Die goldhaarige Jungfrau (Grimm 126) Nr. 22; 18. Der Tierbräutigam, Amor-Psyche-Kreis (Grimm 88) Nr. 3, 4, 49, 53, 55, 57; 19. Der dankbare Tote (Grimm 217) Nr. 42; 20. Der Teufel und seine Großmutter (Grimm 125) Nr. 32; 21. Der Meisterdieb (Grimm 192) Nr. 63; 22. Sesam, tu dich auf (Grimm 142) Nr. 33; 23. Das tapfere Schneiderlein (Grimm 20) Nr. 10.

Aus dieser Aufstellung ist ersichtlich, daß z. B. das Märchen vom Tierbräutigam sechsmal vertreten ist, daß aber wichtige Märchengestalten fehlen. Sie müßten nachgetragen werden, da wir hierfür gute Belege aus Österreich besitzen. Dafür könnten schwache Stücke entfallen. In Betracht kämen: Die Schwanfrau (Grimm 193): Bünker Nr. 73, Zingerle 1, Nr. 37; Die Meisterjungfrau (Grimm 113): Bünker Nr. 78, Dörler, Z. f. öst. V. 14, 155; Aschenputtel (Grimm 21): Zingerle 1, Nr. 23; Allerleirauh (Grimm 65): Zingerle 1, Nr. 16; 2, 231; Die Rätselprinzessin (Grimm 22): Vernaleken Nr. 36, Zingerle 1, Nr. 45; Die kluge Bauerntochter (Grimm 94): Zingerle 1, Nr. 27; Die Frau mit den Goldkindern und den neidischen Schwestern (Grimm 96): Zingerle 2, 112; 2, 157; Franzisci 184, S. 13; Die rechte und die falsche Braut (Grimm 135): Bünker Nr. 64; Frau Holle (Grimm 24): Franzisci, Carinthia 1865, 309; 1866, 326; Vernaleken Nr. 27; Zweibrüder-Märchen (Grimm 60): Vernaleken 135; Zingerle 1, Nr. 35, 25; 2, 260; 2, 124; Donaulandmärchen S. 80.

Es folgen einige Bemerkungen zu den einzelnen Märchen. Nr. 5. Statt wie sonst der Vogel, trägt hier das Bergmandlerl mit dem 9 Ellen langen Bart den Helden zur Oberwelt empor. Nr. 16. Statt des Mannes, der eine tiergestaltige oder schwarze Jungfrau im Schloß erlöst (Grimm 193), ist es in diesem Märchen ein Mädchen, das den Jüngling aus seiner Tierhülle befreit. Nr. 22. Dieses Märchen enthält den wichtigen Zug, daß der Held an den drei schönen Jungfrauen vorübergehen und die vierte, die häßliche, bucklige mit Triefaugen und Kropf, wählen muß, die alsbald zur Schönsten wird. Das Verjüngungsbad in der siedenden Milch ist ein Bad in der Stutenmilch, was hier nicht mehr zum Ausdruck kommt. Dieser Zug weist nach Osteuropa (Köhler, Kl. Schr. 1, 468). Nr. 23. In der Einleitung ist an die Stelle des „Vaters, der die Tochter heiraten will“, die auf ihre Schönheit stolze, eifersüchtige Mutter getreten, welche die Tochter beiseitigen läßt. Nr. 25. Das Märchen ist der richtigen Gliederung und Motivverketzung verlustig gegangen. Eine Prinzessin wird geraubt, aber dann werden drei Mädchen befreit, für die kein Platz ist. Nr. 27 ist ganz ähnlich der Nr. 52. In der eigenartigen Einleitung (Schmieden eines Schwertes) erscheint im ersten Märchen der Erzengel Michael, im zweiten ein verdächtiger Soldat (Teufel). Nr. 32. Worum es eigentlich geht, ist völlig unkenntlich geworden. Die Rätselfragen beziehen sich auf das „Mahl“. Speise und Trinkgefäß liefert das Roß. Statt „Worauf ich liege“ hat es zu heißen „Worauf ich esse“. Das ist der aus Roßknochen gefertigte Tisch. Der Märchenvergleich erweist einwandfrei den ursprünglichen Bestand (hiesu u. a. R. Michel, Slovak. Märchen, Wien 1944, S. 62; Grundtvig-Leostrodtmann, Dän. Märchen 2, 280). Es handelt sich hier um alte Brauchtumszüge beim festlichen Mahl, wobei das Roß eine entscheidende Rolle spielt. Nr. 33. Das Märchen ist orientalischer Herkunft. „Sesam, tu dich auf“ ist aus 1001 Nacht allgemein bekannt (Bolte-Polivka 3, 137 ff. zu

Grimm 142). Nr. 42. Der Hund, der den als Bärenhäuter zurückkehrenden Gatten erkennt, hat sein altes Gegenstück in dem Hunde Argos des Odysseus (Odyssee 17, 290). Nr. 48. In diesem Märchen gibt es zwei gegensätzliche Wundervögel, Amseln. So wie der Held das schiache Roß und das häßliche Mädchen nehmen muß (Nr. 22), so hier die alte, schiache Amsel, die wie eine alte Henne aussieht, der die Federn wegsteht, und nicht die junge, schöne. Nr. 53. Durch unrichtige Einleitung gerät das Märchen vom Tierbräutigam in völlige Unordnung. Nicht die Tochter muß eine singende Rose bringen; diese Aufgabe fällt dem auf Reisen gehenden Vater zu, welcher der jüngsten Tochter das Gewünschte mitzubringen verspricht (so in Nr. 57). Der Entartung entspricht es auch, daß die Königstochter am Schlusse statt des entwandelten Mannes viele Kostbarkeiten erhält und steinreich wird. Das sind Züge, die dem richtigen Märchen durchaus fehlen. Nr. 55. Das Märchen vom Tierbräutigam ist sehr gut erzählt, aber Einebnung und Motivschwund lassen bereits die Einwirkung einer literarischen Schicht erkennen. Nr. 56. Bei diesem Märchen vom Pommeranzenfräulein (Bolte-Polivka 2, 125, Anmkg. 2) fehlt die so ungemein anschauliche und bildhafte Szene vom „Mädchen im Baume“ mit dem Spiegelbilde des schönen Mädchens im Brunnen, das von der schwarzen Gegenspielerin erblickt wird. Nr. 59. Statt drei Proben gibt es nur eine und die Entwandlung der Kröte erfolgt in der Sakristei, wo sie in das bereitgestellte Brautkleid hineinspringt. Nr. 65. Zu 12 Rossen kommt noch das zwiespältige Roß mit dem goldenen Hinterteil dazu, auf dem der Junge nach Erlegung der drei Riesen davonreitet. Nr. 66. Der mit einem goldenen Bocke bespannte goldene Wagen bringt das Kind wie sonst das besondere Roß oder der besondere Vogel aus der Außenwelt in die Binnenwelt.

2. Märchenbruchstücke. Nr. 21 beschränkt sich auf die Motivgruppe von der Erkundung des Lebenssitzes (Bolte-Polivka 3, 434 ff. zu Grimm 197). Nr. 45 begnügt sich mit der Entlarvung der unheilvollen Zwiespältigen durch Rätsel, die merkwürdigerweise sie selbst stellt. Beim dritten Rätsel, das sie selbst betrifft, entweicht sie durch das Fenster.

3. Märchenhafte Erzählungen. Nr. 1 (Zaubergerige), 8 (Drei Dosen als Geschenk der Schicksalsgestalt), 20, 26, 40 (aus verschiedenen Märchenmotiven notdürftig zusammengetragen), 46 (Erfüllung eines Schicksalsspruches trotz allen Gegenmaßnahmen. Der Student wird Papst und der Vater naht ihm auf den Knien. Der Sohn ist ein „Neunfinger“), 50 (mißlungene Erlösung von drei Jungfrauen in der Außenwelt), 60 (Kunstprodukt mit dürrigem Märchenanstrich), 61 (Notwendigkeit des Salzes. König Lear).

4. Lügenmärchen. Nr. 12. Die Lügenmärchen bringen oft alte Leitgestalten in humorvoller, grotesker Verzerrung. Das mit Lebenswasser erfüllte Flügelroß des Märchens ist hier ein mit Bier berauschter Gaul, der mit Gänsefett eingerieben wird, dem Gänsefedern wachsen und der, als Wildgänse vorbeifliegen, mitsamt der Egge davonfliegt. Nr. 67 ist wenig witzig, unvollständig und matt am Schluß.

5. Kettenmärchen. Nr. 11. Dem Mauseerl wird vom Katzerl der Schwanz abgebissen. Um diesen zurückzuerhalten, muß es Käse holen usw. und fällt schließlich in das siedende Schmalz (Bolte-Polivka 2, 107).

6. Geschichten vom geprellten Teufel: Nr. 15, 18.

7. Gespenstererzählungen. Nr. 14 (Von einem, der das Fürchten lernen will), 68 (ein Totenkopf wird aus dem Beinhaus geholt).

8. Schwänke. Nr. 2 (Bruder Lustig, Grimm 81), 19 (Warum Petrus glatzköpfig ist?), 31 (so wie 2), 39 (Der Dumme redet die ihm Begegnenden

immer falsch an), 64 (z. T. ähnlich wie „Hans im Glück“), 69 (Der um seinen Schinken geprellte Handwerksbursch), 70 (Drei Soldaten werden die Hand eines Gehängten, die Augen einer Katze, das Herz eines Schweines statt ihrer Organe eingeheilt).

9. **Legend en**, Nr. 13. Es liegt offenkundig eine Kümmeris-Legende vor, aber der Erzähler hat das Wichtigste bei seiner Erzählung vergessen, nämlich die Gestalt, welche die Goldschuhe fallen läßt. Nr. 35. Über das „unbemerkte Entschwinden der Zeit im Jenseits“ unterrichtet ausführlich Köhler, Kl. Sch. 2, 224 ff. Gewisse kennzeichnende, aus der Märchenüberlieferung stammende Züge fehlen, so besonders der, daß der aus dem Jenseits Zurückgekehrte, sobald er vom Brote dieser Welt ißt, sogleich schneeweiß wird und alsbald stirbt. Legend en mit schwankhaften Zügen sind: Nr. 9 (Maria belohnt die arme Spinnerin und bestraft die reiche Knauserin), Nr. 41. In dieser Legende kommt unter anderem das im Brauchtume so häufig auftretende „Verkehren“ zum Ausdruck. Der schwarzbraune Michel, der es mit dem Teufel hält und die furchtbarste Höllenstrafe bei sich hat, das „Bad“ — worin es besteht, wird nicht gesagt — zieht am Ende, von einer Legion Engel begleitet, in den Himmel ein, während sein Bruder, der Einsiedler, der ein so heiliges Leben führt, daß ihm täglich ein Engel aus dem Himmel die Nahrung bringt, zur Hölle fährt.

10. **Ex e m p e l**, Nr. 34. Ein Vergeltsgott ist so viel wert wie ein ganz aus Gold gefügter Turm, der von der Erde bis zum Himmel reicht. Nr. 43. Statt irdischen Weines bekommt der Knecht, der als Ofenschürer in der Hölle angestellt ist, als Vergeltsgott Wein aus dem Himmel, der die im Kessel schmachtenden Seelen und ihn selbst befreit (Lebenswasser). Nr. 44. Besuch im Totenreich, ähnlich wie Nr. 35.

11. **Parabel**, Nr. 17 nach Grimm 176, Die Lebenszeit.

12. **Ätiologische Erzählungen**, Nr. 36 (Brot- und Milchfrevel. Maria beschützt mit ihren Händen die Kornähre. Bolte-Polyvka 3, 417 zu Grimm 194, vgl. hiezu „Maria im Ährenkleide“, Baier. Heimatschutz 1932, S. 29), 37, 38, 71 (Haselzweig gibt Schutz gegen Schlangen), 72 Namensgebung des Vergißmeinnichts).

13. **Schadenzauber-Geschichte**, Nr. 62. Der zornige Bauer wirft die Heugabel in den plötzlich aufstehenden Wirbelwind, der ihm sein Heu davonträgt. Der das angestiftet hat, wird durch die in der Hüfte steckende Heugabel entlarvt. Ähnlich G. Graber, Sagen aus Kärnten, Graz 1944, S. 189, Der entlarvte Wolkenschieber, ferner K. Müllenhoff, Sagen und Märchen aus Schleswig-Holstein, Nr. 308, Die Wasserhose.

Zum Schluß sei der Anteil der **L ä n d e r** festgestellt. Tirol, Niederösterreich, Steiermark und Kärnten sind gut mit Märchen vertreten. In Oberösterreich *) wurde wenig, in Salzburg fast gar nicht gesammelt. Da Österreich reich an Märchen ist, wäre es an der Zeit, zunächst einmal eine Bestandsaufnahme, nach Ländern geordnet, durchzuführen und das Vorhandene durch Neuaufzeichnungen zu ergänzen. Sicherlich gibt es noch

*) Adalbert Hein berichtet in der Z. f. österr. Volksk., 2 (1896), 213 ff. von einem jungen Bauernknechte, der im Sommer 1878 auf dem Schwarzmaiergute bei Linz abends in der Mundart Märchen erzählte. Die einzige mitgeteilte Probe (Der höllisch Gort'n, zu Grimm 97) zeigt, daß dieser Bauernknecht ein ganz hervorragender Märchenerzähler war. Es ist bedauerlich, daß sein Märchenschatz ungenutzt versunken ist, denn als richtiger Vermittler volkseigenen Erzählgutes war er natürlich nicht dazu zu bewegen, die Märchen schriftlich niederzulegen.

manche gute Märchenerzähler, nur ist es nicht leicht, diese Leute ausfindig zumachen und an sie heranzukommen. Nicht nur der Märchenerzähler, auch der Märchensammler und Aufzeichner muß für seine Aufgabe besondere Begabung mitbringen. Es gilt nachzuholen, was anderorts längst geschehen ist.

Karl Spieß.

Eugen Thurnher, **Wort und Wesen in Südtirol**. Die deutsche Dichtung Südtirols im Mittelalter. Innsbruck, 1947, Österreichische Verlagsanstalt. 240 Seiten.

Seit der Darstellung der mittelalterlichen Dichtung Südtirols im Nagl-Zeidler ist fast genau ein halbes Jahrhundert vergangen. Dieser I. Band unserer großen Literaturgeschichte ist noch dazu fast seit seinem Erscheinen dermaßen erneuerungsbedürftig, daß man voll Erwartung zu einer modernen Darstellung dieses Kernstückes österreichischer Dichtungsgeschichte greift. Der reiche Boden der Südtiroler Volkskultur, durch sehr viele Vorarbeiten gut erschlossen, mußte einen günstigen Hintergrund für die Aufweisung der epischen, lyrischen und dramatischen Dichtung des Landes im Mittelalter ergeben, die bedeutenden Vorarbeiten besonders der letzten Jahrzehnte, nicht zuletzt von Anton Dörrer in vielen großen und kleinen Beiträgen geleistet, die Neuzeichnung des Bildes erleichtern.

Thurnher hat diese aufgewiesenen Begünstigungen, die zum guten Teil von der Seite der Volkskunde her stammen, nur zu geringen Teilen genützt. Er gliedert in drei ziemlich scharf voneinander getrennte Dichtungsbereiche: die Epik als „Der Spielmann im Harnisch“, den Minnesang als „Minne, Saelde und das nahe Glück“ und das Schauspiel als „Das Spiel von der großen Welt“, und diese Kapitelüberschriften besagen schon zur Genüge, daß hier die vielredende Mode der „geistesgeschichtlichen“ Literaturwissenschaft mehr Pate gestanden sein muß, als kritische Untersuchungstätigkeit. Dennoch versucht das Buch auf weiten Strecken seiner Aufgabe sachlich gerecht zu werden. Wenn es dabei häufig weder den notwendigen Weitblick noch eine eigentliche Tiefe aufzuweisen vermag, so wird man das wohl auf das Konto jener Art von Darstellungen schreiben müssen, welche eben die Darstellung ohne eigene Untersuchung für möglich und nützlich halten, also jene Art Cysarzs und Kindermanns in der Literaturwissenschaft, die unserem heutigen Realismus in keiner Weise mehr entspricht.

Im einzelnen kommt dies in den verschiedenen Abschnitten Thurnhers recht unterschiedlich zum Ausdruck. Am peinlichsten wohl im ersten Teil, welcher von den Voraussetzungen und Gestaltungen der sogenannten Heldenepik und ihrer spielmännischen Prägung wohl sehr viel, viel zu viel redet, aber im Grunde nichts aussagt. Schon in den historischen Ansätzen liegen hier manche Fehler, die fortwährend weiterwirken: der Gotenrückzug in die Alpen, der so wenig beweisbar ist, wird wieder einmal (S. 21) durch Gossensaß gestützt, die Baiern stammen bei Thurnher noch von den Markomannen ab, und sind ihm ein Stamm wie die Völkerwanderungstämmen (S. 24), was seit Klebel und Zibermayr schon recht unbrauchbar anmutet. Aus dieser geringen Vertrautheit mit den Schwierigkeiten der bairischen Stammesgeschichte leitet sich dann das Festhalten an ganz veralteten Begriffen wie denen der germanischen „Götter“ ab (S. 27), die in den nordisch bekannten Formen bei den Baiern wohl außer bei Sepp nie zuhause gewesen sein dürften. Wunderliche Gedanken, wie die Gleichsetzung Laurins mit Loki fußen hier, und die von Thurnher selbst wiederholt beigebrachten Hinweise auf die Bedeutung der rätisch-illyrischen Vorbesiedler und ihrer Stellung in der Sage können derartige romantische Mißgriffe leider nicht abschwächen, ihnen scheint ja die besondere Liebe

des Verfassers zu gehören: der Seidenfaden, der Laurins Reich begrenzt, ist für ihn (S. 35) „sicherlich ein altes Motiv eines einstigen Totenmythos“. Man muß sich an solchen Stellen immer wieder durch einen Blick in die durchaus gründlich gearbeiteten Anmerkungen vergewissern, daß für dieses Buch wissenschaftliche Vorstudien gemacht wurden, aus dem Text würde man es dabei nicht entnehmen können.

Bei weitem einsichtiger scheinen die Abschnitte über den Minnesang gearbeitet. Auch wenn hier manche Einzelheiten abweichend beurteilt werden können, wenn man vor allem die Unsicherheit der Herkunft Walthers von der Vogelweide in Betracht zieht, die seine so ausführliche Behandlung in einem ausgesprochen landschaftlichen Zusammenhang eigentlich fehl am Platz erscheinen läßt, so ist doch zu der Erscheinung im ganzen, wie zu den einzelnen Dichtern mancher Zug neu beigetragen, mancher in den richtigen Zusammenhang gerückt. Freilich herrscht, wie bei Thurnhers Landsleuten öfter, ein beträchtliches Überschätzen der Landeseigenart auch hier vor. Wenn man (S. 71) lesen muß: „Reicher als irgendwo erblühte im Südtiroler Land der Adel“, dann kann man den Verfasser nur an Schwaben und an den Rhein gemahnen, „die gerade für die Zeit des Minnesanges doch derartige Behauptungen einzuschränken in der Lage sind. Thurnher hat freilich zur Bekräftigung seiner Ansicht, die sich noch besonders dahingehend spezifiziert, daß in Südtirol ein Minnesang in der Nachfolge Walthers geblüht habe, der aus den „überpersönlichen Kräften des gleichen Volkstums“ (S. 94) zu begreifen sei, zur Bekräftigung des Gedankens also, daß das Südtiroler Land und Volk gleichsam die Träger und Schöpfer eines eigenen Stiles im Minnesang gewesen seien, Dichter herangezogen, die selbst von Tiroler Germanisten nicht immer als Tiroler angesehen werden. Das gilt für Leutold von Seven, wohl auch für Rubin, für Herrn Neune und besonders für Waltram von Gresten; ihre etwas gewaltsame Rückziehung nach Tirol durch Thurnher wird sich sicherlich nicht in allen Fällen halten lassen. Noch weniger wird man freilich Freidank nach Südtirol ziehen, bei dem von landschaftlichen Bindungen vielleicht noch weniger als bei Walther die Rede sein kann. Derartige Zweifel an wesentlichen Gedanken Thurnhers ergeben aber selbstverständlich beträchtliche Weiterungen bezüglich Thurnhers Folgerungen in mancher Hinsicht. So wird man den Gegenüberstellungen Walther—Oswald von Wolkenstein und Freidank—Vintler nicht das gleiche Gewicht beimessen, das ihnen Thurnher (123 ff.) zu geben versucht, ganz abgesehen davon, daß er kein sonderliches Gefühl für die Eigenstellung der Gotik, der Dichtung des 15. Jahrhunderts zu besitzen scheint, die sich mit der Romanik des 13. Jahrhunderts überhaupt kaum richtig vergleichen und messen läßt. Dazu sieht er noch die Gestalten viel zu individuell, und durchlebende Motive, wie gerade die der Heldenepik, viel zu wenig traditionsbedingt, so daß seine Einordnungen oft recht willkürlich anmuten.

Das Herausheben der Individualitäten und das mangelhafte Gefühl für das Leben der Überlieferungen verhindert selbstverständlich auch ein deutlicheres Herausarbeiten des Lebens der Stoffe und Motive der Dichtung, die vielfach weit wichtiger als die zufällig bekannten Bearbeiter und Bearbeitungen sind. Bei der Heldenepik kommt dies im Falle der Besprechung des „Reckenspieles“ (S. 54) deutlich zum Ausdruck, bei Vintler in der Unkenntnis der Behandlung der Aberglaubensliste durch Ebermannn (Zschr. f. Volkskunde, Berlin, XXIII, 1913, 1 ff., 113 ff.).

Das redliche Bemühen Thurnhers, von den Einzelpersönlichkeiten aus den Dichtungen nahezukommen und aus ihrer Wesenheit die Züge ihrer Schöpfungen zu verstehen, ist im letzten Kapitel der Behandlung des spätmittelalterlichen Schauspielwesens, auf ein dafür recht ungeeignetes Ob-

jekt angewendet. Nicht ohne Glück, denn als Überschau gibt diese Aufgliederung in Kultische Vorformen — besonders die Drachenstichszene der Bozener Fronleichnamsspiele —; Kirchenspiele und Fastnachtsspiele doch im wesentlichen die Ergebnisse der eigentlichen Fachforschung von Pichler bis Dörrer gut wieder. Die spezielle Anwendung der Individualbetrachtung auf die Spielleiter usw. in dem Abschnitt „Dichter, Spielbuch und Bühnenleiter“, versucht dann eine Ausschöpfung des Wenigen, was sich dafür finden ließ, und auch nicht ohne Geschick, wenngleich mit recht subjektiver Betonung. Die Herausarbeitung des ganz farblosen Stoffil Schopier vor dem zweifellos wirklich bedeutenden Debs erscheint gewollt, ja nicht einmal zeitlich begründet. Die Abschwächung der Bedeutung Rabers aber zeugt von Eigenart. Wenn sich hier, und auf dem gesamten Gebiet des Schauspielles, mitunter Differenzen zwischen den Auffassungen Thurnhers und Dörrers ergeben, wie einige recht scharf gehaltene Anmerkungen zeigen, dann wird ein offenes Austragen dieser Meinungsverschiedenheiten der Forschung nur guttun. Vorläufig freilich läßt sich nur feststellen, daß auch auf diesen Gebieten die Durchdringung des eigentlich Stofflichen durch Thurnher zu schwach ist, um überzeugen zu können. Während er bei den religionswissenschaftlichen Grundfragen des Bozener Drachenstiches und der Maibrautschaft der Georgs- und Margaretendarsteller keinen üblen Griff erweist (ich habe schon 1942, Zschr. f. deutsche Philologie, S. 217 f., darauf hingewiesen), so ist ihm die Einsicht in das Wachstum besonders der Überlieferungsformen sonst doch weitgehend versagt. Die Behandlung von „Mai und Herbst“ z. B. (S. 173) ist erstaunlich schwach, ganz abgesehen davon, daß Thurnher den Zusammenhang zum Ostschweizer Spiel nicht kennt, wie ihn S. Singer so aufschlußreich herausgearbeitet hat (Germanisch-Romanisches Mittelalter. Aufsätze und Vorträge, Zürich 1935, S. 185 ff.). Aber auch dort, wo der Weg durch Creizenach und andere schon vorgezeichnet ist, etwa bei den „7 Farben“ (S. 175), ist man enttäuscht. Stoffe, wie den des „Rex mortis“ sieht er etwa mit den Augen Nadlers, nicht aber von seinen vielen Beziehungen von den Gesta Romanorum bis zu Rinckwalts „Eißeibischen Christlichen Ritter“. Mit den „Zwen stend“, die schon gar nicht mehr mittelalterlich sind, kommt er dementsprechend auch nicht befriedigend aus, so daß die so aufschlußreiche Sterzinger Sammlung alles in allem in dieser Hinsicht weder richtig charakterisiert noch aufgeschlüsselt erscheint. Freilich fehlt uns dazu ein ausführlicher Kommentar; aber Thurnher hätte diesen wohl wenigstens in einigen Strichen vorwegnehmen können.

So wird man diesen Versuch einer Darstellung um so unbefriedigter aus der Hand legen, als man von der Art und Sprache des Buches zunächst mehr erwarten zu müssen glaubt. Thurnher schreibt nämlich eine sehr hohe Sprache, die der Bedeutung des Gegenstandes durch eigene Bedeutung gerecht zu werden versucht. Daß sie dabei oft zu Phrasen greift, die mitunter die üblichen geschichtsphilosophischen sind, also von „Siedelaufgaben“, „weltgeschichtlicher Sendung“ usw. spricht, wäre noch hinzunehmen; mitunter freilich sind sie von der Unerträglichkeit der in den Jahren des letzten Krieges üblichen. Andere aber sind, was vielleicht noch schlimmer ist, unverständlich: S. 23 „Gotenschicksal sahen sie (die Baiern) werden, wo immer sie ihren Blick erhoben — was die andern erzählten als ihr Schicksal, war ihnen Glaube, war ihnen Wahrheit, in jenem hohen Sinne, in dem das Göttliche nur die erkennen, die es selber sind.“ Goten — Göttliches —, man fühlt sich an Herders Spottvers über den Namen Goethe erinnert. Solche Phrasen, untermischt mit „Verpflichtung“, „Einsatz“ und anderen Resten des bekannten jüngst vergangenen Sprachschatzes kehren nur zu oft wieder, und tragen zusammen mit Worten wie „kindhafter

Seele“, „jungfräuliche Erde“ u. a. gewiß nicht dazu bei, das Buch gewissenhafter erscheinen zu lassen, obwohl es, wie ich nochmals betonen muß, mit wissenschaftlicher Ambition gemacht ist. Es ist einfach der Sprachdrang, der dem Verfasser immer wieder durchgeht, ihn zu Formulierungen verführt, die er letzten Endes bestimmt nicht so gemeint hat. Wenn er (S. 79) Walther „persönlich von niederster Herkunft“ nennt, hat er zweifellos nicht bedacht, daß das, so einfach hingeschrieben, rundweg falsch ist, daß Walther höchstens der niedersten Stufe des dienstbaren Adels entstammt haben kann, was immerhin im Mittelalter noch nicht die „niederste Herkunft“ war! Ähnlich schlägt das Pendel nach der Gegenseite aus, wenn Thurnher schreibt (S. 48), „zahllos sind die Zeugnisse der Urkunden, die zu uns vom Spielmann im Südtiroler Lande sprechen“. Nun, zahlreich wäre durchaus auch genug gewesen. Zwischen den beiden Ausdrücken verfügen wir aber noch über eine ganze Skala von Zwischenformen, die vielleicht möglich gewesen wären, ohne das Bild vor allem des unkundigen Lesers zu verfälschen.

Diese vielen Einzelbemerkungen gelten dem Buch, wie es Thurnher geschrieben hat. Daß die Volkskunde an eine Darstellung der mittelalterlichen Literatur Südtirols noch ganz andere Forderungen stellen könnte, die hier überhaupt oder fast nicht aufgegriffen wurden, sei nur zum Abschluß festgestellt, nicht ohne den Wunsch auszusprechen, daß sich dafür eine berufene Feder finden möge.

Leopold Schmidt.

- Leopold Schmidt, **Das Volkslied im alten Wien**. Mit 4 Abb. Wien 1947, Bellaria-Verlag (= Bellaria-Bücherei, Bd. 11). 96 Seiten, S 6.—.

In fünf Abschnitten: Mittelalter, Renaissance, Barock, Rokoko und Biedermeier, die etwa sechs Jahrhunderte von der ausklingenden Babenbergerzeit bis zum Jahre 1848 umfassen, gibt Schmidt ein übersichtliches und einprägsames Bild von Liedgut des Volkes in Wien. Über das mittelalterliche Singen und Musizieren in der Fürstenstadt unterrichten uns lediglich Stellen aus verschiedenen Dichtungen; die Forschung wird hier kaum mehr Neues hinzufügen können. Eher ist dies für die folgenden Zeiträume möglich; so verdienen z. B. Schmeltzls „Quodlibet“ eine neue Untersuchung in musikalischer Richtung. Hier treffen wir zum erstenmal auf das volkstümliche Gesellschaftslied, das in verschiedenen zeitgemäßen Wandlungen bis ins Biedermeier und darüber hinaus lebendig bleibt. Wenn Hugo Wolf in geistiger Umnachtung noch gelegentlich das Trink- und Gesellschaftslied: „Es ist kein Dörflein so kleine, ein Hammerschmied muß drinnen seine. Zieh, zieh, Hammerschmied, laß das Pferdlein laufen, so, so, so ists recht, wirst dich schon besaufen!“ vor sich hinsingt, so zeigt das nur die unverwüstliche Lebenskraft der Gattung. — Über „das Wiener Lied im Zeitalter des Barock“ hat ausführlich schon Paul Nettel gehandelt und dem Buch der Cosmerovin von 1686, dem ältesten gedruckten Wiener Liederbuch, sein besonderes Augenmerk zugewendet. Ein Neudruck des sehr seltenen Liederbuches wäre wünschenswert. Daß hier noch manches nachzuholen ist, zeigen Schmidts Nachweise zum Lied vom „lieben Augustin“, das — seiner Legende entkleidet — sich als Theater- oder Schlagerlied aus der Zeit um 1800 erweist. (Vgl. jetzt auch: Schmidt, Der liebe Augustin. Sein Lied und seine Legende, in: Wiener Geschichtsblätter, 2, 1947, S. 73 ff.; Gustav Gugitz, Zur Legende vom lieben Augustin, in: Unsere Heimat, 18, 1947, S. 114 ff.) Die ungemein reichen Archivbestände der Wiener Theater, die allerdings auf drei Stellen verteilt sind: Theater-sammlung der Nationalbibliothek, Musiksammlung und n.-ö. Landesregierungsarchiv, werden noch manchen Aufschluß gewähren können; auch die

Suche nach den Melodien der Flugblattlieder wird nicht vergeblich sein. Dies ersehen wir bereits aus dem Anhang des Büchleins, der eine Wiener Liedhandschrift der Biedermeierzeit aus dem Bestand der Wiener Stadtbibliothek behandelt; sie ist dadurch wichtig, daß sie eine Reihe von Melodien enthält und mit einem Teil der Lieder gewiß weiter zurückreicht, als der Zeit der Niederschrift entspricht. — Eine kleine Literaturübersicht, die hauptsächlich jüngere Arbeiten berücksichtigt, rundet die Darstellung ab, die sowohl für den Wiener, als auch für den Volksliedfreund von Bedeutung ist.

Das erste Kapitel ist unter dem Titel „Das Volkslied im mittelalterlichen Wien“, mit ausführlichen Nachweisen versehen, auch im *Bellaria-Almanach* 1947, S. 42—52, erschienen.

Karl M. Klier.

Richard Pittioni, Untersuchungen im Bergbaugebiet Kelchalpe bei Kitzbühel, Tirol. Zweiter Bericht über die Arbeiten 1937/38 zur Urgeschichte des Kupferbergwesens in Tirol. Unter Mitarbeit von Ernst Preuschen. (= Mitteilungen der prähistorischen Kommission der Akademie der Wissenschaften, V. Band, Nr. 2—3.) Wien 1947, R. M. Rohrer. Mit 4 Plänen, 16 Tafeln und 2 Abbildungen im Text, S. 41—99.

Die Arbeit bildet die Fortsetzung des 1937 erschienenen Berichtes über die Grabungen auf der Kelchalpe von 1931—1936. Bedenkt man, was alles zwischen diesen beiden Berichten liegt, dann möchte einen Ehrfurcht rühren vor der Konsequenz der wirklichen wissenschaftlichen Arbeit: Denn außer dem Widmungsblatt, das die Arbeit zwei gefallenen Jochberger Mitarbeitern zueignet, erinnert kaum eine Zeile an die Zeitgeschichte und die durch sie hervorgerufenen Behinderungen, von denen gerade Richard Pittioni genügend sagen könnte. Alles ist vielmehr dem Zweck der weiteren Erhellung des hochwichtigen vorgeschichtlichen Bergbauwesens gewidmet, und dieses wie die Geschichte der ganzen alpenländischen Volkskultur der Bronzezeit erhalten denn auch hier Beiträge, die fördernd sind wie selten welche. Die Hauptabschnitte behandeln die Bodenaufschlüsse im Bereich der Scheidehalde Nr. 32, die Funde aus dem Bereich dieser Scheidehalde, und ganz besonders die kulturgeschichtliche Auswertung dieser Funde. Hier wird zunächst klar die formenkundliche Stellung des Fundstoffes herausgearbeitet, mit besonderer Berücksichtigung der Holzgeräte, dann die chronologische Stellung. Hier entschließt sich Pittioni zur Zuweisung an die jüngere Urnenfelderzeit. Bei der erwiesenen langen Dauer des Bergbaues auf der Kelchalpe und der Aueinanderfolge von zwei Kulturschichten ist der Schluß zweifellos berechtigt, daß von der ausgehenden Bronzezeit bis in die frühe Hallstattzeit (Hallstattstufe A) hier gearbeitet worden ist. Ein eigener Abschnitt ist den aufgedeckten Siedlungsresten gewidmet, mit Besprechung der Herde, Pfostenreste, vielleicht von Schutzdächern, und Wasserleitungsanlagen; es handelt sich dabei offenbar nicht um Wohnanlagen, sondern um Arbeitsstätten, die mit dem Aufbereitungsprozeß zusammenhängen.

Für die Erkenntnis der Volkskultur der Zeit und ihre Erbwirkungen sind besonders Pittionis eingehende Untersuchungen der Holzgeräte von Wichtigkeit. Die Feststellungen eines Quirls, zwölf Spindeln, Holzmesser, mit Kerben versehenen Eimerhenkel, Kochlöffel, Keile, Holznägel usw., dann besonders die der Sonderformen, von denen ein angebliches Faßdaubenbruchstück und ein vielleicht zu einem Zaun gehöriges Tannengewinde eigens erwähnt werden müssen, bildet den Auftakt zu der bedeutendsten Fundgruppe, den Kerbhölzern. Diese aus kleinfingerdicken Zweigen

geschnittenen Hölzchen mit ihren Einkerbungen sind Zeichenhölzer, die für den Anfang einer Art von Schriftkultur in den Alpen sprechen, wie sie volkstümlich in den Tesseln, Kerbstöcken usw. immer weitergelebt hat. Pittioni hat sich selbst bereits mehrfach (Zur Frage der Herkunft der Runen und ihrer Verankerung in der Kultur der europäischen Bronzezeit: Beiträge zur Geschichte der deutschen Sprache, 65, 1942, S. 373 ff.; Kelchalpenhölzer und Runen: Nachrichten der Akademie der Wissenschaften in Göttingen, Phil.-Hist. Kl., 1944, S. 87 ff.) über die historische Stellung seiner Funde geäußert und in den Jahren der ausgesprochen nordisch-germanisch eingestellten Forschung seine Meinung beibehalten und durchgefochten, daß hier ältere Dinge vorliegen. Die ausführliche Publikation, verbunden mit ausgezeichneten Abbildungen der Funde, gibt nun allgemein Gelegenheit, das hochwichtige Problem ohne die Beengtheit der jüngsten Vergangenheit neu zu prüfen.

Leopold Schmidt.

„Der Schlern“, illustrierte Monatsschrift für Heimat- und Volkskunde, herausgegeben von Karl M. Mayr, Bozen, Verlag Athesia, Großquart, jedes Heft 40 Seiten mit mehreren Tafelbeilagen. In Österreich zu beziehen durch Buchhandlung Tyrolia in Innsbruck, Maria Theresienstraße.

„Der Schlern“ wurde nach der Abtrennung Südtirols von Österreich durch Franz Junger und Ludwig March in Brixen 1920 gegründet und rasch zum geistigen Mittelpunkt des auf sich gestellten Landesteiles erhoben. Nach der durch die politischen Verhältnisse bedingten Unterbrechung von 1938 bis 1945 brachte Jungers Nachfolger, der frühere Bozener Museumsdirektor Dr. Karl M. Mayr, die Südtiroler Heimatschrift wieder zutage. Sie steht heute nach Inhalt und Ausstattung fast auf der früheren Höhe und kann sich mit jeder anderen alpenländischen Heimatzeitschrift messen. Was das kleine Südtirol für seine Zeitschrift leistet und mit dieser darstellt, ist ein erfreuliches Blatt in der Kulturgeschichte geworden. „Der Schlern“ bietet ein reichhaltiges Material über Volkstum und Brauchtum, über Natur und Geschichte, über Kunst und Literatur Südtirols, so daß jeder, der sich mit diesem Teil oder mit den Alpenländern überhaupt beschäftigt und den Stand der Forschung kennenlernen will, daran nicht vorübergehen kann. Die Volkskunde ist mit etlichen Beiträgen vertreten. Gemäß ihrer Aufgabe hält sich die Zeitschrift an alle Gebildeten des Landes und an die vielen auswärtigen Freunde seiner Bevölkerung, ohne rein fachmännischen Zwecken zu dienen. Bei dem besondern Reichtum Südtirols an alten Siedlungen und Bauten, an kostbaren Bräuchen und Sitten, an Hausrat und Volkskunst ist „Der Schlern“ schon in vielen Fragen die beste Auskunft geworden. Die Herausgeber der Zeitschrift haben es aber auch verstanden, diese Eigenschätze im Bewußtsein der Südtiroler zu heben und zu stärken. Der Schlern mit dem Rosengarten ist ein Wahrzeichen für Südtirol weit über das Land hinaus. Der Gipfel des Schlern ist schon vor Tausenden von Jahren ein geistiger Mittelpunkt gewesen. Heute ist „Der Schlern“ für Südtirol ein Begriff von Heimat, Volkstum, Eigenkultur.

Anton Dörrer.

Bilder aus vergangenen Tagen. (= Linzer Reihe, Bd. 1.) Linz 1947, Verlag Oskar Sachsperger. 84 Seiten.

Die hiermit eingeleitete „Linzer Reihe“ hat die Aufgabe, Ergebnisse der Linzer stadthistorischen Forschung in leicht faßlicher Form wiederzugeben. Dieses erste Bändchen umfaßt die Aufsätze: Konrad Schiffmann, Johannes Reuchlin in Linz; Dichterkrönung auf der Linzer Burg (1501); Franz Berger, Das Losensteiner Turnier (1521); Erich Sparo-

witz, Eine literarische Kuriosität (das ist das schmale Lebenswerk des Pritschmeisters Hans Weitensfelder, dem schon vor achtzig Jahren Franz Haydinger seine Aufmerksamkeit gewidmet hat); Hans Kreczi, Johannes Kepler in Linz. Im wesentlichen also die literarische Seite der Renaissance in Linz, wie man die Zusammenstellung deutlicher hätte überschreiben können.
Leopold Schmidt.

Erna Patzelt, Österreich bis zum Ausgang der Babenbergerzeit.
(= Bellaria-Bücherei, Bd. 5 a/b.) Wien 1947, Bellaria-Verlag, 175 Seiten, S 12.—.

Eine klare, übersichtliche Darstellung der geschichtlichen Entfaltung von der illyrischen Zeit bis zum Tod Friedrichs des Streitbaren. Die wirtschaftliche Entwicklung tritt besonders in den Vordergrund, Elemente der volkstümlichen Kultur werden mehr illustrierend herangezogen. Die Darstellung stützt sich hauptsächlich auf die Arbeiten Alfons Dopschs, dem das Buch auch gewidmet ist. Leider ist die Arbeit wie das angeschlossene Literaturverzeichnis nicht frei von Flüchtigkeiten. Die Bernsteinstraße etwa ist keine Talfurche, wie S. 10 gesagt wird, die Tauern heißen sicherlich nicht nach den Tauriskern (S. 12), das Verhältnis ist umgekehrt, der Quark, der noch dazu in Österreich gar nicht so heißt, ist kein romanisches Wort (S. 23), Schwäbisch-Gmünd liegt überhaupt nicht in Österreich (S. 84), wodurch die angeknüpften Schlüsse entfallen, usw. Andere Dinge sind zumindest nicht so einfach, wie sie dargestellt werden; bei der Theorie über die Baiernherkunft (S. 32) verläßt sich P. nur auf Zibermayr, und ob die Barschalken wirklich romanischer Herkunft sind (S. 41), wird auch nicht allgemein angenommen. Das sind aber Dinge, die sich bei einer Neuauflage des im allgemeinen gut über den schwierigen Zeitabschnitt orientierenden Buches leicht korrigieren lassen werden.

Leopold Schmidt.

Universum-Taschenlexikon. Mit über 500 Abbildungen, Kartenskizzen, Übersichten und 12 Kunstdrucktafeln. Wien 1946, Universum-Verlag, 688 Seiten, S 24.—.

Eine überraschende Leistung des österreichischen Verlagswesens. Der handliche Band enthält in 25.000 Stichworten eine Unsumme von gezielten Angaben, wovon die naturwissenschaftlichen, wie die historischen besonders gut durchgearbeitet scheinen, und auch einen ungemein zeitnahen Stand aufweisen. Das Gebiet der Volkskunde ist verhältnismäßig gut berücksichtigt, wenn auch vielleicht für seine österreichische Geltung noch nicht ganz genügend. Der Begriff ist jedoch genannt, das Museum in Wien ebenfalls, leider nicht die Landesmuseen, nicht das Joanneum und das Ferdinandeum. Bei der Nennung des Erzherzogs Johann fehlt dessen Beziehung zur Volkskunde, bei Michael Haberlandt nur das Todesjahr (1940). Andere wichtige Förderer der Volkskunde fehlen freilich ganz, etwa der Freiherr von Moll, Andree-Eysn, Andrian, Meringer und alle Lebenden, was aber vielleicht beabsichtigt war. Von internationalen Forschern vermißt man Frazer, Mannhardt und viele andere. Stichworte aus dem Brauchtum sind stärker berücksichtigt als solche aus der Sachkultur, wo etwa Almwirtschaft, Blockbau, Pfette usw. fehlen. Die Definition der Perchten ist unrichtig; der Maibaum braucht nicht gerade ein Birkenstamm zu sein. Beim Hanswurst fehlt Stranitzky, und auch sonst ist das Gebiet vielleicht zu wenig berücksichtigt. Dafür gibt es eine ganz anschauliche Bildtafel österreichischer Trachten. Die merkliche Bemühtheit, auch auf volkskundlichem Gebiete etwas Stichhaltiges zu bieten, soll jedenfalls anerkannt werden.
Schdt.

Spielmusik fürs Landvolk. Neue Folge, herausgegeben von Raimund Zoder. 1. Heft. Volkstänze aus Niederösterreich für Blasmusik. 16 Stimmen. 3. Heft. Volkstänze aus dem Burgenlande für Blasmusik. 16 Stimmen. Wien 1946/47, Österreichischer Bundesverlag.

Die von Zoder vor Jahren begonnene kleine Ausgabe von Volksmusik für den praktischen Gebrauch hat hier ihre verbesserte Fortsetzung gefunden. Jedes Bundesland soll die dort aufgezeichneten Volkswesen, vor allem Tänze und Aufzüge, nunmehr in einer Form veröffentlicht bekommen, die gerade für die ländlichen Blechorchester spielbar ist, mit Bedacht-
nahme auf die Spielweise der ländlichen Musiker. Dafür wurde die Besetzung zu 2 Klarinetten, 2 Flügelhörnern, Baßflügelhorn, Euphonium, 2 Hörner, 3 Trompeten, 3 Posaunen und 2 Bässe gewählt. Das niederösterreichische Heft enthält: Jägermarsch, Neubayerischer, Siebenschritt, Deutscher Umgang, Paschader Flugsutti, Neudeutscher, Reidlinger Schottisch, Fürzwängersch. Das Burgenlandheft bringt: Aufzug aus Donnerskirchen, Pöttschinger Jägermarsch, Schwefelhölzel, Kroatisch-Schottisch, Stötterer Pascher, Landseer Neubayerischer, Strohschneider, Nickelsdorfer Schottisch und einen Walzer zur Damenwahl vom Tschantschen-dorfer Berg. Schdt.

Arthur Drechsler und Otto Szlavik, **Ländliche Möbel.** Mit einem Geleitwort von Viktor von Geramb. 20 Vorlagen auf 13 doppelt gefalteten Blättern in Mappe. Graz 1947, Verlag Jos. A. Kienreich. S 14.70.

Während es für die Trachtenpflege, für die Ausübung der Volksmusik und verschiedene andere Zweige der sogenannten „angewandten Volkskunde“ sehr viele Anleitungen und Vorbilder gibt, ist das dankbare Gebiet des volkstümlichen Möbels bisher sehr zu kurz gekommen. Die vorliegende Mappe, das Werk zweier Architekten, versucht einfache Möbelformen, zum Teil auf der Grundlage der heute üblichen bäuerlichen Einrichtungsgegenstände, werkgerecht für den Tischler darzustellen. Die Formen sind tunlichst schlicht gehalten, sollen aber besonders durch den ständigen Hinweis auf die Konstruktion mit Fries und Füllung zur bedachtsamen und dauerhaften Arbeit anregen. Die Anregung, welche auch die auf der Mappendeckelinnenseite angebrachte „Anleitung für die Bearbeitung“ bringt, entsprechen den Grundsätzen des von der Jugendbewegung angeregten Heimatschutzes: klare Formen, Materialgerechtigkeit, Abneigung gegen den Anstrich, Vorliebe für das Beizen, Verwendung handgeschmiedeter Beschläge usw. Bei dem immerhin im Formalen versuchten Anschluß an ältere heimische Möbelstücke fällt auf, daß die Truhe (Blatt 11) keinen Sockel aufweist, und der Tisch mit den schräg nach außen gestellten Beinen (Blatt 10) keine Vergelts-Gott-Leiste. Eine begrüßenswerte Weiterbildung aus dem Wiener Biedermeier ist die Wäschekommode (Blatt 7), ein Ladenkasten mit fünf Laden; die älteren Stücke haben oft noch eine oder zwei mehr, und sind damit praktisch gewesen und geliebt. — Alles in allem ein begrüßenswerter Versuch, wenn auch noch von der spartanischen Einfachheit der Notzeit und deshalb wohl und hoffentlich bald erneuerungsbedürftig. Schdt.

Die Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde, Festschrift zum fünfzig-jährigen Bestehen der Gesellschaft. (= Schweizerisches Archiv für Volkskunde, 43. Band.) Basel 1946, G. Krebs Verlagsbuchhandlung AG. 670 Seiten.

Etwas verspätet erreicht uns die Nachricht, daß die Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde 1946 ihr fünfzigjähriges Bestandsjubiläum

feiern konnte. Da sie dieses Gedenken durch die Herausgabe einer umfangreichen und bedeutenden Festschrift festgehalten hat, ist freilich nichts versäumt, wenn wir erst jetzt darauf zurückkommen. Die Schweizerische Gesellschaft, um ein Jahr nur jünger als der Verein für Volkskunde in Wien, ist im Lauf der Jahrzehnte zu einer der wichtigsten volkskundlichen Vereinigungen Europas geworden. Die glückliche Lage der Schweiz und die unwandelbare humanistische Gesinnung der Schweizer Volksforscher haben die Gesellschaft zu höheren Leistungen befähigt, als sie fast alle anderen verwandten Vereinigungen aufbieten konnten. Freilich sind an der Schweiz eben auch zwei Kriege vorbeigegangen, welche alle anderen Nachbarbarn bis tief ins wissenschaftliche Leben hinein getroffen haben.

Dennoch muß man daran erinnern, was die Leistung der Schweiz für die europäische Volkskunde bedeutet: denn die Anregungen, die von hier ausgingen, und die Zähigkeit, mit der sie durchgeführt wurden, haben mit Krieg und Frieden doch nichts zu tun, sie bezeugen das wissenschaftliche Wollen und Können, das alle Hindernisse zu überwinden imstande ist. Man muß dabei vor allem an Eduard Hoffmann-Krayer erinnern, der den Impuls zur Schaffung des wichtigsten bibliographischen Hilfsmittels der gesamten Volkskunde, der „Volkskundlichen Bibliographie“ gab, die er von 1917 bis 1931 auch herausgab. Seiner Anregung und Mitarbeit ist auch das bisher größte Nachschlagewerk der gesamten Volkskunde zu verdanken, das „Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens“, das Hanns Bächtold-Stäubli leitete und dessen letzter Band, das ausgezeichnete Register, noch im letzten Kriegsjahr glücklich erscheinen konnte. Für die „Schweizerische Gesellschaft“ aber schuf Hoffmann-Krayer seine eigene Zeitschrift, das „Schweizerische Archiv für Volkskunde“, das mit nunmehr 43 Jahrgängen ebenbürtig neben den großen Zeitschriftenreihen der Volkskunde steht. Im deutlichen Gegensatz zu den Berliner und Wiener Zeitschriften etwa sind die Bände des „Archivs“ in den Jahren der beiden Kriege niemals schwächer geworden, sondern bedeuten für uns heute bereits wesentliche Zeugnisse der Kontinuität unserer Forschung. Auch an der Zahl und Qualität der Ergänzungsbände des „Archivs“, den „Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde“ mag man die gleiche Erscheinung ablesen. Denn diese 30 Bände gehören zum Dauerhaftesten, was es an volkskundlicher Literatur überhaupt gibt, mit ganz beträchtlicher Geltung weit über den landschaftlichen Rahmen der Schweiz hinaus. Sind doch in diesen „Schriften“ Arbeiten wie die „Ur-Ethnographie der Schweiz“ von L. Rütimeyer, 1924, erschienen, welche geradezu eine neue Epoche der Volkskunde bedeuteten. Es erscheint nur recht und billig, daß der Nachfolger Hoffmann-Krayers in Basel, Paul Geiger, der jetzige Herausgeber der „Volkskundlichen Bibliographie“ und Leiter des „Archivs“ und der „Schriften“ als 30. Band 1946 die „Kleinen Schriften zur Volkskunde“ von Hoffmann-Krayer herausgab.

Paul Geiger hat auch den vorliegenden schönen Festschrift-Band redigiert, der mit nicht weniger als 29 Beiträgen ein Bild volkskundlicher Arbeit gibt, wie sie wohl im gesamten übrigen Europa seit Jahren nicht mehr möglich war. Intimität der Beobachtung und Freude am Ausgriff, am Vergleich, sind hier ebenso wohlthuend gepaart wie Offenheit den verschiedenartigsten Problemen gegenüber und unbestechliche Sachlichkeit. Die zentrale Stellung unter den Beiträgen des Bandes nimmt die Arbeit „Aus dem Atlas der schweizerischen Volkskunde“ ein, zu der sich Paul Geiger und Richard Weiß als die Bearbeiter dieses im Entstehen befindlichen großen Werkes zusammengefunden haben. Man kennt das jahrzehntelange Bemühen der Volkskunde um eine geographische Methode.

Von deutscher Seite wurde, ausgehend von der Dialektgeographie, sehr viel vorgearbeitet. Besonders die Bemühungen Wilhelm Peßlers in Niedersachsen hatten beispielgebende Erfolge. Gerade diese Leistungen bedeutender Einzelner wurden jedoch durch den Drang zur Organisation allmählich erstickt. Das Unternehmen des „Atlas der deutschen Volkskunde“, wie es von Berlin aus organisiert wurde, schwoll mit seinen Fragebogensammlungen und kartographischen Auswertungen ungeheuer an, ohne doch zu einem wirklich befriedigenden Abschluß zu gelangen. Die Karten, welche von Erich Röhr und Heinrich Harmjanz schließlich als letzte Ergebnisse veröffentlicht wurden, rechtfertigten keinesfalls den ungeheuren, jahrzehntelangen Arbeitsaufwand, von einem wirklich beträchtlichen Erkenntnisgewinn konnte wohl nicht die Rede sein. Die Schweizer haben offenbar aus den wenig erfreulichen Erfahrungen des deutschen Unternehmens gelernt. Die Arbeit von Geiger und Weiß bietet 7 Probekarten, welche nicht etwa nur ob des beneidenswert schönen Materials — Papier und Druck sind beispielgebend —, sondern vor allem ob der glücklichen kartographischen Lösung bestechen. Es sind Oleaten, die man sich der Verdeutlichung halber auf drei ebenfalls beigegebene Grundkarten (Karte der Belegorte, Konfessionskarte, Sprachenkarte) wechselnd auflegen kann: man wird jedesmal einen Gewinn davon haben, ob man nun das überraschende Auseinanderfallen der Frühlings- und Sommerfeuer im Norden, bzw. Süden des Landes feststellt (Karte 2), oder das Einzugsgebiet der Erzählungen über Schildbürgerorte (Karte 6), oder verwandte Erscheinungen aus Brauch, Glaube und Sachkultur. — Aus der Fülle der übrigen Beiträge sei nur auf einige besonders bezeichnende hingewiesen. Ernst Baumann stellt „Volkskundliches zur Bruder Klausen-Verehrung“ fest. Anlässlich der nunmehrigen Heiligsprechung des Bauern-Eremiten Nikolaus von Flüe ist es wahrhaft aktuell, festzustellen, wie sich an eine solche vollkommen historisch greifbare Gestalt Züge der reinen, zeitlosen Volksüberlieferung mit Berührungs- und Durchkriechbräuchen, Opfergaben usw. angesetzt haben. Willy Gyr beschäftigt sich mit den „Kuhkämpfen im Val d'Anniviers“, ein für die ganze alpenländische Gebirgsbauernkultur bedeutsames Thema. Der Altmeister der Volksliedforschung John Meier gibt in der Studie über „Die Ballade von Schön Adelheid“ eine seiner bis ins letzte erschöpfenden Balladenforschungen, wie sie aus dem bisher leider nicht vollendeten Deutschen Balladen-Werk bekannt sind. Karl Meuli geht in höchst anziehender Weise den psychologischen Wurzeln von „Entstehung und Sinn der Trauersitten“ nach. Meulis Verbindung von volkskundlicher und psychologischer Fragestellung bedeutet in jeder seiner Arbeiten Gewinn, auch wenn die kulturhistorische Richtung der Volkskunde ihnen nicht immer folgen können wird. Ähnlich steht es mit Arnold Pfisters äußerst aufschlußreicher Abhandlung „Bemerkungen zu den Grundlagen der Volkskunst“, welche eine fruchtbare Auseinandersetzung mit der letzten wirklich bedeutenden Erscheinung auf dem Gebiet der volkskundlichen Theorie, nämlich Kurt Stavenhagens „Kritischen Gängen in die Volkstheorie“ (Riga 1937) bedeutet. Pfisters warmherzige und temperamentvolle Absage an Stavenhagens kantisch klares Begriffssystem wird vermutlich auf viel Zustimmung stoßen. Daß es im Herzen romantischer ist, als wir heute es für möglich halten möchten, tut seiner Ehrlichkeit keinen Abbruch. Der kritische Leser wird den Gegensatz der Betrachtungsweisen vor allem merken, wenn er auf S. Singers „Religion der Germanen“ stößt, eine kurze, aber dermaßen geistgesättigte Übersicht von einer ungemein hohen Warte, welche alle Vertreter der Nachbardisziplinen der germanischen Religionswissenschaft zwingt, dazu Stellung zu nehmen. Vor allem ist es

das klare Herausarbeiten der vorgermanischen Substrate in den germanischen Religionen, was hier so zwingend zeitgemäß berührt. Hier ist das Abrücken von den primitiven Volkstheorien am deutlichsten spürbar, jenen Theorien, welche durch die Gleichsetzung von Volk und Sprachnation der Volkskunde ihre Eigentradiation und ihre Lebensberechtigung zu nehmen drohten.

In der viersprachigen Schweiz war und blieb man, aufgeschlossen genug, um den Gefahren dieser Problematik auszuweichen und auf dem Weg der sachlichen Erschließung der Volkskultur fortzufahren. Viele Beiträge von wesentlich schweizerischer Gültigkeit belegen dies, die Darstellung Josef Bielanders über „Geltung der Blutrache im Wallis“, Wilhelm Bruckners „Von der sprachlichen Eigenart Basels“, W. Deonnas „Superstitutions a Geneve aux XVIIe et XVIIIe siecles“, Max Gschwend's „Wanderungsprobleme im Val Verzasca“ und viele andere. Sie ergeben zusammen ein schönes Bild dessen, was man heute in der Schweizer Volkskunde erarbeitet, und wie und mit welcher Gesinnung man es tut.

Uns bleibt dabei nur noch übrig, den Schweizer Kollegen die herzlichsten Glückwünsche zu übermitteln. Das fünfzigjährige Bestandsfest unseres Vereines für Volkskunde in Wien ist 1945 ohne laute Feier vor sich gegangen, und der fünfzigste Band der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde wurde erst nach langen Mühen fertiggestellt. Er ist keine Festschrift, hat auch höchstens ein Drittel des Umfanges der Schweizerischen Festgabe. Hoffentlich hat man aber auch ihn als Zeichen der im Geist des neuen Humanismus wiedererstandenen Volkskunde angesehen. Wir sehen mit Freude, wieviel die Schweizer in ihrem Frieden schaffen konnten. Wenn wir uns ihnen heute noch nicht materiell ebenbürtig erweisen können, wollen wir wenigstens zeigen, daß wir in gleichem Geist wie sie der europäischen Volkskunde hingegeben sind.

Leopold Schmidt.*

Karl Meuli, Schweizer Masken. 60 Abbildungen und eine Farbtafel nach Masken der Sammlung Eduard von der Heydt und aus anderem Besitz. Mit einer Einleitung über schweizerische Maskenbräuche und Maskenschnitzer. 163 Seiten. Zürich, 1943, Atlantis-Verlag.

Die Maskenforschung hat trotz der großen Bedeutung, die man ihrem Gegenstand jederzeit zuschrieb, in Mitteleuropa lange Zeit keine fundierten Beiträge aufzuweisen gehabt. Erst die neuere Brauchtumsforschung, die aus der Schule Rudolf Muchs von Wien ausging, hat fruchtbare Ansätze dafür geschaffen. Robert Stumpfls gewissenhafte Monographie über die Schauspielmasken des Mittelalters und der Renaissance (Neues Archiv für Theatergeschichte Bd. II, Berlin 1930, S. 1 ff.) wurde zum Anstoß der Neuerschließung des ganzen Gebietes. Fast gleichzeitig hatte sich Karl Meuli eingehend mit dem Maskenwesen zu beschäftigen begonnen und als Frucht seiner Studien den Artikel „Masken“ im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. V, vorgelegt, einen der wertvollsten dieses im ganzen doch etwas ungleichmäßigen Sammelwerkes. Nach Meuli erschienen nur wenige kleine Arbeiten zum Gegenstand, unter denen „Die Fastnachtlarven des Sarganserlandes“ von B. Frei (Schweizer Archiv für Volkskunde, Bd. XL, 1942/43, S. 65 ff.) als bei weitem beachtlichste hervorzuheben ist. Der Gegensatz in den Ergebnissen der beiden Schweizer Maskenforscher ist dabei besonders bemerkenswert: während Meuli unter Heranziehung eines gewaltigen Materials aus Völkerkunde und Religionsgeschichte Sinn, Werden und Gestaltung der Masken

als einer ununterbrochen lebendigen Erscheinung darstellt, lehnt Frei auf Grund lokalgeschichtlicher Erkenntnisse jede größere historische Tiefe des Maskenwesens für sein Gebiet ab und zeigt das überraschende Aufblühen von Herstellung und Verwendung der Masken des Sarganserlandes im 19. Jahrhundert. Die weitere Forschung wird aus beiden extremen Anschauungen ihren Gewinn ziehen!

Frei hatte aber eine Erscheinung besonders in den Vordergrund gestellt, auf die bisher noch viel zu wenig Rücksicht genommen worden war: nämlich die Maske selbst, und ihre Schnitzer. Den gleichen Weg schlägt nun im vorliegenden Werk Meuli ein, für die ganze Schweiz, wobei sich an diesem zentralen Stoff der Maskenforschung der Gewinn der religionswissenschaftlich vertieften historischen Forschung ebenso zeigt wie die Mängel in der sachkundlichen Aufarbeitung des Themas. Meuli hat, in Erweiterung und Neufassung seiner Ansichten im Handwörterbuch-Artikel, Sinn und Ursprünge des Maskenwesens in seiner Auffassung hier erneut vorgetragen. Er hat aber kaum den Gewinn der Schweizer Maskenbestände, die das gleiche Buch abbildet, hineinverarbeitet.

So ist also ein etwas zwispältiges Werk entstanden. Sein erster Hauptteil, der die schweizerischen Maskenbräuche behandelt, gibt zunächst einen detaillierten Überblick über den lebenden Brauch, nach den Landschaften Lötschental, Graubünden, und Innerschweiz aufgegliedert, wobei hier besonders der Schwyzer „Greiflet“, die Fastnacht von Einsiedeln und die Äplerkilbi zur Zeit des Almagabtriefes behandelt werden. Bei den seit Rütimeyer berühmten Lötschentaler Schurtendieben finde ich die Arbeit von Hans Zulliger, „Die Roichschäggeten“ (Imago, Bd. XIV, Wien 1928, S. 447 ff.) nicht erwähnt, die freilich mit ihrer psychoanalytischen Deutung auch nicht zu Meulis Auffassung der Masken als Toten- und Ahnendarstellungen passen würde. Sonst ist aber die Darstellung des lebenden Maskenbrauches, die auch historische Angaben einbezieht, deren Seltenheit freilich auffällig groß ist, durch die Kenntnis eines bedeutenden Vergleichsmaterials angereichert. Kulturgeographische Ergebnisse, die man sich vielleicht erhofft hat, sind nicht gezogen, die bewahrenden Kräfte der katholischen Kantone nicht betont worden.

Dafür holt Meuli in dem Abschnitt „Sinn und Ursprünge“, auf den er sichtlich das Hauptgewicht legt, weit aus und bespricht unter wesentlich völkerpsychologischen Aspekten, mit zum Teil sehr ausführlichen Exkursen über Formen der Ahnenverehrung und des Heischebrauches, das europäische Maskenwesen von der Antike bis ins germanische Hochmittelalter. Auch hier ist aber wieder nicht die Gesichtsmaske, also die Zentralerscheinung des Themas, als solche in den Mittelpunkt gerückt, sondern das gesamte Verkleidungswesen gemeinsam behandelt, immer wieder mit der Blickrichtung zur Interpretation, daß hinter allen Maskierungen die Toten, die Ahnen, stehen. Wesentliche Probleme wie etwa das der Geschlechtsverkleidung, die kaum in diese Richtung weisen würden, sind wohl dem Stoff gemäß dargeboten, aber nicht in ihrer Eigenstellung erkannt. Die Tierverkleidung, die gleichfalls kaum zur Totendarstellung passen dürfte, ist stark in den Hintergrund gerückt; freilich zeigt auch der Bildteil, daß das neuere Schweizer Maskenwesen kaum mehr Tiermasken aufzuweisen hat.

Damit steht man vor dem schönen Bildteil, an dessen prachtvoll wiedergegebenen guten Aufnahmen sich der engere Fachmann ebenso wie jeder Freund der Volkskunst erfreuen wird. Sie sind wieder in die Gruppen Lötschental, Graubünden, Flums-, Sarganserland und Innerschweiz

gegliedert, und von K. With kurz beschrieben. Der Gesamteindruck des reichen Bilderschatzes ist wohl der, daß nur die Masken des Sarganserlandes und der Innerschweiz als brauchwürdige Stücke zu befriedigen vermögen. Sowohl die glatten Typen, die etwa den Imster Rollern entsprechen, wie die runzligen Altweibergesichter erscheinen brauchmäßig echt. Den berühmten Löttschentaler Masken haftet bei aller Wildheit und offenbar dilettantischen Schnitzarbeit etwas Gewolltes an. Die jüngeren Stücke von Ignaz Ebener etwa stehen doch deutlich unter ganz rezenten Einflüssen, Meuli selbst muß in seinem Anhang „Die Maskenschnitzer“ zugeben: „Vielleicht hat die Nachfrage der Käufer die Tendenz zum Grotesken begünstigt.“ Sie und der ebenfalls erwähnte Einfluß des Malers Nyffeler in Kippel scheinen hier die echten Züge sogar schon ganz verwischt zu haben. Von ihren Masken her wird man den Löttschentaler heute kaum mehr jene Stellung einräumen, die ihnen Rütimeyer anwies. Nicht Urtümliches, sondern eine Art von Reprimitivierung scheint hier vorzuliegen, über die das Neuwachstum unter Sammler- und Fremdenverkehrseinfluß einen dichten Schleier gelegt hat. Vielleicht läßt er sich noch einmal heben. Bei den Graubündner Masken, die der Bildteil in reicher Fülle zeigt, und die den Maskenkenner von vornherein zu einem Kopfschütteln veranlassen mußten, hat Meuli ihn noch in dem erwähnten Anhang über die Schnitzer selbst heben können: diese abenteuerlich grotesken Stücke, die von Eduard von der Heydt jahrelang als graubündnerisch erworben wurden, sind durchwegs das Werk eines einzigen Mannes, des Schnitzers Albert Anton Willi in Ems, der an keinerlei Tradition anknüpft. Die Masken sind ein Ergebnis seiner Freude an der grotesken Gesichtsmimik, in bescheidenem Ausmaß also etwa den Bildnistypen unseres großen Barockplastikers Franz Xaver Messerschmidt zu vergleichen. Getragen wurden diese Masken nie, können es auch zum Teil gar nicht. da mitunter die Augenlöcher usw. fehlen. Die ganze Angelegenheit ist die Aufdeckung eines beträchtlichen Hineinfalles der Sammlung und Forschung auf dem Maskengebiet. Daß Willi ein hochbegabter Einzelgänger ist, ändert daran nichts; es ist nur gut, daß Meuli gewissermaßen in letzter Minute, vor der Fertigstellung seines Werkes, die Quelle aller Graubündner-Masken noch gefunden hat. Daß trotz seiner Erkenntnis eine offenbar nach Erinnerungen an griechische Tragödienmasken geschnitzte Willi-Maske den Umschlag des Buches schmückt, ist zweifellos ein Mißgriff, wenn man es nicht sinnbildlich auffassen will. — Den Willi-Masken gegenüber stellen die im Sarganserland verwendeten Masken, die auch sehr jung sind, zum großen Teil von dem Maskenschnitzer Justus Stoop in Flums stammen, doch echte Stücke dar, da sie brauchwürdig verwendet werden und auch immer wieder traditionelle Züge aufweisen. Das gilt auch für die Masken der Innerschweiz, wo sich sogar ganz neue Stücke wie die des Malers Kasimir Grüter in Luzern in die Tradition einfügen.

Das Schweizer Maskenwerk ist somit nicht etwa, wie man vielleicht hätte erwarten können, ein Abschluß geworden, sondern weit eher ein Anfang. Der Schritt von der historischen und psychologischen Betrachtungsweise, die Meuli seit Jahren an die Masken gewendet hat, zu einer eigentlich volkskundlichen, die das Objekt und den damit verbundenen Menschen in den Vordergrund stellen muß, ist nicht ganz gelungen. Für die Begründung der religionswissenschaftlichen Maskentheorie Meulis haben die vorhandenen Masken selbst kaum etwas ergeben, für ihre Erkenntnis jedoch wieder, für eine Vertiefung unseres Wissens um die Maskenformung, um die traditionellen Züge ihrer Herstellung wie ihrer Gestaltung, hat andererseits ihre Zuordnung zu der Maskenbrauchinterpretation

kaum etwas beigetragen. Die supponierte Gleichartigkeit der Grundvorstellungen hat beispielsweise keine Erklärung für den weiten Abstand der Lötschentaler Masken von denen der Urkantone und des Sarganserlandes geliefert, noch auch der Unterschied etwa eine Erklärung hervorgerufen.

Diese Diskrepanzen mögen vielleicht nicht zuletzt davon herrühren, daß Meuli die Schweizer Masken völlig für sich betrachtet hat. Für den Maskenbrauch hat er die weitestführenden Zusammenhänge aufgegriffen, wie sich dies auf Grund der germanistisch orientierten Sagen- und Brauchtmunsforschung ja unschwer durchführen läßt. Für die Masken selbst hat er kaum die bescheidensten Vergleiche angestrebt, die zwar durch die ungenügende Veröffentlichung des österreichischen und süddeutschen Materials auch gehindert, aber immerhin nicht unmöglich scheinen. Vielleicht hat das Erscheinen des Buches mitten im Krieg daran eine gewisse Mitschuld. Jetzt soll das Buch also wohl als ein dankenswerter Anfang betrachtet werden, dem man aber unbedingt eine Fortführung wünschen muß.

Leopold Schmidt.

Jon Pult, Die Bezeichnungen für Gletscher und Lawine in den Alpen, mit 5 Kartenskizzen und ausführlichem Wörter-, Autoren- und Stichwortverzeichnis. Samaden-St. Moritz, Engadin Preß Co. 1947, Großoktav. 140 Seiten.

Diese gediegene Einzeluntersuchung zur sprachlichen Erforschung der Alpen, hervorgegangen aus der Schule J. Juds, beschäftigt sich vornehmlich mit philologischen Problemen, geht jedoch auch auf den Anteil von Gletscher und Lawine in Volksleben und Volksglauben einleitend ein und berührt gelegentlich noch Aberglauben, Sagen, Märchen, Sprichwörter, Redensarten, Rätsel, Wetterregeln, Gletscher als Wetterpropheten, Marterln und Kreuze als Unfallszeichen und psychologische Momente. Pult jun. hat die rätoromanische Sprachforschung und die Schweizer Grundlagen in bestem Ausmaße herangezogen. Der germanistische Standpunkt kommt hiebei etwas zu kurz. Das österreichische Schrifttum weist, weil meist sehr zerstreut, Lücken auf. Für die Ostalpen waren Pult vornehmlich O. Stolz, vereinzelt auch Gamillscheg, K. Finsterwalder und O. Mayr maßgebend. Es ist zu bedauern, daß der gesteckte Rahmen nicht ein weiteres Ausgreifen zugelassen hat. Immerhin wird auch der Volkskundler die Benennungsmotive der beiden Naturphänomene mit ihren einzelnen Feststellungen sprachgeographischer Natur dankbar und nutzbringend aufnehmen. Die Auslegung von Theuerdanks „Schnee-Läinden“ (S. 18) und der Bezeichnung „Lähn“ (S. 93; sie ist im besonderen typischerweise im Außerferner Ortsnamen Lähn festgehalten, der nach verschiedenen durch Schneelawinen angerichteten Verwüstungen des Ortes von 1454 und 1689 allgemein üblich wurde; zuvor hieß der Ort Mittewald) wird der Germanist ebensowenig zustimmen wie der Gleichsetzung von Ferner und Fern(-paß). Der jetzige italienische Name Col di lana (S. 97) wäre mit den ersten urkundlichen und ladinischen Schreibweisen zu vergleichen gewesen. In der Erklärung der Bezeichnung „Kees“ (S. 33) ist Pult über Eb. Kranzmayer und O. Mayr nicht hinausgekommen. Wenn Pult jun. schließlich eine Zweiteilung in einen West- und Ostraum der Alpen bei den typisch alpinen Ausdrücken für „Gletscher“ und „Lawine“ feststellt, die mit der lexikographischen Grenze J. Juds ungefähr zusammenfällt, so hätten doch zunächst die Sprachengrenzen zwischen den West- und Ostalpen und deren Erzielung aus staats- und kirchenpolitischen Beweggründen, schon zur Erklärung verschiedener Sonderfälle, hervorgehoben werden können. Nicht bloß die österreichischen Kartographen trugen Be-

zeichnungen wie Ferner nach Vorarlberg; schon seit Mitte des 17. Jahrhunderts begann man, die rätoromanischen Ausdrücke an der Westgrenze zurückzudrängen. Nur die missionierenden Kapuziner des Münstertales traten für die alte Muttersprache der Vintschgauer Bevölkerung ein (siehe Gutenberg-Jahrbuch 1940, S. 415 ff.). Während die Grenzsprachräume nunmehr von ihren Zentren aus beeinflusst wurden, haben sich viele alpine Gemeinsamkeiten zwischen Wallis und Innerschweiz einerseits und den österreichischen Alpenländern andererseits in Gebirgsanschauungen, Bräuchen und Volkskunst aufrecht erhalten. Das Schlußergebnis Pults, daß die romanischen Bezeichnungen für Gletscher und Lawine als sprachliche Zeugen an die Romania Alpina erinnern, ist wertvoll für die Bedingungen, unter denen sie sich festsetzen konnten, während Volksglaube, Volksrecht und Volkscharakter in den Alpen meist anderen unterworfen waren.

Anton Dörrer.

Studien zur Volksliedforschung. Beihefte zum Jahrbuch für Volksliedforschung, herausgegeben von John Meier. Berlin, Walter de Gruyter & Co.

1. Margarete Lang, Zwischen Minnegesang und Volkslied. Die Weisen bearbeitet von Müller-Blattau. 1941.
2. Luise Tuschke, „Fair Janet“ und „Kong Valdemar og hans Soster“. 1940.
3. Martin Hagedorn, Das Percy-Folio-Manuskript. 1940.
4. Marta Pohl, Gemeinsame Themen englisch-schottischer und französischer Volksballaden. 1940.

Diese Reihe soll abgeschlossene Arbeiten zur deutschen und vergleichenden Volksliedforschung bringen, die nach Art und Umfang im Jahrbuch für Volksliedforschung keinen Platz finden können.

Das 1. Heft behandelt eine Berliner Handschrift aus dem 15. Jahrhundert mit 86 Texten und 12 Melodien. Die Verfasser wollten hier weniger eine Untersuchung geben, als den Stoff zur Bearbeitung bereitstellen. Entstehungszeit und Raum — der rheinisch-niederdeutsche — machen die Handschrift auch sprachgeschichtlich wertvoll. Ein Nachwort unterrichtet über die Stellung einzelner Lieder und Liedgruppen innerhalb des Minnegesanges und über die noch wenig aufgedeckten Beziehungen zwischen Ritterdichtung und Volkslied, z. B. das Fortleben eines Reimer-Liedes und eines von Tannhäuser.

Die folgenden Hefte der Reihe spannen ihren Rahmen weiter, indem sie englische, schottische, französische und skandinavische Volksballaden in den Kreis ihrer Betrachtung ziehen. Hier wird Herders großartig entworfene Übersicht über das Lied der Völker (begonnen 1773 mit der Schrift über Ossian und vollendet in seinen Volksliedern. 1778) nach längerer, durch intensives Forschen am deutschen Volkslied hervorgerufenen Unterbrechung, wieder sinnvoll aufgegriffen und fortgesetzt. Einen glücklichen Griff in der Wahl des Stoffes hat L. Tuschke (2) getan, indem sie eine in Nord- und Mitteleuropa stark verbreitete Ballade behandelt. Die Wanderungen und Wandlungen dieses Stoffes innerhalb der europäischen Volkstradition geben uns einen Einblick in den gegenseitigen Kulturaustausch zwischen benachbarten Nationen. Ein Stammbaum des Kirstin-Stoffes zeigt uns die Verbreitung der Ballade von Dänemark aus einerseits über Island, Schottland nach Frankreich, andererseits über Norwegen, Schweden, Holstein nach Mittel- und Südeuropa. Die älteste deutsche Fassung des zu diesem Stoffkreis gehörigen Liedes hat Goethe

1771 im Elsaß aufgezeichnet und an Herder gesendet, J. M. Schottky schrieb 1820 das Lied in einer Vorstadt von Wien auf. Noch im Jahre 1918 konnte L. Pink das Lied in der mündlichen Überlieferung Lothringens feststellen.

Hagedorns Arbeit (3) befaßt sich mit dem 1650 geschriebenen Volkslieder-Manuskript, das Thomas Percy aufgefunden und teilweise in seinem für die Volksliedforschung richtunggebenden Werk „Reliques of Ancient English Poetry“ herausgegeben hat. Der Verfasser beschäftigt sich mit Echtheit und Volksläufigkeit der Balladen und sucht die Überlieferungslandschaft des Manuskripts zu erforschen, das er den englischen Grafschaften Cheshire und Lancashire zuweist.

M. Pohl (4) vergleicht englische, schottische und französische Volksballaden in Bezug auf Themen und Motive und stellt die erkennbaren Gleichheiten und Verschiedenheiten fest. Aus dem Vergleich sucht die Verfasserin typische Züge des betreffenden Volkstums zu gewinnen. Ausführlich geschieht dies an einer einzelnen Ballade unter Berücksichtigung sämtlicher Versionen: „Lord Thomas and Fair Annet“ und „Les tristes noces“. Den Abschluß macht eine kurze Betrachtung der deutschen Ballade „Die zwei Gespielen“ (Erk-Böhme Nr. 70), die das Thema der vorbehandelten außerdeutschen Balladen in ganz anderer Weise gestaltet.

Raimund Zoder.

Karl Lechner, *Ausgewählte Schriften*. Mit einer Bibliographie. Zu seinem 50. Geburtstag. Mit Unterstützung des Vereines für Landeskunde von Niederösterreich und Wien. Herausgegeben von Kurt Vancsa, 238 Seiten. Wien, Phönix-Verlag, 1947.

Das etwas ungewöhnliche Unternehmen, schon zum 50. Geburtstag eine Festgabe zu widmen, wird im Falle des niederösterreichischen Landesarchivars durch die Absicht gerechtfertigt, seine zerstreuten kleineren Schriften, die für die neuere Geschichtsforschung unseres Landes so wichtig geworden sind, gesammelt vorzulegen. Der schöne Band enthält freilich nur die wichtigsten dieser Arbeiten, von denen besonders genannt seien: S. 8 ff.: Grafschaft, Mark und Herzogtum; S. 45 ff.: Studien zur Besitz- und Kirchengeschichte der Karolingischen und Ottonischen Mark an der Donau; S. 69 ff.: Die Gründung des Klosters Maria-Zell im Wiener Wald und die Besitzgeschichte seiner Stifterfamilie; S. 119 ff.: Leistungen und Aufgaben siedlungsgeschichtlicher Forschung in den österreichischen Ländern mit besonderer Berücksichtigung von Niederösterreich. Besonders die letztgenannte Arbeit, erst 1940 in dem freilich recht kurzlebigen Deutschen Archiv für Landes- und Volksforschung, Bd. IV, S. 494 ff., erschienen verwertet nicht nur volkskundliche Ergebnisse, sondern regt auch nachdrücklich zu weiteren Arbeiten unserer Disziplin auf diesem Gebiete an.

Leopold Schmidt.

Wien 1948

Österreichischer Bundesverlag

Alle Rechte vorbehalten

Druck: Holzwarth & Berger, Wien I.

Verlagsnummer Z 951-¹/₂

Papierzuweisung 101/47/7/215

Die Grundlagen des Sommer- und Winter-Streitspieles

Von Werner Lynge

Das 19. Jahrhundert hat das altüberkommene Streitspiel von Winter und Sommer, da es in ihm offenbar eine Bestätigung seiner naturmythologischen Anschauungen sah, zu größter, und wie sich heute immer mehr erweist, überhöhter Bedeutung für Kult und Brauchtum unserer Altvordenen erhoben. Um so merkwürdiger berührt, daß man sich, abgesehen von J. Grimm¹⁾, der als der Erste, noch unter teilweisem Materialmangel litt, mit Zusammenfassungen²⁾ begnügte, die im wesentlichen auf den doch nur literarisch zu erfassenden Texten des Mittelalters beruhten, dabei die heute noch üblichen Spiele sehr summarisch und oberflächlich behandelten, die volkskundliche Seite eigentlich vollständig vernachlässigten. So entstanden zum Teil ganz falsche Ansichten über das Spiel, von dem vielerorts der Eindruck erweckt wurde, es handle sich nur um eine einzige, allenfalls durch Gruppen- oder Einzelteilnahme unterteilte Art, während es allein in Süddeutschland deren mindestens fünf gibt. Auch die häufig zu findende Angabe „der Winter in Stroh, der Sommer in Laub“ verleitete zu einer verallgemeinernden Annahme, obwohl Laub und Stroh als Maske nur in einem sehr beschränkten Gebiet Mitteldeutschlands auftreten, sonst aber nur sporadisch als Kränzlein, Gürtel und Arm- bzw. Beinummhüllung aufscheinen. Oder die Bezeichnung der von Gefolge begleiteten Jahreszeiten als Anwältin ihrer Parteien³⁾ begründet in anderen Abhandlungen die These, der Winter werde in jenen Gebieten nach großangelegten Prozessen verurteilt⁴⁾. In Wirklichkeit gibt es eine Prozeßform des Sommer- und Winterstreites überhaupt nicht. Nur auf rätoromanischem Boden kommt derartige, jedoch andere antike Stoffe handelnd, vor⁵⁾. Dies alles, während die tatsächlich reichlichen Sammelergebnisse teils in weitverstreutem, teils unveröffentlichtem Schrifttum enthalten, teils nur geschrieben ruhen und heute wohl infolge der letzten Ereignisse unwiederbringlich dahin sind⁶⁾. Abgesehen von textvergleichenden⁷⁾ oder örtlichen⁸⁾ Arbeiten ist auf volkskundlichem, neuerem Gebiet eigentlich nur eine Abhandlung erschienen, deren Hauptverdienst neben der Beibringung tatsächlicher, historischer

Spieldaten in der Abgrenzung gegenüber gleichzeitigem, zünftigem Brauchtum und in der Aufzeigung offener Fragen besteht⁹⁾.

I. Angenommene Gründe des Spieles

Durch Grimms Kapitel „Sommer und Winter“ angeregt, wurde es von Mythologen¹⁰⁾ und Sammlern¹¹⁾ als etwas Selbstverständliches angesehen, daß das Spiel als solches uralt, einst ein Bestandteil der germanischen Frühlingsfeier, jetzt ein Überbleibsel deutschen Heidentums sei. Dies zeigen auch die mannigfachen Versuche, Beziehungen zur eddischen Göttersage, zu Wodan, Donar und Frey, zu Baldur und Hödur¹²⁾ oder den Alkis der Wandalen herzustellen. Letztere wollte man gerade als gegensätzliche Zeitgötter sogar auf den bronzezeitlichen Felsbildern Bohusläns und, in Tiergestalt, auf denen des Grabmals von Kivik¹³⁾ wiedererkennen. Unter dem Einfluß Almgrens¹⁴⁾ verschwanden zwar die Götter, aber die Jahreszeiten blieben, obwohl die dort abgebildeten Rosse wahrscheinlich nur Wettrennen oder Auswahlkämpfe zur Frühlings- oder Totenfeier¹⁵⁾ darstellen sollten.

Auf ähnlicher Altersannahme beruhen aber auch Erklärungen des Spieles als sakramentale Handlung¹⁶⁾, als Kultrest¹⁷⁾, Dämonenspiel¹⁸⁾ oder Analogiemagie¹⁹⁾, da man mit zeitlosen Primitivismen als Entstehungsursachen kaum das Auslangen gefunden hätte. Besonders letztere war es, die als Hauptgrundlage des Sommer- und Winterspieles betrachtet wurde. Schien sie doch, gut erforscht aus noch heute bei Naturvölkern üblichen Gebräuchen, hinsichtlich Voraussetzung und beabsichtigtem Zweck, die beste Erklärung abzugeben und außerdem einen wirklich altartigen Ursprung zu gewährleisten. Diese Voraussetzungen waren durch das Bestreben des „Primitiven“ gegeben, die Ursachen der ihm unverständlichen Naturscheinungen in Form von, hinsichtlich des Willens, ihm ähnlichen Dämonen darzustellen²⁰⁾. Deren Kern machte in Wirklichkeit unberechenbare Launenhaftigkeit und willkürliches Handeln aus²¹⁾, so daß ihm am Ende selbst eine unbedingte Folge von Winter und Sommer gar nicht mehr so sicher schien²²⁾. Der Zweck hinwieder war durch Nachahmung von Gestalt und Handlung mit dem Endziel erreicht, das Eintreten der erwünschten Ereignisse entweder tatsächlich hervorzurufen²³⁾, die Macht der hemmenden Götter zu brechen²⁴⁾, endlich jene selbst zu gewinnen oder zumindest die der erwünschten Gewalten zu stärken. Diese stellvertretende Sympathie wird dem Primitiven um so leichter, da ihm Bild und Sache, ähnlich dem Kinde, eng verbunden sind²⁵⁾, er sich leicht mit anderen identifizieren kann, und zwar so, daß er zu jenem Zeitpunkt nicht wie der dargestellte Dämon, sondern dieser selbst ist²⁶⁾.

Aber nicht bloß den Zweck des Spieles sollte der Analogiezauber erfüllen, sondern darüber hinaus den Ursprung aller Schau-
spiele, nicht nur der vom Sommer und Winter, gebildet haben.
Denn der Zwang, bei dem Zauber mimische Handlungen vollführen
zu müssen, rief eine Urdramatik hervor, die, auf den Streit an-
gewandt, vorerst als neuerliche Stütze für dessen Alter angesehen
wurde. Durch Aufnahme von Mythengestalten²⁷⁾, die ja im wesent-
lichen Heilbringer sind, wurde das ursprünglich generell gemeinte
Zauberspiel auf Namen übertragen und so zum volkseigenen
Brauchspiel²⁸⁾. Das zur Erklärung nun notwendig gewordene Wort
sowie die Darstellung eines auf zwei Parteien beruhenden Vor-
ganges belebten die Mimik ungemein, so daß jene Urdramatik zur
Keimzelle des Kunstdramas²⁹⁾, ähnlich dem attischen Kultdrama,
geworden sein könnte.

Derartige mimische Darstellungen eines Zwistes samt Dialog
und endlicher Schlägerei kommen nun tatsächlich bei Naturvölkern
vor³⁰⁾. Der Schritt zum Kunstdrama jedoch blieb dieser Dramatik
in Europa versagt, denn das im 12. Jahrhundert aus kirchlicher
Liturgie und klassischen Überlebens sich bildende geistliche Volks-
schauspiel³¹⁾ verwies sie auf das Gebiet der burllesken Fastnachts-
komödien, wie sie einst das Bündner Spiel von Herbst und Mai³²⁾,
jetzt noch der Saazer Bändertod³³⁾ oder das salzkammergütler
Vierjahreszeitenspiel³⁴⁾ darstellen. Letzteres wurde allerdings be-
reits im 16. Jahrhundert durch englische³⁵⁾ und portugiesische³⁶⁾
Kunstdichtungen der Sphäre des primitiven Gemeinschaftsspieles
entrückt.

Hatten die vielfachen Annahmen auch den Ursprung des Streit-
spiels scheinbar geklärt und ihn sogar der Kulturgeschichte der
Naturvölker zugewiesen, wofür deren Einstellung, sich und ihren
Ursprung als das Wichtigste zu betrachten nebst den daraus sich
ergebenden Versuchen, wünschenswerte Ereignisse willkürlich be-
einflussen zu wollen³⁷⁾, eine Rechtfertigung bedeuten konnte, so
lieferte andererseits eben dieselbe Einstellung durch ihre Folgerung,
außerhalb des menschlichen Lebens sich gesetzmäßig wiederholende
Naturvorgänge als etwas Selbstverständliches hinzunehmen, triftige
Gegengründe³⁸⁾. Einesteils tun diese aber ein Gutteil obiger ange-
blichen geistigen Grundlagen als Schreibtischprodukte ab, andern-
teils lassen sie die Vermutung aufkommen, es habe sich ursprüng-
lich um ganz andere, den Primitiven näher liegende Dinge, als
abstrakte Jahreszeiten gehandelt³⁹⁾. Dinge, deren wahre Natur
ohne Kenntnis des damaligen Saggutes man schwerlich wird er-
raten können⁴⁰⁾. Unabhängig hievon und zeitlos bleibt, daß spätere,
getrübe Erinnerung die segensreiche Wirksamkeit jener Dinge,
deren Fruchtbarkeitsmehrung zuerst galt, auf diese selbst übertrug

und so, nebst ihrer langen Tradition, auch nicht mehr Primitive zwang, auch dann noch mit Zähigkeit an ihr festzuhalten, als der eigentliche Beweggrund längst entschwunden war⁴¹⁾.

Der Altersannahme ist außerdem entgegenzuhalten, daß Vorstellungen personifizierter Jahreszeiten in Europa außerhalb des beschränkten Verbreitungsgebietes des Sommer- und Winterspiels gar keine, in den Märcen kaum eine Rolle spielen⁴²⁾. Dies gilt auch für die Germanen, denn die häufig als Beleg angeführten Gestalten der Edda sind nichts als spätskaldische Erfindungen⁴³⁾, Verselbständigungen einzelner Eigenschaften der Jahreszeiten, um die der Dichtungsart gemäßen Umschreibungen anwenden zu können. Die nicht bloß indogermanische, sondern auch bei den Chinesen und altamerikanischen Kulturvölkern⁴⁴⁾ zu findende Zweiteilung des Jahres⁴⁵⁾ wurde zwar von Angelsachsen⁴⁶⁾ und Normannen⁴⁷⁾ bis zu ihrer Christianisierung beibehalten, scheint aber von den in der zweiten Eisenzeit auf die Germanen einen starken Kultureinfluß gewinnenden Kelten⁴⁸⁾ übernommen worden zu sein. Denn während diese eine gleichartige Jahresteilung besitzen, findet bei jenen die von Tacitus berichtete, nach der Meteorologie auch heute noch für Deutschland zutreffende⁴⁹⁾ Dreiteilung bereits in gemeingermanischer Bronzezeit⁵⁰⁾. Sommer und Winter werden in der Edda nur an einer einzigen, allerdings auf ein altes Götterlied⁵¹⁾ zurückgehenden Stelle erwähnt⁵²⁾. Die dort mangelnde Kampfvorstellung ist aber ebenso ein bezeichnendes Merkmal der ältesten normannischen⁵³⁾ und niederländischen⁵⁴⁾ Streitgedichte. Nicht getrübt Erinnerung oder städtischem Einfluß, sondern anscheinend der gleichen Geisteshaltung entsprungen die Bezeichnungen Geschwisterkinder oder Brüder in Pfälzer Sommertagsversen⁵⁵⁾ und bayrischen Spieltexten⁵⁶⁾. Streitgespräche bei germanischen Völkern wurden zwar bereits als früher Brauch übermittelt⁵⁷⁾, teils als Unterhaltung, wie bei den Normannen⁵⁸⁾, teils als Spiel, ähnlich dem jeu parti der Troubadours⁵⁹⁾, aber die Themen sind nicht der Streit abstrakter Dinge, sondern überwiegend handeln sie von den womöglich noch lebenden Liebingshelden.

II. Tatsächlich feststellbare Meinungen

Aus dem Mangel jeglicher Spielnachricht, entweder des Sommer- und Winterspiels selbst, oder seiner möglichen Vorstufen vor dem 14. Jahrhundert, kann nach Obigem die Vorstellung personifizierter Jahreszeiten durchaus nicht die ihr zugeschriebene Bedeutung gehabt haben. Bei anderen Völkern muß schon lange gesucht werden, ehe sich eine solche findet, geschweige denn die ihres Kampfes. Fast stets sind es dämonische Wesen, welche die Jahreszeiten bestimmen, wie die frühmittelalterlichen Sommer- und Win-

tergeister Zentralasiens⁶⁰), die Sommer- und Wintermacher der Algonkin⁶¹), die beiden Sonnenfrauen der Maoris⁶²) oder das Zwillingbrüderpaar der Irokesen, Ontorotongnia (Jungahorn) und Tawiskaron (Eispanzer)⁶³). Letztere, als Weltschöpfer und Kulturheroen bereits vergöttlicht, kennen auch bereits den Kampf, aber deren Mythe hat seit 1646, dem Jahre ihrer ersten Aufzeichnung, sehr viel von den europäischen Kolonisten angenommen⁶⁴). Beide Wesen können auch zu einer einzigen Gestalt verschmelzen⁶⁵), welcher beim deutschen Sommer- und Winterstreit etwas Ähnliches im rheinpfälzischen „Summerwinter“ entspricht⁶⁶), während manchmal nur Personifikationen einer einzelnen Wintereigenschaft⁶⁷) auftreten. Wenn jedoch die Jahreszeiten selbst erscheinen, sind sie nie handelnde Personen, sondern stets Dinge, die z. B. bei den Schwarzfußindianern vom Kulturheros prometheusartig aus Säcken gestohlen werden⁶⁸). Das als Jahreszeitenstreit aufgefaßte Seilziehen der Eskimos⁶⁹) stellt sich als ein zum Wetterzauber gewordenes Orakel heraus, denn es findet sich auch dort, wo man von Jahreszeiten in unserem Sinn kaum sprechen kann⁷⁰).

Aus all den bis hieher angeführten Gegengründen, dem Nachrichtenmangel, der Unmöglichkeit das Spiel in einer Gestalt oder Handlung des frühen Mittelalters eindeutig wiederzuerkennen, der geringen tatsächlich feststellbaren Rolle personifizierter Jahreszeiten in Mythos, Märchen und Brauchtum so ziemlich aller Völker scheint hervorzugehen, daß in der für uns unkontrollierbaren Zeit tiefgreifende Veränderungen sowohl in der Form eines Bedeutungswandels⁷¹) als auch in der einer Verquickung mit mannigfachen ständisch-christlichen Elementen⁷²) vor sich gegangen sein müssen. Diese rücken aber auch eine Angleichung wohl altartigem, aber im Lauf der Zeit zu unverstandenen Überlebseln herabgesunkenem Brauchtum in den Bereich des Möglichen.

Ein Orakelglaube ähnlich dem der Eskimos ist jedoch auch bei manchen Sommer- und Winterspielen nachweisbar⁷³). Sonst hängt an diesen, oder besser gesagt, an deren altartigen Attributen, dem geputzten Bäumchen usw.⁷⁴), ein gewisser Fruchtbarkeitsglaube⁷⁵). Dabei möge der an Resten der Wintergewandung haftende Aberglauben nicht mitgezählt werden⁷⁶). Jener wäre insoweit erklärlich, da sowohl der Kampfhandlung, ganz abgesehen von sonstigen Schimpf- und Spottduellen⁷⁷) als auch dem Umzug mit dem geputzten Bäumchen, uralte magische Vorstellungen zugrunde liegen⁷⁸). Ist ersteres durch zahlreiche Beispiele belegt⁷⁹), so stellt letzteres, ebenso wie die Sommertagsstecken, -gabeln usw., entweder die sicht- und greifbare Form eines Wachstumsgeistes dar⁸⁰); oder es handelt sich um die Übertragung einer den Dingen innewohnenden, dem Orenda der Irokesen vergleichbaren Lebens-

kraft⁸¹⁾, deren segenbringende Macht durch die Darsteller, die ihrerseits als Träger des Baumes öfters selbst als Personifikationen solcher animistischer Vorstellungen gelten⁸²⁾, in jedes Haus gebracht wird. Die Stecken hinwieder sind aber nichts anderes als die Streitkolben, mit denen jene Kämpfe einst ausgefochten wurden, die Bauernwaffe, die noch im Buhurt, dem Massengefecht des ritterlichen Turniers, eine Rolle spielte⁸³⁾.

In einem merkwürdigen Gegensatz zu allem bisher Angeführten steht die scheinbar im Österreich des 18. Jahrhunderts entstandene Auffassung des Sommer- und Winterspieles als „frommes“ Spiel⁸⁴⁾. Doch wurde es bereits vom Humanismus und der Reformation als papistisch bekämpft⁸⁵⁾, im 15. Jahrhundert nach ihm, falls dies nicht eine Sündenablöse sein sollte, in Dänemark Messe gelesen⁸⁶⁾. Ferner wird bei den Verbotsbegründungen der Aufklärungszeit wie auch der metternichschen Polizei weniger der Aberglauben, als vielmehr Reinhaltung von Unsittlichkeiten als Hauptgrund angeführt. Wäre sich die Kirche abergläubischer Auswirkungen des Scheingefechtes oder gar dessen heidnischen Ursprungs bewußt gewesen, hätte sie wahrscheinlich ebensowenig gezögert, es auszurotten, wie sie es mit Perchten und Glöcklern versucht hat.

III. Masken und die dadurch eröffneten Beziehungen

Alle Versuche, die im Vorigen aufscheinende Schranke zu überschreiten, müssen eben nur als solche gewertet werden und man kann sich eigentlich darauf beschränken, die möglichen Quellen in verwandten Masken, Handlungen oder Inhaltsstoffen, aus denen die heutigen Spielgestaltungen zusammengefloßen sein mögen, aufzuzeigen, denn besondere Beweiskraft besitzt kaum einer jener Versuche. In alpinen Rückzugsgebieten gibt es heutzutage noch dem Sommer und Winter ähnliche Brauchtumsgestalten, wie die Ölgötzen⁸⁷⁾ und die Chrüngeli⁸⁸⁾, die dafür in Frage kommen könnten. Ursprünglich wohl Heischegestalten eines anderen Brauches, gehören sie dem großen Komplex der Ernte-, Seelen- und Vegetationskulte an, der sich als Rest magischer und animistischer Vorstellungen oder als Zeuge der zeitlosen Primitivismen des Volksglaubens erhalten hat. Im allgemeinen machen sie eher den Eindruck, daß aus ihnen ebensogut Sommer und Winter hätten werden können, als daß sie, wie man nach ihrer Kleidung vermutete, es selbst ehemals waren.

Alle derartigen Gestalten unterhalten ihre Beziehungen zu dem Kampfspiel eigentlich mehr durch ihre Masken oder wenigstens mittels Teilen derselben, als daß deren Handlungen und ihr in den meisten Fällen nicht eindeutiger Sinn dies täten. Vollständige Masken des Sommers und des Winters sind bloß im

Bereiche des rheinischen Sommertages erhalten, die ihre Herkunft von den sie rings umgebenden Pflingstgestalten nicht verleugnen können. Ihre Gleichheit erstreckt sich nicht bloß auf die beim Streitspiel sonst nicht übliche Laub- und Strohgewandung, sondern auch auf die im Kopfsputz eingebundenen Bänderbäumchen und Schwänze⁸⁹). Letztere sind allerdings nur ausführungsgleich mit denen des Pflingstbrauchtums, durch ihre Ansatzstellen erweisen sie sich jedoch als Zöpfe, genau so wie beim Pflingstl im Bayrischen Wald⁹⁰). Die gewöhnlich als so charakteristisch für Sommer und Winter angesehenen Kegelgehäuse sind jüngster, städtischer Herkunft und daher nur in der verkehrsreicheren Rheinebene zu finden. Ansonst mit all den erwähnten Zusätzen versehen, haben sie ihr Urbild anscheinend in den Odenwälder⁹¹) und nordbayrischen⁹²) Strohkegelmützen der Jahreszeitendarsteller. Auch in das Pflingstbrauchtum des Taunus eingedrungen⁹³), stellen die Kegel doch einen für Europa ziemlich ausgefallenen Maskentyp dar, dessen nächste Entsprechungen erst wieder in Kamerun auftreten⁹⁴).

Die Maskengleichheit ist aber m. E. eher durch Entlehnung seitens der Sommer- und Winterdarsteller entstanden, als daß man an eine durch die zeitliche Differenz bedingte Auseinanderentwicklung aus gemeinsamer Wurzel denken könnte⁹⁵). Erweist sich doch der Sinn dieses Pflingstbrauchtums, durch einen der wenigen auffindbaren Kämpfe schlaglichtartig erhellt⁹⁶), als urtümlich primitive, phallische Form der in Märchen und Heldensage oft behandelten Erringung einer Braut, mit anderen Worten, als die Vereinigung des Maipaars, die sich in einer höheren Schicht im Spiel vom König und der Königin wiederholt. Die Bedeutung des für die Entlehnung allein in Betracht kommenden Quack, Laub- oder Maiannekes der Rhein-Maingegend ist aber meistens die eines tiergestaltigen Dämonen⁹⁷), den manchmal sowohl sommerliche als auch winterliche Gestalten fliehen. Andererseits gehören der durch Küssen und indezentes Verhalten ersetzte Koitus des Calenberger Laubfrosches⁹⁸), das Schlagen der Zuschauer, das Begießen und endlich das Tanzen, Hüpfen sowie die Verbeugungen des Maiannekes zu einer weitverbreiteten Gruppe von Agrargebräuchen, die den Zweck haben, die produktiven Kräfte der Erde zu fördern und die Ernte zu sichern⁹⁹).

Die Laub- und Strohgestalten können aber für Sommer und Winter durchaus nicht als typisch angesehen werden, bleiben sie doch eben durch die Entlehnung im wesentlichen auf den Rhein-Mainwinkel beschränkt, während in Oberdeutschland und im schlesischen Raum, abgesehen von schon vielfach zu findender bürgerlicher Kleidung, Leinён- und Pelzgewänder das Feld beherrschen, wo das Laub nur in Kränzen¹⁰⁰) und Gürteln¹⁰¹), das Stroh auch

in Arm- und Beinumhüllungen aufscheint¹⁰²). Larven und die im Pfingst- und Fastnachtsbrauchtum so häufigen Schellen fehlen beim Sommer- und Winterspiele eigentlich vollständig. Nur im Jahre 1926 gelang es mir, letztere am Maienstabe eines aus Oberndorf am Inn stammenden Spielers zu entdecken, andererseits ist gerade in diesem Raum weiße Leinen- und Pelzkleidung das Kennzeichen fast des gesamten anderen Spielbrauchtums, als dessen, bezüglich Gewand und Bänderzier dem Sommer am meisten ähnelnder Vertreter hier nur der verhältnismäßig junge Laufer¹⁰³) erwähnt sei. Besonders das über der Hose getragene Hemd, die Kleidung des Sommers in den österreichischen Voralpen¹⁰⁴), besitzt viele Parallelen, wogegen die langen, von goldenen Gürteln zusammengehaltenen Hemden¹⁰⁵) ihr Vorbild unzweifelhaft in Kostümen des geistlichen Volksschauspieler haben. Aber auch der umgewendete Pelzrock des Winters hat, vom Krampus bis zum Wilden Mann, viele Entsprechungen. Letzterer stellte bereits im 7. Jahrhundert als Orke, wie auch heute noch in ähnlichen Bräuchen, selbst eine Wintergestalt dar¹⁰⁶). In Teilen der Alpen, scheinbar auf keltisch-illyrischer Tradition beruhend, denn bereits im 8. Jahrhundert wird uns seine Verehrung bei einem bayrischen Teilstamm bezeugt¹⁰⁷), gilt er jedoch als Vertreter des Sommers¹⁰⁸). Dieses mythologische Zwitterwesen¹⁰⁹) tritt in Sage und Brauchtum bald als Walddämon¹¹⁰), bald als Schutzgeist¹¹¹) auf. Als ersterer in Bergmanns-¹¹²) und Zunftbräuchen¹¹³) eine Rolle spielend, bildet er als letzterer oft den Mittelpunkt alter Agrarbräuche¹¹⁴). Sein Attribut, die Keule, wird dann zum grünen Baum, sein Laubgürtel mit Früchten gespickt¹¹⁵). Nicht immer ist der Baum der sommerlichen Seite zugehörig, denn die ihn manchmal zierenden Glasstückchen stellen wie beim Winter des Jahreszeitenkampfes Eiszapfen dar¹¹⁶). Die Spiele, besonders wenn der Wilde Mann in beiden Gestalten¹¹⁷) oder als Gegner¹¹⁸) der aus einer Erdgöttin¹¹⁹) zu einem Sommersinnbild¹²⁰) gewordenen Pfingstbraut¹²¹) auftritt, ähneln bezüglich der Masken sehr den Sommer- und Winterspielen, sind auch neben andersartigen Erklärungen, wie Jünglingsweihen¹²²), öfters dafür gehalten worden. Sonst aber gleichen sie in ihrer Abfolge, dem Jagen, Umherführen, Töten und Begraben (Ertränken, Zerreißen) vielfach dem Winteraustreiben, ja bei einzelnen Formen steht der getötete Wilde Mann als Repräsentant des Sommers wieder auf¹²³).

So wird es begreiflich, daß die Wildemannspiele einerseits zum Sommer- und Winterstreit in einem gewissen Ausschließlichkeitsverhältnis stehen, andererseits weitgehende Handlungsgleichheiten mit vielen Bärenbräuchen aufweisen¹²⁴). Zeigen doch die meisten der europäischen Bärengestalten eine von den übrigen unterschiedliche Entwicklung¹²⁵), sie stellen scheinbar nur Spaltformen der

Wilden Männer dar¹²⁶⁾, haben auch die Bezeichnung „Herr des Waldes“ mit ihnen gemeinsam. Mit Sommer und Winter haben die Bären, trotz der Auffassung als Frühlingsboten¹²⁷⁾ oder des Bären-treibens als Winteraustreiben¹²⁸⁾, jedoch nicht mehr viel zu tun. Nur durch späten Regiezusatz gelangte ein Erbsenbär als bloße Begleitfigur in das Forster Sommer- und Winterspiel¹²⁹⁾. Der weitgehenden Maskengleichheit des Lätare- und Pfingstbrauchtums im Rhein-Maingebiet entspricht auch eine solche der Attribute. Es ist deshalb nicht verwunderlich, daß die Lebensruten der Laubmänner in den Händen von Sommer und Winter zu deren Kampf Waffen¹³⁰⁾, meist aber zu Säbeln¹³¹⁾ geworden sind, Waffenkämpfe sind bei dem Streitspiel, von wenigen Ausnahmen abgesehen¹³²⁾, nur im Bereich des rheinischen Sommertages üblich, haben aber andererseits, im Speyergau und östlich des Rheins, die Stecken des Umzuges verdrängt, nur ihre bunten Farben der Holzschwerter erinnern an diese¹³³⁾. Der geschmückte Tannenbaum, der Maien, als grünender Zweig bereits im alten Orient das Sinnbild der Unsterblichkeit, des wiedererstandenen Gottes¹³⁴⁾, aber auch des Sommers¹³⁵⁾, scheinbar einst mit den dem Todaustragen entsprechenden Bräuchen aus dem Osten eingeführt¹³⁶⁾, beherrscht als Attribut in der Hand des Sommers wohl fast das gesamte Verbreitungsgebiet des Sommer- und Winterspieles. In jenem Bereich, in dem er scheinbar durch Schwerter und Ruten verdrängt wurde, muß er, sofern ihm nicht die auch nur eine seiner Entwicklungsstufen darstellenden Sommertagsstecken ersetzen, von der ältesten Begleitfigur des Spieles, dem Sammler¹³⁷⁾, separat mitgetragen werden. Nicht gegeben ist er jedoch durch die auf den Masken aufgesetzten Bänderbäumchen, da diese, bei beiden Gestalten auftretend¹³⁸⁾, manchmal durch anderes Zierat ersetzt werden und ursprünglich den Kopf jenes Maiunholds bildeten, von dem der ganze Maskentyp entlehnt wurde.

Der Gegenpart des Bäumchens, der Dreschflegel in der Hand des Winters ist, mit alleiniger Ausnahme des Sommertagesgebietes, selbst dort noch zu finden, wo das Spiel, anscheinend auf ihm fremden Boden, weitgehend seinen ursprünglichen Sinn, sei es Kampf oder versöhnliche Ablösung, verlor und der Maien durch Sense und Sichel ersetzt wurde¹³⁹⁾. Die Drischel stellt dann nicht mehr den dünnen Baum dar, sondern soll nur mehr die Tätigkeit der betreffenden Jahreszeit versinnbildlichen, ein Attribut also, das sonst nur dem Chor für pantomimische Darstellungen zufällt. Der gleiche Gedanke liegt auch dann vor, wenn der Baum als Christbaum in der Hand des Winters erscheint¹⁴⁰⁾ oder durch ein anderes Gerät ersetzt wird, ein Traditionsbruch hingegen, wenn Baum und Flegel miteinander vertauscht werden¹⁴¹⁾.

Ähnlichkeiten im äußeren Erscheinungsbild und fallweise auftretende Gegensätze, sei es in der Haltung oder Handlung, waren oft Gründe, daß man so vielerlei Reste des Sommer- und Winterspiels zu entdecken vermeinte. Eine solch gegensätzliche Haltung glaubte man auch aus den „Hansel und Gretel“ oder ähnlich benannten Gestalten herauslesen zu können, die einzeln oder paarweise bei Jahres-¹⁴²⁾ und Zunftfesten¹⁴³⁾, in der Volkskunst Italiens¹⁴⁴⁾, im Kinderspielzeug¹⁴⁵⁾ und in den Wetterhäuschenfiguren¹⁴⁶⁾ zu finden sind, um endlich, und dies ist in ihrem angeblichen Verhältnis zu Sommer und Winter das Wichtigste, als Puppen auf dem sich waagrecht drehenden Schleifrade bei den verschiedensten Anlässen mitgeführt zu werden¹⁴⁷⁾. Sind hier die Gegensätze durch die diametrale Anordnung auf der Felge, bei den seit der Hallstattzeit bemerkbaren bildlichen Darstellungen durch die Lage der Figuren gegeben, so könnte man geneigt sein, in diesen Puppen und Bildern Zeitgestalten, im Rade aber das rollende Jahr zu erblicken¹⁴⁸⁾, wenn nicht ebensooft ein friedlicher Gleichlauf dieselben als eine Abart des Maigrafenpaares kennzeichnen würde¹⁴⁹⁾. Wäre auch beim alten Zusammenhang zwischen Sonnenverehrung und Rad, bezeugt durch dessen Verwendung als Kultgebäck, Hochzeitskuchenzierat¹⁵⁰⁾, Grabkreuz¹⁵¹⁾ oder Minnengabe¹⁵²⁾, ein Überlebsel kultischer Menschenopfer denkbar¹⁵³⁾, so ist andererseits die oft aufrechte, die Hände wie zum Tanze reichende Haltung der Puppen¹⁵⁴⁾ beachtenswert. Und tatsächlich tanzen Hansel und Gretel, wenn von Menschen dargestellt, um den Maibaum¹⁵⁵⁾. So tanzt das Maigrafenpaar¹⁵⁶⁾, so tanzen Sommer und Winter in einem Streitspiele Badens um ihren Maien, merkwürdigerweise zwischen Streitdialog und Kampf¹⁵⁷⁾. Dieses Spiel ist übrigens das einzige, das zu Beginn jeder Jahreshälfte, zu Lätare und Martini, aufgeführt wird. Daß sich infolge der abergläubischen Scheu, gefährliche Dinge beim rechten Namen zu nennen¹⁵⁸⁾, noch andere Vorstellungen unter den Allerweltsnamen Hansel und Gretel verbergen, ist nicht weiter verwunderlich. So, wenn Hansel, wohl als Dämon, im festlichen Feuer verbrannt¹⁵⁹⁾, wenn Gretel, dann scheinbar ein Abkömmling der frühmittelalterlichen vetula¹⁶⁰⁾ oder der aus der Antike stammenden Endgestalt des alten Weibes¹⁶¹⁾, als Frau des Winters im Dialog erwähnt wird, oder gar persönlich ihm hilft¹⁶²⁾, aber auch dann, wenn sie gleich dem Krampus¹⁶³⁾, Schenbart und anderen Fastnachtsfiguren¹⁶⁴⁾ einander wechselweise im Buckelkorb tragen, ähnlich den ebenso Menschen auf ihrer Keule mittragenden Wilden Männern¹⁶⁵⁾. Gleichartig erscheint das Paar im Sagenkreis des Schöffliertanzes¹⁶⁶⁾, endlich auch im Hambacher Sommer- und Winterspiel¹⁶⁷⁾, die Gretel im Korbe des Hansel Fingerhut, den Kochlöffel schwin-

gend, wohl eine Anspielung auf die aus den gesammelten Gaben Küchel backende „Sommerköchin“¹⁶⁸). Der durch seine Schiedsrichterrolle in der Pfalz fast stets mit dem Jahreszeitenkampf verquickte Hansel kam als Ableger der Villinger Hansele erst im 18. Jahrhundert durch oberdeutsche Einwanderer in diesen¹⁶⁹). Jedenfalls kennen ihn die ältesten Spiele im Annweilertal noch nicht.

Es erweist sich somit das Paar, wenigstens in einer seiner vielfachen Bedeutungen, als eine Zwischenstufe zwischen dem altartige, kultische Reste bergenden Brauchtum der Laubmänner und Pfingstbräute und den, abgesehen von einer allfälligen teilweisen Herkunft aus vorzeitlicher Königsopferung¹⁷⁰), sowohl in ihren Spielen als auch in ihrem Auftreten als Wettkampfsieger, Festführer¹⁷¹) deutlich ständisch-ritterlichen Ursprung verratenden Zeitkönigen, bzw. Königspaaren¹⁷²). Dies gilt sowohl für die Mai- und Herbstpaare Altenglands¹⁷³) als auch für die im Südwesten des deutschen Sprachgebietes fast gleichzeitig auftauchenden Mai- und Herbststreite¹⁷⁴). Diese sowie die daraus resultierenden Fastnachts-spiele¹⁷⁵) sind Erzeugnisse höfischer Dichtkunst. Sie hatten weder ihren Ursprung im Brauchtum noch haben sie einen wie immer gearteten Einfluß auf dasselbe ausgeübt. Vielmehr scheint ersterer zu einem Großteil auf orientalischer Überlieferung¹⁷⁶), vermittelt durch die Kreuzzüge oder die Sarazenenansiedlungen Kaiser Friedrichs II. in der Schweiz, zu beruhen. Mit Sommer und Winter haben die Zeitkönige, die Streite und Lieder trotz der auch dabei auftretenden Jahreszeiten nichts zu tun, sind doch die umstrittenen Themen ganz andere als bei jenen. Dies gilt aber auch für das vollständig vereinzelt Sommer- und Winterspiel Großbritanniens¹⁷⁷). Sind es doch eigentlich nur die Namen der beiden Königinnen, die das Spiel als eines dieser Gruppe erscheinen lassen, während die ganz unterschiedliche Handlung eine Verbindung des Massenkampfes um eine Burg mit literarischen Elementen darstellt. Die Bezeichnungen Sommer und Winter rühren in diesem Falle wahrscheinlich von den im alten normannisch-irischen Kulturzentrum Man¹⁷⁸) sicher ebenfalls bekannten höfisch-französischen Streitdialogen des 13. Jahrhunderts her¹⁷⁹). Gleicher ritterlich-ständischen Einwirkung verdanken aber auch die in mannigfachen, von Schwedens Sommer- und Winterkampf¹⁸⁰) bis zu den Maifahrten des Oberrheins¹⁸¹) reichenden Aufzügen erscheinenden Mai- und Blumengrafen, Pelz- und Winterkönige ihre Benennung. Diese sind jedoch nur zum allergeringsten Teile Vertreter der beiden Jahreszeiten¹⁸²), sondern fast immer Festführer in obigem Sinn.

IV. Die Gestaltung der Handlung und deren Entsprechungen

Wenn auch wohl außerhalb des rheinischen Sommertags-

bereiches Angleichungen an ortsübliche Masken vorhanden, so sind dieselben doch nicht so stark, um nähere Beziehungen zu einem bestimmten Brauch oder hinwieder untereinander so ähnlich, um einen nur dem Sommer- und Winterspiele eigentümlichen Maskentyp festlegen zu können. Im Gegenteil, der im Vergleich zu anderem, altartigem Maskenwesen oft flüchtige, behelfsmäßige Eindruck deutet entweder auf einen weitgehenden Verlust oder eher noch auf Symbolik einer Spätentwicklung hin. Diese Gründe legen die Vermutung nahe, daß die Ausbreitung des Spieles über fast ganz Oberdeutschland nebst der dadurch bedingten Ausbildung örtlicher Maskenabarten erst unter Mithilfe des Wortstreites erfolgte. Vor und neben dem letzteren gab es eigentlich immer ein reines Kampfspiel, wie auch der älteste Bericht über den pfläzischen Sommertag denselben nicht erwähnt¹⁸⁸⁾, und drei Viertel von dessen heutigen Spielen ihn ebenfalls nicht kennen¹⁸¹⁾. Aber die wenigen noch erhaltenen Reste solch stummer Kampfspiele, mit einzelnen Ausnahmen¹⁸⁵⁾, durch vorgeschriebenen Ausgang als richtige Vorführungen gekennzeichnet und durch mehrfache Kämpfe¹⁸⁶⁾ u. ä. oft lebhafter als die Streitdialoge gestaltet, deshalb auch trotz deren nächster Nachbarschaft, selbst ohne Sommergewinnzüge, durchaus lebensfähig geblieben, finden sich nur im Bereiche der mittelalterlichen, fränkischen Ostkolonisation¹⁸⁷⁾, auf demselben Wege also, auf dem ehemals der Sommereinholen genannte Umzug, der älteste Teil des gesamten Sommertagsbrauches¹⁸⁸⁾ nach dem Osten gelangte. Der Mangel solcher Reste berechtigt anscheinend zur Annahme, daß das Streitspiel vor dem 16. Jahrhundert in Bayern, Österreich, Böhmen und vielleicht auch in Schlesien unbekannt war. Für letzteres Land gilt dies insofern, da sich eine weitere Verbindung des Sommer- und Winterspieles oder auch nur seiner Gestalten mit dem Sommertagsumzug östlich Unterfrankens nicht mehr feststellen läßt. In den Eisenacher Sommergewinn wurde das Kampfspiel nachweislich erst im 19. Jahrhundert¹⁸⁹⁾, nach seinem baldigen Erlöschen erneut in allerjüngster Zeit als Kampf der Frau Sonne mit dem Schneekönig¹⁹⁰⁾ eingeführt. Beachtenswert durch die vollständige Gleichheit ihrer, von allen übrigen Sommer- und Winterstreiten unterschiedlichen Handlung bleiben immerhin das einzige stumme Kampfspiel Schlesiens, das Schönhengstgauer¹⁹¹⁾ und das in Rinntal in der Rheinpfalz zu findende¹⁹²⁾. Die Frage, ob diese merkwürdige Tatsache durch Fortbestehen eines Traditionsrestes oder infolge einer zufälligen, späteren Übertragung zustande kam, wird wohl nie zu lösen sein.

Da einerseits dort, wo die Dinge Scheu, Bewunderung oder Furcht einflößen, die Phantasie ihr Spiel beginnt und die Bräuche desto üppiger mit Sagen umrankt, je mehr sie einst mit seelen-

erregenden dämonischen Gewalten geladen waren¹⁹³), andererseits altherkömmliche Riten erstaunlich viele Umdeutungen und Umwertungen aushalten, ohne dadurch völlig verändert zu werden¹⁹⁴), müßten sich eigentlich bei der dem Sommer- und Winterspiel zugeschriebenen kultischen Bedeutung und dessen verhältnismäßig einfacher Handlung, selbst bei der Voraussetzung eines spätzeitlichen Bedeutungswandels, ihm ähnliche Vorstufen in größerer Zahl finden lassen, als es tatsächlich der Fall ist. Da die Bestandteile der Handlung, deren Koppelung der vorherrschenden Meinung zufolge ursprünglich etwas Selbstverständliches war, im Kampfe zweier Gegner, der Überwindung und endlichen Beseitigung des einen bestehen sollten sie, wenn auch nicht vielleicht in gleicher Anzahl und Reihenfolge, ebenfalls bei solchen Vorläufern vorhanden sein. Aber sogar beim Spiele selbst, bei dem das Unterbleiben des Verbrennens oder Ertränkens des besiegten Winters als eine aus den Versöhnungsmöglichkeiten des Wortdialoges hervorgegangene Weiterbildung angesehen wurde¹⁹⁵), ist dieser Zusammenhang nicht so ohne weiteres gegeben. Selbst dort, wo sämtliche Motive vorhanden sind, in der Rheinpfalz, führte eine genauer durchgeführte Bestandsaufnahme zu dem überraschenden Ergebnis, daß nicht bloß eine räumliche Trennung beider Bräuche besteht, sondern auch in den Orten des Stabausgebietes, in denen das Winterverbrennen von jeher üblich war, fast stets der Sommer fehlt¹⁹⁶). Wie denn auch dem oft als Rest eines Menschenopfers¹⁹⁷) zitierten Satze des Stabausgebietes: „Stecht dem Winter die Augen aus“, in den Sommertagsliedern des Kampfspielgebietes nur ein Austreiben entspricht¹⁹⁸). Während in ersterem der verbrannte Winter stets eine Stroh puppe, ähnlich der beim Todaustragen üblichen, ist, erweist sich das sonst als sinngleich angesehene Zerreißen und Verbrennen der Darstellermasken¹⁹⁹) des letzteren Gebietes bei näherer Betrachtung eher als ein Aufräumen, als eine zum Brauch gehörige Handlung. Dafür zeugen nicht bloß das säuberliche Aufstellen und Ineinanderschachteln beider Kegel, sowohl des Winters als auch des Sommers, sondern ebenfalls die Verlegung des Brandes nicht an das Ende des Kampfes, sondern an das des Umzuges²⁰⁰). Das einzig Verbindende des Kampfes mit dem Winterverbrennen bleibt sonach nur der uralte, gewöhnlich als Sommereinholen oder Sommergewinn bezeichnete Umzug²⁰¹).

Noch schwieriger wird es aber bei historischen, längst verschwundenen Bräuchen solche Elemente festzustellen, die, wenn auch nicht dem Sinn, so doch der Form und Anordnung nach, als Vorläufer des Brauchkomplexes gedient haben könnten. Daß z. B. das im 8. Jahrhundert im *Indiculus superstitionum* erwähnte Winteraustreiben der Sachsen²⁰²) aus Kampf und darauf folgender Ver-

brennung bestanden hätte²⁰³), ist eine durch nichts bestätigte Annahme. Eher könnte man an ein Ausjagen von Mäusen oder anderen Seelentieren denken, um so mehr derartiges in Niedersachsen heute noch üblich und auch bereits aus dem 6. Jahrhundert, allerdings nur in westgotischen Synodalbeschlüssen, bestätigt ist²⁰⁴). Ein als gleichfalls zu jener Gruppe gehörig betrachteter, in derselben Quelle angeführter Lauf in zeretzten Kleidern²⁰⁵) dürfte eher den Toten- als den Jahreskulten entstammen²⁰⁶). Werden aber der Kampf der Jahreszeiten und das Wintervernichten gesondert betrachtet, lassen sich doch mancherlei Spuren finden. Zwar nicht vom Kampf, der wohl der auf ihn eingestellten Lebensweise nicht für erwähnenswert gehalten wurde²⁰⁷), dafür aber um so mehr Beziehungen, sowohl der Tiefe der Zeit, als dem Raume nach²⁰⁸), gibt es vom Wintervertreiben. So weisen Menschenopfer zur Frühlingszeit²⁰⁹) und Umzüge gleichen Zweckes der Alpenkelten im 1. Jahrhundert v. Chr.²¹⁰) auf eine lange und ungebrochene Tradition hin, obwohl zu jenen Zeiten es sich kaum um etwas so Abstraktes wie eine Winterdarstellung, sondern vielmehr um ein Austreiben und Vernichten unheilvoller Geister, Hexen usw.²¹¹) gehandelt haben wird. Ja diese Überlieferung könnte durch eine, einen Umzug mit dem auch von den Kelten für ihre Menschenopfer verwendeten Geflechtriesen darstellende bronzezeitliche Felszeichnung Westschwedens um ein weiteres Jahrtausend verlängert werden²¹²). Denn bereits damals liegen Anzeichen der Herkunft derartigen Brauchtums aus dem noch vorindogermanischen, später²¹³) keltischen Raume vor, in dem heute noch derartige, allerdings erst durch die Gegenreformation wiederbelebte Riesengestalten aufscheinen²¹⁴).

Erst in jüngster Zeit macht sich in den Städten, anscheinend begünstigt durch die Schaulust der Bevölkerung, eine gegenläufige Entwicklung bemerkbar²¹⁵), indem dort tatsächlich beide Bräuche zu einer gemeinsamen Handlung verschmolzen sind²¹⁶). Einzig in Oberbayern soll der Winter nach dem Kampfe in den Brunntrog geworfen worden sein²¹⁷), falls diese Version, da nicht von einem bestimmten Einzelfall berichtet, nicht auf ähnliche Weise wie beim Sommertag entstanden ist.

Werden als kennzeichnendste Handlungen beim Pfingstbrauchtum Begießen²¹⁸) und Wasserstürzen²¹⁹), beim Maipaar neben selte-nerem Verbrennen²²⁰) das letztere²²¹) und beim Wilden Mann Jagen, Töten und Wiederbeleben²²²) angesehen, so sind jene beim Sommer- und Winterstreit, nachdem das Verbrennen ursprünglich hievon unabhängig und die Brunnenstürze zu wenig belegt erscheinen, der Zweikampf oder der Streitdialog. Die Gruppenformen des Kampfes in Schweden und am Niederrhein standen zu sehr

unter ritterlich-ständischem Einflusse²²³), waren durch Gilden und städtische Körperschaften allzusehr in Schauspiele²²⁴) verwandelt worden, um noch viel Typisches bewahren zu können, während die kampflosen Streite Süddeutschlands eigentlich auch nur Dialoge sind. Stehen doch die beiden Jahreszeiten derartig im Vordergrund, daß die übrigen sich mit der Rolle eines nebensächlichen, jederzeit entbehrlichen Chores begnügen müssen.

Wenn auch aus der verwirrenden Fülle von Scheinkämpfen nur der sich traditionsmäßig um die Tag- und Nachtgleiche abspielende Teil kultischen Zwecken gedient haben wird²²⁵), bleiben sie trotzdem den im Brauchtum vorkommenden Zweikämpfen als Massenstreite an Zahl überlegen. Abgesehen von einigen vereinzelt, wie dem des Laubfrosches, finden sich solche brauchmäßige Einzelkämpfe eigentlich außer bei Sommer und Winter nur mehr im Kreise des St. Georg, den englischen „mummer's plays“²²⁶). Umdeutung, Entlehnung oder Auseinanderentwicklung aus gemeinsamer Wurzel lassen sich jedoch bei den beiden Gegnerpaaren keineswegs feststellen. Wurde im 11. Jahrhundert St. Georg, durch die Einfügung des Zweibrüdermärchens²²⁷) in seine aus slawisch-armenischer Tradition stammenden Legende²²⁸), als christlicher Held Ersatz für so manches vorher Verbotene²²⁹), dessen Taten man in vielfachen Umzügen und Kämpfen darstellte²³⁰), so wandelte er sich unter dem Einfluß der Kreuzzüge²³¹) im 12. Jahrhundert zum Sinnbild Englands²³²) und geriet dadurch in das einen alten Kultrest bildende Spiel der hier durch Türkischen Ritter oder Slasher ersetzten Wilden Männer, Bären und Strohubtze²³³). Da ein angenommener Zusammenhang zwischen diesem und dem Sommer- und Winterstreit²³⁴) alsbald widerlegt wurde²³⁵), bildet der, vom St. Georg aus dem Drachenstich mitgebrachte, das im sonstigen Wildemann- und Bärenbrauchtum übliche Jagen und Fangen vertretende Zweikampf die einzige Ähnlichkeit beider Spielgruppen. Wichtig ist jedoch, daß der Kampf christlich-ständischem Einflusse und nicht kultischem Volksbrauche entstammt, wenn dieser auch durch das Holzscherwerer tragende Gefolge scheinbar mitbeteiligt war²³⁶). Während sich nämlich kultisches Erbgut im Brauch meistens in einer Vielzahl undifferenzierter Gestalten offenbart, bringt Saggut und literarischer Einfluß stets Einzelfiguren hervor.

Doch bestehen bei den wenigen Zweikämpfen auch noch Unterschiede, die sie in solche kultischen und nicht kultischen Ursprungs zu scheiden scheinen, denn sind die der „mummer's plays“ vielfach Tänze²³⁷), erwächst der des Laubfrosches einem solchen, so enträt das Sommer- und Winterspiel dieser Darstellungsart bis auf das Badner Spiel vollständig.

V. Die Entstehung

Das Mißverhältnis der seltenen Zwei- zu den desto häufigeren Massenkämpfen legte scheinbar den Gedanken nahe, erstere seien über die von Anführern geleiteten Gruppenstreite aus letzteren entstanden²³⁵). Wohl könnte das beidseitige Gefolge der Rest eines Massenkampfes sein, aber die weitere Entwicklung wird schon fragwürdig. Jedenfalls ist sie bei der Dialogform wenig wahrscheinlich. Zwar wäre eine Verkümmderung des Chores ohne weiteres vorstellbar, ist auch schon frühzeitig bis auf einen Mann eingetreten²³⁹), aber der letzte Schritt wurde doch nicht vollzogen, sonst müßten die den Gruppenspielen eigentümlichen Texte öfters in den Einzelstreiten aufscheinen²⁴⁰).

Die Uneinheitlichkeit der Masken (Laub-Stroh, Leinen-Pelz oder gewöhnliche Kleidung mit Symbolen), der Attribute (Säbel, Maie-Drischel), der auf Persönlichkeitsbindung hinweisende Zweikampf, der außerdem noch des Saggutes wie des ansonst üblichen Tanzmotivs entbehrt, machen eine Entstehung des Sommer- und Winterstreitspiels aus literarischen Quellen wahrscheinlicher als aus Kulte heidnisch-germanischer Frühlingsfeiern oder primitiver Analogiemagie. Sind auch mongolische Völker infolge ihres ausgebildeten Animismus bereits um die Zeitwende zu der Vorstellung eines Sommer- und Wintergeistes gelangt, so werden andererseits für urchtümliche Verhältnisse, wie sie in Europa ebenfalls bis weit ins Mittelalter hinein, wenn schon nicht allgemein, so doch bei einem Großteil der Bevölkerung herrschten, Personifikationen von Zeitspannen als allzu abstrakt abgelehnt²⁴¹). Allerdings gab es eine Macht, die durchaus nicht als primitiv aufgefaßt werden kann, nämlich die Antike²⁴²). Mittels zweier gewichtiger Faktoren griff sie in das Leben jenseits der Alpen ein. Erstens durch die Kirche mit deren Übermittlung antiken Wissens und antiker Literatur und zweitens durch die Fahrenden und deren seit dem Untergang des klassischen Theaters im 5. Jahrhundert zwar trümmerhaften, aber immerhin geretteten Spieltraditionen²⁴³). Für den Sommer- und Winterkampf konnte diese fremde Welt zwar nichts beisteuern, da sie selbst in ihren Bräuchen²⁴⁴) und Traditionsübermittlungen kaum über Formen ähnlich dem Tодаustragen und Sommereinholen hinausge-
langt war²⁴⁵), dafür aber trugen die auf ihren Überlieferungen aufgebauten Klosterbibliotheken wesentlich zur Verbreitung der frühesten Fassung des Stoffes, des „Conflictus veris et hiemis“²⁴⁶), der geistigen Grundlage aller folgenden Spiele, bei. Aus diesem Wissen um die Entstehung des Spieles aus ihren eigenen Reihen heraus, erklärt sich vermutlich auch die dem „frommen Spiel“ entsprechende Haltung der katholischen Kirche. Doch entstammen die

ansonst als Substitute des Winters und des Sommers aufgefaßt, besonders in England verbreiteten Streitdialoge der Pflanzen und Vögel²⁴⁷⁾ einem ganz fremden Ideenkreis des alten Zweistromlandes. Sie sind erst durch literarische Wanderung in unsere Hochkultur gelangt, wie für den Streit der Bäume bereits festgestellt wurde²⁴⁸⁾. So sind die aus Theaterregie entstandenen Masken des Kuckucks und der Eule für Frühling und Winter in Shakespeares „Love's labours lost“ die einzige Verquickung der Jahreszeiten mit diesem Ideenkreis geblieben.

Stammen die Abschriften des Streites um den Kuckuck aus dem 9. und 11. Jahrhundert, so tauchen erst im 13. weitere Gestaltungen des Sommer- und Winterstreites auf und zwar sowohl in Süddeutschland in lyrischer Form als auch in Nordfrankreich als erzähltes Drama, damit aber gleichzeitig ihre Bestimmung zum Vortrag, vorerst allerdings nur vor den Großen und Mächtigen des Landes, verratend. Denn es wurde anscheinend für besonders schwierig und kunstvoll gehalten, zwei Rollen mit unterschiedlichem Versmaß und veränderter Stimme durch einen einzelnen Sänger darstellen zu lassen²⁴⁹⁾, wie dies ein erzähltes Drama erfordert. Waren auch die ersten Gestalter in beiden Fällen Dichter der Hochkultur, hier der ritterliche, doch bäuerliche Vorbilder benützend Neidhart von Reuenthal²⁵⁰⁾, dort der Trouvère Rutebeuf²⁵¹⁾, so hatte doch die halbdramatische Form des letzteren unzweifelhaft mehr Nachahmungen durch andere Trouvère und Histrionen, nicht bloß in den Burgen und Schlössern der Normandie, sondern auch in den Städten Brabants und am Niederrhein zur Folge; bis herab zu Hans Sachs, dessen erzählter Dialog von 1538²⁵²⁾, unbedeutend verändert, noch heutigem Bauernbrauch zum Texte dient²⁵³⁾. Entgegengesetzt den mannigfachen Auswirkungen der dörperlichen Tanzlieder Neidharts hat sein Sommer und Winter solche nicht gezeitigt, denn ähnliche Bildungen einiger Vaganten²⁵⁴⁾ scheinen eher der gleichen Quelle, der klösterlichen, zu entstammen, als daß sie Resultate seines Einflusses wären. Auf das brauchtümliche Sommer- und Winterspiel kann die ganze letztere Gruppe jedoch nur indirekt und zwar durch die Übermittlung der Idee an das stumme Kampfspiel eingewirkt haben.

Gerade so verdanken die J. Grimm seinerzeit zur Stützung des Jahreszeitenstreites dienenden, inzwischen als spätzeitlich, rationalistisch erkannten²⁵⁵⁾ Allegorien des 12. Jahrhunderts viel eher jenen Faktoren der Antike ihr Dasein, als daß sie aus völkischen, damals schon lange in die bäuerliche Unterschichte abgesunkenen Überlieferungen in die höfische, in letzter Linie fremde Dichtkunst der Oberschichte geraten wären. Im Gegenteil erscheinen die ihnen entsprechenden Personifikationen im Volksschauspiel

erst zweihundert Jahre später, im 15. Jahrhundert allgemein²⁵⁶⁾. Trotzdem kamen aber auch jene bodenständigen Elemente bei der Themengestaltung zur Auswirkung. Denn es ist doch auffallend, daß bei allen Behandlungen des Themas durch die Oberschichte, vom „Conflictus“ über Shakespeares „Love's labours lost“ bis in die Moderne, ja selbst im Namen des einen Führers des ritterlichen Kampfspiels in Schweden, stets der Frühling als Gegner statt des sonst immer erwähnten Sommers aufscheint.

Der ritterlichen Oberschichte durch die Dialogstreite und Lieder der Fahrenden bekannt geworden, benutzte dieselbe alsbald diese neue Idee als erwünschtes Verkleidungsvorbild für die poesievollere, der Minnesängerzeit entsprechende, romantische Ausgestaltung des Kampfspiels, für das „Forestieren“²⁵⁷⁾. Läßt sich eine allgemeine Ableitung des stummen Kampfspiels sowie der ältesten Form des Brauchspiels, von diesen ritterlichen Unterhaltungen wohl nicht erweisen²⁵⁸⁾, so war doch eine, wenn auch wesentlich bescheidendere Nachahmung, zuerst in den Städten, dann auch in kleineren ländlichen Orten verkehrsreicherer Gebiete immerhin möglich. Weshalb auch diese älteste, bloße Kampfform des Sommer- und Winterstreites nicht von ungefähr längs der Hauptverkehrsader Deutschlands, dem Rheine, verbreitet ist.

Einen fernerer Beitrag zur Altersbestimmung des Streitspiels kann der älteste Teil des rheinischen Sommertages²⁵⁹⁾ liefern, das bereits im 11. Jahrhundert durch einen Lorscher Klosterbrand²⁶⁰⁾, im 13. Jahrhundert durch den Eisenacher Sommergewinn²⁶¹⁾ belegte Sommereinholen, welches sicher, wie seine allgemeine Verbreitung im schlesischen Raum beweist, an der um 1215 einsetzenden mitteldeutschen Ostkolonisation²⁶²⁾ beteiligt war. Daß jedoch der Zweikampf im Stile der Schönhengst-Rinnthaler Spiele gleichzeitig übertragen wurde, erscheint mehr als fraglich, denn sonstige Reste wurden ebensowenig wie eine Verbindung des Streitspiels mit dem Sommereinholen östlich Frankens gefunden. Scheinbar war einst einzig das Radrollen mit ihm vergesellschaftet, war es doch die Ursache des Brandes²⁶³⁾ ebenso wie es noch im 17. Jahrhundert neben dem Eisenacher Brauch erscheint²⁶⁴⁾. Die heutigen, den Raum des schlesischen Stammes dicht erfüllenden, kampflosen Spiele gehen höchstens bis zum Ende des 17. Jahrhunderts zurück²⁶⁵⁾, dürften aber tatsächlich, ihrer weitgehenden Textgleichheit halber und wegen ihrer geringen Zersingung beträchtlich jünger sein.

Erst im 16. Jahrhundert entstanden die deutschen Streitgespräche, und zwar in zwei Formen, die sich, wenn auch nicht gestaltmäßig, so doch inhaltlich voneinander unterscheiden. Wurde die eine das Vorbild aller Gruppenspiele²⁶⁶⁾, so die andere das der Einzelspiele. Den beiden gemeinsamen Kehrreim empfand man so

charakteristisch für das Sommer- und Winterstreitspiel, daß er nicht bloß heute noch als sein allgemeines Merkmal gilt, sondern ehemals auch Eingang in Streiddialoge fand, deren Inhalt mit dessen Vorwurf überhaupt nichts mehr zu tun hat, wie die Oper „Actu oratorio“ (1630)²⁶⁷) oder das Ulmer „Landsknechtgespräch“ (1628)²⁶⁸). Bei der Entstehung dieser Sommer- und Winterstreiddialoge muß sich ein gewisser Einfluß Frankreichs, das bereits seit dem 14. Jahrhundert in den „Débats“²⁶⁹) Dichtungen besaß, deren religiöse Endverse geradezu auf ihre ehemalige Verwendung bei Heische- gängen schließen ließen, geltend gemacht haben. Die sowohl hier als auch in den Spielen bayrisch-österreichischer und schlesischer Prägung neben anderen Motivähnlichkeiten vorkommenden Feiertagsnamen könnten ebenfalls als Zeugnis gewertet werden²⁷⁰). Da sich die Débats, nach ihren späteren Auswirkungen zu schließen, nur auf die Städte beschränkten, kämen als Vermittler nun neben den fahrenden Spielleuten mit ihrer ritterlich-höfischen Dichtung, den Studenten mit ihrer geistlich-literarischen Überlieferung, auch die seit der Mitte des 16. Jahrhunderts nach Südwestdeutschland einwandernden, der Hauptsache nach bürgerlichen Hugenotten in Betracht²⁷¹).

VI. Die Verbreitung und die Träger des Spieles

Bei Abhandlungen über die Verbreitung des Sommer- und Winterkampf- oder Streitspiels war bisher kaum beachtet worden, daß sich diese fast zur Gänze mit der des stärkeren Maskenwesens in Deutschland²⁷²), in Frankreich und Südwestdeutschland außerdem mit der alten Heimat der Kelten deckt²⁷³). Entspricht die Nordgrenze ungefähr jener Zone längs des Rheins und Mains, in der zuerst diese²⁷⁴), dann die Römer²⁷⁵) dem Germanensturm lange standhielten, so ist der Streit der beiden Jahreszeiten andererseits kaum über die Scheidelinie mittel- und südbairischen Dialekts, d. h. gleichzeitig der Grenze schwächerer und stärkerer romanischer, bzw. slawischer Beimischung²⁷⁶), weiter nach Süden vorgedrungen, während das alemannische Stammesgebiet desselben mit Ausnahme einer kleinen Enklave in der Ostschweiz²⁷⁷), einiger Reste in Württemberg²⁷⁸) und am Oberrhein²⁷⁹) überhaupt vollständig enträt. Dabei wird aber von allen diesen wenigen Funden ihre fremde Herkunft versichert. Ob diese merkwürdige Leere durch ursprüngliche Ablehnung, wogegen das Ulmer Gespräch zeugen würde, spätere Bevölkerungsumschichtungen²⁸⁰) oder die überreiche Ausbildung andersgearteten Fastnachtsbrauchtums²⁸¹) veranlaßt wurde, ist völlig unklar. Gleichartig treten auch in Tirol Schemenläufe und Wildemannspiele dort auf, wohin das Sommer- und Winterspiel nie gelangt war. Aber auch in Frankreich sind diese nur dort entstan-

den, wo einstens, durch frühmittelalterliche Reihengräber belegt²⁸²⁾, eine stärkere Durchsetzung der keltoromanischen Bevölkerung mit Franken stattgefunden hatte. Die Entstehung und Erhaltung des Sommer- und Winterspieles wird weniger der Gemäßheit mit einer dieser Mythologien²⁸³⁾ zu verdanken sein, als vielmehr der Lust einer, aus der Mischung germanischer und keltoromanischer Kultur hervorgegangenen Bevölkerung an derartigen dramatischen Schauspielen²⁸⁴⁾. Durch Mode- und Kulturströmungen über jene Grenzen nach Norden²⁸⁵⁾ und Süden²⁸⁶⁾ vorgedrungene Spiele oder Lieder fanden entweder keinerlei Widerhall oder sie verschwanden bald wieder.

Sowohl die zonenweise Verbreitung, das Fehlen oft über ganze Gebiete, das Überdauern geistlicher und weltlicher Verbote im 16. und 18. Jahrhundert, das scheinbar ohne sichtbaren Anlaß erfolgte Verschwinden und Erlöschen, im 16. Jahrhundert im Norden, im 19. vielerorts im Süden, betonen die Wichtigkeit der für die weiteren Schicksale des Spieles maßgeblichen Brauchträger. Sei es für Vorkommen, Gestaltung oder Ausstattung, auf jeden Fall sind diese grundlegend und mancher der vorhin erwähnten Zusammenhänge mag kaum einem gemeinsamen Ursprung als vielmehr individuellen Einfällen und Anleihen einzelner von ihnen sein Dasein verdanken. Doch sind gerade darüber die gesammelten Nachrichten in den allermeisten Fällen mehr als mangelhaft.

Beim Einzelspiel handelt es sich, abgesehen von den dem Sommertag zugehörigen, von vereinzelt Heischegängen für Spinnstubenfeste²⁸⁷⁾ oder Zwischenakten in Volksschauspielen²⁸⁸⁾ u. dgl., fast ausschließlich um ärmere Leute²⁸⁹⁾, und zwar sind es, wenn ortsgebunden, meist Jugendliche und wenn weiterreichend, Schiffer²⁹⁰⁾, Korbflechter²⁹¹⁾ aber auch Bauernknechte²⁹²⁾, die, eine saisonbedingte Arbeitslosigkeit überbrückend, durch Umherziehen oft über beträchtliche Strecken Landes²⁹³⁾, sich einen oft gar nicht so geringfügigen Nebenverdienst²⁹⁴⁾ erwerben. Aber auch offensichtlicher Bettel kommt vor²⁹⁵⁾; daß sonst der Heischegang alles eher als ein solcher gewertet wurde, beweist am besten der hesische Name Sommeropfer für die Gegengabe²⁹⁶⁾. Bereits im 17. Jahrhundert waren es ähnliche Kreise²⁹⁷⁾ und noch früher könnten es fahrende Spielleute und Vaganten gewesen sein, durch deren geistige und technische Traditionen das Spiel wahrscheinlich in seiner heutigen Gestalt zustandekam.

Durch die Vielzahl der Teilnehmer bedingt, sind an den Gruppenspielen und den mit dem Sommereinholen gekoppelten Einzelspielen auch ansonst zusammenhaltende Gesellschaften beteiligt. Wenn auch in Franken²⁹⁸⁾ und Nordbayern²⁹⁹⁾ manche Streitspiele in die Hände von Kindern gerieten, so ist dies doch nicht in dem oft angenom-

menen Ausmaße geschehen³⁰⁰). Bereits beim rheinischen Sommertag sind die Darsteller der Jahreszeiten meist, wenn es sich um Streitdialoge handelt, ausschließlich Erwachsene oder doch wenigstens Konfirmanden, so daß den Kindern nur eine begleitende Rolle zufällt. Das ihrem Abspeisen mit den anderweitig angeführten Kücheln³⁰¹) folgende, bereits von Seb. Brant erwähnte Gelage (der Konfirmanden³⁰²) könnte eine Erinnerung an Gilden³⁰³) oder daraus hervorgegangene Burschenschaften als den ehemaligen Brauchträgern sein, wie heute noch in den Alpen³⁰⁴) oder einstens in Dänemark³⁰⁵). Auch die Behandlung der Liedtexte als Zunftgeheimnis weist in dieselbe Richtung. Doch waren es im Norden nicht mehr die alten kultverbundenen³⁰⁶), nur nach Heiligennamen³⁰⁷) benannten Gilden, die das Spiel durchführten, sondern neugegründete, auf dem Geselligkeitsbedürfnis gotischer und, wie die Namen Papageiengilde o. ä. beweisen, dem Überseehandel mit seinen fremden Einflüssen verbundener Patrizier beruhende Gesellschaften³⁰⁸), die in Anlehnung an das Überlieferungsgut der alten Gilden und, nach dessen Kultentleerung³⁰⁹), neben ihm auch neuaufgekommene Brauchtum oft nicht weniger getreulich pflegten³¹⁰). Als Zeugen einer kultischen Herkunft des Sommer- und Winterspiels sind also derartige Gebilde nicht zu werten, eher noch, da auch in Norddeutschland mit ähnlichem Brauchtum betraut³¹¹), als solche einer im Zuge des weitgehenden Kulturaustausches am Ende des Mittelalters³¹²) stattgefundenen Übertragung desselben in den Norden Europas.

Sind die vorstehenden Angaben über die Darsteller schon ungenügend, so kann man die über deren Auswahl nur mehr als dürftig bezeichnen. Wird z. B. beim Sommertag die jährliche Rollenbesetzung derartig vorgenommen, daß entsprechend der mythologischen Auffassung, der Winter sei älter als der Sommer³¹³), auch tatsächlich der jeweils Älteste dessen Rolle übernimmt³¹⁴), so erfolgte die Bestimmung bei den Gilden Dänemarks durch gemeinsame Wahl³¹⁵). Daß diese jedoch nur ein später Ersatz für frühere Wettreiten³¹⁶) und Wettläufe³¹⁷) gewesen wäre, wie sie tatsächlich im Pfingstbrauchtum zu finden sind³¹⁸), erweist sich als eine der gerade in der Geschichte des Sommer- und Winterspiels so beliebten romantischen Übertragungen verschiedenlichen Brauchtums. So wenig man berechtigt ist, den Sommer- und Winterstreit entsprechend dem Kampfe des Calenberger Laubfrosches als ehemaligen um die Sonnenjungfrau³¹⁹) aufzufassen, so wenig ist man es, ohne jede Bestätigung die Pfingstbräuche auf ihn zu übertragen. Ein Verfahren übrigens, das bei dem oft berichteten und verständlichen Eifer der Gilden ihre Feste mittels allerhand Zutaten zu möglichst eindrucksvollen Schauspielen zu gestalten³²⁰), durch den Um-

stand, daß gerade diejenigen unter ihnen, die fast als einzige den Jahreszeitenkampf zu Pferde durchführten, auf etwas derartig Hervorstechendes, wie es ein Wettrennen ist, zu Gunsten einer soviel bescheideneren Wahl hätten verzichten sollen, kaum an Wahrscheinlichkeit gewinnt.

Eine Ableitung der bald (1455) nach der Gründung der Aalborger Papageiengilde (1431) dort auftauchenden Familiennamen Sommer und Winter vom Kampfspiele würde ³²¹⁾, falls es sich nicht um Landfremde handelte, bei der auch in Dänemark im 15. Jahrhundert bereits eingetretenen Festigung der Zunamen, ein schon langes vorheriges Bestehen solcher Spiele mit der Möglichkeit, die Darstellerrollen längere Zeit innezuhaben, bedingen, wenn dies nicht der ganzen Sachlage nach zu unwahrscheinlich und die Namen nicht teils Kurzformen von Ortsbezeichnungen wie Sommerbauer o. ä., teils richtige Personennamen ³²²⁾ wie die der Brüder zu St. Gallen im 9. Jahrhundert ³²³⁾ wären. Aber aus letzterem Brüderpaar auf eine, der eddischen friedlichen Folge von Sommer und Winter entsprechende Auffassung der Jahreszeiten ebenfalls als Brüder zu schließen, ist m. E. nach genau so ungeklärt wie die aus der mangelnden Übereinstimmung jener Bezeichnungen mit denen anderer urverwandter indogermanischer Sprachen vermutete Herkunft der germanischen Wörter von solchen Personennamen ³²⁴⁾.

VII. Die Restbestände

Auf Grund der Unzugänglichkeit vielen Materials vorderhand nur als eine nicht weiter verfolgbare Spur zu werten sind Nachrichten über Aufführungen des Sommer- und Winterstreites vor einigen an den Außenwänden von Kirchen eingemauerten, aus langobardischer Zeit stammenden ³²⁵⁾ und zwei, nach älterer Version Sonne und Mond ³²⁶⁾, nach neuerer Voll- und Neumond ³²⁷⁾ darstellende Gesichter enthaltenden Steinplatten, wobei die Zuschauer Steine nach dem Häßlicheren, Haarigeren der beiden geworfen hätten ³²⁸⁾, wie derartiges seinerzeit als betontes Zeichen der Verabscheuung heidnischer Gestalten üblich war ³²⁹⁾.

Einfacher ist scheinbar die Sachlage bei den öfters als Sommer und Winter bezeichneten Ritterfiguren an hochmittelalterlichen Stadttoren und Türmen. In Wirklichkeit dürfte es sich dabei um Allegorien von „Schutz und Trutz“ handeln, denn noch im 18. Jahrhundert werden ähnliche Männchen in Petronell als Stadtwächter bezeichnet. Anscheinend ist das Ganze nichts als eine der romantischen Interpretationen des 19. Jahrhunderts ³³⁰⁾.

Unklar lauten auch Berichte über die Kampfspiele des bergischen Landes an Wupper und Rhein, die schon im 18. Jahrhundert ³³¹⁾, in Westfalen bereits im 17., erloschen waren und nach lückenhaften

Schilderungen bald denen der Pfalz ³³²), bald denen Schwedens ³³³) ähnlich gewesen sein sollen.

An der Tatsache des literarischen Ursprungs und des Alters des Sommer- und Winterspieles werden aber auch diese Berichte, selbst wenn sie nachträglich noch so ergänzt würden, kaum mehr etwas ändern. Umsomehr gilt dies, da den wesentlich aus Zusammenstellungen verschiedenartigen Brauchtums geschöpften Unterlagen sicherlich ungewollt manche Fehler, aus Verallgemeinerungen entstanden, mit unterliefen ³³⁴).

Man hatte einst die am Himmel geschauten Gegensätze auch auf andere, irdische Dinge und Vorgänge, auf Licht und Finsternis, Tag und Nacht und schließlich auf Gut und Böse übertragen und war so zu einem alles durchziehenden Dualismus gelangt ³³⁵), der gleichwie der Kampf solch gegnerischer Mächte, bei allen arischen Völkern in Mythologie, Kult und Saggut, aber auch ebenso in den teilweise daraus entstandenen Hochreligionen, vom Mazdaismus angefangen bis zum Christentum, zu finden ist. Daß jedoch der Sommer- und Winterstreit, nur weil er in Masken und Attributen ³³⁶) den Gegensatz fast als einziger und am deutlichsten zum Ausdruck bringt, deshalb ein Überlebsel solcher Kulte sei, wie noch das in jeder Mythologie und Sage verkappte Meteorologie vermutende, naturalistische 19. Jahrhundert annahm ³³⁷), dieser Beweis ist m. E. nach bis jetzt noch nicht gelungen. Im Gegenteil, die scharfen Konturen erweisen sich vielmehr als die Folge einer, sowohl auf Grund alteingefahrener, als auch neuerer christlicher Vorstellungen entstandenen, literarisch festgelegten ³³⁸), verhältnismäßig jungen Entstehung, die, zum Unterschied von soviel anderen Bräuchen, bis jetzt jedwede weitere Vermengung mit ihr artfremden oder ähnlichen Brauchtumsresten und Trümmern hintanhaltend konnte. Aber muß schließlich jeder Brauch uralte und rein germanisch sein, wenn er etwas bedeuten darf? Mag ein volkstümliches Fest unserer Tage, auch noch so vielfach entstellt, verwirrt und trümmerhaft sein, es ist doch etwas Lebendiges und strömt lebendige Kraft aus. Das wirkliche und gegenwärtige Leben aber ist immer noch ein besserer Führer zum alten Mythos als noch so kühne Spekulationen ³³⁹).

1) J. Grimm, Deutsche Mythologie, Göttingen 1844, II/715.

2) L. Uhland, Abhandlung zu den deutschen Volksliedern, in: Gesammelte Schriften, Stuttgart 1866 III 21; derselbe, Sommer und Winter (Germania, Wien V 1860, 257); H. Jantzen, Das deutsche Streitgedicht im Mittelalter, Breslau 1896; derselbe, Der Streit zwischen Sommer und Winter in der Volkspoesie (Mitteilungen der schlesischen Gesellschaft für Volkskunde, Breslau III, 1898, 13); K. Zacher, Kampf des Sommers und Winters, (Globus, Braunschweig XXXI, 1877, 285).

3) V. v. Geramb, Deutsches Brauchtum in Österreich, Graz 1925, 30.

4) E. Mogk, Die deutschen Sitten und Bräuche, Leipzig 1921, 61:

A. John, Unser Egerland, Eger II (1898) 21.

⁵⁾ Dentgiras nauschas. Bündnerische Volksfeste und Bräuche (Schweizerisches Archiv für Volkskunde, II, 1898. 146).

⁶⁾ Lentnersche Sammlung, Bibliothek München; Schlesischer Verein für Volkskunde, Breslau: Verein für die Geschichte der Deutschen in Böhmen, Prag.

⁷⁾ L. Steiner, Diss. (Jahrbuch der philosophischen Fakultät Prag); A. Depiny, Ein Sommer- und Winterspiel aus der Sammlung Baumgarten (Heimatgaue, Linz XIII, 1932. 185).

⁸⁾ E. Fehrle, Sommereinholen (Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde, Bühl V, 1931, 1); F. Mößinger, Der Sommertag in Südhessen (Hessische Blätter für Volkskunde, Gießen XXXIV, 1935, 7); O. Bertram, Der Sommertag in der Saarpfalz (ebenda XXXVII, 1939, 64).

⁹⁾ H. Moser, Zur Geschichte des Sommer- und Winter-Kampfspielles (Bayrischer Heimatschutz, München XXIX, 1933. 33 ff).

¹⁰⁾ Müller, Wolf, Urban u. a.

¹¹⁾ A. John (Unser Egerland, aaO. 21); A. Depiny, Volksspiele (Volksbildung, Wien IX, 1929, 116); P. Herrmann, Altdeutsche Kuitgebräuche, Jena 1927, 22; R. v. Liliencron, Das Leben im Volkslied um 1530, Stuttgart 1890, L.

¹²⁾ F. Ordish, On English Folk Drama (Folklore, London IV, 1893. 171).

¹³⁾ G. Kossinna, Die deutsche Vorgeschichte eine hervorragend nationale Wissenschaft, Leipzig 1941, 108, 118, 287.

¹⁴⁾ O. Almgren, Nordische Felszeichnungen als religiöse Urkunden, Frankfurt 1934.

¹⁵⁾ F. v. d. Leyen, Die Götter der Germanen, München 1938. 46.

¹⁶⁾ H. Usener, Heilige Handlung (Archiv für Religionswissenschaft, VIII, 1924. 282).

¹⁷⁾ O. Ostheide, Zum Martinsfeste (Zeitschrift für rheinisch-westfälische Volkskunde, Elberfeld VIII, 1911. 94).

¹⁸⁾ W. Mannhardt, Wald und Feldkulte, Berlin 1904, I, 214, 246.

¹⁹⁾ J. G. Frazer, The golden bough. London 1911; A. Witzschel, Kleine Beiträge zur deutschen Mythologie, Wien 1878, II, 7, 120; M. P. Nilsson, Die volkstümlichen Feste des Jahres. Tübingen 1914. 27; G. Graber, Volksleben in Kärnten, Graz 1934, 224; P. Sartori, Sitte und Brauch. Leipzig 1914. III, 5, 120; F. Pfister, Schwäbische Volksbräuche, Feste und Sagen. Augsburg 1924, 16.

²⁰⁾ K. Beth, Religion und Magie bei den Naturvölkern, Leipzig 1914. 95.

²¹⁾ O. Vierkandt, Naturvölker und Kulturvölker. Leipzig 1896.

²²⁾ Wie bereits Prokop im 6. Jahrhundert von den Schweden berichtet, E. Jung, Germanische Götter und Helden in christlicher Zeit.

²³⁾ G. Graber, aaO. 224.

²⁴⁾ P. Sartori, aaO. III, 120.

²⁵⁾ K. Beth, aaO. 104.

²⁶⁾ W. Wundt, Völkerpsychologie, Leipzig 1910, IV, 518.

²⁷⁾ H. Naumann, Primitive Gemeinschaftskultur, Jena 1921, 122.

²⁸⁾ L. Schmidt, Krimmler Hexenspiel (Wiener Zeitschrift für Volkskunde, Wien XXXIX, 1934, 58).

²⁹⁾ H. Naumann, aaO. 117.

³⁰⁾ F. Ratzel, Völkerkunde. Leipzig 1890, II, 133.

³¹⁾ E. K. Chambers, The Mediaeval stage, Oxford 1903, I, 182.

³²⁾ S. Singer, Herbst und Mai (Schweizerisches Archiv für Volkskunde, XXIII, 1922, 112).

- ³³⁾ R. Reichardt, Die deutschen Feste in Sitte und Brauch. Jena 1914, 85.
- ³⁴⁾ K. v. Wirer, Bad Ischl und seine Heilanstalten, Wien 1842, 39.
- ³⁵⁾ Th. Nash, Sumer's last will and testament. Old plays. London 1825, IX.
- ³⁶⁾ Obras de Gil Vicente, Hamburg 1834, I, 76.
- ³⁷⁾ H. Nevermann, Ein Besuch bei Steinzeitmenschen. Stuttgart 1941, 26.
- ³⁸⁾ W. Wundt, aaO. IV, 268.
- ³⁹⁾ Derselbe, aaO. IV, 549.
- ⁴⁰⁾ H. Nevermann, aaO. 41.
- ⁴¹⁾ W. Wundt, aaO. IV, 518.
- ⁴²⁾ J. Bolte und G. Polivka, Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Gebrüder Grimm, Leipzig 1913, I, 105, 107. J. Haltrich, Zur Volkskunde der Siebenbürger Sachsen. Wien 1886, 116. — Das dort angeführte Märchen geht auf die Äsopsche Fabel von Sonne und Nordwind zurück. Die Jahreszeiten sind jung, noch in der rumänischen Form ist der Winter durch den Mond ersetzt. A. und A. Schott, Walachische Märchen. Wien 1845, 38. — Bei den Ukrainern teilweise anderer Inhalt bei drei handelnden Gestalten: Sonne, Wind und Frost. Afanasjew, Narodnyja russk. skazki I, 1, übersetzt K. Treimer, Ukrainische Volksmärchen. Wien 1945, 33.
- ⁴³⁾ E. Mogk, Mythologie, in Paul, Grundriß der germanischen Philologie. Straßburg 1891, I, 1051.
- ⁴⁴⁾ R. Henseling, Zwei altamerikanische Kalenderzeichen (Kosmos. Handweiser für Naturfreunde. Stuttgart XXXI, 1934, 127).
- ⁴⁵⁾ O. Schrader, Reallexikon der indogermanischen Altertumskunde. Straßburg 1901, 394.
- ⁴⁶⁾ Beda: de temp. rat. — J. Grimm, Geschichte der deutschen Sprache. Leipzig 1848, I, 78.
- ⁴⁷⁾ O. M. Strinholm, Wikingszüge, Staatsverfassung und Sitten der alten Skandinavier. Hamburg 1844, III, 177. K. Weinhold, Über die deutsche Jahresteilung. Schriften der Kieler Universität, Kiel 1862, IV.
- ⁴⁸⁾ U. Noack, Nordische Frühgeschichte und Wikingerzeit. München 1941, 41.
- ⁴⁹⁾ F. Wurz, Wir im Jahresrhythmus (Kosmos. aaO. XXXV, 1939, 165).
- ⁵⁰⁾ F. Röck, Zahlen-, Welt-, Kalenderbilder (Mannus XXI, 1929, 210).
- ⁵¹⁾ F. v. d. Leyen, aaO. 296.
- ⁵²⁾ Waffhrudnismal: Von wannen ist Winter und warmer Sommer den ratenden Waltern geworden? Jahr für Jahr soll sich jeder verjüngen. bis daß die Götter vergehen. — H. v. Wolzogen, Die Edda. Leipzig o. J. Reclam, 129.
- ⁵³⁾ A. Jubinal, Nouveau recueil de contes, dits, fabliaux et autres pièces inédits des XIIIe, XIVe et XVe siècles. Paris 1842, II, 40.
- ⁵⁴⁾ Hoffmann v. Fallersleben, Een abel spel van den winter ende van den somer (Horae belgicae, Breslau 1838, VI, 125).
- ⁵⁵⁾ O. Bertram, aaO. 87. — Es wurden zwar Einwendungen gegen die Volkstümlichkeit dieses Verses erhoben. E. Christ, Mannheimer Geschichtsblätter. I (1900) 62. Doch findet jener sich fast im ganzen Sommertagsbereich. F. Möbinger, Sommertag, aaO. 25. E. Fehrlé, Sommer-einholen, aaO. 3.
- ⁵⁶⁾ L. Feichtenbeiner, Altbayrischer Bauernbrauch im Jahreslauf. München 1938, 28.
- ⁵⁷⁾ B. ten Brink, Geschichte der englischen Literatur. Straßburg 1899, I, 10.

- ⁵⁸⁾ Folklore. London XXXIII (1894) LVI.
- ⁵⁹⁾ B. ten Brink, aaO. I, 208, 251, 360.
- ⁶⁰⁾ Degaigues. Geschichte der Hunnen und Türken. I, 496.
- ⁶¹⁾ W. Krickeberg, Indianermärchen aus Nordamerika, Jena 1924, 376.
- ⁶²⁾ E. Best, Maori Marriage Customs (Transactions and Proceedings of the New Zealand Institute, Auckland XXXVI, 1923, 48.
- ⁶³⁾ I. N. B. Hewitt, Iroqolan Cosmogony (Annual Report of the Bureau of American Ethnology. Washington XXI, 1913, 309). G. Buschan, Illustrierte Völkerkunde. Stuttgart 1922, I, 74, III, 123, 155.
- ⁶⁴⁾ F. Ratzel, aaO. II, 686.
- ⁶⁵⁾ Huronen: F. W. Hodges, Handbook of American's Indians North of Mexiko (Bulletin of the Bureau of American Ethnology. Washington XXX, 1920, II, 711).
- ⁶⁶⁾ Merkenheim; O. Bertram, aaO. 114.
- ⁶⁷⁾ Mac Lean, Blackfoot Myths (Journal of American folk-lore, V, 1892, 163).
- ⁶⁸⁾ M. J. Eisen, Estnische Mythologie. Leipzig 1925, 105.
- ⁶⁹⁾ H. Moser, aaO.
- ⁷⁰⁾ H. Berkusky, Regenzauber (Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft, Wien XXXIII, 1913, 278).
- ⁷¹⁾ W. Wundt, aaO. IV, 540, 549.
- ⁷²⁾ J. de Vries, Altgermanische Religionsgeschichte, Berlin 1935, I, 252.
- ⁷³⁾ O. Bertram, aaO. 123.
- ⁷⁴⁾ W. Mannhardt, aaO. I, 214. E. Mogk, Germanische Religionsgeschichte und Mythologie. Leipzig 1927, 17, 24. E. K. Chambers, aaO. I, 118.
- ⁷⁵⁾ E. Hoffmann-Krayer, Feste und Bräuche des Schweizer Volkes, Zürich 1913, 139. — Im Odenwald geht diese Bedeutung auf das Sommerkraut (Bärlapp), den Belag des Sommerkegels, über, so daß oft ein Verkauf in Sträußchen stattfindet, F. Mößinger, Sommertag, aaO. 25, 41. — Darauf scheint sich auch die Stelle: „Und wer den Sommer von mir will haben, der muß vil Dukaten im Beutel han“, zu beziehen. R. Hildebrand, Materialien, aaO. I, 100. — Im 18. Jahrhundert wurde sogar die Rüstung des Sommers deshalb geplündert, A. Becker, Pfälzer Volkskunde. Bonn 1925, 141. — Und heutzutage entfällt manchesmal der Winter, da er kein derartiges Schutzmittel abzugeben hat, F. Mößinger, Sommertag, aaO. 26.
- ⁷⁶⁾ E. v. Vacano-Bohlmann, Jugend im Jahresring. Potsdam 1937, III.
- ⁷⁷⁾ E. K. Chambers, aaO. I, 187.
- ⁷⁸⁾ E. Fehrle, Deutsche Feste und Volksbräuche. Leipzig 1916, 52.
- ⁷⁹⁾ J. G. Frazer, aaO.
- ⁸⁰⁾ E. K. Chambers, aaO. I, 118. — W. Mannhardt, aaO. I, 246.
- ⁸¹⁾ F. Pfister, aaO. 99.
- ⁸²⁾ W. Mannhardt, aaO. I, 214.
- ⁸³⁾ H. Moser, aaO.
- ⁸⁴⁾ J. A. Frh. v. Helfert, Die Gründung der österreichischen Volksschule unter Maria Theresia. Prag 1860, 24. — Beiträge zur salzburgischen Volks- und Sittenkunde (Salzburger Zeitung, Salzburg, 1860, Nr. 18).
- ⁸⁵⁾ Burkhard Waldis, Das päpstisch Reych, 1555, nach Naogeorgus. Abdruck bei H. Moser, aaO.
- ⁸⁶⁾ Danske Magazin. Kopenhagen, 3. Reihe, I, 1843, 89. Kirke historiske Samlinger. IV, 1860, 443.
- ⁸⁷⁾ Baumberger, St. Galler Land, 112.

- ⁸⁸⁾ Schweizer Volkskunde, Korr. Blatt d. schw. G. f. Vk. I, 1911, 92.
- ⁸⁹⁾ O. Bertram, aaO. 115, 118. F. Mößinger, Pfingstgestalten, aaO. 6, 50.
- ⁹⁰⁾ Waldmünchen. — H. Schröder, Die mimischen Volksbräuche im bayerischen Wald, München 1933, 23.
- ⁹¹⁾ O. Bertram, aaO. 119. F. Mößinger, Sommertag, aaO. 25, 27, 39. Manchmal sind es dort einfache Lattengerüste geworden, die als Symbole getragen, vor dem Kampfe ausgezogen und einander gegenüber aufgestellt, aber ebenso zu anderen Gelegenheiten wie z. B. Fastnacht benützt werden, Ebenda. 15, 17.
- ⁹²⁾ L. Feichtenbeiner, aaO. 26.
- ⁹³⁾ F. Mößinger, Pfingstgestalten, aaO. 12.
- ⁹⁴⁾ K. Weule, Afrikanische Maskentänze und Tanzmasken (Kosmos, aaO. IX, 1912, 287).
- ⁹⁵⁾ F. Mößinger, Pfingstgestalten, aaO. 58.
- ⁹⁶⁾ Kampf des Laubfrosches mit dem Hedemöpel bei Calenberg. W. Mannhardt, Mythologische Forschungen, Berlin 1884, 142.
- ⁹⁷⁾ F. Mößinger, Pfingstgestalten, aaO. 6, 37, 50, 60.
- ⁹⁸⁾ W. Mannhardt, Myth. Forsch., aaO. 142.
- ⁹⁹⁾ E. G. Kagarow, Zur Klassifikation der agrarischen Gebräuche (Wiener Zeitschrift für Volkskunde, Wien XXXIV, 1929, 17).
- ¹⁰⁰⁾ A. John, Unser Egerland, aaO. II, 22. J. Stief, Sitte, Brauch und Volksglauben in Mähr, Neustadt und Umgebung (Jahresbericht des Staatsgymnasiums. Mähr. Neustadt, XXV, 1912, II). K. Reiterer, Volksstudien aus dem steyrischen Ennstal, II, 63 (Zeitungsausschnitte, Bibliothek des Vereins für Volkskunde in Wien, Nr. 254). Th. Vernaleken, Mythen und Bräuche des Volkes in Österreich, Wien 1859, 297.
- ¹⁰¹⁾ F. Krauß, Die eherne Mark (Heimgarten, Graz, XXI, 1897, 795). A. Baumgarten, Das Jahr und seine Tage (Programm Gymnasium Kremsmünster, 1860, 25).
- ¹⁰²⁾ S. Wallner, Deutsche Volkszeitung, Wien 15. 3. 1928. J. Stief, A. John, T. Vernaleken, alle aaO.
- ¹⁰³⁾ A. Spamer, Deutsche Fastnachtsbräuche, Jena 1936, 26.
- ¹⁰⁴⁾ S. Wallner, aaO. Salzburger Zeitung, aaO.
- ¹⁰⁵⁾ Das Waldviertel, Deutsches Vaterland, Wien III, 1926, 133.
- ¹⁰⁶⁾ Das Poenitentiale *Vigilantium* verbietet die Verkleidung „in majas et orcum“. In Tirol heißen die Wilden Männer heute noch Orken. A. Spamer, aaO. 30.
- ¹⁰⁷⁾ „*Agrestium fana, quos vulgus faunus vocat.*“ Legende des hl. Eustachius, A. Spamer, aaO. 30.
- ¹⁰⁸⁾ L. v. Hörmann, Die Jahreszeiten in den Alpen, Innsbruck 1889, 26.
- ¹⁰⁹⁾ W. Wundt, aaO. III, 506.
- ¹¹⁰⁾ Fr. Ranke, Die deutschen Volkssagen, München 1910, 170.
- ¹¹¹⁾ In Gensau, Vitznau und Wäggis sind es die „Tschämmler“ mit Tannbart und Reisern bekleidete Wilde Männer, die nach alter Überlieferung Schutzgeister darstellen, die das Vieh bei Unwetter usw. für die Sennen bewahren. Sie feiern ein Fest mit den Sennen, teilen Kuchen und Naschwerk aus und besorgen den humoristischen Teil des Festes. — Caspar Waldis, Eine Sennenkilb in der Schweiz (Schweizerisches Archiv für Volkskunde, Zürich III, 1899, 56).
- ¹¹²⁾ V. Pröckl, Eger und das Egerland, Falkenau 1877, II, 238.
- ¹¹³⁾ R. Siemsen, Germanengut im Zunftbrauch, Berlin 1942, 35.
- ¹¹⁴⁾ G. Caduff, Die Knabenschaften Graubündens, Chur 1932, 126.
- ¹¹⁵⁾ E. F. Knuchel, Die Umzüge der Klein-Basler Ehrenzeichen, ihr Ursprung und ihre Bedeutung, Basel 1914, 15. F. Mößinger, Sommertag, aaO. 35.

- ¹¹⁶⁾ A. Baumgarten, aaO. 25.
- ¹¹⁷⁾ S. Sieber, Zunftfeste (Mitteilungen des Vereins für sächsische Volkskunde, Dresden VI, 1911, 330).
- ¹¹⁸⁾ Schweiz: Hessische Blätter für Volkskunde, Marburg I, 1902, 241: Beziehungen zum tiergestaltigen Laubmann; F. Mößinger, Wildweibchen, Holle und Christkind (Hessische Blätter für Volkskunde, Gießen XXXVIII, 1940, 74).
- ¹¹⁹⁾ Nerthus, Berecynthia; F. Mößinger, Pfingstgestalten, aaO. 44.
- ¹²⁰⁾ Ebenda, aaO. 44, 59.
- ¹²¹⁾ „majas et orcum.“
- ¹²²⁾ H. Schurtz, Altersklassen und Männerbünde, Berlin 1902, 116.
- ¹²³⁾ W. Ljungman, Traditionswanderungen Euphrat—Rhein (= FF Communications, Helsinki 1938), 1052 ff.
- ¹²⁴⁾ A. Spamer, aaO. 32.
- ¹²⁵⁾ F. Mößinger, Pfingstgestalten, aaO. 50.
- ¹²⁶⁾ A. Spamer, aaO. 25, 29.
- ¹²⁷⁾ G. Graber, aaO. 236.
- ¹²⁸⁾ N. E. Hammarstedt, Var-och bröllopsbjörn (Budkaulen 1929, 5).
- ¹²⁹⁾ A. Becker, Pfälzer Frühlingsfeiern (Hessische Blätter für Volkskunde, Marburg VI, 1907, 152).
- ¹³⁰⁾ O. Bertram, aaO. 116. Früher auch in Niedersachsen (Journal von und für Deutschland II, 1787, 188). — F. Mößinger, Sommertag, aaO. 39, 42.
- ¹³¹⁾ O. Bertram, aaO. 115. E. Fehrle, Sommereinholen, aaO. 6. Deutsche Gaue, Kaufbeuren XV, 1914, 85. F. Mößinger, Sommertag, aaO. 3, 22.
- ¹³²⁾ O. Bertram, aaO. 122. F. Mößinger, Sommertag, aaO. 3.
- ¹³³⁾ O. Bertram, aaO. 118.
- ¹³⁴⁾ W. Ljungman, aaO. 1100.
- ¹³⁵⁾ Ebenda, 356, 853.
- ¹³⁶⁾ Ebenda, 1120—1123. — F. Mößinger, Sommertag, aaO. 35. — Aber bereits eine Felszeichnung Bohusläns zeigt einen Pflüger mit einem Maien in der Hand: E. Fehrle, Sommereinholen, aaO. 8.
- ¹³⁷⁾ O. Bertram, aaO. 116. Kübert (Deutsche Gaue, Kaufbeuren XIV, 1913, 116).
- ¹³⁸⁾ O. Bertram, aaO. 115, 119. — Auch im Neckartale tragen beide, scheinbar infolge eines Traditionsirrtums, die Fichtenbäumchen. F. Mößinger, Sommertag, aaO. 41.
- ¹³⁹⁾ Brandenburg, Böhmerwald und Niederösterreich.
- ¹⁴⁰⁾ Mittenwald, Ennstal.
- ¹⁴¹⁾ R. Wolfram, Die Böhmerwälder Faschingsbursch (Wiener Zeitschrift für Volkskunde, Wien XI, 1935, 33).
- ¹⁴²⁾ J. N. Sepp, Die Religion der alten Deutschen, München 1890, 222.
- ¹⁴³⁾ E. Otto, Das deutsche Handwerk (= Natur und Geisteswelt, Nr. 37). R. Eisler, Fischer- und Schifferbräuche in alter und neuer Zeit (Bayerische Heft für Volkskunde, München II, 1915, 78). J. Hartung, Die Spiele der Deutschen in Bergen (Hanseatische Geschichtsblätter, Hamburg III, 1877, 92, 95). J. N. Sepp, aaO. 68.
- ¹⁴⁴⁾ K. Spieß, Bauernkunst, ihre Art und ihr Sinn, Berlin 1943, 43.
- ¹⁴⁵⁾ Schweizer Volkskunde, aaO. II, 1912.
- ¹⁴⁶⁾ K. Spieß, Bauernkunst, aaO. 43.
- ¹⁴⁷⁾ J. N. Sepp, aaO. 108, 182, 188. Fr. Panzer, Beiträge zur deutschen Mythologie, München 1855, I, 234. Schweizer Idiotikon II, 1890, 824.
- ¹⁴⁸⁾ E. Hoffmann-Krayer, Fruchtbarkeitsriten im Schweizer Volksbrauch (Schweizerisches Archiv für Volkskunde, Zürich XI, 1907, 240).

- 149) R. Siemsen, aaO. 36.
 150) K. Spieß, Bauernkunst, aaO. 239.
 151) C. Holme, Peasant Art in Sweden (— Studio)'. 278.
 152) K. Spieß, Bauernkunst, aaO. 238.
 153) O. Höfler, Kultische Geheimbünde der Germanen. Frankfurt 1934, 117—119.
 154) Fr. Panzer, aaO. II. 81. W. Mannhardt, Wald- und Feldkulte, aaO. I, 429. K. Viski, Volksbrauch der Ungarn, Budapest 1932, 32. 37.
 155) J. N. Sepp, aaO. 171.
 156) P. Sartori, Westfälische Volkskunde, Bonn 1922, 164.
 157) E. H. Meyer, Badisches Volksleben im 19. Jahrhundert. Straßburg 1900, 89.
 158) H. Bächtold-Stäubli, Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Berlin 1934, Bd. V, Art. Maske von Karl Meuli.
 159) J. N. Sepp, aaO. 222.
 160) A. Becker, Pfälzer Volkskunde, Bonn 1925, 306.
 161) W. Liungman, aaO. 867.
 162) O. Bertram, aaO. 132.
 163) H. Schröder, aaO. 3.
 164) O. Frh. v. Reinsberg-Düringsfeld, Das festliche Jahr. Leipzig 1863, 67.
 165) O. Höfler, aaO. 69, 70 Anm. 251.
 166) F. Panzer, aaO. I, 232.
 167) J. Wilde, Die Pflanzennamen im Sprachschatz der Pfälzer, Neustadt a. d. Haardt 1922, 267.
 168) Böbingen: O. Bertram, aaO. 117.
 169) Ebenda, 125.
 170) E. K. Chambers, aaO. I, 130—143.
 171) F. Mößinger, Pfingstgestalten, aaO. 47 Anm. 102.
 172) J. de Vries, aaO. I, § 252.
 173) E. K. Chambers, aaO. I, 91, 173.
 174) Herr Steinmar: R. Faesi, Die Ernte schweizerischer Lyrik. Zürich 1928, 82. Neidhard von Reuenthal: Heltaus, Liederbuch der Klara Hätzlerin, Quedlinburg 1840, 69.
 175) S. Singer, Herbst und Mai (Schweizerisches Archiv für Volkskunde. XXIII, 1920, 115). Vigil Raber, Ain spill vom May und dem herbst. yetbeder tail mit fünf Knechten, Sterzinger Spiele, hgg. v. O. Zingerle. Wien 1886, II, 1.
 176) Im 9. Jahrhundert zu Basra in Prosa; Der Wettstreit zwischen Frühling und Herbst. Wahrscheinlich persischer Herkunft aus dem 4. bis 5. Jahrhundert. Amr b. Bahr al Gähiz, Salwat al harif bi munizarat ar-rabi wal-harif. Stambul 1302. C. Brockelmann, Geschichte der arabischen Literatur. Weimar 1898, I, 153. Leyden 1937, I. Suppl. Bd. 247.
 177) Dyer, British Popular Customs, Present and Past, London 1876, 246.
 178) U. Noack, aaO. 141, 276.
 179) de l'Iver et de l'Esté: A. Jubinal, aaO. II, 40.
 180) O. Magnus, Hist. de gentium septentr. variis candid. Basil. 1567, 570.
 181) E. Meier, Deutsche Sagen, Sitten und Gebräuche aus Schwaben. 1852, II, 404.
 182) R. Kleinpaul, Das bekränzte Jahr. Berlin 1920, 82.
 183) S. Frank, Weltbuch 1534, in H. Moser, aaO.
 184) O. Bertram, aaO. 64, 122, 123. — Wie auch in Rheinhessen. F. Mößinger, Sommertag, aaO. 42.

- ¹⁸⁵) A. Birlinger, Volkstümliches aus Schwaben. Freiburg 1862, II. 92.
- ¹⁸⁶) F. Zillner, Volkscharakter, Tracht, Sitten und Bräuche in: Bd. Salzburg. Die österreichisch-ungarische Monarchie in Wort und Bild, Wien 1897, III, 440. R. Schneider in Mitteilungen des Vereins für bayrische Volks- und Landeskunde. Würzburg 1897, Nr. 1. F. Mößinger, Sommer- tag, aaO. 38, 39, 42.
- ¹⁸⁷) F. Lange, Volksdeutsche Kartenskizzen. Berlin 1934, 29.
- ¹⁸⁸) O. Bertram, aaO. 68. — Nach anderer Ansicht ist das Sommer- einholen ein letzter Rest des Tодаustragens (F. Mößinger, Sommertag, aaO. 42), obwohl dieser Name nur in solchen Gegenden verwendet wird, wohin jenes nie gelangte, wie z. B. in Darmstadt 1546 (Ebenda 2), Mosbach 1520, 1537 (F. Mößinger, Alte Belege für den Sommertag, Hess. Blätter f. Vk. aaO. XXXVIII, 1940, 72). Dort scheint vielmehr der Name Sommer- gewinn üblich gewesen zu sein. (Ebenda 72, F. Mößinger, Sommertag, aaO. 2, H. Moser, aaO.)
- ¹⁸⁹) L. Ißleib, Der Sommergewinn in Eisenach (Zeitschrift für deutsche Mythologie und Sittenkunde. Göttingen II. 1855, 103).
- ¹⁹⁰) Hackebeil's Illustrierte Zeitung. Berlin 1931.
- ¹⁹¹) P. Strzemcha, Volksleben der Deutschen, Die österreichisch- ungarische Monarchie in Wort und Bild, Wien 1897, XI, 142.
- ¹⁹²) O. Bertram, aaO. 116.
- ¹⁹³) O. Höfler, aaO. I, 152.
- ¹⁹⁴) Ebenda, I, 284.
- ¹⁹⁵) L. Uhländ, Abhandlung aaO. III, 18.
- ¹⁹⁶) O. Bertram, aaO. 121, 135.
- ¹⁹⁷) P. Herrmann, aaO. 22. — Es wurde aber auch die Meinung vertreten, es handle sich abgeschwächt nur um das Ausblasen durch den Frühlingswind. E. Fehrle, Sommereinholen, aaO. 4.
- ¹⁹⁸) O. Bertram, aaO. 121.
- ¹⁹⁹) F. A. Reimann, Die deutschen Volksfeste des 19. Jahrhunderts. Weimar 1839, 15. — Rechtsrheinisch insofern eine Vermengung, daß wohl die Stabausverse vorkommen, dagegen kein Verbrennen, das hiemit in einem Zusammenhang stünde (F. Mößinger, Sommertag, aaO. 4 ff). Dagegen wird die Winterhülle öfters zerrissen, jedoch von Allen, also auch von dem besiegten Winter selbst (ebenda 3, 17).
- ²⁰⁰) O. Bertram, aaO. 116, 118, auch 114, 123.
- ²⁰¹) Ebenda, 68.
- ²⁰²) E. K. Chambers, aaO. I, 185.
- ²⁰³) P. Herrmann, aaO. 40.
- ²⁰⁴) E. H. Meyer, Mythologie der Germanen. Straßburg 1903, 121. P. Herrmann, aaO. 40.
- ²⁰⁵) E. H. Meyer, Mythologie, aaO. 330. P. Herrmann, aaO. 23.
- ²⁰⁶) H. Bächtold-Stäubli, aaO. V, Art. Maske.
- ²⁰⁷) H. Moser, aaO.
- ²⁰⁸) W. Ljungman, aaO. 947, 982.
- ²⁰⁹) Paderborner Capitulare von 785: P. Herrmann, aaO. 32.
- ²¹⁰) J. G. Frazer, Der goldene Zweig. Berlin 1928, 948.
- ²¹¹) Ebenda 801.
- ²¹²) F. v. d. Leyen, aaO. 47.
- ²¹³) R. Pittioni, Urgeschichte. Wien 1937, 79, 101.
- ²¹⁴) K. Adrian, Von Salzburger Sitt' und Brauch. Wien 1924, 144. A. van Genepp, Folklore de la Flandre. 1935, 136. F. W. Fairholt, Gog and Magog. 1859, 61.
- ²¹⁵) F. Dahn, Volkssitte in Oberbayern (Bavaria, Landes- und Volks- kunde. München 1862, I/1, 309).

- ²¹⁶⁾ O. Bertram, aaO. 121.
²¹⁷⁾ H. Hahne, Von deutschem Jahreslauf im Brauch. Jena 1926.
²¹⁸⁾ F. Möbinger, Pfingstgestalten, aaO. 57.
²¹⁹⁾ E. K. Chambers, aaO. I, 185. F. Dahn, aaO. I/1, 375.
²²⁰⁾ J. N. Sepp, aaO. 222.
²²¹⁾ R. Siemsen, aaO. 67.
²²²⁾ G. Caduff, aaO. 126. O. Höfler, aaO. I, 54.
²²³⁾ M. P. Nilsson, Die volkstümlichen Feste des Jahres. Tübingen 1914, 27. Dazu siehe H. Moser, aaO.
²²⁴⁾ H. Moser, aaO.
²²⁵⁾ O. Höfler, aaO. I, 154–156.
²²⁶⁾ E. K. Chambers, aaO. I, 211, 219. F. F. Ordish, aaO. 171.
²²⁷⁾ K. Spieß, Bauernkunst, aaO. 66.
²²⁸⁾ Ebenda 220.
²²⁹⁾ Ebenda 67.
²³⁰⁾ H. Moser, Der Drachenstich in Umzügen und Spielen. (Bayrischer Heimatschutz. München XXX, 1934, 45 ff.).
²³¹⁾ F. F. Ordish, aaO. 160.
²³²⁾ Ebenda 160.
²³³⁾ A. Spamer, aaO. 31.
²³⁴⁾ F. F. Ordish, aaO. 158, 171. K. Zacher, aaO.
²³⁵⁾ E. K. Chambers, aaO. I, 219.
²³⁶⁾ W. Irving, Mirror. Manchester 26. I. 1842. A. Kuhn, Zeitschrift für deutsches Altertum. Leipzig V, 1845, 484.
²³⁷⁾ E. K. Chambers, aaO. I, 211.
²³⁸⁾ H. Moser, aaO.
²³⁹⁾ Zu Ettal und Neumarkt im 17. Jahrhundert: H. Moser, aaO.
²⁴⁰⁾ W. Lyngé, Zur süddeutschen Spielart des Sommer- und Winterstreites (Wiener Zeitschrift für Volkskunde. Wien XLII, 1937, 8).
²⁴¹⁾ J. G. Frazer, The goulden bough. aaO.
²⁴²⁾ W. Ljungman, aaO. 344.
²⁴³⁾ E. du Ménil, Origines latines du théâtre moderne. Paris 1849, 26.
²⁴⁴⁾ A. Kuhn, aaO. 492. H. Usener, Italienische Mythen (Rheinisches Museum, Frankfurt XXX, 1875. 190).
²⁴⁵⁾ Athenaios (8, 360 bcd) um 200 n. Chr. berichtet nach älteren Quellen, daß Kinder in Rhodos mit der Nachbildung einer Schwalbe und einem Heischelied umherzogen. Die Schwalbe „macht“ den Sommer, vertritt also unser Bäumchen. E. Fehrlé, Sommereinholen, aaO. 6; W. Ljungman, aaO. 1120 ff.
²⁴⁶⁾ A. Ebert, Allgemeine Geschichte der Literatur des Mittelalters. Leipzig 1880, II, 68.
²⁴⁷⁾ W. Gadow, Das mittelenglische Streitgedicht Eule und Nachtigall (= Palaestra 65). Berlin 1907. Th. Wright, A song on the holly and the ivy (Songs and Carols. Percy Soc. XXIII, 44, 84).
²⁴⁸⁾ K. Spieß, Der Wettstreit der Bäume im Hinblick auf Literatur und Überlieferung (Wiener Zeitschrift für Volkskunde. Wien XXXIV, 1929, 113).
²⁴⁹⁾ R. Hildebrand, Materialien zur Geschichte des deutschen Volksliedes. Leipzig 1900, I, 103.
²⁵⁰⁾ J. W. Nagl und J. Zeidler, Deutsch-Österreichische Literaturgeschichte. Wien 1899, I, 256 ff. Sein Gedicht „Winter und Sommer“ mir nur aus Radiovortrag Deutschlandsender 9. 9. 1936, 18.15, „Minneweisen aus dem 13. Jahrhundert“. Musik von H. Riemann, bekannt.
²⁵¹⁾ Histoire littéraire de la France. Paris 1853. XX, 719 ff. Sein Dialog la griesche d'hyver et la griesche d'esté in: A. Jubinal, Oeuvres complètes de Rutebeuf, trouvère du XIIIe siècle. Paris 1839, I, 24.

- ²⁵²⁾ Hans Sachs, hgg. v. A. v. Keller, Bibliothek des literarischen Vereins Stuttgart 105, Tübingen 1870, III, 255.
- ²⁵³⁾ In Seitentälern des Ennstales. — J. R. Bünker, Volksschauspiele aus Obersteiermark. Stuttgart 1915, 253.
- ²⁵⁴⁾ Carmina burana, Stuttgart 1847, Nr. 101—102.
- ²⁵⁵⁾ O. Höfler, aaO. I, 285.
- ²⁵⁶⁾ L. Schmidt, Der grimmig Tod mit seinem Pfeil (Wiener Zeitschrift für Volkskunde, Wien XXXVII, 1932, 35).
- ²⁵⁷⁾ G. Freytag, Bilder aus der deutschen Vergangenheit. Neuausgabe, Berlin o. J., I, 396, 447.
- ²⁵⁸⁾ H. Moser, aaO. als Entgegnung auf M. P. Nilsson, aaO. 27.
- ²⁵⁹⁾ O. Bertram, aaO. 68.
- ²⁶⁰⁾ Radiosendung, Reichssender Saarbrücken 4. 3. 1937, 20, 15.
- ²⁶¹⁾ Koralle, Wochenschrift, Berlin 1936, 187.
- ²⁶²⁾ G. Paul, Die räumlichen und rassischen Gestaltungskräfte der großdeutschen Geschichte, München 1938, 282.
- ²⁶³⁾ P. Herrmann, aaO. 50.
- ²⁶⁴⁾ A. Witzschel, aaO. II, 192.
- ²⁶⁵⁾ A. Pfeiffer, Evangelische Erquickungsstunden, Leipzig 1698.
- ²⁶⁶⁾ W. Lyngé, aaO. 4.
- ²⁶⁷⁾ L. Uhland, Abhandlung aaO. 17.
- ²⁶⁸⁾ Ebenda.
- ²⁶⁹⁾ Poésies des XVe et XVIe siècles, publiées d'après des éditions gothiques et des manuscrits, Paris 1830, No. 3. A. de Montaiglon, Recueil de Poésies francoises de XVe et XVIe siècles, Paris VI, 1857, 190. Derselbe, ebenda, X, 1875, 41. E. Picot, ebenda X, 1875 51. Nach einem, eine wörtliche Übersetzung ins Englische enthaltenden Flugblatt von 1530: W. C. Hazlitt, Remains of early popular poetry of England, London 1864, III, 29.
- ²⁷⁰⁾ In Frankreich: Allerheiligen, Martin, Weihnacht, Maria Verkündigung. — In Süddeutschland: (Hauptsächlich östlich Inn und Böhmerwald) Ostern, Pfingsten, Weihnacht, Fasching, Martin, Lichtmeß, Maria Verkündigung, Johannes, Georg, Margarete, Kathrein, Nikolaus, Jakob, Michael, Bartholomäus. Westlich obiger Linie nur letztere Drei. Seltener die großen kirchlichen Feiern als die durch Wetterregeln und frühere Gülten- und Banntaidingstermine gekennzeichneten Bauernfeiertage. Die österreichischen Weistümer wären daraufhin noch durchzusehen.
- ²⁷¹⁾ K. Wolf, Hugenotten in der Pfalz i. J. 1592 (Blätter für pfälzische Kirchengeschichte, X, 1934, 75).
- ²⁷²⁾ A. Haberlandt, Germanische Weltanschauung im Lichte der Volks- und Völkerkunde (Wiener Zeitschrift für Volkskunde, Wien XLIX, 1944, 56).
- ²⁷³⁾ R. Pittioni, aaO. 100 ff.
- ²⁷⁴⁾ H. Böttger, Der Gang der frühesten Besiedlung des Siegerlandes-Westfalen, Münster XIX, 1934. — A. Götze, Die Bedeutung der Rhönburgen als keltische Grenzwehr gegen die Germanen (Mannus, Würzburg, 2, Erg. Bd. 1911, L). — G. Neumann, Die Kelten in Thüringen (Thüringer Erzieher, Weimar III, 1935, 143).
- ²⁷⁵⁾ Th. Mommsen, Römische Geschichte, V, 1. — J. Klose, Roms Klientel-Randstaaten an Rhein und Donau (Historische Untersuchungen, Breslau 1934, Heft 14).
- ²⁷⁶⁾ O. Stolz, Der deutsche Raum in den Alpen und seine Geschichte (Jahrbuch des deutschen und österreichischen Alpenvereins, Innsbruck LXIII, 1932, 23, 30).
- ²⁷⁷⁾ Appenzell: A. Tobler, Appenzellischer Sprachschatz, Zürich 1873; Glarus: L. Uhland, Sommer und Winter, aaO. 259.

²⁷⁸) Ringkampf des Sommers mit dem Winter auf dem Eise der Roßwette: A. Birlinger, Volkstümliches aus Schwaben, Freiburg 1862, II, 92. — Boten im Jagstkreis, R. Kapff, Festgebräuche, Mitteilungen und volkstümliche Überlieferungen in Württemberg, Stuttgart 1906, II. Sie kennen nur mehr je einen Vers des Streitdialogs, eine Verfallserscheinung, die sich ebenfalls am Ostrand des alemannischen Stammesgebietes, am Lech, bemerkbar macht. K. Frh. v. Leoprechting, Aus dem Lechrain, München 1855, 167. — Es wird bei jedem Haus nur mehr je ein Gesätzl gesungen.

²⁷⁹) R. Reichardt, Die deutschen Feste in Sitte und Brauch, Jena 1914, 84. A. Sach, Deutsches Leben in der Vergangenheit, Halle 1890, I, 531.

²⁸⁰) Durch Aus- bzw. Zuwanderung infolge der Gegenreformation in Innerösterreich. G. Paul, Die räumlichen und rassischen Gestaltungskräfte, aaO. 361, 375, 459, 489.

²⁸¹) H. E. Busse, Alemannische Volksfasnacht, Karlsruhe o. J.

²⁸²) Nördlich der Loire: F. Petri, Germanisches Volkserbe in Wallonien und Nordfrankreich, Bonn 1937, II, 853.

²⁸³) M. Montanus, Die deutschen Volksfeste, Volksbräuche und deutscher Volksglaube in Sagen, Märlein und Volksliedern. Iserlohn 1854, I, 25. K. Zacher, aaO. 285.

²⁸⁴) A. Sach, aaO. I, 750.

²⁸⁵) Schweden: O. Magnus, aaO. — Dänemark: Danske Magazin, aaO.

²⁸⁶) De yeme estate: N. Lagomaggiore, Rime genovesi della fine del Secolo XIII del Principio de XIV (Archivio glottologico italiano. Roma I, 1876, 206). — G. Julius, Über Sitten und Gebräuche in der Romagna (Magazin für die Literatur des Auslandes. Berlin 1841, Nr. 5—9).

²⁸⁷) Kuttelberg, Schlesien: F. K. Mohr, Schätze der Heimat (Die Heimat. Troppau III, 1925, 6).

²⁸⁸) Tweras: A. Jungbauer, Das Weihnachtsspiel des Böhmerwaldes (= Beiträge zur deutschböhmisches Volkskunde. Prag III/2, 1911, 285.

²⁸⁹) J. A. Schmeller, Bayrisches Wörterbuch. München 1872, II, 150. Höfer, Etymologisches Wörterbuch. Linz 1815, III, 133. Das Waldviertel. Deutsches Vaterland, Wien III, 1926, 133.

²⁹⁰) K. Adrian, Die Laufener Schiffer, Höfer aaO. III, 133.

²⁹¹) Nach eigener Beobachtung im Salzkammergut 1926.

²⁹²) H. Commenda, Ein Sommer- und Winterspiel aus Linz (Heimatgaue Linz XIII, 1932, 62).

²⁹³) M. Urban, Die Festbräuche im Egergau (Erzgebirgszeitung. Teplitz XIII, 1892, 5). — Derselbe, Egerländer Ansgelieder (Zeitschrift für österreichische Volkskunde, Wien VIII, 1902, 191).

²⁹⁴) K. Frh. v. Leoprechting, aaO. 167. G. Habermann, Aus dem Volksleben des Egerlandes. Eger 1886, 89.

²⁹⁵) Bayrisch Schwaben: Kaiser, Mitteilungen des Vereins für bayrische Volkskunde. Würzburg 1897, Nr. 1.

²⁹⁶) F. Mößinger, Sommertag, aaO. 38.

²⁹⁷) Rechnungseintrag 1618, Kloster St. Veit, Oberpfalz: H. Moser, aaO.

²⁹⁸) J. W. Frh. v. Dittfurth, Fränkische Volkslieder, Leipzig 1855, II, Nr. 378.

²⁹⁹) L. Feichtenbeiner, aaO. 25.

³⁰⁰) E. K. Chambers, aaO. I, 118. — L. Uhland, Abhandlung aaO. 17. — F. Mößinger, Sommertag, aaO. 17.

- ³⁰¹⁾ O. Bertram, aaO. 115, 117. — F. Mößinger, Sommertag. aaO. 41.
- ³⁰²⁾ „Dann gingen sie zum Wein“ — S. Brant, Weltbuch 1534.
- ³⁰³⁾ W. Grönbech, Kultur und Religion der Germanen. Hamburg 1937, 125.
- ³⁰⁴⁾ K. M. Klier, Der Streit zwischen Sommer und Winter (Das deutsche Volkslied, Wien XXX, 1928, 7).
- ³⁰⁵⁾ Papageiengilde zu Aalborg: Danske Magazin, aaO. 90.
- ³⁰⁶⁾ R. Siemsen, aaO. 69 ff.
- ³⁰⁷⁾ O. Höfler, aaO. 139.
- ³⁰⁸⁾ R. Siemsen, aaO. 77.
- ³⁰⁹⁾ Ebenda 95.
- ³¹⁰⁾ Ebenda.
- ³¹¹⁾ Wismar: K. Bartsch. Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg. 1879, II, 282.
- ³¹²⁾ Doch standen diese Länder im Mittelalter so sehr unter deutschen Kultureinflüssen des hanseatischen Handels, daß auch dieser Festbrauch seinen Weg nach Norden genommen hat und nicht umgekehrt. H. Moser, aaO.
- ³¹³⁾ O. M. Strinholm, aaO. II, 177. — Indianer Wintercounts. F. Ratzel, aaO. II, 555.
- ³¹⁴⁾ O. Bertram, aaO. 116. — F. Mößinger, Sommertag. aaO. 41.
- ³¹⁵⁾ Danske Magazin, aaO. I, 89.
- ³¹⁶⁾ F. Mößinger, Pflingstgestalten, aaO. 47. — R. Stumpf, Kultspiele der Germanen als Ursprung des mittelalterlichen Dramas, Berlin 1936, 321.
- ³¹⁷⁾ K. Simrock, Handbuch der deutschen Mythologie, Leipzig 1887, 587.
- ³¹⁸⁾ Schwaben: R. Beitzl, Deutsche Volkskunde, Leipzig 1933, 260.
- ³¹⁹⁾ G. Buschan, Altgermanische Überlieferungen in Kult und Brauchtum der Deutschen, München 1936, 191.
- ³²⁰⁾ H. Moser, aaO.
- ³²¹⁾ Ebenda.
- ³²²⁾ A. Heintze, Die deutschen Familiennamen, geschichtlich, geographisch, sprachlich. Halle 1922, 52.
- ³²³⁾ 858 „cum Willihelmo eiusque filiis Wintaro et Sumaro“ s. Neupert, codex diplom. Alamanniae, W. und J. Grimm, Deutsches Wörterbuch, X, 1905, 1515.
- ³²⁴⁾ J. Grimm, Deutsche Mythologie, aaO.
- ³²⁵⁾ E. Schaffran, Geschichte der Langobarden. Leipzig 1936, 93 ff.
- ³²⁶⁾ K. Atz, Kunstgeschichte von Tirol und Vorarlberg. Bozen 1885, 35.
- ³²⁷⁾ E. Jung, aaO. 302.
- ³²⁸⁾ M. Didron, Iconographie chrétienne, Paris 1843.
- ³²⁹⁾ K. Simrock, aaO. 520.
- ³³⁰⁾ R. K. Donin, Die Kunstdenkmäler der Stadt Hainburg (Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich, Wien XXIV, 1931, 27—29).
- ³³¹⁾ M. Montanus, aaO. I, 25.
- ³³²⁾ Ch. H. Schmidt, Nachtrag zu der Parallele zwischen der altdeutschen und altrömischen Frühlingsfeyer (Journal von und für Deutschland, II, 1787, 481).
- ³³³⁾ M. Montanus, aaO. I, 25.
- ³³⁴⁾ Gilt, da aus zweiter Hand schöpfend, besonders für die unter 180, 189, 273 angegebene Literatur.
- ³³⁵⁾ E. Siecke, Indogermanische Mythologie. Reclam, Leipzig o. J., 16. — Aus sternkundlicher Überlieferung der Mayas erscheint eine Anregung und Befruchtung aller alten europäischen und asiatischen Kultur-

kreise in vorgeschichtlicher Zeit mit derartigen dualistischen Vorstellungen von Mittelamerika aus sogar als wahrscheinlich. Vgl. R. Henseling, aaO. 127.

³³⁶⁾ Gegensätzliche Bäume: K. Spieß, Monatsbaum, Jahresbaum, Weltenbaum (Wiener Zeitschrift für Volkskunde. Wien XXVIII, 1923. 52).

³³⁷⁾ O. Höfler, aaO. I, 285.

³³⁸⁾ H. Moser, aaO.

³³⁹⁾ W. Mannhardt in F. v. d. Leyen, Die Götter der Germanen. aaO. 13.

Schwerttanz und Sternsingen in Langenlois

Von August Rothbauer

Auszüge aus den Ratsprotokollen des Marktes Langenlois, N.-Ö.:
17. Jänner 1642. — Undertheniges Vnd gehors: Bitten Inbenambster Etlicher Pürgknecht alhir P: Verwilligung dise Faschingszeit über einen Schwerttanz neben ainer Comoedi zu halten; Item ainer Drumei vom Rathauß.

Bschaidt: Ain Er: Rath wil der Supp: Begehren in disem Passu nicht entgegen sein, danebens aber würdet ihnen hiemit gemessen anbeuolchen nicht allein alhier sondern auch außer deß Markhts aller orthen sich der gebiet und Bschaidetenheit zu gebrauchen Vnd im Widrigen Vor Straff vnd schaden zu hietten.

29. Dez. 1643. — Etliche Burgers kinder vund Pürgknecht alhir gebitten, P: Groß: Bewilligung dise Faschingszeit hinumb den Schwerttanz neben ainer Paurn Comödi zu agirn auch Erthailung aines Paßscheins auf die benachbarte Fleckhen.

Bschaidt: In Ansehung jezt laider vor Augen schwebendten betriebten Weltstandts sowohl besorgenden Khriegsgefährlichkeiten werden die Supplicanten mit ihrem begehren gennzlich abgewiesen.

20. Dez. 1644. — Supplicirliches anlangen Paul Neudeuffl, Michael Stauffer, Georg Hueber, Hanns Hinumb, Mathes Khober, Simon Stauffer, Leonhardt Stulmüller p: Gunstl: Zuelassung des geistl. Sternsingens sampt anhangenten Paurn Gspilln zu diser Heillin: Weinnächtlichen Zeit.

Bschaidt: Von E: Ehrsamben Rath würdt in der Supplicanten begeren gewilliget, dabei ernstlich auferlegt, sich aller gebür und bschaidenheit Ehrbarlich zu gebrauchen, und hingegen bei so ohne d: betriebten Zeiten, aller groben sowol Verpottenen acten zu enthalten, Allermaßen die Außwerdigen Partheyen in alhirigem Markht abgestellt sein sollen.

Die Steiermark in der Volksschauspiellandschaft Innerösterreich

(Mit einer Verbreitungskarte)

Von Leopold Kretzenbacher

Die Steiermark ist seit dem frühen 19. Jahrhundert, seit den Tagen Erzherzog Johanns (1782 bis 1859) ein volkskundlich gut durchforschtes Land. Erzherzog Johanns berühmte Landesaufnahme mit jenem wohlüberlegten Fragesystem von 1810¹⁾, im ganzen Lande einem dichten Netz von Gewährsleuten vorgelegt, ließ u. a. eine der frühesten deutschen Landesdarstellungen in jener sog. „Knäffl-Handschrift“ des Fohnsdorfer Kameralverwalters Joh. Felix Knäffl entstehen. Ihr Herausgeber Viktor v. Geramb hat sie mit Recht als „eine obersteirische Volkskunde aus dem Jahre 1813“ benannt und wissenschaftlich gewürdigt²⁾.

Das Bild, das jene große Landesaufnahme ergab, läßt einen Zustand der Volkskultur erkennen, dessen Urümlichkeit in allen anderen deutschen Landschaften schon damals überschritten erscheint, soweit uns Zeitgenossen von dort sichere Anhaltspunkte für ein Gesamturteil bieten. Im Fortschreiten der auflösenden und gleichmachenden Zivilisation des 19. Jahrhunderts und seither erweist es sich, daß die Steiermark zu jenen Alpenländern gehört, die solchem Wandel aus der hartnäckig bewahrenden Haltung ihrer Bewohner und aus einem durch die Natur gegebenen Abstand von den Mittelpunkten der um sich greifenden Zivilisation am längsten und erfolgreichsten Widerstand leisten. Die späte Verkehrserschlossenheit der steirischen Alpentäler, die noch immer verkehrsgünstige Lage fern von den Hauptschlagadern des europäischen Wirtschaftslebens, ihre Grenzlandlage und damit die kulturbiologische Erfahrungstatsache, daß sich gerade an den Rändern einer Kultur ihre Erscheinungsformen besser als in ihrem Binnenreich erhalten, all das läßt die Steiermark ein „volkskundliches Rückzugsgebiet“ bleiben, in dem sich altes Kulturgut geistiger und materieller Art länger erhalten konnte als anderswo selbst bei gleicher Stammesherkunft ihrer Träger.

Diesem Zustand als Hüterin alten und weithin noch heute urümlich anmutenden Erbes verdankt die Steiermark auch ihre Be-

deutung für das Volksschauspiel, die schon zu Beginn der Erforschung dieses spät entdeckten und geschätzten Zweiges der Volksdichtung gewürdigt wurde. Karl Weinhold, weiland Lehrer an der Universität Graz, hat der Steiermark früh diesen Ehrenplatz gesichert³⁾.

Trotzdem kann man bei aller Besonderung der Formen und Fassungen die Steiermark nicht als eine in sich geschlossene und nach außen scharf abgegrenzte, von allen Nachbarländern unterschiedene Spiellandschaft bezeichnen. Nach unserer heutigen Vorstellung gehören zum Begriff einer „Volksschauspiel-landschaft“ zumindest folgende Voraussetzungen: das deutliche Hervortreten eines gemeinsamen „Stoffinteresses“, eine genügend große Anzahl von Spielen, die „eine durch die Stammeszugehörigkeit der Spielträger bedingte Gemeinsamkeit zeigen“ sollen⁴⁾.

Diese notwendigen Besonderheiten sind für das Volksschauspiel sichtbar und auffallend jedoch für Steiermark und Kärnten gemeinsam gegeben. Wiewohl sich die deutschen Bewohner beider Länder in mancherlei Hinsicht, vor allem in der Mundart und noch mehr beim Volkslied voneinander scheiden, hier beim Volksschauspiel verbindet sie eine klare Gemeinsamkeit in Typen, Themen, Fassungen und Darstellungs-Stil.

Beide vorwiegend deutschen Länder vereinigten sich unter äußeren, politischen Gegebenheiten mit dem von ihnen durch lange Jahrhunderte kulturell betreuten und geführten, überwiegend slowenischen Krain zu jener bedeutsamen historischen Einheit „Innerösterreich“. Dieses wuchs aber in den Jahrhunderten seines wenig getrübtten Zusammenhaltes stärker als es heute überspitzter Nationalismus auf beiden Seiten zugeben will zu einer klaren und durchaus eigenartig sich entwickelnden kulturellen Einheit zusammen. Wem nicht ein böswilliger Chauvinismus das Auge trübt, der sieht noch aus dem gegenwärtigen Bild der innerösterreichischen Hochkultur in den Städten und, vielleicht weniger aufdringlich, aber umso tiefer fortwirkend, das immerwährende gegenseitige Schenken in der Volkskultur zumal bäuerlicher Prägung⁵⁾. Es setzt das slowenische Volk keineswegs herab, daß es so viel an deutscher Kultur in sich aufgenommen hat. Schließlich ist es im Fernwirken der deutschen Romantik zu sich selber erwacht. Es hat für diese Gaben aus seinem Schoße viele bedeutsame Männer allen drei Ländern und weit darüber hinaus wiedergeschenkt⁶⁾. Für uns aber wird aus dieser zur Eigenform gewordenen Kultur nochmals die große Vermittlerrolle der österreichischen Alpenländer durch ein Jahrtausend sichtbar, die bleibende Sendung des deutschen Volkes in Österreich gegenüber unseren Nachbarn im Südosten.

Gleichwohl scheidet Krain für die Entwicklung des Volksschauspieles der innerösterreichischen Lande insofern aus, als es kein eigenständiges Volksschauspiel aufzuweisen hat. Vielmehr wirkte das Schul- und Ordenstheater der Renaissance und der frühbarocken Zeit nicht auf das anderssprachige breite Volk. Die Sonderentwicklung, die durch Übersetzungen deutscher Passions- und Weihnachtsspiele gegeben scheint, erwies sich als kurzlebig und ist keinesfalls von den deutschsprachigen Ländern Innerösterreichs zu trennen⁷⁾. Das Volksschauspiel schlug in Krain niemals Wurzeln. Ehe der entlehnte geistliche Spielbrauch der Städte und Märkte über die religiösen Bruderschaften ins breite Landvolk dringen konnte, wurde er vom aufklärerischen Josefinismus weltlicher und geistlicher Behörden erstickt. Die nationale slowenische Spielbewegung zur Pflege des geistlichen Volksschauspieles stützt sich fast ausschließlich auf die Übersetzungen und Neufassungen jenes Kärntner Bauern Andreas Schuster, insgemein Drabosenig, aus der Gegend von Velden am Wörthersee. Der legte zu Anfang des 19. Jahrhunderts seinen Übersetzungen und Bearbeitungen (Passion, Weihnachts- und Prasserspiel, Verlorener Sohn) nur deutsche Texte des lebendigen Mittelkärntner Spielles zu grunde⁸⁾.

Dennoch halte ich bewußt an der Bezeichnung „Innerösterreich“ für die Volksschauspiellandschaft fest, auch wenn sie heute nur Steiermark und Kärnten umfaßt. Einmal ist der Ausdruck für eben diese beiden Länder allein schon gerechtfertigt und noch im gegenwärtigen Sprachgebrauch in Tirol und Vorarlberg geläufig. Zum anderen aber wird gerade der Kulturbegriff Innerösterreich seit eh und je von diesen beiden Ländern geprägt und repräsentiert.

Die lange Gemeinsamkeit Steiermarks und Kärntens in der Volkskultur, die sich wesentlich sowohl von den Entsprechungen in den österreichischen Donauländern als auch von den ebenso stammesgleichen Ländern Salzburg und Tirol unterscheidet, ist durch eine Reihe von historisch-geographischen Gegebenheiten bedingt. Grundlegend dafür ist die gleichzeitige Besiedlung mit Bauern größtenteils stammeseinheitlich bajuwarischer Herkunft. Daraus konnte sich in so langer gemeinschaftlicher Verwaltung der beiden Länder am Südhang der Ostalpen eine Kultureinheit ergeben. Dazu tritt als mitbestimmend für Steiermark und Kärnten gegenüber den anderen österreichischen Ländern eine zweifellos frühe und nicht zu geringe Aufnahme slawischen Blutes aus der alpenlawischen Bevölkerung, die in friedlicher Kolonisationstätigkeit überlagert worden war.

Für das Volksschauspiel ist die steirisch-kärntnerische Gemein-

samkeit als Besonderheit im Großraum der deutschen Volksschauspielüberlieferung erstmalig hinsichtlich der Weihnachtsspieltypen von Leopold Schmidt betont worden⁹⁾. Sie erweist sich für alle noch lebenden Spieltypen als gerechtfertigt. Das steirisch-kärntnerische Volksschauspiel, von dem eine verhältnismäßig große Anzahl von Veröffentlichungen schon während des 19. Jahrhunderts vorlag (Weinhold, Schlossar¹⁰⁾), läßt sich also stammheitlich und landschaftlich, mehr noch in Themenwahl und Darstellungsstil gegen seine Nachbarn abgrenzen.

Im Norden und Nordosten sind die Donauländer hinsichtlich der ehemaligen Buntheit an Volksschauspielthemen heute nicht mehr zu vergleichen. Sieht man von den Weihnachtsspielen und ganz vereinzelt Legendenthematen ab, so kann man sagen, daß in diesen Ländern die Ausrottung des Volksschauspiels durch behördliche Verbote und kirchliche Ablehnung der josefinischen Zeit fast vollständig gelungen ist¹¹⁾. Der Grund dafür muß allerdings auch hier in einer Art Selbstpreisgabe mit zu suchen sein. Die Welle aufklärerischer Verfolgung ist über alle österreichischen Länder gegangen. Nur der Widerstand ist auffallend verschieden, wenn man an das ziemlich klaglose Verschwinden in den Donauländern und an das flammende Sichwehren der Bauern im sogenannten „Tiroler Theateraufstand“ nach Maria Theresias Spielverbot vom Jahre 1751 denkt¹²⁾.

Rein thematisch ist zwischen Innerösterreich und den Donauländern, zumal Niederösterreich, ein ganz bedeutender Unterschied schon dadurch vorhanden, daß Niederösterreich ein Paradeisspiel (abgesehen von frühen Umzugsspielformen des 17. Jahrhunderts¹³⁾) überhaupt nicht aufzuweisen hat. Gerade dieses aber gilt in Steiermark mehr noch als in Kärnten als das Volksschauspiel schlechthin; so sehr, daß die Darsteller aller Arten geistlicher „Komödien“ im steirischen Volksmunde ebenso wie in zahllosen Behördenverboten seit dem frühen 19. Jahrhundert überhaupt nur „Paradeisspieler“ genannt werden. So scheidet sich Niederösterreich verhältnismäßig scharf von Steiermark, dessen Randbereiche um Maria Zell und im oberen Mürztal sowie in der nördlichsten Oststeiermark viele Paradeisspieldaten aufzuweisen haben (s. u.). Diese Grenze wird außer beim Formtyp des Umzugsspiels (Dreikönig-, Sternsingen) in der Nordoststeiermark nur beim Weihnachtsspiel gegen Niederösterreich hin überschritten; so zwar, daß das eigenartige, aus mündlicher Überlieferung spät und unvollständig aufgezeichnete Spiel aus St. Johann am Schneeberg¹⁴⁾ unbedingt zum steirischen Volksschauspiel zu rechnen ist und dies nicht nur wegen des auffallenden Einbaus der Hanswurst-Teufelsszenen in das Spiel.

Im ganzen stellt sich Niederösterreich vielmehr zu Oberösterreich. Von dort sind ihm (neben Elementen der materiellen Volkskultur) zahlreiche Hirtenspielszenen und Lieder nicht zuletzt in Flugblattgedrucken zugekommen.

Oberösterreich selber jedoch lehnt sich wieder enger an Salzburg, Bayern und Tirol an. Gleichwohl ist hier in seinem an die Steiermark grenzenden Südteil sehr zwischen dem Salzkammergut und dem Ostteil, dem Bezirk Windischgarsten zu scheiden. Dieser ordnet sich völlig dem steirischen Mitterenstal zu. Der Westteil hebt sich mit einem Salzburger Bereich und dem steirischen Ausseerland früh schon auch volkskulturell als die Eigenheit des „Salzkammergutes“ im engeren Sinne in Bewahrung und Ausbildung bestimmter trachtlicher und brauchtümllicher Elemente ab. Im letzten Jahrhundert hat sich das Bewußtsein der Zwischenstellung zwischen drei Ländern zu einem gewissen Lokalpatriotismus verdichtet, der dann die volkskulturellen Besonderheiten des Salzkammergutes zu oft sehr realen Zwecken des Fremdenverkehrs übersteigert und sich dem angelockten Publikum besonders in Tracht, Volkstanz und Brauch auch als Kulturlandschaft für sich präsentiert. Trotz bedeutender Frühformen wie der jenes Salzkammergut-Weihnachtsspieles mit der Altfassung von 1654¹⁵⁾ und mancher lang nachlebender Legendenspiele (Wolfgangspiel), gedieh das Volksschauspiel im Salzkammergut nur im Weihnachtsfestkreis^{15a)}. Auch dieses wurde im steirischen Teil des Salzkammergutes nur von Wanderspielern aus dem Ennstal getragen.

Das Salzburger Volksschauspiel ist wieder neben einem sehr urtümlich verbliebenen Bestand (Krimmler Hexenspiel usw.) im religiösen Spiel weitestgehend vom humanistischen Schultheater und der späteren Barockspielwelt geformt¹⁶⁾. Es ist im allgemeinen wohl musikalischer, lebnzugewandter und froher, näher dem Tiroler Spielerbe als dem innerösterreichischen. Die bisher festgestellten Verbindungen über die Pässe hinweg sind nicht zahlreich. Sie beschränken sich im wesentlichen auf die Auswirkungen ins steirische Ennstal (Spiel von den vier Landständen)¹⁷⁾. Im Bereich der Weihnachtsspiele wurden Anklänge an das Wagrainner Herbergsuchen aufgezeigt. Mehr besagen Szenen- und Liedgemeinschaften mit der Oberkärntner Weihnachtsspielgruppe und ihrem Schwerpunkt in Gmünd¹⁸⁾. Im allgemeinen herrschen jedoch die trennenden Einzelheiten vor, für deren Besonderheiten auch wieder der Grund in der Ausprägung einer eigenen Salzburger Volkskultur während der langen politischen Selbständigkeit des Landes zu suchen ist. Sie werden in den Fassungen gleicher Themen, wie z. B. in den salzburgisch-tirolischen und in den steirischen Nikolausspielen in ihrem scharfen Unterschied am besten sichtbar. Doch

treten sie im gesamten Lungau zurück, der seiner natürlichen Lage entsprechend sich auch in den Äußerungen seines reichen Volkslebens zum steirischen Spielkreis des Obermurtales stellt.

Noch augenscheinlicher sind die Unterschiede in der inneren Haltung des Volksschauspiels, aber auch in seiner Form, im vorherrschenden Darstellungsstil zwischen den innerösterreichischen und den tirolischen Spielen. Tirol ist ein altes Paß- und Durchzugsland, Brücke zwischen zwei einander ebenbürtigen Völkern in Nord und Süd. An seinen belebten Handelsstraßen saß ein selbstbewußtes, stolzes und reiches Bürgertum in kulturschaffenden und spielfreudigen Städten und Märkten wie Bozen, Sterzing, Innsbruck und Hall. Diesem Bürgertum gesellte sich früh eine leichtlebige und sinnfrohe, weltaufgeschlossene Bergknappschaft, immer zugänglich für soziale Erneuerungen und oft genug zum Aufruhr bereit. Aber beide halfen den Wohlstand des Landes mehren, der auch dem Bauerntum zugute kam, das auf reicheren Höhen sitzt, als wir es in Steiermark gewohnt sind. Dieses Bauerntum pocht bis heute voll Stolz auf sein strahlendes Heidentum von 1869. Immer sind es für die Tiroler nur kurze und glanzvolle, auch im Tragischen groß wirkende Perioden ihrer Geschichte, die im allgemeinen Bewußtsein leben. Es ist kein Zufall, daß gerade in Tirol sich das Theatralische, Darbietungsmäßige, der Pranggedanke am prächtigsten auslebt, sich in tausend Einzelheiten zur Aussage drängt. Die Oster- und Fronleichnamsprozessionen der Bozner sind der lautest sprechende Beweis dafür¹⁶⁾. Wie anders das Los der steirischen Bauern! Wer erzählt von der Kümmeris dieses Leidensweges durch ein Jahrtausend? Von der drückenden Türkennot in so langer Zeit, vom zähen Festhalten an einer kargen Grenzlandscholle, die immer wieder von neuem von allen möglichen sengenden Horden überrannt wird. Fast könnte man allein aus dem Bestande an älteren Kunstdenkmälern und Bildwerken in den Landkirchen und Kapellen schon sehen, ob die Türken bis dahin gekommen sind oder nicht. Es ist klar, daß sich in einem Lande, das so oft Vorfeld und Kampfplatz gewaltiger Spannungen zwischen Abendland und Osten war, keine so helle und frohe Kultur entwickeln konnte wie in günstiger gelegenen Binnenländern, deren Reichtum ihnen ungeschmälert verblieb.

Der angedeutete Strukturunterschied des Tiroler Landes gegen über dem steirischen ist während des ganzen Mittelalters schon beträchtlich. Ein solches Handelsbürgertum hat es in der Steiermark nie gegeben. Keine wirklich entscheidende Straße führt durch dieses wehrhafte und nicht vor allem erwerbende Land. Sein Los war immer das der Grenze und Wacht, nicht das der auch empfangenden Vermittlung. War die steirische Landeshauptstadt vorüber-

gehend Residenz und Mittelpunkt des alten Reiches und der habsburgischen Lande, so hat sich das Kulturleben eng auf Hof und Jesuitenkolleg beschränkt. Es ergriff nicht in dem Maße ein breites und selbstbewußtes Bürgertum wie in Tirol. Und vorher schon hatte sich selbst der Bauernkrieg in Steiermark und Innerösterreich überhaupt 1515 und 1525 in ganz anderen Formen abgespielt als in Tirol damals und später. Dort konnten sich führende Köpfe, unter ihnen die gewaltige Erscheinung eines Michael Gaismayr, auf ein Freibauerntum als einen politisch gefestigten und selbstbewußten Stand mit verhältnismäßig großen Rechten und wagemutigen Weitblick stützen. Man fand es reif für eine revolutionäre und in die Zukunft weisende „Landesordnung“.

All das braucht nicht einen Wertunterschied zwischen beiden Ländern auszumachen, die nur als Beispiel der Verschiedenartigkeit in den österreichischen Alpenländern stehen. Es zeigt nur, daß gewaltige Unterschiede da sind, die sich auch im Bestand des Volksschauspiels in Themen und Darstellungsstil auswirken müssen.

Die gesamte innerösterreichische Volkskultur ist wesentlich ernster, herber als in Tirol und Salzburg. Nicht anders, als es sich auch in der Vorliebe für dunkle und abgetönte Farben in der Volkskunst, in Bauernmalerei und Tracht zeigt²⁰⁾. Auch im weniger Bunten und Grelten des Brauchtumslebens scheint es durch, bei gleicher Urwüchsigkeit in beiden österreichischen Ländergruppen.

So hat auch das innerösterreichische Volksschauspiel nie die Prunkentfaltung angestrebt, nie nach jenen Bühnenmaschinerien und -effekten gegriffen, die etwa das Tiroler „Bauertheater“ lange Zeit kennzeichnen. Und dies, trotzdem gerade Graz von 1573 (Gründung des Jesuitenkollegs) bis tief ins 18. Jahrhundert hinein ein Vorort raffiniertester Jesuitendramatik und ihrer illusionistischen Kunstübung gewesen ist, die über die andern Jesuitenkollegien des Landes, Leoben und Judenburg, und über Klöster und Stifte anderer Orden wirksam wurden. Später ist Innerösterreich überhaupt nur im letzten Wellenschlag von jener „Komödienmanie“ erfaßt worden, wie sie Tirol und Salzburg um die Mitte des 18. Jahrhunderts gepackt hatte. Sein Volksschauspiel ist heute in der gesamten Grundhaltung bäuerlicher, weniger auf Äußerlichkeit und sichtbare Wirkung als auf Innerlichkeit und Vertiefung bedacht, weniger Ausdruck einer elementaren Spiellust, als vielmehr überkommene Sagweise eines religiösen Bedürfnisses. Es ist nicht Darbietung, sondern Brauchtumsbefriedigung besonderer Art. Das innerösterreichische Volksschauspiel blieb in seinem Hauptbestand bis heute im wesentlichen „Stubenspiel“ im Sinne eines bühnenlosen, mitten unter den sich drängenden Zuschauern und von ihnen weder durch Erhöhung noch durch einen

Vorhang getrennten Abspielens bestimmter Themen²¹⁾. Es wandelt sich erst im Absterben zur Bühnenform, der aber immer noch die Bühne als Selbstzweck, als illusionistische Prunkebene fremd ist.

Im Verhältnis zur blühenden Spiellandschaft Tirol ist Innerösterreich allerdings mehr Empfänger, wenngleich es manches auch zu geben in der Lage war. Aus der besonderen Lage Tirols und seiner reicheren Kultur, die den Unterschied zwischen Bürger und Bauer weder im politischen noch im kulturellen Leben so stark hervortreten ließ wie anderswo, erwuchs diesem Lande auch die Kraft und Möglichkeit, Vorbild zu sein für die volkstümliche Theaterwelt. Die Wege aus den Kraftquellen bäuerlich-alpenländischen Spieltriebes und Spielergeistes zu jener Blüte im Wiener Vorstadtheater und zur österreichischen Prägung der deutschen Klassik führen aus Tirol und Salzburg nach Wien, nicht aus dem näheren, vielleicht innerlich reicheren, urtümlicheren, aber abseitiger liegenden Innerösterreich. Gerade Tirol vermochte aber auch durch seine Großspieltradition drauabwärts nach Innerösterreich mit den Passionsspielen (Bozner, Kastelruther Passion) über Kärnten bis ins steirische Paltental und ins slowenische Krain zu wirken. Dies geschah so lange, bis der schwäbisch-bayrische Einfluß der süddeutschen Städte zumal über Vermittlung der Bergknappen und Wanderkomödianten und der Zünfte diesen Einfluß und das Übergewicht Tirols wettmachte und überflügelte.

Nach den noch verbleibenden Seiten, nach der östlichen Ebene des Burgenlandes und nach dem slawischen Süden hin sind die Grenzen der innerösterreichischen Spiellandschaft scharf ausgeprägt. Über sie hinweg wurde von unserem Bereich aus nur gegeben und nicht empfangen. Das Fortleben des deutschen innerösterreichischen Volksschauspiels im slowenischen Umgrunde, zumal in der nationalen Gemengelage von Deutschen und Slowenen in Kärnten ist ein bedeutsames, aber noch viel zu wenig erforschtes Kapitel aus der Vielfalt alpenländischer Kulturvermittlung.

Das **Burgenland** gehört mit seinem Spielbestand nicht zur innerösterreichischen Spiellandschaft; auch nicht als Randbereich. Es fällt vielmehr in seinen beiden Spielbrauch übenden Teilen, in dem einen des mittleren Burgenlandes mit dem Bereich zum Ödenburg und im nördlich der Wulka anschließenden zweiten Teile, dem Heideboden, zum großen burgenländisch-westungarischen Gesamtbereich des „**Heidebodens**“, der mit dem Kristallisationskern **Oberufer** eine durchaus eigenartige und höchst bedeutende Volksschauspiellandschaft ausmacht²²⁾.

Der Heideboden und Oberufer, beide verhältnismäßig früh in ihrer Eigenart hinsichtlich eines sehr urtümlich bewahrten Spielertes, der sogenannten „**Renaissance-Schicht**“ des deut-

schen Volksschauspiels erkannt, bilden die wichtige Brücke von den alpenländischen Spiellandschaften, vor allem aus dem innerösterreichischen und dem salzburgischen Bereich zu den im letzten Jahrzehnt so gründlich erforschten Gebieten der Sudetenländer und der deutschen Spielorte in den oberungarischen Bergstädten und der Slowakei²³⁾.

Die berühmten Oberuferer Spiele, die Karl Julius Schröer 1856 entdeckte und 1858 und 1862 herausgab²⁴⁾, sind das Erbe einer evangelischen Gemeinschaft, deren Vorfahren nach 1620 im Zuge der gegenreformatorischen Protestantenausweisungen aus Innerösterreich weggezogen waren. Neugefundene Spieltex te und Lieder aus Kärntner Archiven erhöhen die Wahrscheinlichkeit jener neuen Ansicht von Oskar Moser, Klagenfurt, wonach die Oberuferer Vorväter Exulanten aus Oberkärnten waren. Sie hatten nahe bei Preßburg an der Donau eine neue Heimat gefunden. Die Spiele sind uns in ihrer bis vor kurzem unverfälscht gebliebenen und regelmäßig aufgeführten Form deshalb von besonderer Bedeutung, weil ihre protestantischen Träger sie in strenger Absonderung von der sprachlich fremden und andersgläubigen Umgebung bewahrten. Sie machten nicht jene Entwicklung durch, die fast das gesamte Spielgut im katholischen Bereich der innerösterreichischen Urheimat insbesondere während der Barockzeit grundlegend umformte. Auf alle Fälle gehören die Oberuferer Weihnachtsspiele typenmäßig in einen Zusammenhang, der vom Elsaß über die Steiermark bis in die slowakeideutschen Entsprechungen reicht²⁵⁾. Man darf allerdings nicht vergessen, daß diese Räume zu verschiedenen Zeiten mit verschiedenen Strömen erfüllt wurden. Es waren vorwiegend bäuerliche Protestanten, die aus Steiermark, Kärnten und Salzburg am Heideboden ihre neue Heimat fanden. Es waren nicht nur Bauern, sondern Bergknappen, vielfach münzterischer Geisteshaltung, sozial außerordentlich leicht erregbar und Träger kommunistischen Gedankengutes, die als fluktuierende Element der spätmittelalterlichen Volksbreite überallhin gelangten und auch als Spielträger in die oberungarischen Bergstädte mit ihrer aufblühenden Industrie kamen²⁶⁾. Als sich die Oberuferer Vorväter im 17. Jahrhundert aus ihrem Mutterlande lösten, als sie dabei jene Spiele mitnahmen, hatte die Steiermark jedenfalls einen Bestand an Renaissance-themen (Susanna, Ägyptischer Josef, Hiob, Prasser — Lazarus, Verlorener Sohn u. a.), die sich als Themen z. T. bis in unsere Zeit erhielten. Sie wurden allerdings mit der gesamten Spielüberlieferung, soweit sie nicht überhaupt zugrunde gingen, in der darauf folgenden barocken Zeitspanne tiefgreifend umgeformt. Nur vereinzelt entging ein Text wie das Triebener Paradeisspiel solchem barocken Form- und Stilwandel; auch das nur unter dem Schutze

eines fortwirkenden Geheimprotestantismus²⁷⁾, der sich überhaupt im zähen Bewahren des biblischen Parabelspiels bis in die josefinische Zeit bemerkbar machte.

Oh überhaupt und in welchem Maße damals das ganze Land in allen Einzelkreisen Träger einer regelmäßigen Spieltätigkeit im Sinne der Vorfahren unseres heutigen Volksschauspiels war, ließ sich bisher nicht ermitteln. Dazu bedarf es noch sehr eingehender Archivstudien, wie sie in vorbildlicher Weise Anton Dörrer für Tirol und Hans Moser für Bayern mit großem Erfolg geleistet und vorgelegt haben, wie sie derzeit Oskar Moser für Kärnten durchführt.

Es ist also noch zu früh, eine Gesamtkarte des steirischen Volksschauspiels zu zeichnen. Soll sie klar wirken, darf sie nicht zu viel enthalten. Nun ist aber das Volksschauspiel in Steiermark rein themenmäßig gesehen mit anderen Landschaften verglichen ziemlich reich. Es ließe sich kaum sehr übersichtlich darlegen, wollte man es historisch nach Themenkreisen und Formgesetzen (Umzugs-, Stuben- und Großspiele nach L. Schmidts allgemein angenommenem Vorschlag) teilen. Der gegenwärtige Bestand des steirischen Volksschauspiels wäre freilich mit wenigen Spielkreisen leicht zu zeichnen. Dazu bedürfte es nicht einmal einer Gesamtkarte des Landes. In den wenigen Kreisen mit jetzt oder jüngst noch lebendiger Spieltätigkeit aber müßten viele Einzelzeichen die verschiedenen Stücke gehäuft wiedergeben. Eine historische Karte zur Geschichte des Volksschauspiels in Steiermark ließe dann allerdings eine wesentlich regere Spielfreudigkeit und in mehr Teilen des Landes als jetzt erkennen.

Die vorliegende Kartenskizze beschränkt sich bewußt und mit voller Absicht darauf, nur diejenigen Spielorte zu erfassen, in denen innerhalb der letzten hundert Jahre, seit dem Beginn der wissenschaftlichen Volksschauspielforschung durch Karl Weinhöf, gespielt worden ist. Auch dabei sind nur die meistgebrauchten Spieltypen (Passion, Paradeis-, Hirten- und Schäferspiel, Ägyptischer Josef, Genoveva, Verstockter Sünder, Bayrischer Hiasl und wenig andere Stubenspiele) einbezogen. An Klein- und Umzugsspielformen ergänzen die Zeichen für den Sommer- und Winterstreit und das Sternsingen die Übersicht. Auch die Reifantzaufführungen unseres Zeitraumes sind nach den Hauptorten verzeichnet. Das Reifantzspiel, das sich in Kärnten und Steiermark zumal an den alten Bergwerksorten als Restform eines ehemals viel bunteren Brauchtumslebens der Bergknappen, heute davon losgelöst auch bei den Bauernburschen bis zur Gegenwart erhalten hat^{27a)}, gehört als Volksbrauch besonderer Art, in dem sich dramatisches Spiel und Brauchtümlicher Gemeinschaftstanz der männ-

lichen Jugend vereinen, zum Volksschauspiel im weiteren Sinn. Seine textliche Gestaltung verbindet es eng dem Fastnachtspiel der älteren Zeit. Im übrigen kann aber auf unserer Kartenskizze der Heimort von wandernden Spielergruppen, die nur im engeren Heimatumkreis etwa eines einzigen Tales umher zogen und noch ziehen, nicht besonders hervorgehoben werden. Diese mehrfache Beschränkung soll die Absicht auf Klarheit erfüllen helfen. Die Karte will also nur zeigen, wo seit etwa 1850 noch gespielt wurde und damit ferner, wo auch schon damals nichts oder nur verschwindend wenig von Spieltradition zu merken ist. Innerhalb der Spiellandschaft als des umfassenden Begriffes sollen sich die Spielkreise als die engeren Einheiten um einen kulturellen Mittelpunkt wie aus den historischen Nachrichten, so auch aus der Kartenskizze abheben.

Man kann aus dem Fehlen von Spielnachrichten beispielsweise aus der mittleren oder unteren Oststeiermark oder aus dem Leibnitzerfeld, aus Sausal und Sulmtal um die Zeit, wo man sonst derlei überall zu verzeichnen begann, schließen, daß diese Landstriche schon erheblich länger als alle anderen zumindest kein bodenständiges Spiel kannten. Dieser sonst gefährliche und in der wissenschaftlichen Welt verpönte Schluß aus dem Schweigen der Quellen ist hier jedoch um so eher erlaubt, als wir z. B. über die episodischen Passions- und Genoveva-Aufführungen im oststeirischen Fürstenfeld von 1764—69 aus archivalischen Quellen einigermaßen gut unterrichtet sind²⁸⁾. Aus den Briefen der Zeit vermögen wir die ganze Kläglichkeit dieses Versuches eines einzelnen spielbegeisterten Augustiners zu erkennen. Er war an der materiellen Ablehnung und an der Gleichgültigkeit seiner Mitbürger zu einer Zeit gescheitert, wo anderswo nicht einmal scharfe Verbote den Spielbrauch auch nur zurückdämmen hatten können. Triftiger noch ist der Schluß daraus, daß selbst zu Beginn des 19. Jahrhunderts aus allen in unserer Karte leer bleibenden Gegenden der östlichen, mittleren und unteren Steiermark nichts für unsere Frage Wesentliches berichtet wird. Die „Göth'sche Serie“, jene wertvolle Sammlung der Antworten auf Erzherzog Johanns Fragen bei seiner statistisch-volkskundlichen Landesaufnahme, läßt auf vielen Hunderten von Seiten ein buntes und kräftiges Volksleben zu uns sprechen. In den genannten Gegenden wird aber auch auf die Frage nach den „vorzüglichsten Unterhaltungen des ländlichen Volkes“ kein Volksschauspiel in unserem Sinne erwähnt. Der mögliche Einwand, diese Spiele seien ja behördlich und kirchlich verboten gewesen, wird dadurch entkräftet, daß aus der oberen Steiermark trotzdem genügend Antworten aus St. Peter-Freyenstein, Seckau, Fohnsdorf und anderswo vorliegen. Gerade dieser Frage verdanken

wir ja die überaus wertvolle Aufzeichnung jenes Paradeis- und Krippenspieles bei J. F. Knaffl²⁹⁾, mitsamt dem Nachspiel vom geizigen Verwalter, den Liedern, der Spielbeschreibung und den Noten von 1813. Das Schweigen der Quellen durch eineinhalb Jahrhunderte, während derer in anderen Gegenden so viel gespielt wurde, z. T. noch heute gespielt wird, spricht deutlich genug. Hier sind jedenfalls nicht Zufälle anzunehmen, sondern bestimmte Gründe für das Bestehen oder Fehlen einer Spieltradition maßgebend, die allerdings z. T. ebenfalls aus unserer Karte ersichtlich sind.

Hauptgrund ist die enge Verknüpfung insbesondere der barocken Volksschauspieltradition mit den alten Kulturmittelpunkten in den steirischen Klöstern und Stiftsschulen. Dies läßt sich heute noch aus den bescheidenen Restformen einstiger Blüte erkennen. Auch die beiden letzten steirischen Spielkreise, der des oberen Murtales und der weststeirische, in denen allein auch jetzt noch im Sinne der alten Stubenspielüberlieferung „agiert“ wird, liegen nicht zufällig im Bannkreis jener beiden großen Stifte St. Lambrecht und Rein. Beide Bereiche sind durch lange Zeit von den Vätern dieser spiel- und kunstfreudigen Kulturzentren seelsorgerisch betreut worden. Es bestätigt sich für Steiermark und Oberkärnten die Erkenntnis vom Lebenszusammenhang zwischen alter Stiftskultur und jungem Volksschauspiel, die sich aus der Erforschung des alten Kulturlandes um die großen Ordensniederlassungen der Stifte und Klöster und ihrer Schulen in Bayern, Tirol, Salzburg und insbesondere in Oberösterreich ergab.

Beginnen wir den Überblick über die Spielkreise des steirischen Teiles der Spiellandschaft Innerösterreich im Nordwesten der grünen Mark. Das Ausseerland und das Ennstal fallen im Aufbau der überhaupt sehr wenig einheitlichen steirischen Volkskultur in mehreren Einzelzügen als Besonderheit auf. Am augenscheinlichsten zeigt dies im oberen Ennstal das Auftreten des vorherrschenden Flachdachhauses. Es bezeugt die Teilhabe am weiten Bereich des alemannisch-bayrischen Einheitshauses, das nur in diesem Teil der Steiermark, soweit der alte Salzburger Einfluß durch längere Zeit hindurch geltend war, bestimmend blieb. Auch hier hat sich die Hausformengrenze innerhalb der letzten hundert Jahre beträchtlich nach Westen verschoben. So stellt das Ennstal in der bunten Vielfalt der steirischen Bauernhaus- und Gehöfteformen eine besondere Hauslandschaft dar. Man sagt dem Ennstaler Menschenschlag auch sonst Besonderheit und Eigenart gegenüber den Mur- und Mürztalern nach, die ihn vielfach den Bewohnern des Salzkammergutes, mehr noch denen des Windischgarstener Bezirkes in Mundart, Liedern und in Dingen der Sachvolkskunde nahe

stellt. Hermann Wopfners Gesetz der verbindenden Pässe, demzufolge die Elemente der Volkskultur in den obersten Teilen eines Tales mehr denen der Siedlungen über dem Paß verwandt sind als den näheren, talauswärts gelegenen, bestätigt sich auch beim Pyhrnpaß. Indessen aus dem Volksschauspiel allein ließe sich das alles nicht oder nicht mehr erkennen. Um ein paar Jahrzehnte zu spät hat hier die Sammeltätigkeit und eine bewahrende Anteilnahme an den vor kurzem noch lebenden Formen eingesetzt.

Immerhin darf man sich auch für die ältere Zeit die Beziehungen der Volksschauspieltexte untereinander nicht zu kleinräumig vorstellen. Parallelen und unmittelbare Abhängigkeitsverhältnisse steirischer Spieltexte gehen bis in den oberösterreichischen Traunkreis. So bewahrt das Leonsteiner Paradeisspiel³⁰⁾ eine ältere Fassung, vielleicht die Vorlage des Vordernberger Spieles bei Weinhold³¹⁾. Die Kulturbeziehungen zwischen den einzelnen Stiften sind rege. Jesuitendramen z. B. sind schon vermöge ihres Lateins mit den Patres der Gesellschaft Jesu über das ganze Abendland gewandert. Im inneralpenländischen Bereich aber sind es vornehmlich Bergknappen, Schiffer, Salzfuhrlaute und andere Spielergruppen, von denen noch gesprochen werden soll. Sie alle brachten manches Spiel an die Donau und in die Steiermark. Für das belebte Ennstal dürften auch die Salzfuhrlaute aus Hall bei Admont als Spielträger in Frage kommen, wenn es auch vorerst an genauen Daten noch fehlt.

Bis nahe an die steirische Grenze weist das Salzburgerland an mehreren Orten Erinnerungen aus seiner sehr farbenfrohen Spieltradition auf. In Altenmarkt bei Radstadt hatte jener Webermeister Franz Platner das bedeutende barocke Großspiel, die „Comedy vom Jüngsten Gericht“ durch mehrere Jahre um die Mitte des 18. Jahrhunderts aufgeführt, wie er es schon aus seiner Tiroler Heimat mitgebracht hatte. Heute aber ist das Ennstal von der Salzburger Grenze bis zum Gesäuse so gut wie spielleer. Wir dürfen hier vorerst getrost vom Nikolausspiel absehen, das an sich eine mehr brauchwürdige Besonderheit freilich allerersten Ranges ist, gebunden an eine bestimmte Zeit. Ehemals, und zwar noch bis zur Jahrhundertwende, war das Ennstal eine ausgesprochene Paradeisspielgend. Dafür ist eine große Anzahl von Spielorten und Daten im Ausseerland und im gesamten steirischen Ennstal mit seinen Seitengraben der Sölk und des Donnersbachtals usw. aus unmittelbaren Spielnachrichten und Texten bekannt.

Unter den nur handschriftlich vorliegenden Tagebüchern des Erzherzogs Johann fand sich folgende als Quelle für das Volksschauspielwesen und die Anteilnahme Erzherzog Johanns daran sehr

wesentliche Stelle³²⁾: „26. VIII. 1816. Schloß Gstatt. — Abends kamen die Bauern von Öblarn herüber und führten uns das Dreikönig Spiel auf. Eine Art Comödie, halb gesprochen, halb gesungen. Der Eine trägt einen beleuchteten papierenen Stern, der sich drehet, voran, dann kommen die drei Könige in weißen Kitteln mit einer papierenen Krone auf dem Kopfe, endlich Herodes und der Engel, die alle schwer von einander zu trennen sind. Dann spielen die nämlichen Leute die Erschaffung der Welt, wo Gott Vater, der Engel, Adam, Eva, Satan, die Schlange vorkommen, letztere im Harlekinkleide und Satan als Bär mit Ketten. Endlich der Streit zwischen Winter und Sommer. Die Deklamation ist rauh, die Leute gehen auf und ab, nach der Länge des Reimes und stoßen zuletzt mit dem Fueß. Wenn man die gut mit Sorgfalt in der Kleidung aufgeführten Bauern-comödien in Tirol gesehen hat, so merket man, daß dieses einst hier auch gewesen und verschwunden, bloß die Knappen haben es erhalten, und es wird das Gleiche, nur besser, in Vordernberg ebenfalls aufgeführt. So bestanden noch in Aussee und im Ennstale die Berchten Pinzgaus, ist ganz hier verschwunden. So verlieren sich nach und nach die alten Gebräuche, leider, da mit ihnen auch viel Gutes verloren geht. Ich ehre alles, was auf Eigenheiten eines Volkes hindeutet.“ Erzherzog Johanns Worte bezeugen also das Sternsingen, das Paradeis- und Hirtenspiel und schließlich jenes noch immer lebendige Streitgespräch zwischen Sommer und Winter, von dem noch gesprochen werden soll. Gerade die Ennstaler Paradeis- und Schäferspielformen zeigen am frühesten unter den steirischen Volksschauspielen auch den Wandel zur Bühnenform³³⁾. Es ist bezeichnend, daß Erzherzog Johann schon 1816 eine Art Absinken gegenüber Tirol, aber auch gegenüber dem bergmännischen Spielbrauch zu Vordernberg feststellt.

Die Klage über den fortschreitenden Verfall der bäuerlichen Eigenkultur des Ennstales, die wir besonders hinsichtlich der Trachten seit der Erzherzog-Johann-Zeit immer wieder hören, ertönt auch beim Volksschauspiel. 1834 stimmt sie F. C. Weidmann in seinen „Darstellungen aus dem Steyermärkischen Oberlande“³⁴⁾ neuerdings an, wenn er vom Schwinden der „Bauernkomödien“ spricht: „Daß dieser Unterhaltungsweig einst lebhafter im Oberlande kultivirt worden seyn mußte, beweiset die ziemlich große Anzahl dieser Komödien. Se. kaiserliche Hoheit, der durchlauchtigste Erzherzog Johann besitzt in seinen Sammlungen auch mehrere Manuscripte solcher Komödien, und es cirkuliren viele solcher poetischen Erzeugnisse im Lande, welche zum Theil in ein hohes Alter aufsteigen müssen.“ Weidmann berichtet im weiteren von Dreikönigsspielen, die nach seinem Gewährsmann in der Gegend von Schladming bis ins späte 17. Jahrhundert zurückreichen

und damit zeitlich nahe an die ältere Form jenes berühmten Salzkammergutsspiels von 1654³⁵⁾ heranrücken.

Behördliche Spielerlaubnisse und manche Verbote oder persönliche Erlebnisberichte aus der Zeit nach der Mitte des 19. Jahrhunderts sprechen vom Ausklingen des Spielbrauches im Ennstal³⁶⁾. Überlieferung und Leben waren aber nicht auf das Paradeis- und Hirtenspiel beschränkt. Wir erfahren u. a. auch von Genoveva-aufführungen. Zudem werden Typen von Spielträgern, Spielführer und solche, die als arme Schulmeister zum Broterwerb Rollen abschreiben und Textbücher verbreiten, gezeichnet und ganze Spielergemeinschaften namentlich überliefert³⁷⁾.

Es ist sehr bezeichnend, daß trotz K. Weinholds Tat und trotz des Eifers, mit dem einzelne nach Überwindung einer einseitig germanistischen Betrachtungsweise sich des Volksschauspiels angenommen, selbst Fachleute sich fast nur auf Zufallsnachrichten verließen. Fast bis zum Ersten Weltkrieg nahmen sie niemals Gelegenheit, dem lebendigen Spiele selbst nachzugehen, eine solche „geistliche Komödie“ unmittelbar auf sich wirken zu lassen. Es berührt doch eigenartig, wenn Ferdinand Bischoff, dem wir die ersten wissenschaftlichen Nachrichten über das Musikalische im steirischen Volksschauspiel (von Knaffls Liedaufzeichnungen abgesehen) verdanken, keines an Ort und Stelle aufzeichnete und 1889 nur zu vermerken weiß: „Im oberen Ennstal, zu Irnding, Gröbming, Aussee sollen(!) fast alljährlich das Krippel- und Adam- und Eva-spiel von armen Leuten gegen Entlohnung aufgeführt werden“³⁸⁾. Von Anton Schlossar aber, dem die Volksschauspielforschung in Steiermark nächst Weinhold und Bünker überhaupt am meisten verdankt, der 1891 zwei Bände steirischer Volksschauspiele herausgegeben hat, steht es fest, daß er niemals selber ein Volksschauspiel erlebte, wiewohl er kaum zwei Gehstunden von Graz westwärts gehen hätte müssen, um mitten im Kerngebiet lebendiger Spielreude zu stehen.

Was sich für das Murtal und die mittlere Weststeiermark erweisen läßt, die Abhängigkeit von klösterlichen Kulturmittelpunkten, das ist für das Ennstal im Bestehen des altherwürdigen Stiftes Admont zumindest sehr wahrscheinlich. Admonts theatergeschichtliche Vergangenheit bedarf noch wie die von St. Lambrecht einer eingehenden Untersuchung, wie sie für die allgemeine Geschichte des Stiftes³⁹⁾, für seine Musik⁴⁰⁾ und seine Beziehungen zur bildenden Kunst⁴¹⁾ zu Ende des vorigen Jahrhunderts der Archivar Jacob Wichner vorbildlich leistete. Es ist immerhin bemerkenswert, daß der freilich besonders kunstsinnige Konventuale P. Raimund Frh. v. Rehlingen als Abt zu Admont zwischen 1659 und 1679 „zu dem Theatro in Salzburg“ die sehr bedeutende Summe von 1500

Gulden „cum consensu venerabilis conventus“ spenden konnte⁴²⁾. Nach der Mitte des 17. Jahrhunderts setzte ja gerade auch in allen Benediktinerstiften der Donauländer und Innerösterreichs eine ungeheure Spielwelle an den Stiftsgymnasien ein, die mit kaum zu überschätzender Breitenwirkung sich bewußt in den Dienst der Restaurierung des alten katholischen Glaubenslebens stellte und zumal mit den Mitteln der Einflußnahme durch Glanz und Prunk über Auge und Ohr auf die Zuschauer wirkte. Was insbesondere für die oberösterreichischen Stifte, unter ihnen vor allem für Lambach und Kremsmünster gilt, das erweist sich aus zahlreichen Einzelnotizen als gleichlaufende Bewegung auch für die steirischen Stifte Admont und St. Lambrecht. Man begnügte sich auch in Admont nicht mit Aufführungen in einem Festsaal oder im Freien. Vielmehr ließ nach der „Chronologia Admontensis“ Abt Anselm Luerzer 1717—1719 ein eigenes Bauwerk für die Schulaufführungen des Stiftes errichten⁴³⁾. Mitten in der schweren Zeit wirtschaftlicher Bedrängnisse während der Franzosenbesetzung des Bezirkes Gallenstein 1800—01 aber erbaute Abt Gotthard Kuglmayr jenes schöne Haustheater im Stift, dessen Bühne, Schnürboden, Versenkungen, Maschinen und Dekorationen zusamt der Ausgestaltung von Orchesterraum, Parterre und Galerie es mit jedem größeren städtischen Theater aufnehmen konnte. In glanzvollster Weise feierte man hier am 24. und 25. Juli 1814 das Zustandekommen des Pariser Friedens durch „Festtheater, Musik, Volksspiele (?) und Illumination“⁴⁴⁾. Freilich war dieser Theaterbau, der einer bis ins 17. Jahrhundert zurückreichenden Tradition in Admont zu dienen bestimmt war, von Anfang an von Unglück begleitet. Der Aufwand, mit dem sein Gründer ihn einrichten und mit Malereien schmücken ließ, war ein Hauptanlaß dafür, daß der feinsinnige Prälat seine Würde vorzeitig niederzulegen gezwungen wurde. Ein Teil der wertvollen Dekorationen, die man nach Judenburg entliehen hatte, ging dort bei einem Brande 1840 zugrunde^{44a)}. Das köstliche Haustheater selber aber wurde beim großen Stiftsbrande zu Admont am 27. April 1865 vernichtet⁴⁵⁾.

In einer so langen Tradition lernten Generationen von Gymnasiasten das barocke Ordensdrama und den Schultheaterbrauch bis in seine Spätformen kennen. Schließlich durften gelegentlich Angehörige der Schüler und auch Außenstehende daran teilnehmen. Ein Auswirken der Theaterfreude über die Pfarreien der später ins Stift eintretenden ehemaligen Schüler und ihrer fortgesetzten Spielreue konnte nicht ausbleiben. Nahmen an sich schon in den weiten Hallen der Stifte ungleich mehr Menschen als sonstwo in den kleinen Landkirchen an den Gottesdiensten der Chorherren teil und lebten die dramatische Liturgie des katholischen Ritus an den

Hochfesten des Jahres mit, so wird gerade der Anteil des Volksmäßigen, das Miteinbeziehen des Volkes zum kennzeichnenden Merkmal der dramatischen Passionsliturgie dieser Stifte. Einen sehr bedeutenden Markstein auf dem Wege der Fortentwicklung der lateinisch-liturgischen Osterfeier zum volkstümlichen Passionsspiel verwahrt eben die Admonter Stiftsbibliothek: „Anonymi alt-teutsche Comoedia Vom Leyden Christi“⁴⁶⁾. Das wertvolle Spiel des 15. Jahrhunderts ist in seinen lateinischen Gesängen noch sehr dem Liturgischen verhaftet. Deren Inhalt wird in deutschen, paarweise gereimten Versen des Näheren erläutert; ausführliche deutsche Spielanweisungen werden in Rotschrift dem Gebrauchstexte beigegeben.

Wenn nun in der Folgezeit gerade auf den inkorporierten Pfarren des Stiftes Admont (Gaishorn, Kallwang, Rottenmann usw.) bis nach der Mitte des 19. Jahrhunderts noch ein Passionsspielbrauch mit Texten aus dem Erbe der hochbarocken Spielepoche sich nachweisen läßt⁴⁷⁾, andererseits sich aber ebenfalls wieder hier im Palten- und Liesingtal mit seinem besonders hartnäckigen Geheimprotestantismus beispielsweise das vorbarocke, textlich noch durchaus der Renaissanceschicht zugehörige Paradeisspiel von Trieben fand, so dürfen wir hier — einem Gedankengang Leopold Schmidts folgend — wohl ebenfalls in diesem Nebeneinander und schließlichem Überwiegen des katholischen, „barockisierten“ Volksschauspiels das Ergebnis einer bewußten gegenreformatorischen Missionierung seitens des Stiftes Admont im Bereich der ehemaligen Herrschaft Strehau sehen. Freilich ließen sich vorerst noch keine zeitgenössischen Äußerungen und Quellen programmatischen Inhalts zum Erweis solchen Vorgehens auf dem Wege über die werbende Kraft des Spieles finden, wie sie die gleichzeitigen Verhältnisse in den zeitweise vorwiegend protestantischen Städten, wie Steyr und im Stiftsbereich um Garsten, Lambach und Kremsmünster widerspiegeln. Analoge Vorgänge bewußten Einsetzens katholischer Spielaufführungen, wie sie der Schulmeister Wolfgang Lindner zu Anfang des 17. Jahrhunderts für Steyr und Garsten schildert⁴⁸⁾, sind für Steiermark vorerst nur in Graz klar bezeugt. Die Gegensätze zwischen den protestantischen innerösterreichischen Ständen und dem katholischen Hof zu Graz gewinnen ja gerade im Streit um die Berechtigung zu öffentlichen Theateraufführungen seitens der protestantischen Stiftsschule und des neuen Jesuitenkollegiums in Graz Gestalt⁴⁹⁾. Die von solcher Missionierungsabsicht freilich losgelösten Ergebnisse, der bleibende Spielbrauch des geistlichen Volksschauspiels aber, läßt sich im weiten Wirkbereich Admonts und der anderen Stifte aus zahlreichen erhaltenen Spieltexten erkennen.

Aus Admont selber rührt ein Paradeis- und Schäferspiel her⁵⁰⁾. Ein themengleiches aus Donnersbach ist mit ihm verwandt⁵¹⁾. Schließlich ging die Wirkung Admonts mit seinen Pfarren weit ostwärts ins Salzatal. Sie trifft dort mit dem von St. Lambrecht aus betreuten Bereich um Maria Zell zusammen. Die Umgebung dieses berühmtesten Wallfahrtsortes in Österreich ist als Spielkreis noch wenig erforscht, verspricht aber sehr viel. Eine Reihe handschriftlicher Spieldaten und Berichte über Spieler und Begebnisse erlaubt den Schluß, daß dieses Salzatal mit den einsamen Gräben um Maria Zell und nordöstlich des Seeberges bis weit gegen die niederösterreichische Grenze mit Mürzsteg und dem Land zu Füßen der Rax und der Schneealpe ebenfalls noch kurz vor der Jahrhundertwende ein sehr spielfreudiger Kreis gewesen sein muß. Vermutlich zeigen sich hierin Nachwirkungen des ehemals blühenden (1789 aufgehobenen) Zisterzienserstiftes Neuberg a. d. Mürz mit seinen Bergwerkssiedlungen.

Aus Wildalpen brachte Joseph Gregor eine Reihe von Versen aus einem Paradeisspieltyp; dem wie in der Weststeiermark (entgegen dem Obermurtaler Spielbrauch) das Testament und der Tod Adams als ein Totentanz angefügt sind⁵²⁾. Das Wildalpener Spiel war 1905 als Abschrift nach Wien gekommen. Gregor stellt einzelne Stellen der drei Fassungen unseres Bereiches aus Admont, Donnersbach und Wildalpen einander gegenüber und zieht daraus jene mehr als gewagten Schlüsse „auf die Urform eines ostmärkischen Mysteriums“, die sein Buch über „Das Theater des Volkes in der Ostmark“ kennzeichnen.

Es geht nicht an, das Ennstal und seine Ostverlängerung im Salzatal samt den Randgebieten und Seitengräben beider Flußläufe als einen in sich geschlossenen Spielkreis zu bezeichnen. Dazu sind noch zu wenig Texte bekannt. Ihr Zusammenhang untereinander und eine gemeinsame Unterscheidung von den entsprechenden Spielen des Obermurtales oder der Weststeiermark sind nicht so auffallend, daß ein solcher Schluß gerechtfertigt wäre. Alle haben teil an Gedankengut, Versen und Szenenreihen der gesamten innerösterreichischen Spiellandschaft. Ingleichen scheint auf der anderen Seite der erwähnte Zusammenhang mit den Spielen des Salzkammergutes gewahrt. Admont steht als Stift und Kulturmittelpunkt in enger Beziehung zum Stifte Spital am Pyhrn, mit dem es nicht nur historisch bezeugte Wirtschaftsverträge und die gemeinsame Gefahr und Abwehr zur Zeit der Bauernkriege um 1625 verbinden. Volkskulturell stehen der Liezener und der Windischgarstener Bezirk so enge beisammen wie der von Neumarkt-Murau zu Metnitz und Gurktal, deren Stifte St. Lambrecht und Gurk eben die frühen Anregungen zur Ausbildung der Formen des untrenn-

baren Kernbereichs der innerösterreichischen Volksschauspiele ergeben konnten.

Lediglich eine Besonderheit hat das Ennstal, wie erwähnt, für sich: das steirische Nikolausspiel aus Liezen, Lassing, Donnersbach und Mitterndorf a. d. Salza. Dieses besondere steirische Spiel hat eine große Literatur hervorgerufen⁵³⁾. Der Zusammenhang mit dem Stift, bzw. mit der Klosterschule scheint bei diesem Katechisierungsspiel gegeben. Der eigenartige Zusammenklang alten Mittwinterbrauches und seiner verummten Gestalten mit der bischöflichen Abfrage- und Belehrungsszene und schließlich einem Totenanz mit Tod und Bettelmann gibt diesem ungebrochen bis zur Gegenwart fortlebenden Brauchtumsspiel tatsächlich eine besondere Note gegenüber den anderen Volksschauspielen im Lande. Hier handelt es sich sichtlich um einen typischen Fall jener „Amalgamierung“ vorchristlicher Mythen im kirchlichen Gewande, gleichlaufend jenem bedeutungsvollen Vorgang, der aus alten Kultspielen der Germanen im Abendlande neben der liturgischen Wurzel das christliche Mysterienspiel reifen ließ⁵⁴⁾. Es ist selbstverständlich abwegig, daraus etwa bewußtes Heidentum ablesen zu wollen, wie dies geschah. Die steirischen Nikolausspiele gehören untereinander eng zusammen. Sie bilden eine in sich geschlossene östliche Gruppe, die sich ausschließlich auf das Mitterennstal beschränkt⁵⁵⁾ gegenüber einer ebenfalls für sich bestehenden Vielfalt von westlichen Nikolausspielen aus Österreich, die sich wieder in geringeren Unterschieden landschaftlich in solche aus Tirol und aus Salzburg teilen⁵⁶⁾.

Zwei große Verkehrsstraßen führen aus dem Ennstal in den zweiten, für Steiermark heute wesentlich bedeutsameren Kreis der innerösterreichischen Spiellandschaft, ins obere Murtal. Einmal der Hauptweg über das Palten- und Liesingtal nach St. Michael und von dort muraufwärts. Der andere, heute weniger benützte, zieht von Trieben im Paltentale über den Rottenmanner Tauern nach Pöls und dann wieder zur Mur und flüßaufwärts. Doch auch die einfachen Bergübergänge, wie Sölkerscharte und Glattjoch, beide mit Karrenwegen, wurden ehemals viel begangen. Heute dienen sie nur noch gelegentlich dem Viehtrieb aus dem Murboden ins Ennstal.

Palten- und Liesingtal sind jetzt ebenfalls spielarm. Doch weist ihre Mitte bei Trieben, St. Lorenzen bei Rottenmann, Gaishorn und Kammern bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts jene schon erwähnte Passionsspieltätigkeit auf, die letzten Endes jedoch mit dem gesamten innerösterreichischen Passionsspiel eine Übernahme aus dem Kernland Tirol darstellt. Eigene Ansätze wurden im Zuge der bewußten Restauration des katholischen Glau-

benslebens verstärkt und überlagert⁵⁷⁾. Auch das ist Admonter Kulturarbeit, da die Pfarren des Palten- und Liesingtales größtenteils diesem Stift zugehören. Schon 1584 wird berichtet, daß der Schulmeister zu Mautern im Liesingtale Andreas Raschpüchler „von der Gepurt Christi ain Comedy“ in der Kirche aufgeführt habe⁵⁸⁾. Ansonsten sind aus dem Liesingtale vor der Wende des 19. zum 20. Jahrhundert nur Paradeisspieldaten bekannt⁵⁹⁾.

Bis nach dem Ersten Weltkriege wurde auch längs der Tauernstraße häufig in den Dörfern und auf den Einzelhöfen in den Stuben gespielt. J. R. Bünker berichtet von dort über jenen seither vielzitierten Prozeß gegen die Paradeisspieler und die Bestrafung der Mitwirkenden durch den Magistrat von Oberzeiring und der Probstei Zeiring (1845)⁶⁰⁾. Aus den genannten Akten wird die Bedeutung und das tiefe Verflochtensein der Spieltradition sehr klar, wie sie auch eine wesentliche Quelle zur Erkenntnis der Zusammensetzung und der Verfahrensweise solcher Spielergemeinschaften ist⁶¹⁾. Das ganze Pölstal bleibt aber auch trotz weiterer Spielverfolgungen, in denen noch nach 1870 die Statthalterei die Auf-führung des „Ägyptischen Josef“ in St. Oswald bei Oberzeiring verboten und das Spielbuch konfisziert hatte, spielfreudig bis etwa 1925⁶²⁾.

Der zweite große steirische Spielkreis, jener, in dem sich das geistliche Volksschauspiel in den vielfältigsten Formen am frischensten und lebenskräftigsten, aber auch noch am meisten Hoffnung gebend für ein Weiterleben unter allen österreichischen Landschaften erhalten hat, ist das obere Murtal. Geographischer Mittelpunkt ist hier Mura u. Der kulturelle und historische Schwerpunkt liegt im altherwürdigen Benediktinerstifte St. Lambrecht, das schon seit dem 11. Jahrhundert besteht. Die stillen Seitengraben des oberen Murtales und die einsamen Gehöfte auf den wenig begangenen Waldbergen dieses abgelegenen Landesteiles sind die Heimat eines lebenszähnen und überlieferungstreuen Volksschlages. Er ist noch nicht in dem Maße vom Strom der Zivilisation erfaßt, in seiner Allgemeinheit doch nicht so vom Fremdenverkehr „entdeckt“ wie die meisten anderen Täler der spät entzauberten grünen Mark.

Nun fehlen zwar vorerst umfassende Darstellungen des kirchlichen Spielbrauches in St. Lambrecht und der Theaterübung an der ehemals bestehenden Stiftsschule⁶³⁾. Aber gerade aus der entscheidenden Zeit des 16. und 17. Jahrhunderts sind uns immerhin von dort Spieldaten und Texte erhalten, die jenes kulturelle Vorbild, den anregenden Spielbrauch beweisen, den wir auch so aus der vor allem hier so dichten Häufung späterer Volksschauspiel-daten und aus der heute noch ungebrochenen Tradition voraus-

setzen mußten. 1584 taucht die erste Passionsspielnachricht in St. Lambrecht auf⁶⁴). Mit 1606 ist jene „Passio Domini nostri Jesu Christi“ stiftischer Anregung datiert, von Johannes Geiger aus lateinischer Vorlage „in versiculos germanicos accomodata“, also in deutsche Verse gegossen. Der volle Text ist zudem erhalten⁶⁵). Ebenfalls nach St. Lambrecht und ungefähr in die gleiche Zeit weist ein „Dialogus in Epiphania Domini“, ein deutsches, paarweise gereimtes Dreikönigsspiel, von dem freilich nur der Anfang erhalten blieb. J. R. Bünker schrieb es aus der gleichen St. Lambrechter Handschrift ab, die ein umfängliches lateinisches Schuldrama mit dem alten Thema des Teufelsbündners Theophilus, eine „Actio comica de S. Theophilo“ enthält⁶⁶).

Die Wirkung des Stiftes St. Lambrecht als kultureller Mittelpunkt geht über die Kärntner Grenze ins Metnitztal. Es ist dies jener Bereich, der ähnlich der steirischen Seite für das Bruderland Kärnten den lebfrischesten Überlieferungsträger des innerösterreichischen Volksschauspiels Kärntner Prägung darstellt. Hier verdichten sich die kulturschaffenden und -bewahrenden Einflußlinien von St. Lambrecht und dem nahen Frauenstifte und alten Bischofssitze Gurk. Die gegenseitige Anteilnahme an der Spiel­ tätigkeit, die Betreuung der Murtaler Passionsspieler in St. Lorenzen und St. Georgen ob Murau durch die erfahrenen Spielführer der bodenständigen und sehr urtümlich verbliebenen Metnitzer Passion (Gebrüder Wietinger), die gleiche seelische Grundhaltung lassen hier das Volksschauspiel weiterleben, wie es aus den zahlreichen Handschriften, vor allem aber aus den Aufführungen bis in die unmittelbare Gegenwart zu uns spricht⁶⁷). Der westlich anschließende Lungau, der ja nur verwaltungsmäßig zum Lande Salzburg gehört, ergänzt diese letzte große Insel des deutschen Volksschauspiels in den Alpenländern.

Vorort im steirischen Teil ist heute St. Georgen ob Murau. Der weitaus bedeutendste Spielträger und -führer ist der nunmehr 66jährige Johann Stock. Er ist der getreueste Sammler, Bewahrer und Kenner des Spielgutes und alter, unverfälschter Überlieferung. Noch dient er rüstig nach leidvollem Lebensschicksal, das ihm um den väterlichen Hof gebracht hatte, als Bauernknecht dem Heimatboden, dessen begütertere Söhne aus Besitzerstolz ihm früher auch beim Spiel nicht immer die Rolle und jene Einflußnahme ließen, die ihm wahrhaftig gebührt.

Die übrigen Obermurtaler Spielorte (St. Lorenzen, mit St. Georgen fast zu einem Doppelort mit gemeinsamer Verwaltung verwachsen, Predlitz, St. Ruprecht, Stadl, etwas abseits an der Landesgrenze Steirisch und Kärntnerisch Laßnitz und Ingolsthal), im weiteren die Dörfer in den nördlichen Seitengraben

des Katschbaches mit St. Peter am Kammersberge und des Rantenbaches mit Ranten und Schöder runden diesen steirischen Spielkreis ab. Sie scheinen immer wieder in den Aufführungsdaten und Verboten der Spiele und als Fundorte zahlreicher Handschriften auf. Auch Bünker hat fast alle seine Texte von dort geholt. Gerade die Unverfälschtheit des Spielbrauches im St. Lambrechter Umkreis hat kurz nach dem Ersten Weltkrieg V. v. Geramb bewogen, von hier aus den Versuch zu einer Weiterverpflanzung der Volksschauspieltätigkeit zu wagen. Er vermittelte weststeirischen Bauern, die selber noch die Spieltradition ihrer Heimat weitertrugen, einen mehrwöchigen Aufenthalt bei den Murtalern. Daraus ergab sich eine gegenseitige Fühlungnahme, die dazu beitrug, daß sich bestimmte Spieltypen (Prasser und Lazarus, Ägyptischer Josef, Geneveva und Bayrischer Hiasl) wirklich stilgerecht in den weststeirischen Spielkreis übertragen ließen und Wurzel fassen konnten.

Einzelnachrichten über Paradeis- und Schäferspiele; über das Prasser-Hauptsündenspiel⁶⁸⁾ und andere sind für das gesamte Murtal von Murau bis gegen Bruck zu verzeichnen. Gewährsmänner aus den Dörfern um Neumarkt und um Obdach, an den beiden Übergangsstellen aus dem steirischen Murtal südwärts nach Kärnten, lieferten vorerst nur handschriftlich niedergelegte Nachrichten von einer vor dem Ersten Weltkrieg blühenden Spiellust in den Dörfern am Neumarkt-Perchauer und am Obdacher Sattel. Die Daten verdichten sich das erstemal um Judenburg (St. Peter, Weißkirchen, Fohnsdorf), später wieder zwischen Knittelfeld und Leoben. Dabei ist es nicht anzunehmen und hier eher unwahrscheinlich, daß man etwa mit einer stärkeren Einwirkung des Stiftes Seckau zu rechnen hat. Seckau spielt in seinem Dornröschenschlaf seit dem Hochmittelalter bis an die Schwelle unserer Tage eine mehr untergeordnete Rolle im Kulturleben des Landes. Vielmehr scheint die auffallende Häufung von Nachrichten und Spieldaten um Judenburg und Knittelfeld mit der Gaal, dann um Leoben und in den Seitentälern über St. Michael ins Liesingtal und stärker noch gegen Trofayach und Eisenerz hin mit dem Bestehen der beiden Jesuitengymnasien zu Judenburg und Leoben zusammenzuhängen. Am Antonium der Gesellschaft Jesu zu Judenburg (gegründet 1646) wurde in enger Anlehnung an den Vorort der steirischen Jesuiten in Graz auch Theater gespielt⁶⁹⁾. So wurde z. B. 1650 von den Schülern vor der Krippe (ad parvas cunas) ein weihnachtliches Hirtenspiel (Idyllium Pastoritium) aufgeführt, das wir uns den übrigen Frühformen der alpenländischen Hirtenspiele verwandt vorstellen müssen, deren Grundlagen im Ordensdrama zu suchen sind⁷⁰⁾. Selten allerdings wird diese alljährliche Übung der weihnachtlichen Dialogspiele vor

der Krippe in den Aufzeichnungen der Zeit besonders vermerkt. Um so mehr gewinnt ein sogar im Text erhaltenes kirchliches Weihnachtsspiel aus der Wende des 16. zum 17. Jahrhundert an kulturhistorischem Wert, wie es uns in einem steirischen Spiel „Abel et Cain Pastores“ mit deutschen Versen und lateinischen Titeln erhalten ist⁷¹⁾. In gleicher Weise blühte das Jesuitendrama am Gymnasium der Societas Jesu zu Leoben. Ferdinand II. hatte diese Anstalt 1613 zum Zwecke der schärferen Gegenreformation in dieser besonders hartnäckig protestantischen Stadt gegründet. Seit 1652 hatten sich die Leobener Jesuiten aber auch im nahen St. Peter-Freyenstein niedergelassen und dort eine Wallfahrtskirche erbaut. Aus St. Peter-Freyenstein werden insbesondere zu Anfang des 19. Jahrhunderts Christi-Geburts-, Dreikönigs-, Passionsspiele und andere geistliche Komödien als „vorzüglichste Unterhaltungen des Volkes“ dem Erzherzog Johann gemeldet (Göthsche Serie). Auch über die Schulbühnen der Jesuitengymnasien und ihren innerkirchlichen Barockspielbrauch wurden die Söhne des Landes mit dem Humanistentheater überhaupt bekannt und halfen nachmals wie die Absolventen der benediktinischen Stiftsschulen Spielbrauch und Themen in kleinen Städten und Märkten verbreiten. Es ist vorerst nur in Umrissen bekannt, wieviel auch das steirische Volksschauspiel dem Jesuitendrama und den anderen Ordensaufführungen verdankt. Zur vollen Wertung bedarf es noch eingehender Archivstudien. Augenscheinliche Nachwirkungen zeigen sich jedenfalls in einer ganzen Reihe legendenmäßiger und volksbuchartiger Themen.

Sicher ist, daß um St. Michael und vor allem von Trofayach aus während der ganzen ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts Spielergemeinschaften umherzogen, die den Behörden viel Kopfzerbrechen verursachten. Noch ungedruckte Gerichtsakten gegen einzelne Paradeisspieler und mitziehende Musikanten sprechen eine deutliche Sprache. Der Musikant einer Trofayacher Spielergruppe sagte aus: sie seien „9 Manns- und eine Weibsperson“. „Ich habe wohl zuweilen sagen gehört, daß dieses Spiel verboten sei, weil ich aber mit den Michaeler Paradeisspielern durch vier volle Jahre keine Ungelegenheiten hatte, so glaubte ich, daß dieses Verbot nicht gar so streng sein müsse“ (1822⁷²⁾). Jedenfalls stellt das Kreisamt Bruck an der Mur in einer Kurrende voll Ärger ähnliches fest (25. II. 1825). Ihr zufolge „treibt sich im Lande eine Gesellschaft von acht Personen vorgeblich von St. Michael ob Leoben unter dem Namen Paradeisspieler herum, welche mimische Vorstellungen religiösen Inhalts auf eine die Religion beleidigende Art gibt, und um der polizeilichen Aufsicht zu entgehen, erst abends in den Ortschaften erscheint.“ In einer Verfügung des-

selben Kreisamtes Bruck an der Mur vom 9. III. 1825 wird der Magistrat von Trofayach nochmals besonders vermahnt. Es „soll eine andere derlei Gesellschaft bestehen und an der Salzstraßen⁷³⁾ hinaufspielen.“ Der Magistrat habe jedenfalls „das Treiben dieser Truppe auf das strengste zu überwachen und im Betretungsfalle gegen die befangene Individua unnachsichtlich das Amt nach den Gesetzen zu handeln, worüber von Fall zu Fall die Anzeige zu erstatten ist“⁷⁴⁾. Schon mehr als zwei Jahrzehnte früher wird aus Göß bei Leoben von der Gefährlichkeit dieser Spieler und von der „sittengefährdenden“ Wirkung ihrer Vorführungen gesprochen: „Die Schaubühne befindet sich unter öffentlicher Aufsicht. Leider haben diese Sittenprediger selten selbst Sitten, was besonders bei kleinen und fliegenden Truppen der Fall ist“ (1802)⁷⁵⁾. Der erboste Schreiber dieser Zeilen spielt wohl auf Schillers „Schaubühne als moralische Anstalt betrachtet“ (1802) an⁷⁶⁾. Es dürfte die Tätigkeit der Volksschauspieler in unserem Sinne und daneben die der Wanderkomödianten gemeint sein, die in Steiermark bis ins 19. Jahrhundert für das Volksschauspiel von Einfluß blieben. Ihrem Treiben wird kein gutes Zeugnis ausgestellt: „Die sogenannten Marionettenspiele sind zwar überall abgeschafft, dennoch aber schleichen sie sich so wie die Zigeuner hin und wieder ein und treiben in dem Dunklen ihr Unwesen“⁷⁷⁾.

Was hier an Verboten von einer regen Spieltätigkeit zu uns spricht, bestätigt sich aus unmittelbaren Spielnachrichten im ganzen 19. Jahrhundert. Trofayach und St. Peter-Freyenstein scheinen Spielmittelpunkte geblieben zu sein. Nördlich davon, über dem Präbichl-Paß bildet Eisenerz ein besonderes Zentrum. Als alter Industrieort und segensvoller Mittelpunkt steirischen Fleißes, aus dem schließlich jene besondere steirische Hammerherrenkultur erblühte, zog Eisenerz früh Menschen von weither an sich und erzog sich ein lebfrisches, auch äußerer Prunkentfaltung weniger abgeneigtes Bürgertum als andere, bescheidener auf sich selbst beschränkte Märkte des Landes. Schon Weinhold, Schlossar und Krauß⁷⁸⁾ wiesen auf die Spieltätigkeit der steirischen Bergknappen hin. Sie sind hier die entscheidenden Träger. Bis tief ins 19. Jahrhundert vollzieht sich nicht so sehr im bäuerlich besiedelten Teil des Landes seine Fühlungnahme mit dem Spielleben anderer Länder. Neben den Pflanzstätten an Ordensschulen und Stiften laufen vielmehr hier die zahlreichen Verbindungen durch die Unruhe und lebhaft wandertätigkeit der Bergknappen zusammen. Die Steirische Volkskundemuseum zu Graz verwahrt neben dem Eisenerzer Ortsmuseum⁷⁹⁾ eine Reihe von Spielhandschriften, Rollen und Dirigierübersichten („Inspechziionsbogen“), die uns deutlich zu Ende des 18. Jahrhunderts die Einflußnahme eines gewiegten Theater-

kenners und Spielleiters offenbar werden lassen. Auch die Themen der Spiele, u. a. Georg, Hirlanda, Susanna, Genoveva, mit straffer Akt- und Szeneneinteilung, zeigen die Nachwirkung eines Schuldramas, vielleicht des Leobner Jesuitentheaters aus streng humanistischer Tradition. Sie mochte sich mit der außerordentlich großen Spielfreude der von überallher kommenden Bergknappen verbinden. Es ist nicht unwesentlich, daß die Gesellschaft Jesu auch in Eisenerz selbst Besitzungen hatte (Gsollhof). Das schon gedruckte Barbaraspiel, von dem während des 19. Jahrhunderts eine Reihe von Aufführungen feststeht⁸⁰⁾, ist, durchaus im Zuge der barocken Legendenspielbewegung, als dramatische Ehrung der Bergwerkspatronin nach Eisenerz gekommen. Auf dem Jesuitentheater zu Graz spielte man schon 1616 ein Stück vom Leben und Sterben dieser Märtyrerin⁸¹⁾. Nicht anders als durch solche Vermittlung ist das Fortleben des Barbaraspiels im Mürtzaler Bergwerkort Mitterndorf zu erklären⁸²⁾. Die Eisenerzer Legendenspiele harrten noch der Veröffentlichung. Aus den letztvergangenen Jahren jedoch sind im genannten Umkreis keine Spielaufführungen mehr bekannt. Doch spielten Bergleute das Weihnachtsspiel noch in den Achzigerjahren des 19. Jahrhunderts⁸³⁾.

Von Eisenerz läßt sich in dieser Hinsicht auch Vordernberg, Sitz alter steirischer Hammerherrenkultur und gewerkschaftlichen Knappschaftslebens inmitten bäuerlicher Umgebung nicht trennen. Schon Karl Weinholt hatte hier wertvolles Spielgut aus dem 18. Jahrhundert (Paradeisspiel) vorgefunden. Auch Erzherzog Johann vermerkt in einer für das Vordernberger Spielleben wie für seine eigene Einstellung zum Volksschauspiel höchst bezeichnenden Tagebuchstelle zum 22. Februar 1824 das Erlebnis einer Paradeis- und Schäferspielaufführung bei Vordernberg. Leider ist die Stelle infolge der schweren Schäden, die den handschriftlichen Aufzeichnungen des Erzherzogs durch die Kriegsergebnisse 1945 zugefügt wurden, nicht mehr zur Gänze leserlich: doch konnte V. Theiß noch folgendes entziffern: „...um 3 Uhr führte ich Nani (das ist Anna Plochl, seine Gemahlin) zur Schraglin. Ich gieng hinauf zu Peball, wo die Knappen das Paradeis- und Schäferspiel aufführten, so gut als es solche Leute vermögen wurde es vorgestellt. Es hat viel Ungereimtes, allein der Sinn des Ganzen ist gut und es herrscht in dem ursprünglichen Aufsatz eine Einfalt, die mich immer gerühret, ja es ist ein Abglanz jener Ureinfaht, die in dem Texte der heiligen Bücher herrschet und welcher keiner gleich kömmt noch jemals kommen wird. Allerdings sind unsere neuen Theaterstücke geregelt, unserer Lebensweise, unserem menschlichen Treiben bey der itzigen höheren Bildung angemessen, aber in den meisten herrschet eine Leere (ich nehme

Schiller, Collin, Lessing, Howarth usw. und einige aus) eine Kleinlichkeit, die mir nie ein Vergnügen machen könnte. Diese sollten im Volke, vorzüglich im Gebirge noch bestehen, Stücke, die im Geiste der alten Legenden geschrieben sind, wenn sie von mancher Schlacke, die ihnen anhängt, gereinigt werden, wahrlich oft mehr wert fürs Herz als viele der neueren. Das Stück Genoveva, eines davon, wieviel Schönes enthält es nicht... führen... diese Stücke. Wenn wir manche Dummheiten... gesetzt abstreifen und dies thut jeder, der sich an den Sinn und nicht an das lebende Wort bindet, zu jenen einfachen Gedanken zurück, die nur guten Menschen eigen seyn können. Im Paradeisspiel ist freylich Gott Vater in seiner Kleidung für den Denkenden etwas Ungereimtes, allein für das Volk muß Versinnlichung seyn. Aber das was er spricht, ist es nicht meistens aus der Schrift genommen, ich höre das Wort und betrachte nicht die Schale. So ist es auch mit Adam, Eva, Gott Sohn, so auch mit der als Person redend eingeführten Gerechtigkeit und Barmherzigkeit. So lange ich die Wahl habe, würde ich ohne Anstand Kinder und Jugend in solche Stücke führen, in die gewöhnlichen Theaters nie oder höchst selten nach der strengsten Auswahl vor ihrem 20. Jahre. So wurde ich erzogen, dieses trägt zu meinen ersten, männlichen Sinn bey. Man muß nicht das Gemüth zu sehr zerstreuen und zu einer weichen Empfindung stimmen, denn diese machet unfähig im praktischen Leben.“ Gegen Ende des 19. Jahrhunderts ist der Spielbrauch auch bei den Vorderberger Knappen zur Gänze eingeschlummert.

Erst der Brucker Bezirk, der das Murtal mit dem Spielkreis des Mürtales verbindet, weist ein Spielleben unserer Art bis in die Zeit unmittelbar vor Ausbruch des Zweiten Weltkrieges auf. Historische Daten sind hier noch wenig gesammelt, doch erfreute sich die Brucker Bürgerschaft schon sehr früh der dramatischen Muse. Eine Kammerraitung von 1592 verzeichnet dort: „wegen der agierten Comedy zalt 3 fl.“⁸⁴⁾). Anlaß oder Spieler sind allerdings nicht genannt. So dürfte es sich um ein Spiel von Wanderkomödianten oder eher noch von Schülern gehandelt haben. Wanderkomödianten spielten außer in der Landeshauptstadt mit Vorliebe in Bruck, das allen aus dem Norden und Westen kommenden Truppen auf dem Wege lag und als reiche Stadt Verdienst versprach. Zudem mag von der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts an gerade in diesem Bereich auch Oberschichtlicher Einfluß von herrschaftlichen Liebhaber Bühnen ausgegangen sein. 1768 ließ z. B. ein Herr von Stubenberg zu Wieden bei Kapfenberg eine „Comoedienhütten“, einen hölzernen Theaterbau errichten, über dessen Maße und Einrichtungen uns der erhaltene Bauvertrag unterrichtet^{84a)}). Handschriftnotizen des 19. Jahrhunderts weisen auf lebhatte

Paradeisspielfreude im ganzen Brucker Bezirk, besonders in den Seitengraben der Utsch und der Laming. Holzknechte aus St. Dionysen bei Bruck spielten eine allerdings sehr verderbte Bühnenauffassung des „Bayrischen Hiasl“ noch 1937 hinaufwärts bis gegen Leoben, ins Mürztal und hinabwärts bis Pernegg.

Das nordostwärts sich hinziehende Mürztal ließ seine ehemals so rege Spieltätigkeit auch erst vor etwa 15 Jahren ersterben. Im Gegensatz zu Enns- und Obermurtal scheint es sich hier nicht um benediktinische, sondern um frühe jesuitische Vorbereitung und Spielgrundlage zu handeln. Das Mürztal ist Fundort einer ganzen Reihe von Spielen, die mit dem Jesuitentheater zu Graz zusammenhängen. Des Barbaraspiels wurde schon gedacht. Wichtigster Fund der jüngsten Zeit ist der vollständig erhaltene Text eines jesuitischen Passionsspiels in typischer Verflechtung des Passionsgeschehens mit einer barock-schäferlichen Allegorie Christi und der menschlichen Seele als Daphnis und Clorinda, wobei eine Paradeisspielszene (Lamentatio Adams und Evas) als Präfiguration vorausgeschickt ist⁸⁵). Das Mürztal nimmt in der kirchlichen Einteilung der Steiermark von der Wende des 16. zum 17. Jahrhundert insofern eine Ausnahmestellung ein, als etliche seiner Pfarren, darunter bezeichnenderweise die mit der frühesten und längsten Volksschauspieltradition mit Jesuiten als Pfarrern besetzt waren, die der jesuitischen Hauptpfarre St. Lorenzen im Mürztal unterstanden⁸⁶). So haben wir es da und dort zweifellos schon früh mit „Volksschauspielen“ im engeren Sinne zu tun, wie dies etwa aus einer Eintragung im Kindberger Ratsprotokoll vom 1. I. 1682 über das „Heiligen Dreikönigsspiel“ hervorgeht. Damals mußte sich „ein Bäckerjunge aus Kapfenberg, der von hier am Vorabend mit mehreren Genossen nach Kindberg gekommen war, um dieses Spiel aufzuführen und dabei den Herodes zu spielen hatte“, wegen eines Streithandels beim Marktgericht einfinden⁸⁷). Auch im Mürztal überwiegt in den letzten hundert Jahren das Paradeis- und Schäferspiel, wie es auch Peter Rosegger kannte und einmal auch motivisch einer schwankhaften Geschichte einverwob⁸⁸). Daneben wird von Genoveva- und Dreikönigsspielen und von einer eigenen Fassung des „Bayrischen Hiasl“ berichtet. Handschriftliche Notizen am Steirischen Volkskundemuseum zu Graz vermerken Paradeisspiele besonders auch um Mürzhofen um die Mitte des 19. Jahrhunderts. Landes-Reg.-Rat Fritz Oberndorfer berichtete mir vom umfangreichen Handschriftenbesitz eines Bauern bei Kindberg, den der noch 1911 besaß. Alle Textbücher sind heute verschollen, nicht zuletzt von gewissen „Sammelern“ ohne Rückgabe des Originals oder wenigstens einer Abschrift verschleppt. Noch 1935 aber spielte man das Paradeisspiel ex voto(!)

nach Genesung eines Spielführers aus schwerer Krankheit. 1911 hatte man in Kindberg jenen denkwürdigen Versuch unternommen, es auf einer Bühne als Spiel im Spiele für fremde, nicht ländliche Zuschauer aufführen zu lassen. Man ließ die bodenständigen Paradeisspieler in einer Bühnen-Bauernstube vor einer bäuerlichen Familie gleichsam unter sich spielen. Die Kindberger Aufführungen riefen eine Flut von Zeitungsaufsätzen hervor⁸⁹⁾. Auch P. Rosegger hatte sich zunächst begeistert dafür ausgesprochen, zugleich aber auch die Gefahr erkannt, die Spieler möchten allzuleicht im Beifall der Menge zu „Schauspielern“ werden⁹⁰⁾. Schließlich hat der Ausbruch des Ersten Weltkrieges die Kindberger Aufführungen unterbrochen. Sie lebten in der Form nicht mehr auf.

Im Jahre 1933 begann dieselbe Spielgruppe des Bauern Karl Schneller aus dem Kindtalgraben bei Kindberg wieder zu spielen. Wie in den Jahren von 1908 bis 1911 wanderte die Gruppe besonders in den Wintermonaten und im Frühjahr fast jeden Sonntag zu Paradeis- und Schäferspielaufführungen weitem im Mürztal und darüber hinaus. Der Spielbereich der Kindberger Paradeisspieler umfaßt alle Märkte und viele Dörfer das Mürztal aufwärts bis Neuberg und Mürzzuschlag, talauswärts bis ins Murtal nach Pernegg und muraufwärts bis Leoben. Die Kindberger wanderten zu Spielen in den Turnauer-Graben und bis zum Seeberg, ebenso wie in die Veitsch oder südwärts der Mürz nach Stanz gegen Roseggers Waldheimat zu. Da die Kindberger Spielergruppe entgegen den Zusammensetzungen der meisten anderen steirischen Gruppen, unter denen sich viele dörfliche Handwerker, Flößer und Holzknechte, aber auch Lehrer und Eisenbahnarbeiter finden, fast ausschließlich nur Bauern und Keuschler vereinte, so richtete man es sich so ein, daß man noch in tiefer Nacht nach der Abendaufführung aufbrach, um nach weitem Fußmarsch in den frühen Morgenstunden zum Viehfüttern daheim sein zu können.

Aus den nördlichen Seitengraben des Mürztales sind uns während des vorigen Jahrhunderts, insbesondere in seinen letzten Jahrzehnten viele Spielnachrichten bekannt. Sie zeigen den Anschluß des Mürztaler Spielkreises an den Mariazeller Bereich mit Wegscheid, Gollrad, Gußwerk usw. und dem oben erwähnten Talgrund von Weichselboden und Wildalpen. Es ist wiederum kaum ein Zufall, daß die ehemals große Spieldichte um Maria Zell mit der Tatsache zusammenhängt, daß der berühmte Wallfahrtsort seit dem Hochmittelalter dauernd von St. Lambrecht Priestern betreut war und dies auch während der josefinischen Stiftsaufhebung blieb. Orte wie Gußwerk und andere mit ihren alten Industrieanlagen sind St. Lambrecht Gründungen. Von der ziemlich scharfen Begrenzung der Volksschauspiellandschaft gegen Niederösterreich, die sich im

allgemeinen mit der Landesgrenze deckt und nur im Schneeberggebiet gegen Nordosten vorgeschoben ist (Weihnachtsspiel von St. Johann am Schn.) wurde schon gesprochen⁹¹⁾.

Bis zur letzten Jahrhundertwende war auch in den Märkten und Dörfern zwischen Bruck und Graz gerne gespielt worden. Neben den rein bäuerlichen Darstellern, die ja immer nur einen Teil der Spielergemeinschaft ausmachen, und die im Verhältnis zu den übrigen dörflichen Berufen wie der Maler, Weber und Bildschmitzer und anderer nur selten den Spielführer stellen, waren es seit eh und je die Flößer und Schiffsleute, die den alpenländischen Spielbrauch übten. Was für den Salzachgau die Laufener Schiffer, das sind in bescheidenerer Wirkweite für das mittlere Murtal die Frohnleitner Flößer gewesen. Sie übten im arbeitsstillen Winter das Tal entlang und in den Seitengräben eine lebhaftige Spieltätigkeit aus. So wurde in Feistritz, Übelbach und Frohnleiten noch nach 1870 regelmäßig unter starkem Zulauf gespielt u. zw. „dem Texte nach vollkommen übereinstimmend mit dem von Weinhold ... mitgeteilten Paradeisspiel aus Vordernberg“⁹²⁾. Auch Handschriftennotizen im Archiv des Steirischen Volkskundemuseums berichten davon wie die Erinnerung älterer Leute, von denen einige durch Max Mell im „Steirischen Lobgesang“ aus alter Zeit im Dichterwort herüberklingen⁹³⁾.

So bleibt nur noch ein steirischer Spielkreis zu besprechen, die mittlere Weststeiermark: das Gebiet unmittelbar westlich Graz, begrenzt im Osten und Süden von Mur und Kainach, im Norden und Nordwesten von den Bergketten der Glein- und Stubalpe. Wie der Murauer Spielkreis sich nach dem für die Kulturgeschichte des Landes so bedeutungsvollen Stift St. Lambrecht mit seinem Gymnasium richtet, so gehört der weststeirische Kreis dem Zisterzienserstift Rein bei Graz zu. (Gegründet 1129). Von dort aus wurde durch lange Zeit die Seelsorge in Stiwoll, St. Pankrazen, St. Bartholomä, St. Oswald bei Plankenwarth wahrgenommen, indes in einzelnen Nachbarpfarren, z. B. in Stallhofen bis in die josefinische Zeit St. Lambrecht den Pfarrherren stellte. Das konnte sich aber, wenn die Einstellung dieser Geistlichen zum religiösen Volksschauspiel entgegen der herrschenden Zeitmeinung in der Aufklärung freundlich oder zumindest duldsam war, als rettend und fördernd auswirken. Anders wäre auch hier das dichte Auftreten der Spielorte und -daten gerade in diesem Stiftsbereich nicht zu erklären. Denn in anderen Teilen des Landes ohne diesen Rückhalt an einer spielfreundlichen Geistlichkeit insbesondere aus den kunstsinnigen Klöstern war das Erbe schon längst zugrunde gegangen. Hier aber verfällt es erst jetzt, wo das geistliche Volksschauspiel trotz kirchlicher Bereitschaft zum Schutz

volkhafter Religiosität als solches von innen her abstirbt, weil sich anscheinend die religiöse Grundhaltung im Landvolk wandelt, nach anderen Ausdrucksformen zu streben scheint. Freilich darf man sich auch für die ältere Zeit nicht vorstellen, daß jene Klöster die Spiele etwa um ihrer Kunst willen förderten. Sie duldeten sie bloß neben der eigenen Kunstübung beim Volke aus religiös-katechetischen Absichten heraus. Bestenfalls schloß man dramatische Spielvorführungen für das Volk und gelegentlich auch durch das Volk selber dem weltlichen, der Unterhaltung gewidmeten Teil der kirchlich-religiösen Festfeiern an. Darauf deuten auch die vielfach noch ungehobenen Schätze an Spielhandschriften in den steirischen Stiften, besonders in Admont und St. Lambrecht, ebenso aber auch in Rein. Aus Texten, gedruckten Programmen mit ausführlich wiedergegebenen Spielinhalten (Periochen) und Vermerken in den Ausgabenbüchern gewinnen wir neben den sonstigen chronikalischen Spielnotizen heute schon ein ungefähres Bild dessen, was das Volksschauspiel vor allem an Themen der barocken Schultheatertradition verdankt. So fällt aus unveröffentlichten Reiner Handschriftfunden ein bezeichnendes Licht auf eine lebendige Besonderheit des weststeirischen Spielkreises, die er nur noch mit Ostkärntner Spielfassungen gleichen Themas teilt, auf das 1937 noch als Stubenspiel aufgeführte Spiel vom „Verstockten Sünder“, den bäuerlichen Jedermann⁹⁴). Ein solches Spiel zeichnete ich noch 1946 aus mündlicher Überlieferung vollständig aus dem Munde des 84jährigen Webers Lick aus Stallhofen, eines alten Spielträgers, mit anderen weststeirischen Texten auf. Die Kernszene, das Gericht des Erzengels Michael über den Verstockten Sünder und seine Rettung durch den Schutzengel und Maria erweist sich als Fortbildung bestimmter Szenen jesuitischer Legendenspiele, von denen uns zahlreiche Titel aus Aufführungen auch an den steirischen Jesuitenschulen, nicht zuletzt in Maria Rast an der Drau in Untersteiermark⁹⁵), viel näher liegend und zeitlich früher abgeschrieben oder verfaßt aber in Handschrifttexten zu Rein erhalten sind. Bildwiedergaben in Statuen und auf Motivtafeln in eben diesem weststeirischen Spielkreis sprechen von der wechselseitigen Einflußnahme und Steigerung der bildenden und der redenden Kunst der Barockzeit und ihrem Fortleben in volksreligiöser Darstellung.

Eine jüngere, ebenfalls bis 1937 fortgesetzte weststeirische Genovevaüberlieferung mit stark Oberschichtlich beeinflusster Text- und Darstellungsform reicht von St. Johann ob Hohenburg die einzelnen Orte Kainachaufwärts bis Lankowitz. Sie greift auffallenderweise nicht ins ganz nahe Kerngebiet des Reiner Spielkreises um Stiwoll, Stallhofen, Steinberg, St. Bartholomä, deren Spieler wiederum nicht ins Kainachtal und südwärts zogen. Im übrigen herrscht

auch in der Weststeiermark das Paradeisspiel und zwar in urtümlichster Stubenspielgattung bis jetzt vor. Hier ist die Tradition durch den Zweiten Weltkrieg wohl unterbrochen, doch nicht abgerissen. Max Mell erzählt in seinem „Steirischen Lobgesang“ vom Erlebnis eines weststeirischen Paradeis- und Schäferspieles (1932), wie es Konrad Mautner 1921 aus gleichem landschaftlichen Umgrunde beschreibt⁹⁶).

Die ganze übrige Steiermark, ihr westlicher Teil zwischen Koralpe und Mur südlich der Kainach, das ganze ehemals wirtschaftlich viel reichere Sulmtal, vor allem aber auch fast die gesamte mittlere und untere Oststeiermark sowie die Untersteiermark sind so gut wie spielleer. Ganz vereinzelte Nachrichten über Paradeisspielaufführungen oder über ein Genovevaspiel in Werndorf und St. Georgen an der Stiefing, beide südlich Graz, besagen nichts dagegen. Das sind Zufallsfundorte von Handschriften oder die Spieldaten sind als Darbietungen wandernder Gruppen wie beim Paradeis- und Schäferspiel um die Jahrhundertwende in Eggersdorf bei Gleisdorf bezeugt⁹⁷). Besonders die Paradeisspieler aus Hitzendorf westlich Graz wanderten gerne⁹⁸). Sonst sind weder die Texte noch die Herkunft der Spielbücher näher bekannt.

Es geht nicht an, für das Fehlen dieser Spieltradition größere Verkehrserschlossenheit und damit früheres Verkümmern der alten Volkskultur und auch der Spiele als alleinige Gründe anzunehmen. Das Waldland der nördlichen Oststeiermark, das westlich unmittelbar an die „vergessenen Lande“ anschließende „Joggelland“, die südlichen Seitengraben des Sulmtales oder das Sausaler Hügelland zwischen Leibnitzerfeld und Koralpe sind heute noch wesentlich weniger verkehrerschlossen als etwa die mittlere Weststeiermark oder das Obermurtal. Und doch sind sie spielleer und dies nicht erst heute.

Hier fehlen eben die Stifte. Mit Ausnahme von V o r a u, das im äußersten Nordosten des heute spielleeren Teiles der Oststeiermark liegt, hat der ganze genannte Bereich kein größeres Stift mit deutschem Bauernland rundum. Auch spielte V o r a u in der Einsamkeit des steirischen Grenzwaldlandes nie jene wichtige Rolle in der steirischen Geschichte wie etwa St. Lambrecht. Es hatte vor allem nie ein Stiftsgymnasium, dadurch auch keine rege Theaterspieltätigkeit. V o r a u schloß sich erst zu Ende des 18. Jahrhunderts eine Hauptschule an, um so der josefinischen Aufhebung zu entgehen. Damit fehlt aber auch das Vorbild und der fördernde Reiz glanzvoller Schulaufführungen. Gleichwohl gab es zu Ende des 17. Jahrhunderts in diesem bergigen Waldland der nördlichen Oststeiermark eine Paradeisspieltradition, von der vorerst freilich nur spärliche Archivnachrichten künden. So trägt der Probst des Augustiner-

Chorherrenstiftes Pöllau im Dezember 1681 in sein hauswirtschaftliches Ausgabenbuch ein: „Den 27. dits gib ich den Hardbergischen Paradeisspillern so zwar nit gespilt aber damit sie contentiert worden geben 1 fl⁹⁹). Wenige Tage darauf: „Den 4. dits (Jänner 1682) gib ich denen Khrippenspillern von Weiz heriber, habs dennoch mit Spilln laßn pr. 45 Pf¹⁰⁰). Beide Notizen über Wanderspieler aus Hartberg und Weiz besagen vorerst nur, daß diese auch zu Ende des 17. Jahrhunderts mit Verboten und Ablehnung zu rechnen hatten. Auffälligerweise haben gerade die Augustiner-Chorherren-Stifte des Landes, Vorau, Pöllau, Rottenmann und Stainz keinerlei Verhältnis zum Theaterleben und zum Werden des Volksschauspielbrauches, der in dieser Hinsicht nur auf der Tradition der Jesuiten, Benediktiner und Zisterzienser aufbaut.

Bei aller Einschränkung auf die Hauptthemen dürfen wir an lebendigen, in letzter Zeit an Beliebtheit und Boden gewinnenden Kleinformen des Volksschauspieles in Steiermark nicht vorübergehen.

An „Großspielen“ kennt der abgesteckte Zeitraum der letzten hundert Jahre in Innerösterreich nur die Passionsaufführungen. Ein Nachleben jener besonders für Tirol und Salzburg im Spätbarock bedeutungsvollen Großformen der Spiele vom Jüngsten Gericht¹⁰¹) und vom Antichrist¹⁰²) ist für Steiermark nicht feststellbar. Hauptform war und blieb in Innerösterreich das „Stubenspiel“. Dies gilt für Steiermark in noch erheblich höherem Maße als für Kärnten, wo Archivfunde der letzten Jahre mit ihrer überraschenden Fülle von Passionsspieldaten wenigstens für das 18. und das beginnende 19. Jahrhundert das Verhältnis etwas zugunsten der Großformen verschieben.

Dem Stubenspiel stellen sich jedoch wichtige Kleinformen ohne innere Wesensunterschiede zur Seite. Ein Teil davon lief wohl seit Urzeiten als vortheatralische Brauchtumsform neben dem sich ausbildenden und wandelnden Theater fast unverändert und fest im Feiereis des Jahrlaufbrauchtums einher: die Streitszenen als Dialogspiele und Wechselgesänge. Heute ist diese Gruppe freilich auf das Brauchtümliche Gegensatzpaar von Sommer und Winter verengt. Ihre Seinsgrundlage ruht im indogermanischen Kultbrauchtum als einer der Wurzeln des abendländischen Theaters. Ihre noch lebenden Formen jedoch gewannen erst im 16. Jahrhundert neuerdings feste Gestalt, als die Form des Streitgesprächs alle Gebiete geistiger, religiöser und politischer Auseinandersetzung in der Literatur zu beherrschen schien.

Immerhin hat die Steiermark auch noch Anteil an weiteren Streitliedern nach Art von „Zweipersonendramen“, in denen Buchsbaum und Felber (Weide) oder, nach mittelalterlicher und

nur vereinzelt noch nachlebender Tradition, Wasser und Wein¹⁰³) einander als Personifikationen gegenüberstehen¹⁰⁴). Die im Obermurtal ebenso wie in der nördlichen Oststeiermark heimischen Kampflieder zwischen „Bauer und Knecht“¹⁰⁵) als Wechselgesänge gehören mehr dem Kreis des alten Ständestreites an, wie er im Ennstaler Landständenspiel als Salzburger Wandererbe bis zur letzten Jahrhundertwende erhalten blieb und als Thema im Volksschauspiel auf die Ständeallegorie des barocken Ordens- und Schuldramas ebenfalls in das 16. Jahrhundert als das Zeitalter der Hochblüte volkhafter Streitoliteratur zurückweist. Sie sind zeitlich oftmals an Maria Lichtmeß als an einen althergebrachten Dienstbotenwechseltermin gebunden.

Die steirisch-kärntischen Streitlieder und Kampfspiele zwischen Sommer und Winter hängen textlich mit der großen Gruppe dieses Themas zusammen, an dem seit dem 16. Jahrhundert die oberdeutschen Stämme und Teile der mitteldeutschen Franken Teil haben¹⁰⁶). Einige steirische Spiele sind als Texte oder Beschreibungen gedruckt. Mehr noch liegt handschriftlich vor¹⁰⁷). Alle zeigen die gleiche Gegensätzlichkeit der Jahreszeitpersonifikationen und den gleichen Ausgang, den Sieg des Sommers als Ausdruck alter volkhafter Wertschätzung. Die steirisch-kärntischen Fassungen sind untereinander enger verwandt als mit denen aus Oberösterreich, Salzburg, Bayern und Franken. Sie beruhen gleichfalls auf einer Grundlage, die uns L. Uhl and in seinen „Volksliedern“ als Text eines Flugblattdruckes von Straubing 1580 bewahrte¹⁰⁸).

Den innerösterreichischen, schon verhältnismäßig frühen (um die Wende des 18. und 19. Jahrhunderts) Beschreibungen dieses Brauchtumsspieles zufolge scheiden sich die Formen in Einzelstreitlieder (Zweipersonendramen) und in brauchtumsmäßige Gruppenkämpfe. Diese herrschten damals noch vor. Ins 20. Jahrhundert reichen in Steiermark nur die Streitlieder von Einzelpaaren herüber. In einer Ennstaler Spielart aus Donnersbach gesellt sich hier noch ein dritter Spieler zu, der nach Art des immer außen stehenden Kasperl schließlich Partei ergreift, den Winter besiegt und verjagt¹⁰⁹). Ob wir bei den innerösterreichischen Gruppenkämpfen an Zusammenhang mit solchen Kleindramen des Sommer- und Winter-Streitthemas denken dürfen, wie uns eines im 14. Jahrhundert aus der Schweiz mit dem Streit zwischen Herbst und Mai überliefert ist, steht dahin. In dieser zur Hochdichtung erhobenen volkstümlichen Form stellen sich je zwölf Ritter als Vertreter für die beiden Streitenden namentlich vor und kämpfen bis zum Sieg des Herbstes^{102a}). Hingegen handelt es sich bei den bekannten innerösterreichischen Formen nur um zwei Vorkämpfer, denen sich

die anderen als stumme Gruppen zur mimischen Verstärkung beigesellen.

Lebendigste Kleinform des Volksschauspiels in Innerösterreich und in allen Alpenländern ist das „Sternsingen“, das den Typus der Umzugsspiele nach L. Schmidts Spieltypenteilung am besten vertritt. Das „Dreikönigsingen“, wie es auch genannt wird, hat seit dem Ersten Weltkrieg in den meisten Gegenden, in denen das alte Weihnachtsspiel abgekommen ist, dessen Erbe als nunmehr einziger Weihnachtsspielbrauch angetreten. Auch sonst fand und findet es in den schon in früherer Zeit spielleeren Bereichen des Landes Eingang und lebhaftere Verbreitung. Zeitlich reicht in Steiermark keine Nachricht vom Sternsingen als Umzugsspiel über das 17. Jahrhundert zurück. Diese Feststellung ist notwendig, da es nicht angeht, dieses „Sternsingen“ etwa als Kümmerform des Dreikönigsspiels anzusprechen und es in unhistorischer und romantisch-irreführender Altinterpretation einfach mit dem kirchlich-liturgischen „Ordo (oder Tractus) stellae“ des Mittelalters als der rituellen Wurzel des Dreikönigsspiels (Ordo magorum) in eine Art geraden Entwicklungszusammenhang zu bringen. Das Sternsingen in der heutigen Form ist unzweifelhaft erst eine Frucht des Reformationszeitalters¹¹⁰⁾. Es handelt sich primär um einen studentisch-bürgerlichen Brauch des Neujahrswunsches seitens der Studenten und Schüler, der freilich auf der alten Volkssitte des „A n s i n g e n s“ beruht, wie sie in gänzlich anderer Aufmachung zu unserer Zeit im Salzkammergut ausklingt¹¹¹⁾. Das Sternsingen der als Könige Verkleideten fand seine Ausformung an den Schulen und nicht in ländlicher Umgebung¹¹²⁾. Hier gingen die Städte mit den Lateinschulen voran. Deren Schulmeister fühlten sich traditionsgemäß verpflichtet oder beriefen sich darauf als ihr Recht, zu Weihnachten, Neujahr oder Dreikönig „Komödien“ aufzuführen oder aber mit ihren Schülern den Ratsherren und Bürgern zu Ehren Lieder einzulernen und sie damit „anzusingen“. Mit den volkstümlichen und aus den Weihnachtsspielen geläufigen Ausdrucksmitteln (Drehstern, weiß gekleidete und gekrönte Könige im Ornat) ergab sich hieraus sehr bald ein H e i s c h e b r a u c h, zu dem wie noch heute ein episches Berichtlied im Chor der Drei Könige oder zu viert mit dem „Sternreiber“ gesungen wird. Auch wird ein dreiteiliger kurzer Dialog gesungen oder gesprochen, wie solches auch für Steiermark aus den letzten 50 Jahren mehrfach aufgezeichnet wurde¹¹³⁾. Bezeichnend genug, daß in der bisher ältesten steirischen Nachricht schon deutlich zwischen Sing- und Spielbrauch geschieden wird. In einer Herrschaftsraitung aus Ober-Voitsberg (Weststeiermark) von 1656 heißt es: „Den Sternsingern angeschaff 45 kr mehr, den Stattsingern, so für Ihr Excellenz das Spüll gehalten angeschaff 2 fl“¹¹⁴⁾.

Die zahlreichen Verbote und Polizeiverordnungen der josefinischen Zeit unterscheiden hier allerdings nicht mehr. Sie nennen nur „Dreikönigsspiele“¹¹⁵). Doch diese äußeren Verbote hat das Volksschauspiel in allen drei Formtypen in der zähen Art der seit 150 Jahren doch vorwiegend ländlichen Träger überstanden. Für die gesamte Obersteiermark vom Ennstal an, wo Erzherzog Johann sich 1816 das Sternsingen hatte vorführen lassen, und vom Murtal bis an den Fuß des Wechsels in der nördlichen Oststeiermark häufen sich die Belege während des ganzen 19. Jahrhunderts. Das Zusammenreffen zweier Sternsingergruppen ergab im Wölzertale Anlaß zu volkstümlicher Sagenbildung¹¹⁶), die allerdings deutlich das Sternsingen als brauchumsrechtliche Angelegenheit der Burschenschaft herausstellt, wie oberösterreichische und bayrische Parallelen beweisen¹¹⁷). Das vereinzelte Auftreten von weiblichen Sternsängern, die sich in Weiß, Rot und Schwarz gekleidet als Könige aus dem Morgen-, Mittags- und Abendland vorstellen (1897, Nordoststeiermark)¹¹⁸), hat in letzter Zeit mehrfach Nachahmung gefunden.

Eine nordoststeirische Form des Spielbrauches zu viert zeigt, daß zwischen dem Sternsingen als Umzugsbrauch und der Stubenspielform des Dreikönigsspieles kein Wesensunterschied besteht. Von Haus zu Haus ziehend treten die Drei Könige in die Stube, singen gemeinsam ein episches Berichtlied von der Reise zu Herodes und nach Bethlehem und opfern ihre Gaben symbolisch vor dem Hausaltar, bzw. vor der in diesen Tagen aufgestellten „Krippe“. Dann springt eine hanswurstartige Gestalt herein, der „Zöggerbua“ (Zögger = Sack, Tasche). Er weist sich mit einem derb-humoristischen Paß als sammelberechtigt aus und erbettelt sich die üblichen Gaben. Hernach singen die vier ein Bedanklied und gehen weiter¹¹⁹). Auch hier lebt burschenschaftliches Sammelrecht weiter, für das sich gerade in der nordöstlichen Steiermark mehrfach Belege eigenartiger Heischeumzüge in Masken (z. B. fürs „Fleischsammeln“) finden lassen. Aus der gleichen Gegend liegen übrigens die meisten Sternsingerdaten vor¹²⁰). Sie schließt räumlich an jene „Bucklige Welt“ Niederösterreichs und an den Mittelteil des Burgenlandes an, die beide seit langem besonders gern von burgenländischen Sternsängern in der Zeit von Neujahr bis nach Mitte Jänner besucht werden¹²¹). Leider wird in den Quellen meist nur des Kostüms der Singer, bestenfalls ihres Sternes und der eingehimmsten Gaben Erwähnung getan. Nur selten wird der Text der Lieder und der Wechselrede verzeichnet. So fällt es schwer, innerhalb eines einzelnen Landes zusammengehörige Gruppen festzustellen. Wir begnügen uns vorerst mit dem Hinweis, daß etliche Sternsingertexte auch auf Flugblattgedrucken verbreitet wurden, die überhaupt eine wesentliche Quelle für zahlreiche Szenen auch des

innerösterreichischen Volksschauspieles bilden, soweit sie im 18. und 19. Jahrhundert in einen alten Szenenverband gekommen sind.

Es bleibt bemerkenswert, daß die besprochenen Kleinformen in Steiermark vor dem ersten Weltkrieg sich nur dort belegt finden, wo das Volksschauspiel auch in seinen anderen Typen heimisch ist. Erst der heimatkundliche Unterricht hat solches Spiel (Sommer: Winter) in allerjüngster Zeit über die Schulen in andere Landesteile übertragen. Mancher geistliche Umzugsbrauch (das „Frauentragen“ im Advent, das „Sternsingen“) wird nun durch kirchliche Vermittlung seitens junger Geistlicher in der Absicht auf volkstümliche Liturgieformen und frommen Laienbrauch im Anschluß an bekanntes religiöses Brauchtum in diese Gegenden verpflanzt, für die zumindest aus älterer Zeit sich nichts Bodenständiges erweisen ließ. Bei den nächstverwandten Kleinformen des „Lichtmeß-Singens“ und beim „Stundensingen“ in der Passionswoche handelt es sich bereits um Randbereiche der Volksschauspielforschung. Beide werden besser dem geistlichen Volkslied und seiner Bindung an den kirchlichen Jahresbrauch zugezählt. Immerhin lebten beide Formen noch bis zum Ersten Weltkrieg und ganz vereinzelt noch länger in Steiermark. Die Texte sind vielfach in Flugblattgedrucken verbreitet gewesen und fanden übersetzt bei Slowenen und Nordkroaten Eingang¹²²). Zumal bei den Slowenen hat der Brauch des Stundensingens mit Texten nach alten Flugblattgedrucken, die schon zu Beginn des 19. Jahrhunderts aus dem Deutschen übersetzt wurden, den Passionsspielbrauch ganz ersetzt¹²³).

Sehen wir von den frühen und allein bleibenden Pöllauer Paradeisspielnachrichten des 17. Jahrhunderts und von den gelegentlichen Wanderaufführungen von Volksschauspielen in der mittleren Oststeiermark vor dem Ersten Weltkriege ab, so muß also die gesamte Ost- und Mittelsteiermark hinsichtlich des Volksschauspieles als traditionslos bezeichnet werden. Die Tatsache einer wesentlich anderen seelischen Struktur der Bewohner des Hügel- und Flachlandes gegenüber den ober- und weststeirischen Bergbauern spielt mit. Siedlung und Flurbild sind mit den Weilern und Döriern ziemlich verschieden von der vorherrschenden Einzelhofssiedlung in den übrigen Landesteilen. Dazu tritt für die Ost- und Untersteiermark eine immer neue Kulturzerstörung durch die vielen Einfälle der Madjaren, Kuruzzen und Türken. In die jeweils betroffenen Gebiete, die streckenweise zu regelrechten Wüstungen herabgekommen waren, rückten wohl immer deutsche Bauern nach. Doch ist auch das stetige Einsickern fremden Blutes, insbesondere slawischer Herkunft von Slowenen und Kroaten nicht zu verkennen. Eine wiederholte Neubesiedlung gewisser Gegenden brachte eine vollkommene Umschichtung der Gesamtbevölkerung mit sich. Solche

Vorgänge lassen damit eine Kontinuität in einzelnen Zweigen der nichtmateriellen Volkskultur am leichtesten und ehesten abreißen. All diese Dinge zusammengenommen ergaben einen langsamen Wandel der Gesamtstruktur des Volkslebens in der Oststeiermark, der im Brauchtum sichtbar wird und auch in der Volksdichtung seine Eigenheiten zeitigte. Das Volksschauspiel konnte anscheinend hier überhaupt nie Wurzel fassen oder es verkümmerte früh, wie die einzelnen Versuche zeigten.

Die vorwiegend dörfliche Siedlungsform des oststeirischen Hügel- und Flachlandes ließ aber auch in den Zeiten der hartnäckigen Spielverfolgung durch Behörden und Geistlichkeit eine an sich schwache Tradition viel leichter umbringen als in den obersteirischen Waldgräben mit einsamen Weiler- und Einzelsiedlungen, in denen sich unter dem Schutz protestantischer Herrschaften der Geheimprotestantismus auffallend lang gehalten hat. Die gesamte mittlere und untere Oststeiermark ist übrigens von vornherein nicht in dem Maße vom Luthertum erfaßt worden wie das übrige Land.

Andere Gründe für das Fehlen des deutschen Volksschauspiels sind in dem überwiegend slowenischen U n t e r l a n d e maßgebend. Dieser Teil des ehemaligen Herzogtums Steiermark mit der einst klaren Scheidung in fast rein deutsche Städte und Märkte (Marburg, Cilli, Pettau, Friedau, Mahrenberg, St. Lorenzen am Bachern, Windischfeistritz) und in das fast ausschließlich slowenisch besiedelte Bauernland konnte naturgemäß kein deutsches Volksschauspiel durch längere Zeit hindurch tragen. Zumindest reicht dies nicht in unsere Zeit. Im lange Zeit schriftunkundigen, mundartlich außerordentlich vielfältig gespaltenen slowenischen Bauernvolk konnte das Volksschauspiel schon aus sprachlichen Gründen nie in der alten Form Wurzel fassen. Hier griffen auch später nur wenige slowenische Spiele Platz. Auch sie gediehen nie so recht. Ihnen fehlte ein eigenvölkischer Kulturmittelpunkt, wie ihn Krain in Laibach und in anderen Städten besitzt. Die wenigen slowenischen Volksschauspiele aber sind samt und sonders Übersetzungen oder Bearbeitungen deutscher Vorlagen, wie jene von Schuster-Drabosenig. Seine Texte sind z. T. auch drauabwärts ins steirische Unterland gewandert. Doch sind ihre gelegentlichen Aufführungen als bewußte Spielpflege im gleichen nationalen Sinne zu werten, wie bei uns das Wiederaufleben bestimmter Themen in volkstümlicher Darstellungsweise bei der Jugendbewegung. Nachklang alten, bodenständigen Spielbrauches sind sie nicht. Inwieweit die genannten ehemals deutschen Städte und Märkte des Unterlandes aus sich heraus Gemeinschaftsspiele religiösen Inhalts hervorbrachten, läßt sich vorerst nicht erkennen. Ansätze zum Volksschauspiel waren da und dort vorhanden. Zu P e t t a u wurde z. B. durch eine Reforma-

tionskommission „das vnsinige Fastnachtspill der lödigen Fleischhagger und Anderer in der ersten Fastenwoche und Sonntag“ für die Zukunft untersagt¹²⁴). Das deutsche untersteirische Bürgertum, von vornherein nicht in dem Maße lutherisch geworden wie das Oberland, bediente sich nachmals in der gegenreformatorischen Bewegung durch kirchliche Vermittlung des mächtig aufblühenden Prozessions- und Passionsspielbrauches und bewahrte ihn lange Zeit. In der Kirche zu Maria Graz bei Tüffer hielt sich das Passionsspiel mit der Kreuzwegdarstellung vom Markte Tüffer bis zur Wallfahrtskirche und einer anschließenden Kreuzigung bis gegen das Ende des 18. Jahrhunderts¹²⁵). Es ist aber fraglich, in welchem Maße Schulaufführungen auf das zuschauende fremdsprachige Landvolk wirkten. Hier müssen erst ruhigere Zeiten vertiefte Archivstudien auch im Nachbarreiche gestatten.

Von ehemals bedeutenden Schulen des Unterlandes sind wohl Aufführungen nach Themen und Daten bekannt. Das einst berühmte humanistische Gymnasium von Maria Rast im Drautale wurde später von Marburg überflügelt und ging ein. In seiner Blütezeit jedoch fanden dort zwischen 1680—1722 regelmäßig Spiele in lateinischer oder deutscher Sprache statt. Einmal hatte man es versucht, für die zahlreich herbeiströmenden Bauern ein deutsch aufgeführtes Spiel auch slowenisch zu wiederholen¹²⁶). Doch blieb der Versuch vereinzelt. Über eine Auswirkung ist auch von der slowenischen Forschung m. W. nichts berichtet.

Sonst gab es insbesondere während des 18. und zu Beginn des 19. Jahrhunderts in Steiermark und Kärnten eine Reihe slowenischer „Volksdichter“ und namenloser Spielbearbeiter¹²⁷). Ihr Wirken wäre auch vom Standpunkt der österreichischen Kulturpflege und ihres umfassenden und vermittelnden Geistes einer eigenen Untersuchung wert. Für unsere Fragestellung nach Wesen und Verbreitung des steirischen Volksschauspieles deutscher Zunge sind sie bedeutungslos. Es sind bloße Übertragungen deutscher Texte. In ähnlicher Weise wurden durch mehrere Jahrhunderte von Studenten slawischer Herkunft in ihren Heimatdörfern aus begreiflicher nationaler Liebe und aus der tiefen Religiosität, die das ganze slowenische Volk kennzeichnet, geistliche Spiele nach deutschem Vorbild aufgeführt. Ein solches Paradeisspiel („paradiž“), das die Laibacher Jesuitenzöglinge am 22. Jänner 1657 außerhalb der Stadt spielten, ist die erste bekannte Theateraufführung in slowenischer Sprache und gilt als der Beginn der slowenischen Dramatik überhaupt¹²⁸). Doch handelt es sich dabei um ein ausgesprochenes Umzugsspiel, wie dies aus der Bemerkung im Jesuitendiarium von Laibach zu diesem und einigen anderen Zeitpunkten ausdrücklich hervorgeht. Immerhin erweist sich dieser Laibacher Paradeisspiel-

unzug als gleichlaufende Erscheinung mit Heischeumzügen in Graz, St. Pölten, Wien usw., für die ebenso Belege aus dem 17. Jahrhundert vorliegen. So lange das Volksschauspiel in Krain lebt, erweist es sich nach Themen und Formen engst der innerösterreichischen Spielkultur verbunden, deren Überlieferungstreuester Träger heute noch die Steiermark ist.

¹⁾ Die Fragen wurden von 1811—1840 ausgesendet. Die Antworten aus allen Teilen des Landes stellen eine noch nicht ausgeschöpfte Fundgrube für die volkskundlichen und wirtschaftlichen Verhältnisse der Steiermark zu jener Zeit dar. Sie befinden sich im Original im Stmk. Landes-Archiv zu Graz (30 Hss. u. 46 Aktenbündel) und nach ihrem volkskundlichen Gehalt verzettelt als „Göthsche Serie“ im Archiv des Steir. Volkskundemuseums Graz. (Nach Dr. Georg Göth, dem Joanneums-Sekretär des Erzhs. Johann so benannt.) Vgl. dazu Viktor v. Geramb, Erzherzog Johanns Bedeutung für die steir. Volkskunde, Festschr. d. Stmk. Landesmuseums Joanneum, Graz 1911, S. 37 ff.

²⁾ Viktor v. Geramb, Die Knaffl-Handschrift, Quellen zur deutschen Volkskunde, Bd. II, Berlin 1928.

³⁾ Karl Weinhold, Weihnacht-Spiele und Lieder aus Süddeutschland und Schlesien, Graz 1853.

⁴⁾ Vgl. Gerda Fischer v. Wellenborn, Deutsche Volksschauspiele in der Slowakei, Zs. Karpatenland XIII, 1942, H. 3/4, S. 150.

⁵⁾ Weder auf dem Gebiete der realen Volkskunde noch im geistigen Volksleben gibt es eine so strenge Scheidung zwischen den Erscheinungsformen auf dem deutschsprachigen und dem slowenisch besiedelten Teil der historischen Länderdreieck, daß man etwa von einer solchen Kulturgrenze sprechen könnte, wie sie die Slowenen an Save und Kulpa sichtbar von den Kroaten scheidet. Vgl. für einen Teilbereich der Volkskultur: Leopold Kretzenbacher, Germanische Mythen in der epischen Volksdichtung der Slowenen, Graz 1941.

⁶⁾ Man denke an Goethes Südostvermittler Bartholomäus Kopitar, an den Philologen Franz Miklosich, an Mathias Murko und viele andere.

⁷⁾ Vgl. vorläufig Leopold Kretzenbacher, Altsteirisches Passionsspiel, Blätter für Heimatkunde XX, Graz 1946, H. 3, S. 18 ff. — Eine breitere Darstellung des Passionsspieles in Innerösterreich wird zum Druck vorbereitet. Zum Paradeisspiel s. unten Anm. 128.

⁸⁾ Über Andreas Schuster, in der slowen. Forschung nur Drabosnjak genannt, 1768 bis nach 1818, vgl.: Franz Kotnik, Andrej Schuster — Drabosnjak, Časopis za zgodovino in narodopisje X, Marburg 1915, S. 121—140; derselbe, Izviren Drabosnjakov rokopis, ebenda XXVI, 1931, S. 121 ff.; derselbe, Nekaj črtic o slovenskih pasijonskih igrach na Koroškem, im Sammelwerk volkskundlicher Studien des Vf. „Slovenske starosvetnosti“, Laibach 1943, S. 88 ff. — Die Texte der Spiele nach den Übersetzungen Andreas Schusters sind hrsg. v. Niko Kuret in der Reihe „Ljudske igre, Laibach. (Bd. 6: Verlorener Sohn, 1934, Bd. 13: Weihnachtsspiel, 1935, Bd. 17: Christi-Leiden-Spiel, 1932.) — Vgl. auch Georg Graber, Passionsspiel aus Köstenberg, Graz 1937, Einleitung S. 16 ff.

⁹⁾ Leopold Schmidt, Die Obergrunder Weihnachtsspielgruppe, Sudetendeutsche Zs. für Volkskunde, VIII, 1935, S. 153. Derselbe, Formprobleme der deutschen Weihnachtsspiele, Die Schaubühne 20, Emsdetten 1937, S. 14.

¹⁰⁾ Anton Schlossar, Deutsche Volksschauspiele, in Steiermark gesammelt, 2 Bände, Halle a. d. Saale 1891.

¹¹⁾ Wilhelm Pailler, Weihnachtslieder u. Krippenspiele aus Oberösterreich u. Tirol, 2 Bände, Innsbruck 1881—1883. Leopold Schmidt, Alte Weihnachtsspiele, in Niederösterreich gesammelt, Wien 1937. — Dazu die eingehende Studie: Leopold Schmidt, Die Weihnachtsspiele Niederösterreichs, Zs. f. Volkskunde, N. F. Band VII, Berlin 1937, S. 269—307.

¹²⁾ Adalbert Sikora, Das Verbot der Volksschauspiele (1751) und seine Folgen (Forschungen und Mitteilungen zur Gesch. Tirols und Vorarlbergs II, 1905, 139 ff.). — Derselbe: Der Kampf um die Passionsspiele in Tirol im 18. Jhd. (Zs. f. österr. Volkskunde XII, Wien 1906, 185 ff.).

¹³⁾ Leopold Schmidt, Ein St. Pöltner Paradeisspiel von 1647 (Jahrbuch für Landeskunde von Niederösterreich, Band 27, Wien 1938, S. 249 ff.). — Derselbe, Paradeisspiel in Wien um 1700 (Nachrichtenblatt des Vereins f. Geschichte der Stadt Wien, Jg. V, 1943, Nr. 1, S. 1 ff.). — Derselbe, Wiener Volkskultur um 1700 (Geistige Arbeit, Jg. IX, Berlin 1942, Nr. 2, S. 5).

¹⁴⁾ Heinrich Moses, Ein Christi-Geburt-Spiel aus dem niederösterreichischen Schneeberggebiet (Zs. f. österr. Volkskunde XVI, Wien 1910, S. 205 ff.). — Dazu: Leopold Schmidt, Berliner Zs. f. V. kde., NF. VII, 294 ff.

¹⁵⁾ Wilhelm Pailler, II, 281 ff.

^{15a)} Vgl. hierzu das „Weihnachtsspiel aus dem Salzkammergute“, das leider ohne Ort und Zeitvermerk von Franz Tschischka, Wien (1786 bis 1855) aufgezeichnet und von Johannes Bolte 1908 aus K. Weinhoids Nachlaß veröffentlicht wurde (Z. d. Ver. f. V. kde., XVIII, Berlin 1908, S. 129 ff.). Dazu das 1924 aus mündlicher Überlieferung aufgeschriebene nächstverwandte Spiel von Ebensee: Hans Commenda, Ein altes Weihnachtsspiel vom Gmündnersee (Zs. Heimatgaul VIII, Linz 1927, S. 225 ff.) und die aus alten volkstümlichen Grundlagen um die Mitte des 19. Jhdts. neugedichtete „Theatralische Vorstellung der Geburt Christi“, das Ischler Weihnachtsspiel, abgedruckt von Rupert Raab (Heimatgaul V, 1924, S. 165 ff.).

¹⁶⁾ K. Adrian-L. Schmidt, Geistliches Volksschauspiel im Lande Salzburg, Salzburg 1936, S. 11 ff. — Leopold Schmidt, Die Stoffe der Salzburger Schuldramatik (Mitteilungen der Gesellschaft f. Salzburger Landeskunde, Band 79, 1939, S. 133 ff.). — Derselbe, Nachkomödie u. Streitgespräch (Bayr. Hefte f. V. kde. XI, 1939, H. 3, S. 27).

¹⁷⁾ Adrian-Schmidt, Geistl. Vschsp., S. 13 f., 84 ff.

¹⁸⁾ Oskar Moser, Das Gmündner Hirtenspiel, Dissertation Graz 1937, Maschinschrift.

¹⁹⁾ Anton Dörrer, Bozner Bürgerspiele, Alpendeutsche Prang- u. Kranzfieste, Band I, Leipzig 1941.

²⁰⁾ Viktor Theiß, Deutsche Volkskunst, N. F. Band Steiermark, Weimar 1939, S. 10 ff.

²¹⁾ Zum Erlebniseindruck steirischer Stubenspielaufführungen zwischen den zwei Weltkriegen vgl. die dichterische Darstellung bei Max Mell, Steirischer Lobgesang, Leipzig 1939, S. 221 ff. (Paradeisspiel in Stiwoli i. d. Weststmk., 1932. — Dazu das Erlebnis eines Joseffspieles im Obermurtal bei Hanns Koren, Fahrt in die Heimat, Graz 1946, S. 5 ff.

²²⁾ Leopold Schmidt, Das Volksschauspiel des Burgenlandes (Wiener Zs. f. V. kde. XLI, 1936, S. 81 ff.). — Karl Horak, Burgenländische Vschsp., Wien 1940. — Dazu: Karl M. Klier, Zu den Liedern der burgenländischen Vschsp., (Zs. Das deutsche Volkslied, 42, Wien 1940, S. 85 ff.). — Ferner die wesentlichen Ergänzungen und Hinweise auf weitere burgenländische

Handschriften in der Besprechung der Sammlung Horak durch Leopold Schmidt, Zs. f. Deutsche Philologie, 1941, S. 77—81.

²³⁾ Vgl. das Hauptwerk von Ernyey-Karsai (Kurzweil)-Schmidt, Deutsche Vschsp. aus den oberungarischen Bergstädten, Bd. I, Budapest 1932, Bd. II, 1 u. II, 2, Budapest 1938.

²⁴⁾ Karl Julius Schröer, Deutsche Weihnachtsspiele aus Ungern, Wien 1862. Vgl. als letzte Textausgaben Hans Klein, Das Oberuferer Paradeisspiel in ursprünglicher Gestalt, Kassel 1928; Karl Benyovszky, Die Oberuferer Weihnachtsspiele, Preßburg 1934.

²⁵⁾ Carl Klimke, Das volkstümliche Paradiesspiel u. seine mittelalterlichen Grundlagen, Germanistische Abhandlungen Bd. XIX, Breslau 1902. — Dazu Leopold Schmidt, Zur Paradeisspielverbreitung im Osten (Deutsch-Ungarische Heimatblätter, Band 6, Budapest 1934, S. 150 ff.).

²⁶⁾ Anton Dörrer, Paradeisspiele der Bürgerrenaissance, Ein Beitrag über den Spielplan der Bergknappen und der Huterischen Brüder, Österr. Zs. f. Vkde., II, Wien 1948, S. 50 ff., bes. S. 64 f.

²⁷⁾ Leopold Schmidt, Das Triebener Paradeisspiel (Wiener Zs. f. Vkde. XLVII, 1942, S. 53 ff.

^{27a)} Zum gegenwärtig im oberen Murtales gebräuchlichen Spieltext vgl. Leopold Kretzenbacher, Steirisches Reifantanzspiel (Blätter f. Heimatkunde XXI, Graz 1947, H. 3, S. 68 ff.).

²⁸⁾ Hanns Lange, Passionsspiele in Fürstenfeld (Mitteilungen des histor. Vereins für Stmk., XXXV, 1887, S. 131 ff.).

²⁹⁾ Viktor von Geramb, Die Knaffl-Handschrift, Berlin 1928, S. 69 ff.

³⁰⁾ Wilhelm Pailler, II, 28 ff.

³¹⁾ Karl Weinhold, Weihnacht-Spiele, S. 133 ff.

³²⁾ Die Kenntnis der Handschriftstelle verdanke ich Herrn Kustos Dr. Viktor Theiß, Graz.

³³⁾ J. R. Bünker, Volksschauspiele aus Obersteiermark, Wien 1915, S. 45 ff.

³⁴⁾ F. C. Weidmann, Darstellungen aus dem Steyermärkischen Oberlande, Wien 1834, S. 118 ff.

³⁵⁾ Wilhelm Pailler, II, 282.

³⁶⁾ Vgl. Karl Reiterer, Waldbauernblut, Leoben 1910, S. 123 f.

³⁷⁾ Vgl. Handschrift Stmk. L.-Archiv Nr. 1485 mit zahlreichen Spielgenehmigungen u. -daten für die Paradeisspielgruppe des Martin Iisinger und anderer aus dem oberen und mittleren Ennstal in den Jahren 1861—1868.

³⁸⁾ Ferdinand Bischoff, Beiträge zur Geschichte der Musikpflege in Stmk. (Mitteilungen des Histor. Ver. f. Stmk., XXXVII, 1889, S. 115).

³⁹⁾ P. Jacob Wichner, Geschichte d. Benediktiner-Stiftes Admont vom Jahre 1466 bis auf die neueste Zeit. Selbstverlag 1880.

⁴⁰⁾ Derselbe, Zur Musikgeschichte Admonts (Mittlg. d. Histor. Ver. f. Stmk. XL, 1892, S. 3 ff.).

⁴¹⁾ Derselbe, Kloster Admont in Stmk. und seine Beziehungen zur Kunst, Wien 1888.

⁴²⁾ Derselbe, Geschichte, 308.

⁴³⁾ „Theatrum comicum pro exercitio illustrissimae Gymnasii nostri iuventutis studiosae e fundamentis erexit“ (Chronologia Admontensis), Wichner, Gesch., S. 347.

⁴⁴⁾ Ebenda 390.

^{44a)} Ebenda 383.

⁴⁵⁾ Ebenda 423.

⁴⁶⁾ Stiftsbibliothek Admont, Hs. Nr. 812. Handabschrift mit Noten und Farbnialen von Univ.-Prof. Karl Polheim, Graz, Sammlung steir. Vschsp., Nr. 41. — Vgl. Karl Polheim, Zweiter Bericht über die . . .

Vorarbeiten zur Herausgabe steir. Vschsple. (Anzeiger der Akademie d. Wiss., Wien 1918, Nr. XVI, S. 132 f.). — Eine beträchtliche Anzahl von Schultheaterstücken, Singspielen, Oratorien, musikalischen Akademien usw. ist nach ihren Titeln und z. T. den Mitwirkenden für die Zeit zwischen 1640 und 1776 als in Admont aufgeführt verzeichnet bei Jacob Wichner, Zur Musikgesch. Admonts (a. a. O. S. 24, 31, 33, 36 f., 40 f.).

⁴⁷⁾ Leopold Kretzenbacher, Altsteirisches Passionsspiel (Bl. i. Hkde. XX, H. 3, S. 27).

⁴⁸⁾ Konrad Schiffmann, Drama und Theater in Österreich ob der Enns bis zum Jahre 1803 (3. Jahresber. d. Museums Franc. Carol., Linz 1905, S. 35 f.).

⁴⁹⁾ Max Doblinger, Schuldramen an der Grazer protestantischen Stiftsschule (Blätter zur Gesch. u. Heimatkunde der Alpenländer IV, Nr. 96. Beilage zum Grazer Tagblatt vom 23. August 1913, S. 393—395). — Richard Peinlich, Gesch. d. Gymnasiums zu Graz, Gynn. Progr. Graz 1864 ff. — Robert Hofer, Das Grazer Jesuitendrama 1573—1600, Diss. Graz, 1931 (MS).

⁵⁰⁾ J. R. Bünker, Volksschauspiele, S. 17 ff.

⁵¹⁾ Ebenda 45 ff. (In zwei Fassungen.)

⁵²⁾ Joseph Gregor, Das Theater des Volkes in der Ostmark, Wien 1943, S. 71 ff.

⁵³⁾ Vgl. f. Donnersbach: Nagl-Zeidler-Castle, Deutsch-Österr. Lit.-Gesch. II, 163 nach Michael Haberlandt (Zs. f. Österr. Vkde. IV, 1898, S. 100 ff.). — Für Liezen-Lassing: Leopold Schmidt (Wiener Zs. f. Vkde. XXXVIII, 1933, S. 69—75) (textkritische Übersicht). — Für Mitterndorf: Karl Wurdack (Zs. Das deutsche Volkslied, 35, 1933, S. 93—97). — Dazu als Berichtigungen und Nachträge: L. Schmidt (ebenda 36, 1934, S. 16).

⁵⁴⁾ Vgl. Robert Stumpfl, Kultspiele der Germanen als Ursprung des mittelalterlichen Dramas, Berlin 1936.

⁵⁵⁾ Wohl heißt es außerhalb des Ennstales in der Polizeiverordnung von Leoben von 1790, Art. 91 (Stmk. L.-Arch.): „Drey König- u. Nikolaispiel, Sonnwendfeuer usw. verboten“. Doch sind in dieser josephinischen Anordnung höchstwahrscheinlich Umzugsformen des Sternsingsens und der Umzugsbrauch des Bischofs Nikolaus allein mit dem Bartl (Krampus) gemeint, nicht aber ein ausgesprochenes Spiel.

⁵⁶⁾ Darüber vorerst eine noch ungedruckte Diss. von Inge Greinz, Innsbruck 1934.

⁵⁷⁾ Die bäuerlichen Spieler des Christi-Leiden-Spieles aus dem Paltenatal wanderten übrigens mit dem Spiel. So führten sie es 1823 in Liezen im Mitternental auf (nach einer Eintragung in der Hs. Stmk. L.-Arch. Nr. 697. Die Hs. enthält den Text eines Christi-Leidenspieles, der sich nur wenig vom „Paltentaler“ Text aus Gaishorn bei Schlossar I, 169 ff. unterscheidet.)

⁵⁸⁾ Jacob Wichner, Zur Musikgesch. Admonts (MHV, Stmk., 40, 1892, S. 18). — Josef Zahn, Steirische Miscellen, Graz, 1899, S. 433.

⁵⁹⁾ Rollentexte aus dem Paradeisspiel dieser Gegend enthält die Hs. Stmk. L.-Arch. Nr. 698.

⁶⁰⁾ J. R. Bünker, Vschsple., S. 9 ff.

⁶¹⁾ Leopold Schmidt, Gesellschaftliche Grundlagen des alpenländischen Volksschauspielwesens (Theater der Welt, Nr. 7 u. 8, 1937, S. 385 f.).

⁶²⁾ Nach handschriftl. Aufzeichnungen von P. Romuald Pramberger, St. Lambrecht. — Der Spielführer Koiner, ein Müller aus St. Oswald bei Oberzeiring, war von der Behörde 1883 neuerdings abgewiesen worden und wurde gezwungen, 1892 anstatt des bodenständigen Josefsspieles ein solches nach einer gedruckten Bühnenfassung aufzuführen, wobei sein

handgeschriebenes „Spielbüchl“ konfisziert wurde! Doch kam die Stubenspielertradition 1910 und nochmals wieder von 1920 an zu Ehren. Im Beispielschemel eines verstorbenen Müllers fand jener Spielführer Koiner 1890 ein Paradeisspiel und einen „Christoph“-Text:

⁶³⁾ Die Theaternotizen aus dem Stiftsarchiv von St. Lambrecht sammelte der Stiftsarchivar P. Dr. Othmar Wonisch (Hs.).

⁶⁴⁾ P. Othmar Wonisch, St. Lambrechter Osterfeiern und dramatische Szenen der Palmweihe, St. Lambrechter Quellen und Abhandlungen I, Graz 1928, S. 7 ff.

⁶⁵⁾ Das Spiel fand P. O. Wonisch, der auch den Schreiber feststellte. Eine Abschrift befand sich im Nachlaß J. R. Bünkers. Vgl. G. Karsai (Kurzweil) (Zs. „Südostdeutsche Forschungen“ II, München 1937, S. 373). — Der Text wird gegenwärtig von P. Othmar Wonisch zur Herausgabe vorbereitet.

⁶⁶⁾ Vgl. Karsai (Kurzweil), ebenda 370. Hs. dzt. an der Landesbibl. Graz.

⁶⁷⁾ Als letzte Aufführungen vor dem 2. Weltkrieg: Passionsspiel Sommer 1938 in St. Lorenzen ob Murau, Genovevaspiel Jänner 1938 St. Ägidy bei Murau. — Zwischen Weihnachten 1946 und dem Faschingsonntag 1947 spielten die St. Georgener mit Johann Stock 5mal in ihrem Heimatort, dann in Kaindorf, Stadl, St. Rupprecht, Einach, in der Reichenau, im Dori St. Lorenzen. Es wurde fast nur in geräumigen Bauernstuben gespielt. — Die Steirisch-Laßnitzer spielten ihren bodenständigen, dem St. Georgener sehr verwandten, aber noch liederreicheren Text nach altem Brauch nur dreimal, und zwar nur in Steir. Laßnitz am Hlg. Abend vor der Mette, am Stefanitag und am Vorabend vor Dreikönig. — Als jüngste steirische Volksschauspielaufführungen sind zu verzeichnen: „Genoveva“ zu Neujahr und Dreikönig 1948 von den Laßnitzer Spielern in Steir. Laßnitz und St. Georgen (vgl. Leopold Kretzenbacher, Volksschauspiel in Steir. Laßnitz, Wochenblatt: Steir. Bauernbündler vom 18. Jänner 1948, S. 4 f.). Die St. Georgener Spieler führten unter dem jungen Spielführer Mathias Bacher, vulgo Jörgenbauer zu St. Georgen und St. Lorenzen ob Murau den „Ägyptischen Josef“ auf und wanderten damit im Frühjahr 1948 nach St. Rupprecht, Steir. Laßnitz, Oberwölz, Ranten, Schöder und Seckau.

⁶⁸⁾ Vgl. Leopold Kretzenbacher, Die steirisch-kärntischen Prasser-Hauptsündenspiele. Zum barocken Formwandel eines Renaissance-themas (Österr. Zs. f. Völkde., Band I, 1947, S. 67 ff.).

⁶⁹⁾ Vgl. Karl Grill, Judenburg einst und jetzt, 3. Aufl. Judenburg 1925, S. 42 f., 157 f. Die Jesuiten waren 1620 nach Judenburg gekommen.

⁷⁰⁾ Bernhard Dühr, Gesch. d. Jesuiten in den Ländern deutscher Zunge, Freiburg i. Br., II, 1, 1913, S. 339: *Palilia sacra / in medijs Brumae frigoribus / Ad parvas INFANTIS Dei cunas, / per Judenburgenses Humanistas, / Idyllio Pastoritio expressa, decantata . . .* (laut Perioche). — Zur Frage nach der Herkunft der Hirtenspiele im engeren Sinne vgl. Leopold Schmidt, Frühe alpenländische Hirtenspiele (Zs. Komödie, I, 1946, H. 4/5, 189 ff.).

⁷¹⁾ Hs. Stift Rein, Nr. 186. — Vgl. A. Weis, Handschriftenverzeichnisse der Zisterzienserstifte der Österr.-Ungar. Ordensprovinz. 1. R. Xenia Bernardina, II, Wien 1891, S. 73.

⁷²⁾ Hs. Stmk. L.-Archiv, Graz.

⁷³⁾ „Salzstraße“: Gemeint ist in diesem Falle die von den Salzfuhrlenten befahrene Straße von St. Michael ob Leoben durch das Liesing- und Palental ins obere Ennstal, bzw. nach Aussee führende Straße. Vgl. K. F. v. Leitner, Vaterländische Reise von Grätz über Eisenerz nach Steyr, Wien 1798, S. 55.

⁷⁴⁾ Übrigens haben sich diese fahrenden steir. Paradeisspieler mitunter sehr weit „umher getrieben“. Denn in genau dem gleichen Wortlaut wie das Brucker Kreisamt alarmiert auch das von Klagenfurt mit einer gedruckten Kurrende vom 23. Februar 1825 „laut herabgelangten hohen Präsidialdekretes vom 16. d. M. . . . nach Anzeige der Bezirk Obrigkeit Rhein, Grazer Kreises“ alle unterstellten Behörden gegen diese Gruppe „vorgeblich von St. Michael ob Leoben“. — (Kärntner L.-Archiv, Herrsch. Dietrichstein, Fasc. 426, Nr. 96/5, Kreisamt Klagenfurt, Kurrende Nr. 2174/38. — Freundliche Mitteilung von Dr. Oskar Moser, Klagenfurt.)

⁷⁵⁾ Göthsche Serie, Göß 1802. Hs. Stmk. L.-Archiv.

⁷⁶⁾ Schillers Aufsatz war schon 1787 in der „Thalia“ erschienen und 1802 unter dem geläufigen Titel neuerdings. Erz. Johann Gewährsmann aus Göß, Johann de Vißa, war ein hochgebildeter, freisinniger Mann, dem Schillers Schrift zweifellos bekannt war.

⁷⁷⁾ Damit werden auch für Stmk. die bisher spärlichen Belege für Marionetten(Puppen-)spiele vermehrt. Die Donauländer scheinen eine stärkere Tradition gehabt zu haben. (Vgl. L. Schmidt, Zs. Ver. f. Vkde., Berlin, NF. VII, 300 ff.)

⁷⁸⁾ A. Schlossar, Vschsp., II, 386 u. 389 (Susanna, Barbara). — Ferdinand Krauß die Eherne Mark, I, Graz 1892, S. 36.

⁷⁹⁾ Den Hauptteil der Vschsp.-Sammlungen am Eisenerzer Ortsmuseum sammelte sein Gründer Johannes Krainz (bekannt als Sagenherausgeber unter dem Namen Hanns von der Sann). Vgl. Joh. Krainz, Sitten, Gebräuche und Meinungen des deutschen Volkes in Stmk. (Zs. f. österr. Vkde. II, 305). — Derselbe, Das kulturhistorische Museum in Eisenerz, Graz 1888, S. 33 f.

⁸⁰⁾ A. Schlossar, Vschsp., II, 107 ff. u. 386. — Eine textlich davon abweichende „Barbara“ fand ich 1948 im Spielschatz eines St. Georgener Bauern im Obermurtal.

⁸¹⁾ Richard Peinlich, Gesch. des Gymnasiums in Graz, III, 1870, S. 11.

⁸²⁾ A. Schlossar, a. a. O. II, 386.

⁸³⁾ J. Krainz, Zs. f. österr. Vkde. II, 305.

⁸⁴⁾ Auch die Kenntnis dieser Archivquelle (Stmk. L.-Arch.) verdanke ich Herrn Kustos Dr. Viktor Theiß, Graz.

^{84a)} J. Zahn, Steir. Miscellen, Graz 1899, S. 398.

⁸⁵⁾ Hs. Stmk. L.-Archiv, Graz, Nr. 1624: „Eröffnete Liebs-Bühne. / Auf welche der Vermenschte Gott, Vnd / zum Leyden ganz willigste Welt- / Erlöser Ein Verwunderliches Liebsspill / ausgebet: die feindliche Teufliche / Porten, sambt sünd, Vnd Todt sigreich / yberwunden, vnd glorwürdig obgesieget / hat.“ Hs. aus Kindberg. Vgl. vorerst Leopold Kretzenbacher, Ein Passionsspiel aus dem frühen 18. Jhd. in Steiermark (Österr. Zs. f. Vkde., II, 1948, S. 76 f.

^{59a)} Ein weiterer Fund zur Geschichte des barocken Volksschauspielwesens aus jesuitischer Tradition in Steiermark ist ein mit 1756 datierter Passionsspieltext aus Kindberg. betitelt: „Chor-Freytag-Andacht / oder / Sittliche Lehr- und gedächtnus Erneuerung des Bitteren Ley- / dens, Harten Marter und schwächlichen Creüz-Todt Vnseres göttlichen / Heylands und Lieb-Vollen Erlösers Jesu Christi. / Vorge stellt / durch die In den K. K. Lands-Fürstlichen Marckt Kindberg / Bürgerliche Insassen und anderer Eyffriger Mithelffer in be-/wesenheit und Versamlung Volckreicher Hoher und Niederer / Standts Persohnen. / Vnter der wenigen Direction und Obsorg Johann / Franz Rosmann Vnwürdigen beneficiaten / in den berg Calvariij vnweit des benan-/ten und bekannten Marckt Kindberg. / Im Jahr / 1756.“ Foliohandschr. des Stmk. L.-Archivs Nr. 1603 aus Kindberg.

53 gezählte Seiten mit Passionsspieltext (Reimpaarverse und Prosa); dazu lose beigelegte Blätter mit Predigttexten als Einlagen zwischen die Spielpausen.

⁸⁶⁾ Unter vielen Zwischenfällen führten die Jesuitenpfarrer die Restauration des kirchlichen katholischen Lebens im Mürztal durch und bedienten sich dabei nach ihrer Art der festlich eindringlichen Barockprozessionen mit der Fülle von Fahnen, Sinnzeichen und Präfigurationen. Eine außerordentlich wertvolle Ordnung einer solchen Prozession der Jesuitenpfarre von Kindberg ist uns als Hs. aus dem Marktarchiv Kindberg erhalten. Diese Prozessionsordnung sieht 39 Einzelgruppen vor. Vgl. hiezu Leopold Kretzenbacher, Barocke Spielprozessionen in Steiermark. Zur Kulturgeschichte der theatralischen religiösen Festfeiern in der Gegenreformation. (Erscheint voraussichtlich 1949 in der Zeitschrift „Aus Archiv und Chronik“, Blätter für Seckauer Diözesangesch., II.)

⁸⁷⁾ H. J. Bidermann, Achtzig Jahre (1665—1745) aus dem Gemeindeleben des Marktes Kindberg (Mittlg. d. Histor. Ver. f. Stmk., XXIX, 1881, S. 228).

⁸⁸⁾ P. K. Rosegger, Über Dorikomödien und Bauernkomödianten (Heimgarten IV, 1880, S. 773 ff., bes. 777—787).

⁸⁹⁾ Vgl. Fritz Oberndorfer, Die Kindberger Vschpsle. 1911 (Grazer Tagblatt vom 15. u. vom 16. August 1911). — Derselbe, Von Laienspielen in Stmk. (Zs. „Volksbildung“, IX, 1929, S. 176 f.). — Den Text des Kindberger Paradeisspiels gab der Anreger der Aufführungen Eduard Stepan 1912 in Wien heraus (Selbstverlag).

⁹⁰⁾ P. K. Rosegger, Das „Paradeisspiel“ in Kindberg (Heimgarten XXXVI, 1912, S. 54 f.). — Derselbe, Das alte Paradeisspiel. Ges. Werke XIV, Volksleben in Stmk., Leipzig 1914, S. 224 ff.

⁹¹⁾ Welch staunenswerten Reichtum jedoch das Mürztal einstmals vor der Mitte des 19. Jhdts. an Stuben- und Umzugsspielen gehabt haben muß, das geht noch aus jener Volksliedsammlung hervor, die der Schullehrer Joseph Teischel aus Allerheiligen im Mürztal 1820 auf Grund des Auftrages des Erzherz. Johann zum Sammeln von Volksliedern einzuschicken vermochte. (K. M. Klier, Thesaurus Austriacus, 4. Heft, Weihnachtslieder und Hirtenspiele aus Stmk., 2. Teil, Allerheiligen im Mürztale, Klosterneuburg o. J., S. 169 ff.) Die Sammlung enthält 50 Hirtenszenen, Dialoge, Wechsellieder, Lieder vom Bethlehemitischen Kindermord und Weihnachtslieder, die ihren Zusammenhang mit dem lebenden Vschsp. von damals weder in der Weise noch im Text verleugnen können.

⁹²⁾ Ferd. Bischoff, Beiträge zur Gesch. der Musikpflege in Stmk. (Mittlg. d. Histor. Ver. f. Stmk., XXXVII, 1889, S. 114).

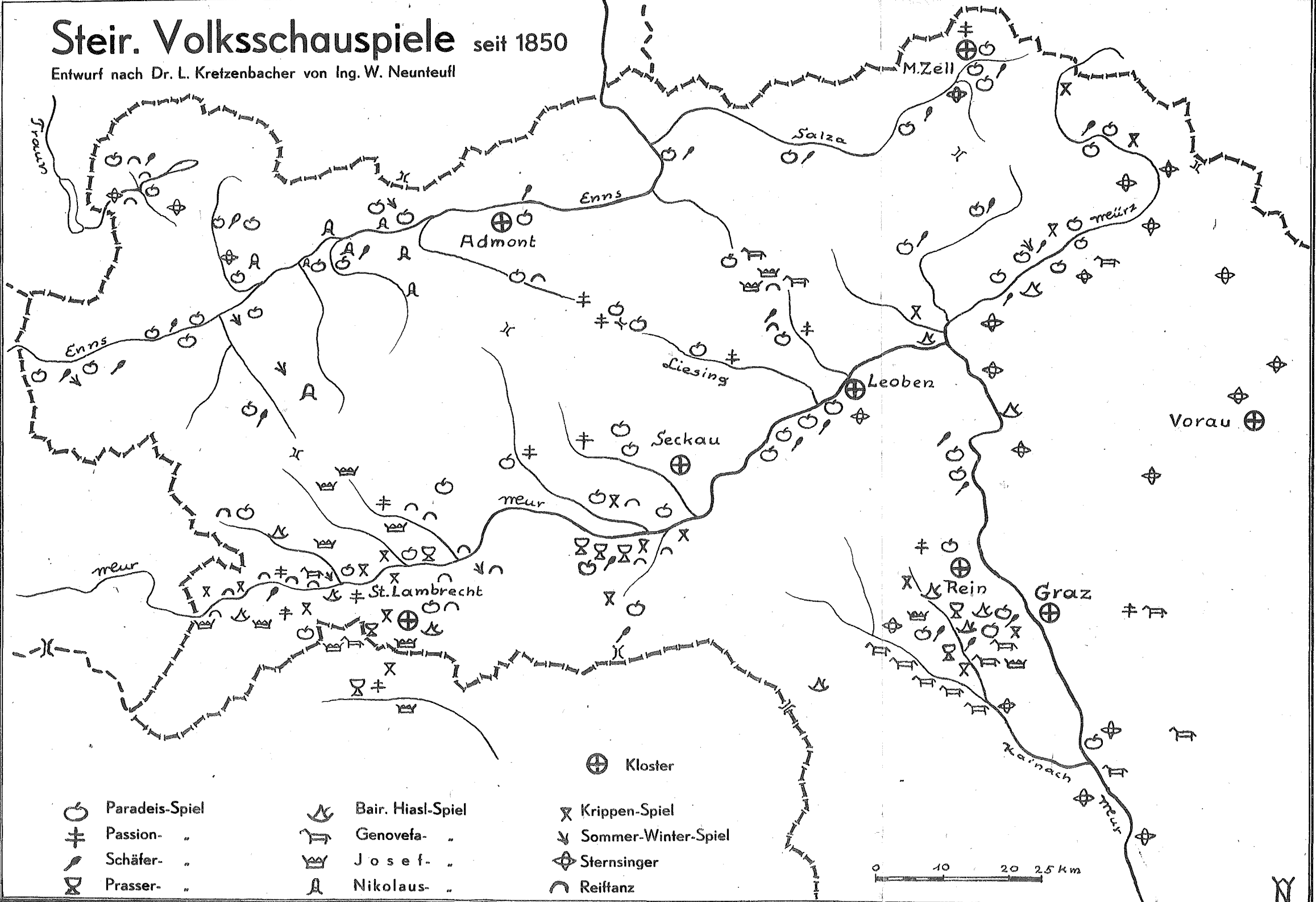
⁹³⁾ Max Mell, Steir. Lobgesang, Leipzig 1939, S. 222.

⁹⁴⁾ Der Kampf des Schutzengels um die Seele des Sünders ist u. a. auch in einem handschriftl. erhaltenen Jesuitendrama des Titels „Angelus custos“ vorgebildet, das etwa um 1610 in Graz aufgeführt worden war. (Hs. Stift Rein Nr. 185. Vgl. A. Weis a. a. O. S. 73.) Das weststeir. Spiel vom „Verstockten Sünder“ weicht vielfach vom Kärntner Text bei Georg Graber, Kärntner Vschpsle. II (Deutsche Hausbücherei, Bd. 76), Wien 1923, S. 35 ff., ab.

⁹⁵⁾ Unter den Spielen, die zwischen 1680 und 1722 an der Präparandie zu Maria Rast aufgeführt wurden, finden sich u. a. die Titel folgender Marienspiele, die jeweils am „Raster Sonntag“, d. i. am Feste Mariae Namen, gespielt wurden: „Marianum peccatorum refugium“, „Maria sollicita pupillorum tutrix“, „Materna Mariae erga suos clientes fidelitas“ (Franz Kottik, Slovenske starosvetnosti, Laibach 1943, S. 88).

Steir. Volksschauspiele seit 1850

Entwurf nach Dr. L. Kretzenbacher von Ing. W. Neunteufl



- Paradies-Spiel
- ⊕ Passion- ..
- ♯ Schäfer- ..
- ⌚ Prasser- ..

- ♁ Bair. Hiasl-Spiel
- 🐎 Genovefa- ..
- ♁ Josef- ..
- Ⓐ Nikolaus- ..

- ✕ Krippen-Spiel
- ↘ Sommer-Winter-Spiel
- ⊠ Sternsinger
- ⊂ Reiffanz

0 10 20 25 km



⁹⁶⁾ Max Mell, Steir. Lobgesang, S. 221 ff. — Konrad Mautner, Die Aufführung eines steir. Paradeisspiels, Wiener Zs. f. Vkde. XXVII, 1921, S. 12 ff. — Vgl. auch V. Geramb, Das weststeir. Paradeisspiel (Grazer Tagblatt 1920, Nr. 226). — Dazu: Derselbe, Paradeis- und Schäferspiel, Osteraufführung im Schloß Plankenwarth (Grazer Volksblatt vom 30. März 1932).

⁹⁷⁾ Hsl. Aufzeichnungen im Spielarchiv des Steir. Volkskundemuseum Graz.

⁹⁸⁾ Vgl. das Bild der weststeir. Spieler aus Stallhofen auf der Wanderschaft, in Peßlers Handb. d. Vkde., II, 440.

⁹⁹⁾ Hs. Stmk. L.-Archiv, Stift Pöllau, Fasc. 4, H. 15, Hauswirtschaftl. Ausgabenbuch vom 13. Mai 1681 bis 13. Mai 1687, F. 18 v.

¹⁰⁰⁾ Ebenda, f. 19.

¹⁰¹⁾ Das Thema fehlt in Stmk. in älterer Zeit nicht. 1589 wurde den steir. Ständen von sächsischen Wanderkomödianten eine Tragödie vom J. Gericht eingereicht, die der evangelische Pastor Zimmermann zu begutachten hatte und empfahl. (Franz Ilwof, Die Anfänge d. deutschen Theaters in Graz, Mittlg. d. Hist. Ver. f. Stmk., XXXIII, 1885, S. 126.) — Im gleichen Jahre gab es am 14. Mai bei den Jesuiten eine Tragödie von der „Ankunft Christi als Richter der Welt“ (Christus iudex), die unter ungeheurem Maschinenaufwand aufgeführt wurde. (Ferd. Bischoff, Zur Gesch. d. Theaters in Graz, Mittlg. Hist. Ver. XL, 1892, 114.)

¹⁰²⁾ Vgl. die ausführliche Stoffgeschichte bei Anton Dörrer, Deutsche Lit. des MA's, Verfasserslexikon, Bd. III, Berlin 1943, Sp. 87 ff.

¹⁰³⁾ Rosa Fischer, Oststeirisches Bauernleben, Graz 1903, S. 160 f.

¹⁰⁴⁾ Leopold Schmidt, Nachkomödie und Streitgespräch (Bayr. Heft f. Vkde., XI, 1939, H. 3, S. 25 ff., bes. S. 26).

¹⁰⁵⁾ Rosa Fischer, a. a. O. 143 f. — K. Mölzer, Der Bauer und sein Knecht (Österr. Heimatkalender 1947, Salzburg, S. 38 f.).

¹⁰⁶⁾ Hans Moser, Zur Gesch. des Winter- und Sommer-Kampfspiels (Bayrischer Heimatschutz, XXIX, 1933, S. 33 ff.). — Werner Lynge, Zur süddeutschen Spielart des Sommer- und Winterstreites (Wiener Zs. f. Vkde. XLII, 1937, 4 ff.).

¹⁰⁷⁾ Carl Reiterer, Zs. f. österr. Vkde. I, 1896, 119 f. — J. R. Bünker, Vschple., 253 ff., nach einer Hs. des Ver. f. Vkde. Wien, Nr. 178. Dazu ein fast gleicher Ennstaler Text aus dem Jahre 1865 in der Hs. Nr. 1394 des Stmk. L.-Arch.; hier spricht ein „Bayatze“ die Einleitung zum Kampfspiel. — Erku. Böhme, Deutscher Liederhort, III, S. 12 ff. — Vgl. auch die Lit.-Angaben im Ausstellungskatalog „Volksschauspiel in Österreich“, Wien 1946, S. 19 f. und bei John Meier und Erich Seemann, Lesebuch des deutschen Volksliedes, Bd. I, Berlin 1937, S. 9 ff. (Kärntner Text aus Millstatt).

¹⁰⁸⁾ L. Uhland, Alte hoch- und niederdeutsche Volkslieder, 1844, I, 1, 23.

¹⁰⁹⁾ J. R. Bünker, a. a. O. 253 ff.

^{109a)} S. Singer, Mittelhochdeutsches Lesebuch, Bern 1945, S. 62 ff. — Derselbe, Schweizerisches Archiv f. Volkskunde XXIII, 112 f.

¹¹⁰⁾ Für Bayern, dessen Archive weitestgehend durchforscht sind, ergab sich die Feststellung Hans Mosers, München, daß keine Nachricht über diesen Typus vor der Mitte des 16. Jhdts. zu uns spricht. Hans Moser, Zur Gesch. des Sternsingens (Bayrischer Heimatschutz, XXXI, 1935, S. 19 ff.).

¹¹¹⁾ Ernst Burgstaller, Die Sternsinger in Oberdonau (Oberdte. Zs. f. Vkde. XV, 1941, S. 99 ff.). — Derselbe, Die Sternsinger kommen (Österr. Heimatkalender, Salzburg. 1946, S. 44 ff.).

¹¹²⁾ Leopold Schmidt, *Altes Vschsp. in neuer Blickschau* (Monatshefte f. Kultur und Politik, I, 1936, S. 545).

¹¹³⁾ Rosa Fischer, *Oststeir. Bauernleben*, S. 6 ff. — Anton Schlossar, *Cultur- und Sittenbilder aus Stmk.*, Graz 1885, S. 5 ff. (Sternsingerspiel aus der Wechselgegend). — Derselbe, *Österr. Cultur- u. Literaturbilder*, S. 387 ff. — Walter Kainz, *Volksdichtung a. d. Kainachtale*, II, S. 56 f. (MS.).

¹¹⁴⁾ Hsl. Stmk. L.-Archiv. Freundlicher Hinweis von Kustos Dr. Viktor Theiß, Graz. Vgl. die gleichzeitigen Wiener Verbote 1647 u. 1654. (Zuletzt Leopold Schmidt, *Volkslied im alten Wien*, Wien 1947, S. 34.) Das Sternsingen als ausgesprochener Schülerbrauch für Dreikönig ist auch für Admont im 17. Jhd. bezeugt. Man gab den „Sternsängern“ dafür einen Gulden. (J. Wichner, *Zur Musikgesch. Admonts*, Mittlg. Hist. Ver. f. Stmk., XL, 1892, 22.) Als neue Archivebelege aus steir. Quellen des frühen und mittleren 17. Jhdts. ließen sich von Dr. Theiß noch beibringen: 1. die Ausgabenbezeichnung „mehr haben die sternsinger zuer Kirchen geben 2 B“ aus der Kirchenraitung von Langenwang im Mürztale 1617 und 2. den Seckauer Vermerk: „gibt man nomine venerabilis capituli 6 oder 7 viertl wein zum heiligen 3 Kinitag, wan sie ansingen“ (Seckau, Keller Reg. 1657).

¹¹⁵⁾ *Handbuch der Gesetzgebung Josefs II.*, Bd. X, 282. — *Codex Austriacus*, Hs. Graz, Stmk. L.-Archiv, V, 597: „Das auf dem Lande fast aller Orten aufgeführte Heiligen Dreykönig Spiel verboten“ (1751).

¹¹⁶⁾ Johannes Krainz, *Zs. f. österr. Vkde.*, II, 304.

¹¹⁷⁾ Ernst Burgstaller, *Obdt. Zs. f. Vkde.*, XV, S. 104.

¹¹⁸⁾ Johannes Krainz, a. a. O.

¹¹⁹⁾ Derselbe, ebenda 304 f.

¹²⁰⁾ Vgl. oben Anm. 113 (Fischer, Schlossar).

¹²¹⁾ Vgl. Gustav A. Witt, *Aus dem Tagebuche eines bäuerlichen Malers* (Johann Ritter) (Sonderheft der *Zs. „Unsere Heimat“*, 1937, Nr. 10/11, S. 318).

¹²²⁾ Vgl. Walter Kainz, *Volksdichtung aus dem Kainachtale* (MS) II, S. 57 ff. (Weststeir. Lichtmeßlieder). — Velimir Dežlić und Božidar Široli, *Koledge, obradjeni hrvatski godišnji običaji*, Agram o. J. (1937), S. 38 ff. (Kroatisches Lichtmeß-Singen).

¹²³⁾ Vgl. für Kärnten: Stefan Singer, *Kultur- und Kirchengesch. d. Jauntales*, III, Eisenkappel 1938, S. 258 f. Dazu Ivan Vrhovnik, *Pesem o začetku svete bridke martre na Peravi 1774.* ⁹ *Izvestje Muzejskega društva za Krajsko*, XVIII, Laibach 1908, 112 ff. Hierher gehören auch Bettlieder und Betrachtungsbücher für die slowen. Christi-Leiden- u. Todesangstbruderschaften (z. B. Laibach 1735).

¹²⁴⁾ Joseph v. Zahn, *Zur Gesch. von Pettau in der Zeit der Gegenreformation* (Mittlg. d. Histor. Ver. f. Stmk., XXXII, 1884, S. 17).

¹²⁵⁾ J. Orožen, *Das Bisthum und die Diözese Lavant*, IV, 1881, S. 96.

¹²⁶⁾ Der Einfluß der Raster Spiele darf dem der Jesuitenspiele zu Graz und Klagenfurt nicht gleichgesetzt werden. K. Weinhold überschätzt ihn (*Weihnacht-Spiele*, S. 373). Vgl. über die Raster Spiele, die in der slowen. Forschung eine reiche Lit. hervorriefen, zuletzt noch: Janko Glasser, *Verske igre v Rušah* (1680—1722), *Ztg. Jutro* v. 12. August 1932. — Franz Kotnik, *Slovenske starševnosti*, Laibach 1943, S. 88 f. u. S. 135. Derselbe: *Narodopisje Slovencev* Teil II, Laibach 1946, S. 111 f.

¹²⁷⁾ Vgl. Anton Kollitsch, *Deutsche und slowenische Volksdichter in Kärnten* (Zs. *Das deutsche Volkslied* XL, 1938, S. 55 ff., 76 ff.).

¹²⁸⁾ Viktor Steska, *Prva slovenska dramska igra* (Zs. *Dom in svet* XXXIII, 1920, S. 308 ff. Dazu: Franče Kidrič, *Zgodovina slovenskega slovstva*, Laibach 1929—1938, S. 106.

Zum Stoff des Steyrer Dominikanerspieles von 1628

Vor kurzem¹⁾ habe ich, und zwar meines Wissens erstmalig, darauf hingewiesen, daß der Stoff des in der Steyrer Chronik J. Zetls genannten Dominikanerspieles „Von einem König und seinen drei Söhnen“ von 1628 mit einem berühmten Motiv der mittelalterlichen Erzählliteratur identisch ist, und gleichzeitig bemerkt, daß auf österreichischem Gebiet gerade dieser Stoff vorher schon einmal dramatisiert worden sei, nämlich in Südtirol, wie die Aufschreibung Vigil Rabers von 1510 bezeugt. Diese Aufschreibung Rabers, als Sterzinger Fastnachtspiel geläufig, ist, wie Rabers eigene Nachschrift²⁾ erweist, die Abschrift einer Spielhandschrift des Malers Silvester Müller in Bozen, und daher eher dem Bozener Spielschatz zuzurechnen als dem Sterzinger, was freilich bei dem regen Austausch von Stoffen und Spielen wie anderen ähnlichen Kulturgütern entlang der Brennerstraße nicht viel besagen will. Ich habe jedenfalls darauf verwiesen, daß trotz der Identität des Stoffes mit einer Verwendung des Bozen-Sterzinger Spieles von 1510 in Steyr nach einhundertachtzehn Jahren kaum zu rechnen sein dürfte.

Anton Dörrer hat nun meine Interpretation der Chronikstelle J. Zetls aufgegriffen³⁾ und die Identität des Stoffes anerkannt, — wenn auch nicht expressis verbis —, jedoch meine Einschränkung, daß an die Spielfassung von 1510 kaum gedacht werden dürfe, zurückgewiesen. Ohne nähere Ausführung stellt er nämlich fest, daß auch in Bozen Dominikaner gewesen seien und gespielt hätten, wobei er freilich nicht bekanntgibt, was sie gespielt haben, und ob sich ein Spiel über das hier vorliegende Motiv dabei befunden hat. Seine Mitteilung bedeutet aber doch den Versuch des Hinweises, daß es Tiroler Dominikaner gewesen seien, welche den Stoff oder sogar das Spiel nach Steyr gebracht hätten, oder zumindest die Mutmaßung, daß irgendein derartiger Tiroler Einfluß das oberösterreichische Spiel gestaltet haben könne.

Gerade diesen Eindruck habe ich jedoch mit meinem Hinweis auf die Motivgleichheit der Spiele von Sterzing-Bozen 1510 und Steyr 1628 nicht hervorrufen, ja gar nicht aufkommen lassen wollen. Eine derartige geradlinige Verbindung zwischen den zwei vorläufig einzig bekannten Zeugnissen einer Dramatisierung des gleichen Stoffes auf österreichischen Boden ist viel zu unwahrscheinlich, als daß sich der Hinweis darauf rechtfertigen ließe. Nur wenn die beiden Spielnachrichten in unmittelbarer zeitlicher Nachbarschaft auftreten würden, hätte ein derartiger Verbindungsversuch einige Berechtigung. Im vorliegenden Fall liegt aber zwischen dem noch

¹⁾ Zur Stoffgeschichte des Ordensdramas in Oberösterreich (Oberösterreichische Heimatblätter, Bd. 1, Linz 1947, S. 277 f.).

²⁾ Sterzinger Spiele. Nach Aufzeichnungen des Vigil Raber. 1. Bd. Fünfzehn Fastnachts-Spiele aus den Jahren 1510 und 1511. (= Wiener Neudrucke Bd. 9), Wien 1886, S. 46.

³⁾ Anton Dörrer. Das Spiel vom toten König aus Bozen (Der Schlern. 21. Jahrg., Bozen 1947, Heft 11, S. 345).

vorreformatrischen Bozen-Sterzinger Spiel und dem Dominikanerspiel von Steyr mehr als ein Jahrhundert Zwischenraum, und zwar ein Jahrhundert, in dem Reformation und Gegenreformation nicht zuletzt auf dem Gebiet des geistlichen Schauspiels in der mannigfaltigsten Weise gewirkt hatten.

Um das Steyrer Dominikanerspiel von 1628 und seinen Stoff richtig einzuordnen, wird man wohl eher von den zeitlich ihm näherstehenden Fassungen des berühmten Stoffes auszugehen haben, als von dem vorreformatrischen Bozen-Sterzinger Spiel. Zur Erkenntnis der mit dem Stoff verbundenen Problematik muß man sich nämlich vor Augen führen, daß der sagenhaft anmutende Stoff die Tendenz zur religiösen Polemik in sich trägt. Der „Rex mortis“ von Bozen-Sterzing läßt davon nichts erkennen, sondern dramatisiert einfach das Motiv, läßt die wahre Solmesliebe über die Habgier obsiegen. Genau so hat sich Hans Sachs 42 Jahre später zu dem Stoff verhalten, der ihn als „Historia der dreyer sön, so zu ihrem vatter schiessen“ am 25. August 1552 bearbeitete⁴⁾. Die *Gesta Romanorum* selbst kennen jedoch in verschiedenen spätmittelalterlichen Fassungen bereits eine Version mit einer Schlußmoral religiöser Art⁵⁾. Schon die Überschrift des 45. Kapitels der *Gesta Romanorum* „Quod solum boni intrabunt regnum celorum“ weist darauf hin, und die diesem Kapitel angehängte Schlußmoral deutet dann ganz ausführlich, wobei noch zu berücksichtigen ist, daß in dieser Fassung 4 Söhne genannt werden: drei der Söhne des Königs sind unecht, nämlich von der Königin mit Beischläfern erzeugt. Diese drei stellen die pagani (Heiden), Judaei (Juden) und haeretici (Ketzer) dar. Der vierte Sohn ist der echte eheliche, in der symbolischen Deutung also der Christ: „Quartus filius, qui dolet nec vult sagittare, est bonus Christianus, qui multum timet deum et dolet de peccatis aliorum.“

Zur Bozen-Sterzinger Fassung sei hier nur hingewiesen, daß diese drei Söhne und als Schiedsrichter des Streites den Kaiser Hadrian kennt. Manche Fassungen der *Gesta Romanorum*, beispielsweise eine englische Handschrift, weisen gleichfalls drei Söhne auf, und als Schiedsrichter den „König von Jerusalem“⁶⁾.

Für die Beurteilung des Steyrer Spieles ist jedoch von größerer Wichtigkeit, daß dieses zu einer Zeit aufgeführt wird, wo mit einer reinen Sagenstoffdarbietung, wie sie der Bozen-Sterzinger „Rex mortis“ darstellt, kaum gerechnet werden darf. Die Gegenreformation, die in Steyr erst 1626 definitiv eingezogen war, und die gerade mit den Dominikanern dort aufs innigste verbunden erscheint⁷⁾, wird diesen wie so manchen anderen Stoff nur verwendet haben, wenn er religiös gewendet war. Die mittelalterliche Prosafassung hatte dafür bereits die Grundlage der sinnbildlichen Ausdeutung geliefert. Genützt hat diese Deutung allerdings vor allem der Protestantismus, und zwar in einem seiner berühmtesten und bezeichnendsten Werke, nämlich im „EiBLEBISCHEN CHRISTLICHEN RITTER“ Martin Rinckharts von 1613⁸⁾. Im Gegensatz zu Hans Sachs und den meisten Be-

⁴⁾ Hans Sachs, herausgegeben von Adalbert von Keller (=Bibliothek des Literarischen Vereins, Bd. CIII) Tübingen 1870. Bd. II, S. 268 ff.

⁵⁾ *Gesta Romanorum*, herausgegeben von H. Oesterley. Vgl. bes. S. 719.

⁶⁾ Douce, *Illustrations of Shakespeare*. London 1807. Bd. 2, S. 387.

⁷⁾ Franz Xaver Pritz, *Beschreibung und Geschichte der Stadt Steyr und ihrer nächsten Umgebungen*. Linz 1837. S. 252 f.

⁸⁾ Martin Rinckhart, *Der EiBLEBISCHEN CHRISTLICHEN RITTER*. Herausgegeben von Carl Müller (= Neudrucke deutscher Literaturwerke des XVI. und XVII. Jahrhunderts, 53. und 54. Bd.). Vgl. bes. die ausführliche Einleitung.

arbeitern des Stoffes im 16. Jahrhundert, und selbstverständlich im Gegensatz zum Bozen-Sterzinger „Rex mortis“, bearbeitete der Eislebener Prediger Rinckhart das Motiv in rein konfessionellem Sinn. Die drei Königssöhne heißen bei ihm Martinus, Pseudo-Petrus und Johann und versinnbildlichen also Martin Luther, den Papst und Johann Kalvin. Pseudo-Petrus und Johann sind die undankbaren Söhne, die tatsächlich nach dem Herzen des Vaters schießen, Martinus, also Luther, ist der echte Sohn, der durch seinen Verzicht auf die unkindliche Tat den Preis davonträgt. Diese konfessionelle Aktualisierung, anscheinend die einzige in ihrer Zeit, obgleich das Motiv in vielen gleichzeitigen Erzählungssammlungen nachzuweisen ist⁹⁾, bedeutet eine Zuspitzung, wie sie fast nur diesen aufgeregten Jahren knapp vor Beginn des Dreißigjährigen Krieges möglich war. Sie bedeutet freilich gleichzeitig die Möglichkeit, daß jede der beiden anderen Parteien genauso handeln konnte und die Pointierung zu ihren Gunsten durchzuführen sich berechtigt ansehen mußte.

Gerade eine derartige Umkehrung, nämlich eine konfessionelle Aktualisierung des alten Sagenstoffes mit katholischer Tendenz, ist jedoch für das Steyrer Dominikaner drama von 1628 am ehesten vorauszusetzen. Es ist kaum anzunehmen, daß die sehr gewalttätig vorgehenden, siegreichen Gegenreformatoren in diesen Jahren in Steyr, der eben bezwungenen Hochburg des Protestantismus, ein tendenzloses Spiel aufgeführt hätten. Wenn sich auch nicht nachweisen läßt, daß etwa eine katholische Umkehrung des „Eißlebischen Christlichen Ritters“ Rinckharts gespielt worden ist, was infolge des geringen zeitlichen Abstandes zwischen den Jahren 1613 und 1628 immerhin im Bereich der Möglichkeit liegen würde, so ist doch auf jeden Fall mit einer aktuellen Version des alten Stoffes zu rechnen. Die Übernahme des über hundert Jahre alten „Rex mortis“ aus Südtirol scheint dagegen ganz unwahrscheinlich. Die Übernahme einer jüngeren Tiroler Fassung, etwa einer mit katholischer Tendenz, die gegenreformatorisch verwendet hätte werden können, läßt sich dagegen nicht beweisen, weil eine derartige wieder für Tirol nicht bekannt ist. So bleibt also die Eigenproblematik der Steyrer Aufführung jedenfalls wichtiger als derartige Zusammenhangskonstruktionen.

Leopold Schmidt

⁹⁾ Beispielsweise A. Hondorff, Promptuarium exemplorum, Historien und Exempelbuch. Leipzig 1568. — Bemerkenswert sind die wechselnden Angaben in allen diesen Überlieferungen über die ursprüngliche Lokalisierung der Geschichte. Hondorff und Rinckhart lassen sie sich bei den Skythen abspielen, was sehr altertümlich klingt. Wenn der Bozen-Sterzinger „Rex mortis“ sie in Bayern geschehen läßt, so wäre vielleicht an die gerade bei den Bayern immer wieder anzutreffenden alten osteuropäischen Erinnerungen zu denken. Hans Sachs verlegt die Handlung nach Sizilien, was vielleicht aus Skythien verhört sein mag. Eine moderne Untersuchung der Erzählung nach Herkunft und Verbreitung erscheint sehr wünschenswert.

Totentanz und Dominikanerspiel

Das Spiel *Rex mortis*, das Vigil Raber am 10. November 1510 nach einer Handschrift des Bozner Malers Sylvester Müller (Molitor) in Bozen abgeschrieben und uns überliefert hat, handelt nicht vom König des Todes, sondern von jenem toten König, nach dessen Leichnam ungleiche Söhne schießen sollten, um aus ihrem Verhalten den echten Königssohn erkennen zu lassen. Die Fabel stammt aus den *Gesta Romanorum*. Eine Handschrift der Innsbrucker Universitätsbibliothek *Hic incipiunt gesta imperatorum moralizata ac declamazione Senecae et Johannis* (Cod. lat. 310/I) ist wahrscheinlich 1340 in Tirol entstanden, wie W. Dick, *Erlanger Beiträge zur englischen Philologie* 8 (Erlangen 1890) S. XIII, zu erhärten wußte, und befand sich auch im 15. Jahrhundert im Lande. Auf Blatt 38 steht als 103. Abschnitt die Erzählung *de regina, que III filios ex adulterio et IV de semine regis pepererit*. Der Spieldichter hielt sich ziemlich genau an diese Fassung des Stoffes; nur die Zahl der Söhne beschränkte der Dramatiker auf drei. Sein Marschalk ist dort als *miles quidam veteranus* gekennzeichnet. Von dieser Fassung der Fabel sind zwei andere, die in Münchner Handschriften von 1419 und 1457 überliefert sind, derart abhängig, daß sie als 2. Glied aus ihr hervorgegangen zu sein scheinen. Wann diese Verdeutschung der Geschichte erfolgte, wissen wir nicht. Am wahrscheinlichsten bleibt, daß die Münchner Handschrift *Gesta Romanorum* das ist der *Roemer* t als Quelle für die Dramatisierung gedient hatte¹⁾. Auf die nachbarlichen bairischen Zusammenhänge des Spiels weisen noch die darin enthaltene Bemerkung, daß des Königs Name „im bairlant“ wohl bekannt sei, weiters der Sprach- und Reimschatz; auf Zusammenhänge mit dem Bauernstand dagegen die eingeschobene Nebenhandlung von den vier Bauern, die in den erwähnten Vorlagen nicht steht, die aber dem Spielchen eine wesentliche Erweiterung und eine neue Note gibt. Einzelne sprachliche Eigenheiten des Spiels werden als Eisacktalerische empfunden und können auf V. Raber, der auch das Bozner Emmausspiel aus- und umgestaltete, oder auf einen anderen Eisacktaler Bearbeiter des Spieles zurückführen. Ich gehe darauf nicht näher ein, weil ich solche schon in Stammers Verfasserslexikon berührt hatte und ein Innsbrucker Dissertant sie indes insgesamt behandelte und veröffentlichen möchte²⁾. Dann wird es am Platze sein, sein Glossar und seine literarhistorische Eingliederung der Spiele Rabers näher zu betrachten.

Eine weitere vorreformatorische Gestaltung desselben Stoffes ist bisher nicht bekannt geworden. Hans Baldung, genannt Grien, hat den Vorgang in einer Federzeichnung von 1517 festgehalten, die den Schuß der drei Söhne auf den toten König innerhalb einer Gebirgslandschaft darstellt

¹⁾ Ad. Keller, *Gesta Romanorum* (= Nationalliteratur, 23), Quedlinburg 1941, S. 38 f.

²⁾ Harwick Arch, *Die Sterzinger Fastnachtsspiele Vigil Rabers*, Diss. Innsbruck 1948, 2 Teile.

J. Nadler gab dieses Bild in seiner Literaturgeschichte wieder. Baldung schuf Werke auch für Tirol; solche für Bruneck stehen jetzt im Tiroler Landesmuseum Ferdinandeum. Baldung lebte damals zumeist auf vorderösterreichischem Boden, besonders in Freiburg im Breisgau, das um 1514 sich das Bozner Umgangsspiel zum Vorbild genommen hatte³⁾, wie überhaupt das Breisgauer Spielleben mit dem südtirolischen verbunden war und für den kulturellen Austausch ebenso wie für den handelspolitischen zeugte. In Bozen und Freiburg wirkten Dominikaner; sie unterhielten untereinander Beziehungen.

Die erzieherische Tätigkeit des Dominikanerordens liegt noch im Dunkel. Insbesondere das volksbildnerische Übergreifen auf Glauben, Brauch und Spiel und die Eingliederung von nahestehenden Seelsorgskindern in die geistliche Gemeinschaft wurden noch niemals darzustellen versucht, obwohl z. B. der Kult des hl. Petrus Martyr deutlich dafür spricht⁴⁾ und die inneralpinen Rosenkranzspiele, die um 1600 aufkamen und vornehmlich von Tirol aus nach Osten und Westen verbreitet wurden, zu den Rosenkranzbruderschaften der Dominikaner hinführen. Welch entscheidenden Geisteswandel durch den Fürbittgedanken und das Errettungsmotiv solcher Spiele in die Moralitäten der Kleinbürger und Bauern des 16. Jahrhunderts eindrang, habe ich bei Behandlung der Stoffe vom Verlorenen Sohne und der Paradespiele schon berührt⁵⁾.

Wie im allgemeinen, so ist noch im besonderen das volkskulturelle Wirken der Bozner Dominikaner bisher fast vollständig unberücksichtigt geblieben. Die religiösen, sittlichen und volklichen Zustände ihres 1272 gegründeten Klosters waren im 16. Jahrhundert wiederholt recht unerfreulich. Erst zu Beginn des nächsten tritt es mit seiner höheren Schule wieder in ein günstiges Licht. Bald setzen nun Spiele im Friedhof ein, auf dem eine eigene Spieltenne errichtet wird⁶⁾, ähnlich wie schon früher durch Dominikaner in Kitzbühel, während die Dominikanerinnen von Lienz erst an den dortigen barocken Umgangsspielen mitwirkten, wahrscheinlich ermuntert durch das Beispiel der Bozner Dominikaner, die mit ihren Bauleuten eigene „Figuren“ des großen Bozner Umgangs schon seit dem ausgehenden Mittelalter bestritten. Diese Spiele des Predigerordens bilden eine eigenartige Gruppe im Bereich des Klostertheaters, die bisher ganz außeracht gelassen worden war. Gemäß ihrer Prediger- und Erzieheraufgaben befaßten sich die Dominikaner vornehmlich mit sittlichen Vorstellungen. Der Ort des Friedhofs und auch die Zeit mancher Aufführung im November zeugen für die Absichten dieser Aufführungen. Die Mahnung an Tod und Letztes Gericht lag am nächsten. Keines der aktenmäßig belegten älteren Stücke von Bozen und Kitzbühel scheint auf uns gekommen zu sein. Bei der Aufhebung des Bozner Klosters vom Jahre 1785 wurden seine Bücher und Schriften, Bilder und Dokumente leichtsinnig veräußert, so kostbar sie auch waren, und das Kloster in eine Kaserne verwandelt. Zwischen den beiden Weltkriegen begannen italienische Denkmalpfleger mit der Erschließung und Restauration der kostbaren Kirchenfresken. Sie sind für die Kunstgeschichte und das Geistesleben des Landes bedeutsam. So war z. B. in der Johanneskapelle seit dem 14. Jahrhundert der Triumph des Todes dargestellt: Während etliche alte Leute vergeblich auf ihre Erlösung durch ihn warten,

³⁾ A. D ö r r e r, Bozner Bürgerspiele I. Leipzig 1941, S. 153 ff.; Stammers Verfasserlexikon, unter: Freiburgèr Fronleichnamsspiel und Judenspiele.

⁴⁾ Vgl. z. B. Osw. Menghin, ZfVolksk. 26 (1916), S. 298 ff.

⁵⁾ German. roman. Monatsschr. 24 (1936), S. 21 ff.; ÖsterrZfVolksk. 51 (1948), S. 50 ff.

⁶⁾ Die archival. Belege folgen im 3. Bd. der Bozner Bürgerspiele.

stürmt der Tod, auf einem Pferd davoneilend, mit Pfeil und Bogen lebensfrohen Persönlichkeiten nach⁷⁾.

Das Spiel vom toten König kann weder als Fastnachtsspiel noch als Totentanz im engeren Sinne des Wortes bezeichnet werden, wengleich der dritte Vers formelhaft lautet: *Ain vasnacht spill woll wir vachn an*. Der Ton des Stückes liegt vielmehr auf der Bezeichnung *histori*, die der Vers 216 am Schlusse enthält. Eine Aufforderung zum Tanze, die auch in eine der noch ungedruckten biblischen Historien Rabers eingegangen ist, fehlt in *Rex mortis*. Die Zeit der Spielabschrift, der November, ist dem Totengedenken geweiht. Somit entfernen wir uns mit diesem Spiel weit von der sonstigen fastnachtlichen Kleinbürgerunterhaltung. Die Notiz der Steyrer Stadtchronik weist aufklärend auf Zusammenhänge mit dem Dominikanerorden und sein Novembertagsgedenken hin; in der Novembertage beging er das Andenken seines großen Mitbruders Albertus Magnus⁸⁾.

Wenn also das Steyrer Spiel vom toten König und dessen drei Söhnen überhaupt mit dem Bozner sich stofflich berührt (was mit den vorliegenden Zeugnissen noch nicht erwiesen ist), wird man den Dominikanerorden, sein Bozner Kloster und tirolische Einkehrdichtungen des 16. Jahrhunderts als Mittler in die Betrachtung miteinbeziehen, aber Spiel und Tanz auseinanderhalten müssen. Dabei geben freilich auch Motive vom Tod mit seinem Pfeil und Einkehrgedanken der absinkenden Knappenwelt Tirols noch weitere Anhaltspunkte, daß gerade hierzulande der Stoff vom toten König und die Beschäftigung mit dem Letzten Gericht um 1600 die Aktualität nicht ganz eingebüßt hatten und die Bozner Dominikaner mit ihren Spielen im November auf der Friedhofstenne Landesüberlieferungen weiterführten.

Ein Beweis läßt sich für die Identität des Stoffes und Spieles von Bozen und Steyr ebensowenig aus den aufgebrachten Belegen entnehmen wie für Rinckhart Eißlebischen Christlichen Ritter als Steyrs Vorlage.

Anton Dörrer.

⁷⁾ *Alto Adige, alcuni documenti del passato*, vol. I (Bergamo 1942), p. 52/53. (Eine Ausschnitt-Abbildung jetzt auch bei Josef Weingartner, *Gotische Wandmalerei in Südtirol*. Wien 1948, Abb. 17. — Schdt.).

⁸⁾ Darauf verwies mich Univ.-Prof. Dr. M. Enzinger aus Steyr.

Chronik der Volkskunde

Der Verein für Volkskunde in den Jahren 1947/48

Seit der Hauptversammlung am 25. April 1946 wurde der Verein mit allen zur Verfügung stehenden Mitteln wieder aufzurichten getrachtet. Die Mitgliederzahl konnte bis Ende 1947 auf etwa 300 gesteigert werden, wobei besonders ins Gewicht fällt, daß nunmehr sogut wie sämtliche volkskundliche Fachleute des Landes Mitglieder geworden sind, was vormals nicht der Fall war. Auch hat sich die Zahl der Mitglieder jetzt gleichmäßiger auf alle Bundesländer verteilt als früher.

Die Hauptarbeit des Vereines galt, in Zusammenarbeit mit der staatlichen Museumleitung, 1947 vor allem der beschleunigten Wiederaufstellung des Museums, die bereits zu großen Teilen erreicht werden konnte. Sämtliche vorhandenen und neueingelaufenen Gelder wurden dafür verwendet, nicht nur die monatliche Subvention des Bundesministeriums für Unterricht (2000.—), sondern auch eine einmalige Subvention des Landes Niederösterreich (1500.—). Die Jahressubvention der Gemeinde Wien (2000.—) dient nach wie vor zur Deckung der Gebäudemiete; der Verein ist der Gemeinde Wien freilich für die 1947 sehr umfangreichen Instandhaltungsarbeiten am Museumsgebäude (Dach, Schornsteine usw.) zu besonderem Dank verpflichtet. Aus den erwähnten Mitteln wurde besonders die vollständige Neueinrichtung von 5 Möbelstuben im Erdgeschoß durchgeführt, welche im gleichen Zeitraum allmählich auch mit entsprechenden landschaftlichen Bildkarten zur Volkskunst und zum Hausgewerbe in den betreffenden Landschaften (Leitung Dr. Ernst Kremeier, künstlerische Gestaltung Maler Robert Beck) ausgestattet wurden. Diese Möbelstuben wurden auch als erste Räume des Hauses mit künstlerischer Raumbeschriftung durch Maler Herbert Pass versehen. An künstlerischen Arbeiten ist schließlich noch die Teilkopierung des großen Tiroler Zinnblechwerk-Gemäldes durch Malerin Poldi Schörghofer zu erwähnen, welche zur Bereicherung der Ausstellung „Österreichische Trachten im Bilde“ verwendet wurde. Die wissenschaftlichen Arbeiten am Museum wurden außer von der Museumsleitung durch wissenschaftliche Hilfskräfte besorgt. Davon war Dr. Adolf Mais bis 30. September mit einem Werkvertrag des Vereines angestellt, und wurde dann mit einem Forschungsauftrag des Unterrichtsministeriums (Inventarisierung der Metallsammlung des Museums) weiterbeschäftigt. Von Mai bis September 1947 war Fräulein Hedwig Krätzler als Hilfskraft tätig. Dr. Ernst Kremeier steht wie seit Jänner 1947 dauernd in einem von Verein und Museum gemeinsam geleisteten Entlohnungsverhältnis. Dr. Sigmund Großeißl leistet seine Bearbeitung des Ortskataloges des Museums freiwillig und unentgeltlich.

Von öffentlichen Veranstaltungen des Vereines ist zunächst die Hauptversammlung am 23. 10. 1947 zu erwähnen, bei der der bisherige Präsident Prof. Dr. Richard Pittioni zurücktrat, da er seine Aufgabe der Überleitung des Vereines in geordnete Verhältnisse für beendet ansah. An seiner Stelle wurde Direktor Prof. Dr. Rudolf Dechant zum

Präsidenten gewählt, der Prof. Pittioni den besonderen Dank des Vereines aussprach. Prof. Pittioni wurde sodann zum 2. Vizepräsidenten des Vereines anstelle des aus dem Vereinsausschuß ausscheidenden Hofrates Dr. Dr. R. K. Donin gewählt. An die Hauptversammlung schloß sich der Lichtbildervortrag „Neue Forschungen auf dem Gebiet des Maskenwesens“ von Doz. Dr. Leopold Schmidt an. Am 20. November 1947 sprach Dr. Karl Jettmar über „Gestalt und Schicksal des Schmiedes in der europäischen Volksüberlieferung“, am 18. Dezember 1947 Arch. Rudolf H. Brandek über „Burgländisches Volksleben der Gegenwart.“

Die Bibliothek des Vereines und Museums ist mit der Erwerbung der Neuerscheinungen auf dem laufenden geblieben und hat noch dazu verschiedene alte Lücken durch Nachkauf füllen können. Besonders erfreulich ist der ständig ansteigende Neuzugang an Tauschzeitschriften. Zu den periodischen Publikationen Österreichs, der Schweiz, Ungarns und Schwedens sind nun auch die Finnlands, Bulgariens und Jugoslawiens getreten.

Österreichisches Volksliedwerk 1947

Am 10. Oktober 1947 fand die zweite Sitzung des Hauptausschusses in Wien statt, bei der Präsident Bundesrat Prof. Dr. Karl Lugmayer, Prof. Dr. Eduard Castle, Dir. Dr. Rudolf Dechant, Prof. Karl Jindracek, Dr. Peter Lafite, Prof. Dr. Josef Lechthaler, Doz. Dr. Leopold Schmidt, Prof. Dr. Erich Schenk, Prof. Dr. Wilhelm Waldstein und Prof. Raimund Zoder anwesend waren. Der Präsident gab einen kurzen Überblick über die geleistete Arbeit und wies auf die Fertigstellung der neuen „Anweisung zur Aufzeichnung und Sammlung des Volksliedes in Österreich“ von Leopold Schmidt hin, die inzwischen im Österreichischen Bundesverlag erschienen ist. Prof. Zoder wurde zum Kassier des Volksliedwerkes gewählt. Die Landesausschüsse, über die Prof. Dr. Waldstein referierte, haben sich erst zum Teil gebildet; Wien, Niederösterreich, Steiermark und Kärnten arbeiten am regsten. Der Arbeitsausschuß für Kärnten hat die Sammlung Anton Kollitsch erworben, wofür ihm das Bundesministerium für Unterricht eine Subvention von S 2000.— bewilligte. Im Rundfunksender Radio-Wien läuft eine Serie von Vorträgen von Mitgliedern des Hauptausschusses über aktuelle Volksliedfragen.

Nach den Berichten und dem Beschluß über die Aufteilung der Subvention an die einzelnen Arbeitsausschüsse wurde bekanntgegeben, daß das Kuratorium des Kulturbundes dem Volksliedwerk S 10 990.— gewidmet habe. Bezüglich der Verwendung des Betrages wurde beschlossen, die Drucklegung der „Anleitung“ davon zu bezahlen und den Rest den Arbeitsausschüssen je nach Leistung aufzuteilen. Die „Anleitung“ wird dafür als Beilage des Verordnungsblattes des Unterrichtsministeriums versendet und gelangt so an alle Schulen. Außerdem bekommen in den nächsten 5 Jahren alle Absolventen der Lehrerbildungsanstalten die „Anleitung“ kostenlos. Den Arbeitsausschüssen werden gewisse Bestände der „Anleitung“ zur Verteilung zur Verfügung gestellt. Die von Prof. Zoder dem Hauptausschuß vorgelegte Zeitschrift „Volkslied-Volkstanz-Volksmusik“ wird wärmstens begrüßt und zu ihrer Förderung wie zur weiteren Anregung des Volksliedinteresses im Lande beschlossen, 500 Exemplare jedes Heftes zu erwerben und kostenlos an die Absolventen der Lehrerbildungsanstalten und an die Volkskunde-Studenten zu verteilen. Die Mitglieder des Hauptausschusses werden fernerhin gebeten, an verschiedenen Zeitschriften im Sinne des Volksliedwerkes mitzuarbeiten.

Adrian Egger, 80 Jahre

Am 8. September 1948 vollendete der Dompropst Prälat Adrian Egger in Brixen am Eisack sein 80. Lebensjahr inmitten seiner Tätigkeit als erster Prälat des Domkapitels, als Vorstand des Brixner Diözesanmuseums und als Professor des Priesterseminars. In der wissenschaftlichen Welt trat er vor allem als Erforscher der Urgeschichte des Eisack- und Etschgebietes hervor. Außer etlichen größeren Arbeiten in Wiener und Bozner Zeitschriften erschienen selbständig: „Prähistorische und römische Siedlungen im Rienz- und Eisacktal“, Brixen 1947, und die „Kurzgefähte Urgeschichte Südtirols“, Brixen 1948. Als Denkmalpfleger brachte er ein praktisches Handbuch in Brixen 1933 zum zweiten Male heraus. Als Museumsvorstand beschrieb er vornehmlich die Krippensammlung im Diözesanmuseum von Brixen (ebda. 1934). In dieser Eigenschaft wurde Prälat Egger ein eifriger Förderer volkskundlicher Bestrebungen und zog im besonderen Hermann Mang hierzu heran (vgl. diese Zeitschrift, Jg. 51, S. 81 ff.). Still und bescheiden wirkt der Altmeister südtirolischer Wissenschaft unentwegt fort, der eigenen Heimat und ihrem Volke treu ergeben und auf dessen geistiges Wohl bedacht. Die Universität Innsbruck zeichnete den Gelehrten durch Erwählung zum Ehrenmitglied aus und die österreichischen Volkstumsforscher gedachten auf Schloß Tollet rühmend des Jubilars.

Anton Dörrer.

Zweiter Axamer Heimattag

Am 9. Mai 1948 fand in der Schönherr-Gemeinde Axams bei Innsbruck der zweite Heimattag statt, welcher den ortsgebundenen Beziehungen zur Volkskultur volle Beachtung schenkte. Der Axamer Volksdichter Franz Haider sprach über „Das Axamer Bauernjahr“, und das barocke Schauspiel „Josef und seine Brüder“ gelangte zur festlichen Aufführung. Die Handschrift dieses Spieles schenkte Doz. Dr. Anton Dörrer, der bei der Tagung zum Ehrenbürger von Axams ernannt wurde, der Spielgemeinde.

Dörrer beschrieb diese Axamer Handschrift von 1677/78, das Werk zweier Dorfangehöriger, in der „Furche“ vom 11. September 1948.

Imster Schemenlaufen 1949

Am letzten Sonntag im Februar 1949 wird die Stadtgemeinde Imst in Tirol nach elfjähriger Unterbrechung ihr aus dem Mittelalter stammendes Schemenlaufen wiederum durchführen. Die ältesten Masken und sonstige Ausstattungsstücke fielen leider den Wirren der ersten Besatzungszeit 1945 zum Opfer; aber viele Familien von Imst besitzen selber von ihren Vorfahren her kostbare Fastnachtsausstattungen und der Altmeister tirolischer Maskenschnitzerei, Bildhauer Adolf Oberhofer, ist trotz seiner 84 Jahre noch eifrig am Werke, die fehlenden Stücke zu ersetzen. Der Österreichische Bundesverlag setzt alles daran, um bis zum Schemenlaufen 1949 das große Werk „Tiroler Fasnacht innerhalb der alpenländischen Winterbräuche“ von Anton Dörrer herauszubringen.

Zwettler Kulturtagung

Die vom Niederösterreichischen Heimatwerk und dem Bezirkskulturreferat Zwettl am 5. und 6. Juni 1948 veranstaltete Tagung war in erster Linie der Weckung künstlerischer Kräfte im Waldviertel gewidmet. Die Verbindung zur Volkskultur wurde in der Ausstellung des Waldviertler Kunsthandwerks, der bäuerlichen Heimarbeit und der damit verbundenen Bücherschau dar getan.

Österreichisches Jugendsingen

Bei der Veranstaltung des Österreichischen Jugendsingens wurde von seiten des Bundesministeriums für Unterricht nicht nur auf die künstlerische, sondern auch auf die volkskundliche Beurteilung Wert gelegt. Sowohl bei den einzelnen Landessingen wurden volkskundliche Fachleute beigezogen, wie auch beim Schlußsingen in Wien am 30. Juni 1948, wo auch Prof. Raimund Zoder und Doz. Dr. Leopold Schmidt der Jury angehörten.

Wiedereröffnung des Tiroler Volkskunstmuseums

Das Tiroler Volkskunstmuseum in Innsbruck wurde nach einer kriegsbedingten Sperrung von drei Jahren in erneuerter Aufstellung am 28. August 1948 wieder eröffnet. Die Eröffnung wurde durch den Landeshauptmann-Stellvertreter von Tirol, Prof. Dr. Hans Gamper vorgenommen.

Volkskunde an den österreichischen Universitäten

Universität Wien

Dissertationen

1948: Eva Friedländer, Das Puppenspiel in Österreich. Maschinschrift, 232 Seiten.

Literatur der Volkskunde.

Viktor von Geramb, **Um Österreichs Volkskultur.** Salzburg, Otto Müller Verlag, 1946. 164 Seiten, S 8,80.

Das Werk baut sich auf aus einer Reihe von Abhandlungen, Vorträgen und Aufsätzen, die im Lauf eines Vierteljahrhunderts entstanden sind. Geramb hat sie nicht nur äußerlich sondern auch innerlich im vorliegenden Buch zu einer Einheit zusammengefaßt und umgearbeitet. Es stand dabei der Gedanke im Vordergrund, einen Weg zu zeigen, wie Österreichs Volkskultur vor dem Verderb zu retten und organisch weiter zu bilden sei. Das Werk zerfällt in zwei Hauptstücke: I. Grundfragen, II. Kulturarbeit und Volksbildung. In den Grundfragen soll der Leser Anleitung finden, jene Kräfte zu erkennen, auf welchen die Volkskultur beruht, im II. Hauptstück soll gezeigt werden, wie diese Kräfte zu pflegen seien, um sie zur Entfaltung zu bringen. Im ersten Kapitel des ersten Hauptstückes wird erläutert, was unter „Volk“ zu verstehen ist, von dessen Kultur die Rede ist. In der Zusammensetzung „Volkskultur“ wird ähnlich wie in den Worten Volksschauspiel, Volkslied, Volkskunst usw. das Wort „Volk“ nicht im Sinn von Staatsvolk oder Kulturvolk gebraucht, etwa zur Bezeichnung einer menschlichen Gesellschaft, die durch Zusammenfassung in einem Staatsgebiet oder durch den Besitz einer gewissen kulturellen Gleichmäßigkeit zur Einheit zusammengefaßt ist. Volk bedeutet vielmehr in diesen Zusammensetzungen das, was der Schweizer Volksforscher Eduard Hoffmann-Krayer als „vulgus in populo“ oder was der Heidelberger Philologe Albert Dieterich als „Mutterboden der Kultur-nation“ bezeichnet hat. Dieser Mutterboden begegnet nicht in einem Stand allein, etwa dem Bauernstand, obwohl gerade in diesem noch viel von jener Ursprünglichkeit sich findet, die das „vulgus“ kennzeichnet. Zu ihm, zum Volk im angegebenen Sinn, gehören jene „möglichst ursprünglichen, bodenständigen Kreise einer gesamten Nation, die die moderne Volkskunde urverbunden nennt“ (14). Volk in diesem Sinn ist nicht etwas Abgeschlossenes, auch nicht etwas standesmäßig Abgeschlossenes. Gewiß, im Bergbauernstum finden sich besonders ausgeprägte Typen im angegebenen Sinn, aber auch in andern Ständen, selbst unter hochgebildeten Menschen schlägt in Augenblicken besonderer Erregung das Ursprüngliche, die geistige Art des vulgus kräftig durch. Auch im Aberglauben finden wir mitunter bei Hochgebildeten solche Züge der Ursprünglichkeit. „Wer nur bestimmte Menschen oder einen bestimmten Lebenskreis, eine Schichte des Volkes beobachtet und studiert, der kennt deswegen noch lange nicht das Volk“ (16). G. will uns aber nicht nur zeigen, wo man Volk im angegebenen Sinn findet, sondern auch lehren, es richtig zu sehen. Wie soll man es sehen: „Mit Liebe!... Volkskunde ohne Liebe zum gemeinen Mann ist nichts“ (18).

Dankbar muß man G. sein für seine Ausführungen über das so oft gebrauchte, aber auch so oft mißbrauchte und von vielen unverstandene Wort „Kultur“. Kultur ist nach G. „nicht starr organisierte, sondern lebend entwickelte, organisch wachsende Ordnung, Formung und Gestaltung des

Daseins“ (22). Kultur kann man nicht „machen“, sondern sie muß wachsen, man kann nur die Kräfte ihres organischen Wachsens fördern. Wollen wir aus unserem gegenwärtigen geistigen Elend wieder zu höherer Kultur emporsteigen, so muß im einzelnen Menschen ein Wandel eintreten. Der Aufstieg ist nicht möglich, „wenn wir nicht radikal alles tun, was zur Mehrung des Guten zu tun ist . . . alles Hassen, alles Vernadern, alles Rohe und Lieblose und auch alle Gleichschaltung muß aus unserm Herzen ausgerötet werden“ (27). „Nicht dort wächst Kultur, wo es Glück gibt, sondern umgekehrt, dort mehrt sich Glück, wo es Kultur gibt“ und „nicht das Glück, sondern das Leid ist die Mutter eines besseren Zeitgeistes“ (29). In Zeiten, da Satttheit, Sicherheit, Reichtum verbreitet ist, worunter vielfach das Glück verstanden wird, leiten nicht Kulturfortschritt sondern Kulturniedergang ein.

Schöne Gedanken bringt besonders auch das dritte Kapitel, das vom Verhältnis von Volkskultur und Hochkultur handelt; beide sind keineswegs Gegensätze, weil sie „beide wirkliche Kultur, d. h. gepflegte Lebensform“ (35) sind. Den Unterschied zwischen beiden gibt G. wieder mit den Worten: „In der Hochkultur herrscht der individuelle Gestalter, der Künstler, der Tonkünstler, der Dichter, der Architekt, in der Volkskultur ruht die gestaltende Form auf dem Brauch der Gemeinschaft“ (36). Sehr zeitgemäß sind die Ausführungen des fünften Kapitels, das die Volkskultur in Österreich zum Gegenstand hat und ihr Wesen zu erklären sucht. Zum Schönsten im vorliegenden Buch scheint mir die Schilderung zu gehören, die G. vom Gottesdienst in einer obersteirischen Kirche gibt, wie er ihn hier vor Jahren am Dreikönigstag erlebte. In dieser Schilderung der gemeinsam von Priester und Volk getragenen Feier tritt uns der Zusammenhang von Volkskultur und Volksreligion in einem schönen und gemütvollen Bild vor Augen (S. 57 bis 61).

Aus reichen eigenen Erfahrungen G.s schöpft die erste Abhandlung des zweiten Hauptstückes: Volkskunde und Heimatpflege. Es sind sehr beachtenswerte Grundsätze, die hier für die Pflege der Volkskultur, die mit der Heimatpflege zusammenfällt, aufgestellt werden. Die Heimatpflege soll nicht so sehr im Gestalten ihre Aufgabe sehen, sie soll nur mit Vorsicht und Zurückhaltung regelnd in das bodenständige Kulturleben eingreifen, wohl aber soll sie trachten, alles zu verhindern, was dessen organische Entfaltung hemmt und verfälscht. Sie muß sich auch dessen bewußt bleiben, daß Volkskultur getragen wird von der Gemeinschaft, während Hochkultur vom Individuum und seinem gestaltenden Willen ausgeht.

Weitere Ausführungen befassen sich mit dem Bestand von Sitte und Brauch und den Möglichkeiten ihrer Erhaltung und Förderung. Wichtiges über die Beziehung von Brauch und Kult wird besprochen. „Jede echte Bauernsitte ist letzten Endes Kult, d. h. religiöse Übung, ja man kann das ganze Gebiet des Brauchtums mit Fug als Liturgie des Volksglaubens bezeichnen“ (87). Hiefür werden zahlreiche Beispiele angeführt. Der Bauer ist in erster Linie Träger alter Sitte und Träger alten Brauches. Im zahlenmäßigen Rückgang des Bauerntums im Verhältnis zu den übrigen Volksschichten, also mit der zunehmenden Entbauerung und Verstädterung des Volkes, ist auch Sitte und Brauch mehr und mehr aus dem Volksleben geschwunden, andererseits hat die im bauerlichen Volk zutage tretende Nachahmung städtischen Wesens in ähnlicher Weise zugenommen, wie die Zahl der nicht-bauerlichen Bevölkerung sich erhöhte. Sitte und Brauch haben vor allem ihre Zuflucht in der Kirche gefunden, die seit jeher in großzügiger Weise altes Brauchtum aufgenommen und verchristlicht hat. „Wir stehen heute buchstäblich so, daß nur noch die Kirche und der Kirchenraum die letzten Zufluchtstätten jeglicher bauerlicher Tradition

sind“ (92). Besonders zustimmen wird man G., wenn er in diesem Zusammenhang Vorrang der alten schönen, den einzelnen Festzeiten angepaßten Lieder betont gegenüber der „neukatholischen Salonmusik“. „Lassen wir die alten Kirchenlieder wieder erklingen und es wird durch sie allein an die Stelle süßlicher und schwächlicher Sentimentalität wieder der Geist kraftvollen Glaubens in die Herzen dringen“ (97 f.).

Das dritte Kapitel „Sanierung der Seelen“ zeigt, wie dem Drang der Volksseele, sich gegenüber einseitiger Verstandesmäßigkeit und alles beherrschendem Materialismus zum Durchbruch verholffen werden kann.

Die letzten drei Kapitel behandeln die Frage der Volksbildung. G. fordert die Entpolitisierung der Volksbildung, Religion, Rechtsprechung und Erziehung, die ja wesentlich an der Volksbildung beteiligt sind, bedürfen vor allem der Entpolitisierung. Auf kirchlicher Seite ist sie bereits in umfassender Weise eingeleitet worden. Die Volksbildung gestaltete sich verschieden in der Zeit der idealistisch-liberalen Weltanschauung der Jahre nach 1848 und in den Jahren nach dem Ersten Weltkrieg. In beiden Zeitabschnitten ward leidenschaftlich Volksbildung gefordert, die verfolgten Ziele waren aber verschieden. In der Zeit des Liberalismus war es die Freiheit des Einzelmenschen, in der jüngeren Zeit Brüderlichkeit und sozialer Fortschritt, die erstrebt wurden; die alte Richtung dachte individualistisch, die jüngere sozial. Für die Ziele der jüngeren Volksbildung, die auch heute erstrebt werden, kann zunächst nur ein engerer Kreis erfaßt werden. G. tritt für jene Ideale der Volksbildung ein, wie sie 1923 von Walter Hofmann auf einer Tagung an der Steiermärkischen Volksbildungsstätte zu St. Martin aufgestellt wurden: 1. Die Ehrfurcht vor dem Unerforschlichen, verbunden mit der Ehrfurcht vor dem Organischen. 2. Das Solidaritätsbewußtsein aller Arbeitenden auf der Erde und 3. der Gedanke des Vaterlandes, d. h. des geistigen und seelischen Lebens aus unserer Wesenheit heraus. Die Ehrfurcht vor dem Unerforschlichen umschließt vor allem das Religiöse. G. ist der Meinung, daß „die konfessionell fest begründete Volksbildungsarbeit das Hinführen zu solchem Ziel durch die Kraft des Glaubens leichter erreichen kann als die voraussetzungslose.“ Er leugnet aber nicht, daß auch die voraussetzungslose, die konfessionell nicht gebundene Volksbildungsarbeit die Ehrfurcht vor dem Unerforschlichen erreichen kann. Eine tiefe wissenschaftliche Betrachtung der Dinge läßt im Sinn der zweiten Forderung eine mannigfache Verbindung aller Arbeitenden erkennen. Wenn die Volksbildungsarbeit auf diese Gemeinsamkeit hinweist, vermag sie der so verderblichen Zerrissenheit unseres Volkes entgegenzuwirken. Die Volksbildung soll im Sinn der dritten Forderung zur Kenntnis unseres eigenen völkischen Wesens führen und zu einem Leben, das dieser Eigenart entspricht. Ein richtiges Erkennen unserer Eigenart kann aber nur durch Vergleich mit anderen Völkern und ihrer Art gewonnen werden. Dieser Vergleich muß andererseits auch zur Achtung und zum Verstehen anderer Völker führen. Die Volksbildung darf aber nicht eine Verwischung der Eigenart der einzelnen Völker sich vorsetzen, sie darf nicht eine trostlose Allerweltzivilisation fördern. Diese würde nur zur Verödung und Zerstörung der wertvollen Mannigfaltigkeit führen, wie sie in den einzelnen Volkskulturen gegeben ist.

Das letzte Kapitel befaßt sich mit der Möglichkeit einer Volkshochschule in Österreich. G. tritt auf Grund seiner reichen Erfahrung in der Volksbildungsarbeit dafür ein, daß in Österreich bei dieser Ausweitung der Volksbildungsarbeit zwischen bäuerlicher und nicht-bäuerlicher Bevölkerung ein starker Trennungstrich gemacht werde. Wenn in Deutschland die Volksbildungsarbeit gleichmäßiger durchgeführt werden konnte, so beruht dies darauf, daß das reichsdeutsche Bauerntum schon in stärkerem

Maße städtischem Wesen näher gerückt ist als das Bauerntum unserer Alpenländer. Die „Homogenität“ der Bevölkerung ist im Reich bedeutend weiter vorgeschritten als in Österreich. Hier muß daher die Volksbildung auf die starke Verschiedenheit zweier Volksschichten, der bäuerlichen und der städtischen Bedacht nehmen. G. hält es für ausgeschlossen, in Österreich für beide Volksschichten einen einzigen Typ der Volkshochschule zu schaffen, wie er im Reich und ebenso in Dänemark besteht. Der proletarische Arbeiter weist nach G. eine im ganzen stärkere Bildungsfreundlichkeit auf als der Bauer. G. ist der Ansicht, daß bei den Bauern „von vornherein mit überwiegender Bildungsfeindlichkeit zu rechnen ist“ (143). G. will damit in keiner Weise das Bauerntum herabsetzen, sondern nur dessen Einstellung gegenüber den gegenwärtigen, von den Städten ausgehenden, und städtischem Wesen angepaßten Volksbildungsbestrebungen kennzeichnen. Eine dem bäuerlichen Wesen angepaßte Volksbildungsarbeit würde meines Erachtens auch beim Bauern gute Aufnahme finden. Die Volksbildungsarbeit beim Bauern müßte vor allem zur Besinnung auf gutes bäuerliches Wesen, wie es sich in der Vergangenheit zeigte, und auch heute noch besteht, hinführen. Aus eigener Erfahrung kann ich feststellen, daß solche Schilderung guten Bauerntums in bäuerlichen Kreisen, bei Jungen wie bei Alten, Anklang findet. Geschichtliche Volks- und Heimatkunde begegnet in bäuerlichen Kreisen einer freudigen Aufnahme. Zur organischen Weiterbildung der heimatlichen Volkskultur könnte hier gewiß Wertvolles geschaffen werden. G. legt in seinen Ausführungen dar, wie er selbst und Steinberger beim steirischen Bauerntum „die fehlenden Voraussetzungen für die Möglichkeit einer Bauernerziehung im Sinn des Volkshochschulgedankens erst schaffen“ (154) wollen.

Die reiche Erfahrung G.s in der volkskundlichen Forschungsarbeit wie in der Arbeit für Volksbildung und Heimatpflege tritt in allen Abschnitten des Buches zutage. Es ist aber nicht bloß aus rein verstandesmäßiger Arbeit erwachsen, sondern auch aus einem Herzen, das die Wärme seiner Heimatliebe auf viele ausströmen vermag. Die Forderung, die bereits Wilhelm Heinrich Riehl aufgestellt hat, daß alle volkskundliche Arbeit nicht bloß vom Verstand, sondern auch vom Gemüt bestimmt werden muß, ist in diesem Buch in reichem Maße erfüllt. Einen Mangel in objektiver Hinsicht weist das Buch auf: Sein Verfasser hebt zwar mit Recht eine Reihe verdienstvoller Arbeiten auf dem einschlägigen Gebiet hervor; er führt uns die vorbildliche Arbeit des ausgezeichneten Volksbildners Steinberger, dem er sein Buch gewidmet hat, vor Augen. Un erwähnt bleibt aber, was G. selbst in Schrift und Lehre für die Volksbildung in seiner Heimat und weit darüber hinaus für ganz Österreich getan hat. Um nur eines hervorzuheben: Das steirische Volkskundemuseum, an dem G. seit langem führend sich betätigt, muß wohl als Werk ersten Ranges für Volksbildung und Volkskultur genannt werden. Von diesem Werk soll er einmal ausführlich berichten; es könnten da alle, welche österreichische Volkskultur lieben und sie fördern wollen, viel gewinnen.

Hermann Wopfn er.

Raimund Zoder, **General-Index der Zeitschrift Das deutsche Volkslied.**

1.—46. Jahrgang, 1899—1944. (Zugleich 47. Jahrgang der Zeitschrift.)
IV und 136 Seiten. Wien 1947, Verlag des Volksgesang-Vereines. S 15,—.

1944 mußte die altbewährte Zeitschrift der österreichischen Volksliedschule ihr Erscheinen einstellen. Wohl hat sie 1947 unter dem neuen Titel „Volkslied, Volkstanz, Volksmusik“ erfreulicherweise ihre Auferstehung feiern können, doch bedenten jene 46 Bände der ersten Folge ein ge-

schlossenes Ganzes. So war es zweifellos richtig, für die an sich ungewöhnliche Zahl von 46 Bänden ein Register anzulegen. Da sich der langjährige Schriftleiter der Zeitschrift selbst, einer der bedeutendsten Vertreter der österreichischen Forschungsrichtung, diese entsagungsvollen Aufgabe unterzog, stand von vornherein fest, daß es ein Erfolg sein mußte. Und in der Tat, der vorliegende Band ist als die beste neuere bibliographische Leistung unserer Volkskunde anzusprechen. Er erschließt den ungemein vielseitigen Inhalt der Zeitschrift in nicht weniger als 24 Abschnitten, von denen der besonders schwierige 15., der der Volksdichtung gewidmet ist, noch in 10 Unterabteilungen zerlegt ist. So läßt sich also vom Volksliedbegriff und der allgemeinen Volksliedforschung bis zum Volkstümlichen Wortschatz das gesamte Interessengebiet des Kreises um Pommer, Liebleitner, Kronfuß, Pöschl, Zoder, Kotek, Klier usw. überschauen. Das Verzeichnis der Mitarbeiter gibt dabei den erwünschten Aufschluß über den verhältnismäßig engen Kreis, der diese gewaltige Sammel- und Forschungsleistung geschaffen hat. Es zeigt aber gleichzeitig auch, wieviel davon von einigen wenigen, wie besonders den eben namentlich Genannten in jahrzehntelanger selbstloser Bemühung geleistet worden ist. Für den Benützer wird wohl außer derartigen Einblicken vor allem der IV. Abschnitt, das alphabetische Verzeichnis der in der ganzen Serie veröffentlichten Lieder bevorzugt von Wert sein: es sind 2359, eine geradezu unglaublich hohe Zahl. Damit dürfte die erste Serie der Zeitschrift als die größte deutschsprachige Liedersammlung erwiesen sein. Daß dieses Verzeichnis durch den jeweiligen Verweis auf Erk-Böhme gleichzeitig auch zu einem Nachschlagebehelf ausgestaltet erscheint, wird man dem Verfasser besonders danken, der sich schon dadurch allein weit über das Niveau eines Registrators erhoben hat, wie freilich auch nicht anders zu erwarten war. Auch das aufschlußreiche Stichwortregister, das den Band beschließt, wird man in diesem Sinn besonders dankbar begrüßen.

Zoders Leistung, die er in den schweren Kriegsjahren in freiwilliger Zurückgezogenheit beinahe wie ein Klausner in anderen Tagen geleistet hat, wird dadurch nicht geschmälert, daß man hin und wieder kleine Unstimmigkeiten feststellen kann; sie sind bei einer derartigen Arbeit kaum zu vermeiden. So sind 4199 und 4302 die Autoren verwechselt. Vielleicht wird man es auch als Mangel empfinden, daß die Lieder, die in Aufsätzen mit Liederverzeichnissen angeführt werden (S. 63), nicht in das alphabetische Verzeichnis mitaufgenommen wurden. Auch die Anlage des Autorenverzeichnisses, das nur die Jahrgänge angibt, in denen Aufsätze der Betreffenden zu finden sind, wird vielleicht nicht jedermann befriedigen. Solche Bedenken lassen sich aber bei jeder bibliographischen Arbeit vorbringen. Bedenkt man, daß Zoder sein unbedingt notwendiges, dabei aber so schwer zu erstellendes Register aus reiner Liebe zur Sache, ohne jede Honorierung usw. geleistet hat, dann wird man nicht über derartige Fragen mit ihm rechten wollen, sondern nur vor dem Endergebnis, wie er es gestaltet hat, voll tiefer Achtung den Hut ziehen, und künftig dieses Register neben die bedeutendsten Volksliedbibliographen stellen, und wie diese dankerfüllt benutzen. Gegenwart und Zukunft aber mögen nicht nur dies tun, sondern aus dem Indexband auch erkennen, was in dieser unvergleichlichen Idealistenzeitschrift durch fast ein halbes Jahrhundert hindurch geleistet worden ist: hier war und ist bestes, stilles Österreichertum am Werk.

Leopold Schmidt.

Rudolf Kriß, **Sitte und Brauch im Berchtesgadener Land**. München-Pasing 1947, Filser Verlag. Kl-8°, 231 S.

Sehr glücklich erreicht K. in diesem Buche die Verwirklichung seines

Strebens, für seine Landsleute einen Brauchtumskodex zu schaffen, von dem zugleich die volkskundliche Forschung reichen Gewinn zieht. Entsprechend dem Doppelzwecke dieser Darstellung wird eine geistvolle Einführung in die Elemente der Brauchformen gegeben, nachdem eingangs der große Fremdenverkehr im Berchtesgadener Lande als wirksamer Ansporn für die einheimische Bevölkerung zur Beibehaltung ihrer Tracht und ihrer sonstigen Arteigenheiten zutreffend erörtert wurde. Eigene Erlebnisse und Eindrücke sowie mit Sorgfalt benützte einwandfreie Quellen und Literatur zog K. zum Aufbaue seines wertbeständigen Werkes heran und gedenkt dankbarst seiner Helfer, besonders des verstorbenen Matthias Schmidhammer, dessen um 1906 abgefaßtes Manuskript von ihm viel benützt und zitiert wird, weil es sich über den gleichen Gegenstand wie vorliegendes Buch verbreitete. Weit und bedeutsam ist letzteres über Schmidhammers Ausführungen emporgeschossen. Aber auch gemessen an den besten bisherigen Brauchtumsmonographien vermag es ein Gegenwartsbild zu geben, das durch K.s feinfühlende psychologische Betrachtungsweise eine hochgradige Vollkommenheit erreicht. Überdies förderte K.s bisherige archivalische Forschung die dringend gebotene Brauchformengeschichte, für deren Periodisierung vielleicht weitere archivalische Studien ertragreich sein könnten. Zum machtgeschichtlichen Einfluß auf das Volksleben gehören ja auch die obrigkeitlichen Brauchverbote, die von K. hier eingehend behandelt, von den meisten Brauchforschern hingegen bisher unzureichend oder gar nicht berücksichtigt wurden. Freilich wäre es sehr erwünscht, dem keineswegs durchgehends lösbaren Probleme nachzugehen, welche religiösen Braucherscheinungen im Königsseegebiete ihr Entstehen oder ihre Förderung der bis 1803 währenden Berchtesgadener Reichspropsteiherrschaft zu verdanken haben. Sitten, wie die Abhaltung der Fronleichnamsprozession an 3 Tagen und die Zurückdrängung der Jakobsverehrung zugunsten des Bartholomäuskultes in St. Bartholomä am Königssee lassen dieses geistliche Regiment als Urheber vermuten.

Die Verfallserscheinungen des Brauchlebens der Bergknappen und Handwerker fallen weniger auf als der Schwund der Holzknechtsitten. Die Holzknechte des Berchtesgadener Landes entstammen ja bodenständigen bäuerlichen Kreisen. Sie sind in vielen Fällen, wie K. zeigt, Bauernburschen oder Kleinbauern, welche die Hauptmasse der dortigen Bauernhofbesitzer bilden. Auch als Handwerker tragen manche dieser Gebirgsbauern, die in Einschichthöfen siedeln, zum Lebensunterhalte ihrer Familie bei; denn der Ertrag ihrer Viehzucht, der die einzige wirtschaftliche Grundlage ihrer Gehöfte ausmacht, reicht dafür zumeist nicht hin. Dadurch aber, daß der Bäuerin größtenteils die Aufsicht und Arbeit im Haus und Stall zufällt, glitt das Üben der bäuerlichen Sitten vorwiegend in ihre Hände und gewann dadurch an Beharrlichkeit. Der Weiberball im Fasching weist in diese Richtung. Die durch Brauchformen geregelte Weidewirtschaft obliegt gleichfalls dem weiblichen Geschlechte. Das Fehlen der Erntesitten erklärt K. richtig aus dem durch die Berglandschaft bedingten geringen Getreidebau, dessen Ertrag nur für den bäuerlichen Eigenbedarf reicht. Die bäuerliche Ernährung, die K. nur in dem vor dem Ersten Weltkriege bestandenen Zustande schildert, trägt durchaus kleinbäuerlichen Zuschnitt. An Werktagen spielten die Nudeln die Hauptrolle, nur an Sonntagen gab es Fleisch.

K.s Verzicht auf Scheidung der arteigenen Brauchformen der Berchtesgadener Bevölkerung von den im oberbayrischen und salzburgischen Raume jetzt und ehemals in Übung stehenden Braucherscheinungen, war im Hinblick auf das Fehlen einer Volkskunde Altbayerns geboten und entspricht dem vorwiegend gemeinnützigen Zwecke dieses Buches. Daß K.

für die Anlage seines Werkes Sartoris „Sitte und Brauch“ als Vorbild nahm, wird aus letztgenanntem Grunde verständlich.

Nachklänge an frühere Glaubensvorstellungen haften hier noch fest manchen gegenwärtigen Brauchformen des Jahres- und Lebenslaufes an. Der Nikolausbrauchkomplex ist dafür ein lehrreicher Beleg, ein Konglomerat christlich-heidnischen Glaubensgutes, das die mittelalterliche Bauernfrömmigkeit charakterisiert. Die im Gefolge des gabenspendenden Nikolaus auftretenden Buttmanndl, mit oder ohne Krampus, erinnern — nach K.s Ansicht — wahrscheinlich als Überlebsel an die Veranstalter des im 7. und 18. Jahrhundert behördlich verbotenen Perchtenlaufens. Eine Reminiszenz an die Frau Percht ist obendrein in dem in der Ortschaft Loipl vorkommenden Nikoloweibl, einer freundlichen Begleiterin des hl. Nikolaus, erhalten geblieben; doch ist, was K. entging, diese Gestalt keine Besonderheit des Berchtesgadener Landes, da sie unter anderen Namen auch in österreichischen Gebieten vertreten ist, so etwa als schöne Frau Klafa in Paznaun in Tirol (vgl. Geramb, Deutsches Brauchtum in Österreich, 1924, S. 109). Zum Unterschiede von jenen, mit Ausnahme des Krampus, sinnlos gewordenen Mitläufern des hl. Nikolaus, erreicht im 19. Jahrhundert das Ansehen dieses Heiligen im Berchtesgadener Kinderglauben seinen noch jetzt feststehenden Höhepunkt, da nach K. St. Nikolaus der Bringer des damals eingebürgerten Christbaumes wird. Ein deutliches Zeichen für das Verebben verschwommener Vorstellungen von heidnischem Glaubensgute kann u. a. in dem Wegfalle des Schimmelreiters beim Maifeste erblickt werden. Leider vermochte K. das letzte Auftreten dieser Gestalt zeitlich nicht genau festzulegen. Ebenso kam vor wenigen Jahrzehnten die Sitte des Männerkindbettes außer Gebrauch. K. erblickt in dieser Brauchform ein Mittel, die Dämonen zu täuschen. Eine Abart des positiv alten Heberitus findet sich im Berchtesgadener Lande vertreten in dem dreimaligen Schleppen des sogenannten Heiratssteines als Kraftprobe. Zweckverwandtschaft dieses Heiratssteines mit den Leonhardsklötzen liegt m. E. vor. Beachtlich ist ferner die bis 1805 bestandene Verpflichtung Berchtesgadens, drei Maibäume in der Stadt Hallein aufzustellen und das damit erworbene Asylrecht für die unter diese Maibäume flüchtenden Verbrecher, deren Auslieferung das Gericht von Berchtesgaden anbefehlen mußte. Dieser Rechtsbrauch scheint m. E. mit dem Salzbaue am Dürrnberge durch das Erzstift Salzburg und die Reichspropstei Berchtesgaden im ursprünglichen Zusammenhange gestanden zu haben.

Matriarchalische Züge verrät m. E. vielleicht das überwiegende Vorkommen der Godin statt des Göden bei männlichen Täuflingen, obwohl letzteres auch aus obgenannter Stellung der Bäuerin erklärbar wäre. Bei der in der Bevölkerung seit der Protestantenvertreibung anhaltenden Stabilität des Katholizismus ist es nicht verwunderlich, daß die meisten der Bräuche, die dem barocken Katholizismus ihren Entstehungsanlaß, ihre Verpflückung oder ihre Wiederbelebung verdanken, ihre Lebenskraft bis heute bewahrt haben. Die mit Traditionsfreude verbundene und nach Eigenständigkeit strebende geistige Regsamkeit der Berchtesgadener offenbart sich auch bei dieser Brauchtumsgruppe, deren Übung gegenwärtig der Mehrzahl nach den Familien- und Pfarrgemeinschaften zufällt. Hierher gehören u. a. die Ölbergandachten (seit 1711) und das vermutlich im 18. Jahrhundert daraus hervorgegangene Ölbergspiel und die während dieser Andachten von den Kindern vor der Kirche veranstalteten österlichen Eierspiele in der Fastenzeit, der Wettersegen, der vom Schauerfreitage bis Kreuzerhöhung täglich in der Kirche gebetet wird, sowie die Weihe des Hauses durch die Priesterschaft nach seiner Fertigstellung und an jedem Dreikönigstage, ferner der Hausschmuck (Holzkruzifix an der Maueraußen-

seite, religiöse Wandgemälde mit Bevorzugung der Altöttinger Madonna und fromme Sprüche oberhalb der Haustüre). Die Ausstattung des Herrgottswinkels und das Auswechseln der dort befindlichen Bilder zu Weihnachten, Ostern und Pfingsten sind eigenartige Ausdrücke der Volksfrömmigkeit. Ebenso zeigt K., wie eine tiefe Religiosität die von der Sennerin geübten Almsitten beherrscht: Almsegen, Anbringen eines Kreuzes über der Herdstätte der Almhütte (Feuerkreuz) und an der Außenseite der Hütte vor dem Viehabtriebe zur Dämonenabwehr und die Wallfahrt am 24. August nach St. Bartholomä.

Aus dem eingehend geschilderten gegenwärtigen Hochzeitsbrauchtum hebe ich hervor: das vom Bräutigam gegebene Hochzeitsgeschenk (durchwegs Schmuckgegenstände aus Hirschkranl), das Tragen von Halbtrauerkleidern der Braut zwischen Verkündigung und Hochzeit, worin K. die Trauer über den baldigen Abschied der Braut vom Elternhause sieht, und das Zeremoniell des Hochzeitsladers (Tracht und Danksprüche). Unter den Begräbnissitten verdient Erwähnung, daß das Totenbrett jetzt nur mehr in der Gemeinde Ramsau angefertigt wird.

Einige Besonderheiten aus dem III. Kapitel, „Der bäuerliche Alltag und die höheren Mächte“ nahm ich schon oben vorweg. Almodnungen aus dem 18. Jahrhunderte und das „Britschen“ der Sennerin, bzw. des Kühbuben durch den Almherrn, werden von K. eingehend gewürdigt. Gleich der Schilderung der Almsitten sind volkskundlich sehr beachtlich K.s Angaben über Volksmedizin, besonders über übernatürliche Heilmittel; dafür wird als prächtiges Beispiel ein vor mehreren Jahren verstorbener bäuerlicher „Anwender“ vor Augen geführt, der nur die auf Einwirken überirdischer Mächte erfolgten Krankheiten und Unfälle der Menschen und Haustiere behandelte, wobei ihm die sogenannte „Schwörrute“ genaue Auskunft gab und er bei der Anwendung von vier Methoden nur Heilmittel übernatürlicher Wirkung (besonders geweihtes Öl) verwendete. K. bemerkt, daß auch im Berchtesgadener Lande gegenwärtig die Zahl der „Anwender“ in starkem Rückgange begriffen ist und daß sich die wenigen vorhandenen bloß auf die Heilung einer bestimmten Krankheit verstehen und sich dafür gedruckter Heilsegen bedienen. Auf mehrere vorhandene Beinheiler geht K. nicht ein, wohl aber auf einige magische Praktiken, die der dortigen Bevölkerung bekannt sind, auch als Sympathiemittel gelten und auf Nachahmungszauber beruhen. Aber der Verinnerlichung des barocken Katholizismus der Berchtesgadener Bevölkerung entspricht die von K. gemachte Wahrnehmung, daß die gegen Krankheiten und Unfälle der Menschen und Haustiere gegenwärtig angewendeten übersinnlichen Vorbeuge- und Heilmittel mehr auf religiösen als auf magischen Vorstellungen beruhen. Beispiele aus dem 18. und 19. Jahrhundert über den Schutz der kirchlichen Vorschriften durch weltliche Behörden werden aus Schmidhammers Manuskript gegeben. Wohl angebracht war es von K., die von den Berchtesgadenern aufgesuchten Wallfahrtsorte ihres Ländchens eingehender als in seinem Werk „Volkskundliches aus altbayrischen Gnadenstätten“ (Nachtrag Baden bei Wien 1931) zu berücksichtigen. Beachtlich ist dabei die Beschreibung einiger merkwürdiger Votivtafeln, deren älteste aus dem 17. Jahrhundert stammen. Den Schluß bilden das Verzeichnis des von K. benützten Schrifttumes, das von Leopold Schmidt hergestellte dankenswerte Sachverzeichnis und das Inhaltsverzeichnis.

Der Brauchtumsforscher wird aus diesem qualitativ hochwertigen Buche manche Lehre ziehen können. Er wird vor allem zur Erkenntnis gelangen, daß für die Erforschung des Gegenwartsbildes eingehende Eigen-

beobachtungen notwendig sind und daß es am vorteilhaftesten ist, die Studien auf eine Volksschlaglandschaft räumlich zu beschränken.

Edmund Frieb.

Leopold Schmidt, **Der Männerohrring im Volksschmuck und Volksglauben**, mit besonderer Berücksichtigung Österreichs (= Österr. Volkskultur. Forschungen zur Volkskunde, Bd. 3), Österreichischer Bundesverlag, Wien 1947. 96 Seiten, 8 Bildtafeln. S 20.—

Die neue volkswundliche Buchreihe findet mit der vorliegenden Veröffentlichung von L. Schmidt — einem der Herausgeber — ihre verheißungsvolle Fortsetzung. Ein bisher fast unbeachtetes Stoffgebiet, der männliche Ohrschmuck, wird hier nach zeitlicher und räumlicher Verbreitung behandelt. Welcher Musik-, welcher Literaturhistoriker weiß, daß Mozart und Grillparzer Ohrringe getragen haben? So mancher Volkskundler oder Kulturgeschichtsforscher hat in seinem Leben gewiß Tausende von Bildern, Stichen, Porträts vor Augen gehabt und über diesen unscheinbaren Ohrschmuck des Mannes hinweggesehen!

Dem alten Wiener ist freilich das „Flinserl“ oder „Schräuerl“ als Abzeichen von Männern der unteren Schichten wohlbekannt. Friedrich Schlögl schildert solche Typen aus den 1870er Jahren, den „Vertrauten“ der Polizei „mit dem nie fehlenden Edelknabenlinslerl im linken Ohrläppchen“ (Wiener Luft, S. 243), und die „Aufmischer“ aus Wien bei den Kirchweihfesten in der Umgebung mit „Ohrlinserln“ (Wiener Blut, S. 70). Als Kennzeichen des echten Deutschmeisters — des „Edelknaben“ vom Wiener Hausregiment — wird der Ohrschmuck noch bis in die Zeit vor dem Ersten Weltkrieg angesehen: so verfaßte Z. A. Springh (Pseudonym) einen Text in Wiener Mundart zu einem Deutschmeistermarsch von Kirchwegger, in dem der Deutschmeister eingehend beschrieben wird, wobei „s Linslerln Ohr“ nicht fehlen darf (Ztschr. Die Muskete I, 22. Februar 1906). Die Militärszeit hat wahrscheinlich zur Verbreitung der Schmucksitte beigetragen, wofür Schmidt ein gutes Beispiel anführt (S. 49). Rosegger schildert in seinen Jugenderinnerungen den Sim-Sampel, einen großen Bauer in der Mürztaler Gegend, der in seiner Jugend u. a. im 1840er Jahr als Soldat in Wien gedient hatte und noch im 1865 „beringte Ohren“ aufwies (P. Rosegger, Als ich jung noch war. Leipzig 1895, S. 228).

Auffallend ist, daß besonders Männer, die beruflich mit Pferden zu tun haben, Ohrschmuck — Ringe oder Linsen — tragen. So zeigt eine Porträtlithographie des „k. k. österreichischen Schulbereiters“ und Zirkusdirektors Christoph de Bach (1768—1834) von B. v. Leiser den Ring im Ohr des berühmten Kunstreiters (Wr. Städt. Sammlungen, I = Nr. 1581). Auch die Porträtlithographie des Baptist Loisset (1793—1863) von A. Siegrist läßt den Ring im linken Ohr des französischen Kunstreiters erkennen — der übrigens mit Henriette Sonntag verschwägert war (Abb. bei Saltarino, d. i. H. W. Otto, Artisten-Lexikon, Düsseldorf 1895, S. 125). Weitere Ringträger sind der italienische Kunstreiter Alessandro Guerra (1790—1856), wie der Kupferstich von V. Gozzini zeigt (Wr. Städt. Sigen, I = Nr. 2550), und die italienischen Ballettmeister dr Wiener Oper Salvatore Viganò (1769—1821), Stich von Altini nach Bettoni (Nat. Bibl., Bildarchiv), Paolo Rainoldi (1784—1853), unbez. Lithographie 1827 (Nat. Bibl., Portaitslg.) und Antonio Guerra (1810—1846), Lithographie von Kriehuber 1827 (Städt. Sigen, I = Nr. 2547) — wozu bemerkt werden muß, daß so mancher Kunstreiter die Manege mit der Bühne vertauschte und Tänzer wurde; die Voraussetzungen der beiden Berufe waren ziemlich ähnlich. Alle diese Artisten waren im vormärzlichen Wien wohlbekannt. Das Tragen des Ohrschmuckes wurde von den Kutschern, Fiakern

und „Wasserern“ übernommen. Belege hierfür sind allerdings erst aus jüngerer Zeit beizubringen. Fritz Schönplugg hat in einer Farbzeichnung zwei Fiaker, davon einen mit dem Flinserl im linken Ohr, festgehalten (Muskete IX, S. 87 = 16. Dezember 1909) und in einer Ansichtskartenreihe, Wiener Typen vor 1914 darstellend, einen „Wasserer“ mit dem Ohrring gemalt. In einem Feuilleton „Fiaker“ aus jüngster Zeit schreibt Victor Wittner: „... . Gemeinsames Kennzeichen fast aller Fiaker ist . . . das Ohrgehänge. In Wien wie in Pest, wie in Bukarest, in Konstantinopel wie in Berlin . . . sahen wir im Ohrläppchen des klassischen Fiakers einen silbernen Knopf, ein rundes Plättchen, das den Schlitz verschloß, das „Flinserl“. Und erst recht trugen es die neapolitanischen Fiaker . . .“ (Wochenbl. Die Presse, Wien, 10. Jänner 1948).

In den älteren Wörterbüchern des Wiener Dialektes finden sich die Ausdrücke „Flinserl“ und „Schräuferl“ nicht; erst J. Jakob verzeichnet sie (Wörterbuch des Wiener Dialektes, Wien 1929, S. 62 u. 166). Die Sache selbst ist jedoch um 1820 in Wien bereits bekannt; hier wurden von 1800 bis 1848 390 Männerleichen unbekannter Herkunft aufgefunden und beschrieben (Totenprotokolle im Wr. Stadtarchiv), davon sieben mit Ohrringen und Linsen:

1816, Mann über 30 J., „im rechten Ohr einen kleinen goldenen Stift“,
 1819, 30j. Mann, „im linken Ohr ein goldenes Linsen-Ohrringel“,
 1821, 40j. Mann, „in beiden Ohrläppchen sogenannte goldene Linsen“,
 1829, 36j. Mann, „im rechten Ohrläppchen ein weißmetallenes Ohrringchen“,

1840, 35j. Wiener Uhrmacher, „das linke Ohrläppchen durchstoehen und in diesem eine goldene Linse“,

1842, 50j. Mann, „das linke Ohrläppchen durchstoehen und darin eine goldene Linse“,

1845, 40j. Mann, hatte „durchstochene Ohrläppchen“ und einen goldenen Ohrring in einer Kleidertasche,

1846, 29j. Tuchmachergeselle, hatte das linke Ohrläppchen durchstoehen. Diese Reihe ließe sich an Hand der amtlichen Veröffentlichungen und Aufzeichnungen bis in die Gegenwart fortsetzen, wobei höchstens der Prozentsatz der Träger Verschiedenheiten aufwiese — wesentlich ist der Nachweis des ersten Auftretens von Ohrschmuck in den unteren Schichten von Wien und Umgebung zu Anfang des 19. Jahrhunderts.

Nach Schmidts Ergebnissen ist der Männerohrring mit den französischen Okkupationsarmeen Napoleons nach Süddeutschland und Österreich gekommen. Wie verbreitet er in den französischen Regimentern gewesen sein muß, zeigt eine Durchsicht des weitbekannten Kinder-Bilderbuches von Job-Marthold (Le grand Napoleon des petits enfans, Paris o. J.). Wir sehen jeweils innerhalb von Gruppenbildern: 1793 bei der Verteidigung von Toulon einen Artilleristen, 1807 bei Eylau, 1813 bei Leipzig je einen Grenadier, 1814 bei Reims einen Infanteristen mit einem Ohrring, 1815 bei Waterloo zwei Gardisten, nach 1821 einen Invaliden zu Paris mit Ohrring, sicherlich nach historischen Vorlagen gezeichnet. Wo die in dieser Zeit in Europa zunehmende Verbreitung des männlichen Ohrschmuckes ihren Ausgang genommen hat, bedarf noch der Aufhellung. Vielleicht hat er seinen Weg von Nordafrika zu den Römern und weiterhin nach Norden gefunden. Auch die Herkunft der „Linse“ wäre noch aufzuklären; ist sie von Osten gekommen oder vom Balkan herauf — in Wien finden sich jedenfalls beide Formen das ganze 19. Jahrhundert hindurch nebeneinander und sind, wie Schmidt vielfältig nachweist, mit dem Glauben verbunden, daß ihr Tragen vorteilhaft für die Augen sei. Diese Volksmeinung dürfte aber auf das Europa der letzten zwei Jahrhunderte beschränkt sein.

Recht bemerkenswerte Mitteilungen über den Brauch und sein Abklingen in Wien und Niederösterreich machte Josef Böck-Gnadenau (Volksmedizin und Volksrätzel aus Niederösterreich. Ztschr. Der Urquell. NF II = 1898, 210 f.): „Ohrringe gibt man den Kindern schon frühzeitig, um Augenkrankheiten zu verhüten. Mein Bruder (geb. 1865) lag noch im ‚Deckerl‘, als ihm das rechte Ohrläppchen durchstochen wurde. Bei diesem Anlasse wurde mir, dem allerdings schon Sechs- bis Achtjährigen, gleichfalls das rechte Ohr mit einem Goldringlein versehen; als ich jedoch das 18. Lebensjahr erreicht hatte, entfernte ich dasselbe auf Anraten eines Herrn Scherer, Chemiker und Journalist in Wien; ich war damals eben im Begriffe nach Paris zu gehen, und Herr Scherer meinte, die Franzosen erblickten in einer Person mit Ohringen einen beschränkten Menschen; da ich offenbar als solcher nicht gelten wollte, entfernte ich den Goldring und heute ist keine Spur — weder vom Ring noch von der Ohrläppchenverletzung — übrig. Mein Vater (1823—1890) erhielt in Gemeinschaft mit seinen zahlreichen Geschwistern auch frühzeitig ein Ohringlein; er trug dasselbe bis zu seinem Tode. Der Vorgang, wie man in seiner Jugendzeit das Ohr durchbohrte, erschreckt uns allerdings heute, in der Zeit der Antiseptik. Man benützte damals weder eine gemeine Stecknadel noch eine sogenannte Stechmaschine, wie sie auch der Goldarbeiter schon 1865 oder 1866 verwendete, sondern man gebrauchte einen Ring, der angeblich aus Blei war; dieser Ring wurde in das Fleisch gedrückt und ätzte das Läppchen nach und nach durch; natürlich gingen Entzündungen und Eiterungen Hand in Hand; hatte sich das Bleiringlein durch gefressen, so wurde ein Seidenfaden in die Wunde eingezogen und dieser erst später durch ein Goldringlein oder ein ‚Flinserl‘ mit Schräubchen ersetzt.“

Aus dem kulturhistorisch so wertvollen Sammelwerk von J. G. Krünitz und seinen Fortsetzern ist zu entnehmen, daß den Bearbeitern der Männerohrring anfangs des 19. Jahrhunderts in Europa nicht bekannt war; wohl aber wird das Durchbohren des Ohrläppchens genau beschrieben: „... vormals wurde diese Operation als ein Ableitungsmittel besonders bei Krankheiten des Kopfes empfohlen; jetzt mag der Fall wohl noch zuweilen bei chronischen Ophthalmien (Augenentzündungen) vorkommen, gewiß aber äußerst selten. Sie wird auf folgende Art gemacht: die Stelle wird vorher mit Tinte bezeichnet, das Ohrläppchen über einem daruntergelegten Kork ausgedehnt und mit einem nadelförmigen Instrument durchbohrt; dieses muß wie eine kleine Spicknadel gestaltet sein und am Ende den kleinen Blei- oder Golddraht eingesteckt enthalten, damit man es nicht zurückziehen muß, sondern durchziehen kann. Der Draht bleibt im Ohr und wird täglich, wenn man ihn zuvor mit Öl bestrichen hat, hin- und hergezogen, wodurch das Loch in kurzer Zeit ‚schwielt‘ (d. i. vernarbt) gemacht wird. Einen seidenen Faden im Ohrloche zu lassen, bis es ausgeheilt ist, taugt gar nicht, indem die Seide das Heilen mehrere Wochen verhindert und viele Eiterung und Schmerzen verursacht.“ (Krünitz, Ökonom.-technolog. Encyclopädie, 105. Teil, Berlin 1807, S. 4—6.)

Daraus geht hervor, daß zunächst das Durchbohren des Ohrläppchens die Hauptsache war und das Einziehen eines Metallringes oder Schräubchens nur den Zweck hatte, das Loch offen zu erhalten und vor dem Wiederausammenwachsen zu bewahren, wie dies Schmidt auch andeutet (S. 77). Erst zuletzt wurde die gedachte Heil- oder Abwehrkraft vom Loch im Ohr auf den Schmuck im Ohr übertragen, erhielt dieser selbst Amulettcharakter.

Im vorderen Orient scheint der Männerohrring noch zu Beginn der Neuzeit Standes-, wenn nicht Herrscherabzeichen gewesen zu sein. So wird Sultan Seliman I., der Belagerer Wiens 1529, wiederholt mit einem perlgeschmückten Ring im rechten Ohr abgebildet, wie auf den Holzschnit-

ten von Michael Ostendorfer, 1548 zu Nürnberg gedruckt (Abb. M. Geisberg, Der deutsche Einblatt-Holzschnitt, Nr. 978), und Erhart Schoen, Nürnberg vor 1550 (Geisberg Nr. 1289), während Türken minderen Ranges und Soldaten in den gleichzeitigen Holzschnitten ohne Ring erscheinen. Auf diese Weise ließe sich auch das Vorkommen des Ohringes bei den Mohrenkönigen der Weihnachts-Tafelbilder vom 15. bis ins 17. Jahrhundert (Schmidt, S. 25—27) erklären.

Da nun Schmidt durch seine erstmalige Behandlung des Stoffes die Aufmerksamkeit der Fachwelt auf dieses Gebiet gelenkt hat, wird sicher noch allerlei Ergänzendes zum Vorschein kommen. Grundlage und wesentliches Bild — mühevoll aus Hunderten von Details zusammengetragen und sinnvoll aneinandergereiht — sind bereits in der Darstellung von Schmidt gegeben.

Karl M. Klier.

Carl Plank, **Siedlungs- und Besitzgeschichte der Grafschaft Pitten**. I. Teil (= Veröffentlichungen des Instituts für österreichische Geschichtsforschung, Bd. 10), 145 Seiten, 11 Karten, 13 Stammtafeln. Wien 1946, Universum Verlagsges. m. b. H. S. 25.—

Die mit der ganzen Genauigkeit der besitzgeschichtlich-genealogischen Methode der Wiener Historikerschule gearbeitete Monographie über die Vor- und Frühgeschichte des südöstlichsten Landesteiles Niederösterreichs beschäftigt sich nur kurz mit der prähistorischen und keltisch-römischen Besiedlung des Landes, ebenso kurz mit dem Eindringen der Germanen, Awaren und Slawen. Das volle Gewicht wird auf die durch Urkunden erhellte Zeit der ersten deutschen Siedlungsperioden gelegt und schon für die karolingische Besiedlung an Hand der freilich kühn konstruierten Stammtafeln des mit Freising zusammenhängenden bayrischen Adels manche Altersfestlegung von Siedlungen gewonnen. Besonders bemerkenswert sind die für die Besitzverhältnisse vor und in der Magyarenzeit erarbeiteten Aufschlüsse, welche manche Möglichkeiten des Durchlebens der seßhaften Bevölkerung aufweisen. Darauf weisen zuletzt die später vorgebrachten Besitzansprüche hin, deren personelle Grundlagen durch die ausführlichen Stammtafeln der Sighartinger, Haderiche, Cham-Augstgauer, Chadolde, Lanzenkirchner, Eppensteiner, Wilhelminer, Treuner, Ebersberg-Diessener, Formbach-Rotingin-Schwarzauer und Flatzer sehr eindrucksvoll dargetan werden. Ähnlich eindrucksvoll sind die recht kostspieligen, eigens eingeklebten Karten im Mehrfarbendruck, welche die Wechsel der Besitzverhältnisse ebenso einfach wie markant darzustellen vermögen. Man wird volkskundlich aus dieser Arbeit vielleicht mehr lernen können, als der rein historisch eingestellte Verfasser zunächst selbst gemeint haben mag.

Leopold Schmidt.

Paolo Santonino, **Die Reisetagebücher 1485—1487**. Aus dem Lateinischen übertragen von Rudolf Egger. 190 S. Klagenfurt 1947, Ferd. Kleinmayr. S 30.—

Erst vor wenigen Jahren ist die österreichische Öffentlichkeit auf diese bedeutende kulturgeschichtliche Quelle aufmerksam gemacht worden, da Walter Frodl (Die gotische Wandmalerei in Kärnten, Klagenfurt 1944, S. 40) die Meister Thomas von Villach betreffenden Stellen aus diesen Reisetagebüchern aushob. Nun hat Egger den 1943 von G. Vale herausgegebenen Text übersetzt und so der Allgemeinheit zugänglich gemacht. Der Eindruck ist der eines überraschend lebensvollen Kulturbildes. Ein von der Renaissance so gut wie überhaupt nicht berührter Italiener hat hier als Sekretär seines Bischofs anlässlich dessen Visitationsfahrten Osttirol, Südkärnten und Untersteiermark mit einer Lebhaftigkeit zur Kenntnis genommen, die noch heute erfreut.

Bei seiner Beobachtungsgabe und Schilderungsfreude fallen selbstverständlich viele Bemerkungen über Züge der Volkskultur ab; Züge der Siedlung und des Wohnwesens fallen ihm auf, wie der hölzerne Brunnen-trog (S. 37), die Heuharfen (S. 74), vielleicht ein Tanzhaus neben der Kirche von St. Laurenz im Draufeld (S. 150), und aus seinen Bauernhaus-beschreibungen glaubt man wohl mitunter auf Rauchstübchenhäuser schließen zu sollen (Lavant, S. 30); die Schindeldeckung erwähnt er mehrfach (S. 26, 83). Auf dem Gebiet des Brauchtums ist ein Fürsegnen in adeligem Bereich bemerkenswert (S. 112), Gebärden und Grußsitten werden von ihm wiederholt als eigenartig empfunden (Handführung S. 88, Handschlag S. 38, Umarmung S. 116). Sein sehr stark entwickeltes Verständnis für gutes Essen, das ihn halbe Seiten lang Mahlzeiten und Speisen schildern läßt, bringt selbstverständlich auch Mitteilungen über volkstümliche Dinge auf diesem Gebiet mit sich, die um so willkommener sind, als unsere Kenntnis der mittelalterlichen Speisen und besonders ihrer Bereitung nicht sehr bedeutend ist. Santoninos Freude an schönen Menschen und deren schönen Kleidern gewährt weiters gute Einblicke in die Tracht- und Schmuckverhältnisse, besonders des Adels. Die Alltagskleidung wird freilich nur gelegentlich gestreift, so S. 74: „Die Kleidung fast aller besteht aus grobem Tuch. Sie tragen auch Mützen aus Pelzwerk.“ Recht aufschlußreich sind seine Bemerkungen über Gesang, Musik und Tanz. Ob Spielleute (S. 15), Schüler (S. 41) oder andere Sänger vorsangen, Santonino notierte es ebenso wie den Fall, daß ein sangeslustiger Edelmann, Hermann von Hornegg, „fast während des ganzen Ritteres mit einem seiner Junker einige Lieder in seiner Muttersprache gesungen, um dem Herrn Bischof und seinem Gefolge gefällig zu sein“ (S. 151). Von dem gleichen Ritter hört man schließlich auch das hübsche Zeugnis eines Abschiedsjuchezers: „Er küßte des Bischofs Rechte, empfahl sich und kehrte heim, laut jauchzend nach deutscher Art.“ (S. 156.)

Solche volkstümliche Einzelheiten sind wohl nur die für die kärntnerische und die gesamte österreichische Volkskunde besonders anziehenden Punkte des Buches. Zusammen mit der ganzen Erzählung der drei Reisen machen sie aber eine Gesamtheit aus, die man sich aus unserem Quellenmaterial nicht mehr wegdenken möchte.

Die Kommentierung beschränkt sich leider auf das Allerwichtigste und überläßt alle kulturgeschichtlichen Aufschlüsse dem Leser. Für diese wäre daher eine Ausgabe mit gegenübergestelltem Text und Übersetzung nützlicher als die bloße Übertragung gewesen. Man muß aber wohl heute zufrieden sein, ein derart inhaltsreiches Buch äußerlich so nett ausgestattet vorgesetzt zu erhalten. Buchtechnisch, dem Einband, Papier und Druck nach nämlich, gehört das Buch zu den hübschesten Erscheinungen, die hierzulande nach dem Krieg überhaupt bekanntgeworden sind.

Leopold Schmidt.

Tänze aus Österreich. Gesammelt und beschrieben von Ilka Peter. Verlag L. Doblinger (B. Herzmansky), Wien 1947. 56 Seiten.

Die Ausgabe setzt sich aus drei Bestandteilen zusammen: aus dem Textteil mit Vorwort, Grundsätzlichem, 13 Tanzbeschreibungen und Bemerkungen hiezu; aus dem Notenheft mit den Weisen, für Ziehharmonika bearbeitet von Franz Burkhart; und aus den sechs Tanzbildern von Hans Strohofer auf dem Umschlag. — Zwölf dieser Volkstänze hat die Verfasserin an Ort und Stelle mit großer Gewissenhaftigkeit selbst aufgezeichnet und ihnen bloß den bereits veröffentlichten, aber schwer zugänglichen „Steiregger“ aus dem Mühlviertel hinzugefügt. Sieben Nummern stammen aus Salzburg, vier aus Ischl und eine Form des „Hiatamadls“ aus Steier-

mark. — Ilka Peter hat schon früher die schwierigsten Formen unserer alpenländischen Tänze, wie den salzburgischen Perchtentanz¹⁾ und den „Schleunigen“ des Salzkammergutes²⁾ erforscht und einwandfrei auf-gezeichnet, hiezu als Fachlehrkraft der Musikakademie, des Reinhardtseminars und des Konservatoriums der Stadt Wien besonders befähigt und durch Liebe zur Sache vorwärtsgetrieben. — In dem schmucken Heft finden wir eine Stufenfolge von den einfachsten Formen, wie dem „Halbwalzer“, bis zu den „Großformen“, wie Landler, Steirischer, Schleuniger und Reifentanz. Bei dem heutigen Stand der Volkstanzpflege wird es gewiß an den nötigen Lehrmeistern (und Lehrmeisterinnen), die imstande sind, aus der papierernen Aufzeichnung einen lebendigen Tanz zu machen, nicht fehlen. Denn das ist immer die Hauptschwierigkeit beim Niederschreiben und beim Wieder-Tanzen: zuerst alles einwandfrei zu Papier bringen, später einmal wieder ebenso in Bewegung und Leben umsetzen. Deshalb blieb auch die Volks-tanzaufzeichnung und -forschung um mehr als hundert Jahre hinter der Volksliedarbeit zurück und mußte sich in Österreich in den Jahren zwischen den beiden Weltkriegen beeilen, um zu retten, was noch zu retten war. Dies dürfte im großen und ganzen gelungen sein: in jedem Bundesland fanden sich fleißige Sammler, deren Tätigkeit heute fast schon wieder eine historische Darstellung verdient. Neues wird nun kaum mehr aufzufinden sein; es kann sich in der Hauptsache nur um eine Abrundung des Fest-stehenden, um eine Vertiefung der historischen und volkskundlichen Be-ziehungen handeln, zuletzt abgeschlossen von einer umfassenden wissen-schaftlichen Darstellung. — Für diesen Bau hat Ilka Peter einen wertvollen Baustein geliefert; möge ihre Sammlung auch für die praktische Verwen-dung jene Verbreitung finden, die sie verdient! Karl M. Klier.

Franz Hula, **Die Totenleuchten und Bildstöcke Österreichs.** Ein Einblick in ihren Ursprung, ihr Wesen und ihre stilistische Entwicklung. 87 Seiten 32 Tafeln mit 600 Abbildungen. Wien 1948. Verlag Helene Poehl. S. 48.—

Die Bildstöckforschung hat in Österreich schon manchen namhaften Vertreter gefunden: die Zusammenstellung der niederösterreichischen Stücke durch Max Vancsa (Berichte u. Mitt. d. Altertumsvereines zu Wien, Bd. XXXVI, 1906) hat sie vor mehr als vierzig Jahren eingeleitet, und Niederösterreich stand dabei mit Recht im Vordergrund, denn von den etwa 4000 Totenleuchten, Bildstöcken und verwandten Erscheinungen, wie Wegkreuzen, Pestsäulen usw. stehen mehr als die Hälfte in Niederösterreich und im benachbarten Burgenland (vgl. Hula, S. 30, Anm. 2). Späterhin hat Josef Weingartner die Sammelarbeit für Tirol aufgenommen. Sein zusammenfassendes Werk darüber (= Österreichische Volkskultur, Bd. 4) steht vor dem Erscheinen. An Untersuchungen gibt es freilich fast nichts. Eine noch bei Josef Strzygowski 1932 gearbeitete Dissertation von Maria Appel ist leider, dem österreichischen Brauch entsprechend, nicht veröffentlicht worden.

Um so erfreulicher ist es, daß nun hier eine auf gewissenhafter Sammelarbeit im Gelände beruhende Monographie erscheinen kann, die alle wesentlichen Probleme des Gebietes zumindest anschnieidet, viele auch

¹⁾ Perchtentanz im Pinzgau. Von H. Lager und I. Peter. 71. Mit-teilung der Phonogrammarchivs-Kommission. Wien-Leipzig 1940 (= Aka-demie der Wissenschaften in Wien, Sitzungsbericht des phil.-histor. Kl., 218. Bd., 5. Abh.).

²⁾ I. Peter, Der Schleunige. Ztschr. Das deutsche Volkslied (Wien) XLV = 1943, 9—14, 32—36, 52—56, 77—81, 101—104.

weitgehend ausführt. Im I. Abschnitt, „Ursprung und Wesen“ überschrieben, wird der hauptsächlich dem Totenkult dienende Sinn der hölzernen und steinernen Male erhoben, und dabei die auffällige Kulturgrenze zwischen Totenleuchte und Steinkreuz betont. Die Lichtsäule scheint demnach hauptsächlich auf keltisches Gebiet beschränkt, wobei die starke alpenländische Verbreitung in diesem Sinn interpretiert wird. Freilich läßt sich wohl nicht verkennen, daß die im Hochmittelalter auftretenden Friedhofsleuchten, also die ältesten sicher datierbaren Stücke, ausgesprochen französisches Gepräge tragen und somit mittelalterlichen Kultur- und Kunstströmungen (Zisterzienser z. B.) ihre Herkunft verdanken können. Solche realistische Überlegungen möchte man schon deshalb stärker ausgebaut sehen, weil Hula auf dem Gebiete der vormittelalterlichen Überlieferungen offenbar keinen guten Gewährsmännern folgt und z. B. S. 20 Zusammenhänge von Irmin zum altbayrischen Hl. Hirmon konstruiert, die niemand mehr ernst nimmt (vgl. zum Sprachlichen dabei Kriß, Die religiöse Volkskunde Aitbayerns, S. 137). Ähnlich schlecht beraten ist H. wohl auch dort, wo er Sagendeutungen anstrebt, wie beim Roten Kreuz von Drosendorf; die dem Bauern entschwindenden schwarzen, grauen und weißen Katzen für eine Versinbildlichung der „drei Jahreszeiten, die festzuhalten, sich der Mensch vergebens bemühen würde“ zu halten, ist ein starkes Stück.

Erfreulicherweise gibt sich aber H., wie man nach diesen Proben befürchten würde, im folgenden mit derartigen Dingen nicht mehr ab. Er gliedert Totenleuchten und Bildstöcke gestaltlich voneinander, erzählt S. 44 ff. eine stattliche Anzahl von Sagen und Legenden dazu, und wendet sich im II. Teil der „Gestalt“ zu, deren stilistische Entwicklung er von der frühen Gotik, vor die ja kaum ein Stück zurückreicht, bis zum Ausgang des Barocks verfolgt. Anschließend schildert er die Sondertypen, wie den Breitpfeiler, die wesentlichen Bildformen, also das Relief und die besonders in den Südalpenlandschaften üblichen Bildstockmalereien. Die anschließend behandelte figurale Freiplastik hätte vielleicht nicht mehr hereingezogen werden müssen.

Die mit offensichtlicher Liebe zum Gegenstand geschriebene und sehr ausführlich bebilderte Arbeit hat bei vielen Verdiensten so manche Schwächen aufzuweisen. Nachlässigkeiten im Literaturverzeichnis wie in den Zitaten bekunden das schon äußerlich. Gegen die offenbar langjährige Sammelarbeit und das umständliche Aufsuchen des Materials gehalten, wiegen sie aber nicht allzu schwer. Man wird sich vielmehr der Tatsache freuen, daß derartige Themen wieder ihre selbständigen Bearbeiter finden, und nicht zuletzt auch der weiteren, daß ein sonst wenig bekannter Verlag sich eines derartigen Buches mit soviel Teilnahme angenommen hat, wie Papier, Druck und Bilderung sie deutlich bekunden. Leopold Schmidt.

Hans Deutsch-Renner, **Ernährungsgebräuche**. Ursprung und Wandel. 284 Seiten. Wien 1947, Springer-Verlag. S 44.—.

Ein überraschend vielseitiges, anregendes Buch, das sich nicht etwa einer einzigen wissenschaftlichen Richtung, der Nahrungsforschung verschreibt, sondern von den Natur- wie von den Kulturwissenschaften zu gewinnen trachtet, was für das Problem: Ernährungsgebräuche, ihre Entstehung, ihre Bedingtheiten usw. zu gewinnen ist. Der Ausgangspunkt ist dabei wohl, wie auch Otto Storch in seinem klug zusammenfassenden Einleitungssay feststellt, ein naturwissenschaftlicher, im wesentlichen ein sinnesphysiologischer. Dementsprechend sind im ersten Teil des Buches auch bei der geisteswissenschaftlichen Betrachtungsweise die Speisen in den Vordergrund gerückt. Dabei kommt aber die Psychologie

auch nicht zu kurz, und Gefühlspsychologie wie Psychoanalyse werden auf ihre Stellung zur Ernährung hin geprüft, wobei mit der Heranziehung von Speisentabulierung, traditionellem Abscheu usw. schon hart an die Grenze der geisteswissenschaftlichen Betrachtungsweise herangegangen wird. Die Vielzahl der Beobachtungen, das Eingehen auf wichtige Sonderernährungen (Alkohol, Salzkonsum, Gewürze, Süßwaren, Fischessen usw.) berührt dabei ebenso aufschlußreich wie amüsant. Der II. Teil, der die Bedingtheiten der Ernährung durch Landwirtschaft, Klima und Konservierung behandelt, schöpft vielfach aus der Sachindogermanistik; hier hat eine kluge Form der Popularisierung Dinge geläufig zu machen verstanden, die sonst vielfach nur dem speziellsten Fachmann bekannt waren. Die unerschöpfliche Quelle der Arbeiten Maurizioos ist dabei deutlich wahrzunehmen. Verf. beruft sich allerdings hauptsächlich auf englische Autoren; das Buch ist freilich in England entstanden, und zuerst unter dem Titel „The Origin of Food Habits“ 1943 veröffentlicht worden.

Die beiden letzten Abschnitte sind im wesentlichen den Zivilisationsformen der Ernährung gewidmet, also der technischen Form der Mahlzeitbereitung, und den soziologischen und historischen Faktoren, die dabei eine Rolle spielen. Gewisse Abschnitte, wie der über die Mischung von Nahrungsbräuchen durch Heirat, und der nächste über die Nahrung der arbeitenden Klassen in England, Schottland und Irland sind aber auch in diesen Kapiteln volkscundlich aufschlußreich. Die verschiedenen Gedanken des Verfassers über das Zustandekommen der „nationalen Küchen“, über die Wirksamkeit der französischen Küche, über die Nationalgerichte Großbritanniens usw. wirken durchwegs anregend. So journalistisch die Beobachtungen im einzelnen vorgebracht sind, in ihrer Gesamtheit wirken sie doch als nützliche Übersicht auf dem sonst sowieso fast brachliegenden Feld der Nahrungsüberlieferungen. Leopold Schmidt.

Fritz Novotny, **Die Monatsbilder Pieter Brueghels d. Ä.** (= Kunstdenkmäler, herausgegeben von Ernst Garger, Bd. 4). 43 Seiten mit 13 Abbildungen, 50 Tafeln. Wien 1948, Franz Deuticke.

Die von hervorragender volkscundlicher Bedeutung erfüllten Monatsbilder Brueghels haben schon vielfache kunstgeschichtliche Behandlung gefunden. Eigentümlicher Weise ist man allerdings noch nicht einmal zu sicheren Endresultaten bezüglich der Grundfrage gekommen, ob ursprünglich mit sechs oder zwölf Bildern zu rechnen sei, ob also jeweils zwei oder nur ein Monat dargestellt wurden. Dementsprechend schwanken auch die Bestimmungen der einzelnen Brauchtumshandlungen usw., die sich an den Bildern ablesen lassen. Novotny faßt die Ergebnisse seiner Vorgänger kritisch zusammen und behandelt vor allem die künstlerische Stellung der großartigen Landschaften. Ob er den inneren Gehalt der Darstellungen richtig erfaßt, wenn er in der von den Zeitgenossen in den Vordergrund gestellten Bindung des Zyklus an die Kalenderbildidee, „das ist kurz gesagt: die Idee der Vergänglichkeit“ (S. 11) sieht, möchte ich bezweifeln. Gerade der Jahresablauf in dieser diesseitigen Art, die Brueghel als Mensch der Spätrenaissance verkörpert, hat nichts vom Gedanken der Vergänglichkeit, sondern alles von der Idee der ewigen Wiederkehr an sich. Das bedeutet aber unter anderem auch, daß vom volkscundlichen Standpunkt aus eine derartige Interpretation, so geistig hochstehend sie an sich ist, eigentlich fehlgeht, weil sie dem gegenständlichen Gehalt der Bilder einen viel zu geringen Raum zuzißt. Das Kapitel „Ikonographisches“ (S. 31—38) ist für uns jedenfalls das wichtigste. Hier gibt aber Novotny wenig Eigenes, sondern stützt sich auf Karl v. Tolnai (Studien zu den Gemälden P. Br.

d. Ä., in Jahrbuch d. Kunsthist. Sammlungen in Wien, N. F. VIII, S. 125 ff.). So bleibt es also wie immer: die wichtigste Interpretation ist die, welche der volkskundlich geschulte Bildbetrachter vor den herrlichen Werken selbst vornimmt. Unter Umständen werden ihm auch Ausschnittbilder, wie sie hier trefflich geboten werden, gute Dienste tun. Zum Beispiel bei dem Kind mit dem Papierkopfschmuck auf dem Februardbild (Tafel 11), das nicht nur, wie im Text (S. 36) vermerkt wird, „mit Kissen ver mummt“ ist, sondern, was viel bezeichnender und auch für die unstrittene Monatsansetzung wesentlich ist, um den Leib eine große Vihschelle gebunden trägt. — Für die durch Fränger und Arthur Haberlandt so gewinnreich eingeleitete Brueghel-Volkskunde bedeutet das Buch also wohl nur als Hilfsmittel einen Gewinn. Für die allgemeinere Betrachtung jedoch sicherlich mehr.

Leopold Schmidt.

Maja Loehr, Die Radmeister am steirischen Erzberg bis 1625. Eine soziologische Untersuchung (Sonderdruck aus den Mitteilungen für Bergbau, Geologie und Technik am Landes-Museum Joanneum, Graz, Heft 5, 1947). 100 Seiten.

In den letzten Jahren hat die sozial- und wirtschaftsgeschichtliche Erforschung unserer Bergbaugebiete, besonders des steirischen Erzberges, wesentliche Fortschritte gemacht. Die soziologische Seite des Fragenkomplexes wird immer mehr gefördert, so daß anzunehmen ist, daß allmählich auch die volkskundliche Erschließung erfolgen wird, die sich auf die Ergebnisse der Arbeiten der Historiker stützen können wird. Einen wesentlichen Schritt in dieser Richtung bedeutet die eingehende Arbeit über die Radmeister am steirischen Erzberg, die 1941 bereits vorlag, jedoch erst jetzt erscheinen konnte. Maja Loehr untersucht im Hauptteil der Arbeit den Ursprung des Radmeisterwesens, also des mittelalterlichen Industrielens, das zur Ausprägung einer eigentümlichen schmalen halbadeligen Schicht geführt hat, deren Angehörige bestimmend auf die Gestaltung von Wirtschaft und Kultur eingewirkt haben. Ihre Stellung im Eisenwesen, ihre Versippung, teilweise Nobilitierung, Stellung zur Reformation, teilweise Abwanderung aus konfessionellen Gründen usw. werden umsichtig dargestellt, wobei der zweite Teil, die Behandlung einzelner Radmeisterfamilien, illustrierend wirkt. Von der kulturellen Gestaltung tritt dabei nicht viel hervor; die Widmung einer Motivtafel durch Georg Rainprecht, 1581, ist bemerkenswert (S. 36), wobei leider nicht gesagt wird, ob sich diese Tafel noch in Vordernberg befindet. Zu der Bemerkung über „Utraquismus“ anläßlich der Osterweinspenden in vorreformatorischer Zeit (S. 27, Anm. 77), muß gesagt werden, daß es sich hier um eine häufige mittelalterliche Sitte ohne sektiererischen Zug handelt.

Maja Loehr stellt S. 50 in Aussicht, daß die Untersuchung der brauchwürdigen Überlieferungen usw. in einer eigenen Abhandlung erfolgen werde, welche den gestaltenden Anteil des Radmeistertums an der alpenländischen Kultur dartun solle. Einer derartigen Studie kann die Volkskunde nur mit gespannter Erwartung entgegenblicken.

Leopold Schmidt.

Alte Stadtbaukunst. Linzer Profanbauten (= Linzer Reihe, Bd. 2). 102 Seiten, 54 Abbildungen, 1 Farbtafel. Linz 1947. Verlag Oskar Sachsperger.

Der Band enthält wie der 1. der Reihe einige Einzelarbeiten, jedoch straffer auf das Thema des Bandes konzentriert: Hanns Kreczi schildert als berufener Kenner „Bauliche und räumliche Entwicklung im mittelalterlichen Linz“, Justus Schmidt stellt „Die profanen Baudenkmäler von

Linz“ in einem straff historisch gegliederten Aufriß dar, Alfred Hoimann und Franz Pfeffer geben eine „Baugeschichte der Linzer Burg“, und Eduard Straßmayr beschäftigt sich mit dem „Linzer Schmiedeturm“, eine Wiederholung der Arbeit aus dem Jahrbuch des oberösterreichischen Musealvereines, Bd. 82, 1928. Besonders aus den beiden ersten Arbeiten läßt sich stadtvolkscundlich mancher Nutzen ziehen. Der überraschend reiche Bildanhang, der alle wichtigen alten Linzer Bürgerbauten zeigt, ist Augenfreude und Gewinn zugleich.
Leopold Schmidt.

Steirische Landbaufibel. Herausgegeben vom Verein für Heimatschutz in Steiermark. 111 Seiten, mit zahlreichen Abbildungen. Salzburg 1948, Otto Müller. S 22.—

Das Buch stellt nicht, wie sein Titel vermuten ließe, eine Fibel für den Landbau, sondern eine für das Bauen auf dem „Lande“ in Steiermark dar, also ein Fachbuch für alle am Hausbau Interessierten und Beteiligten. Viktor von Geramb, der das Vorwort unterzeichnet, hat durch maßgebende Mitwirkung für die einwandfreie volkscundliche Grundlegung der Neubausvorschlüge gesorgt. Zunächst schon durch eine knappe „Überschau über die steirischen Hauslandschaften“, die durch viele kennzeichnende Lichtbilder und eine Hausformenkarte besonders anschaulich gemacht ist. Der Hauptteil des Buches bringt dagegen Vorschläge verschiedener Architekturen über die Gestaltung des Baukörpers und der Baueinzelteile an ländlichen Neubauten, unter besonderer Beteiligung von Arthur Drechsler und Anton Walter. Durch die betonte Gegenüberstellung von verunglückten Bauten — deren Bilder jeweils rot durchgestrichen sind — und ansprechenden alten Häusern, Ortsbildern usw. wird das geschmackliche Ziel einer organischen Weiterbildung der neuen Formen aus den alten ebenso deutlich gemacht wie durch die klare Aufweisung von Einzelheiten (Deckungsarten, Fenstergestaltung usw.), welche sinnlose Nachahmungen großstädtischer oder anderer Bauweisen mit sich gebracht haben. Für den gestaltenden Fachmann sind die Vorschläge zur Neugestaltung gleich mit instruktiven Rissen versehen, selbst das Muster eines „Einreichplanes“ ist gegeben, so daß der Umsetzung dieser schönen Gedanken in die bauliche Wirklichkeit nichts im Wege steht.
Leopold Schmidt.

Roland Rainer, Die Behausungsfrage. 126 Seiten, 122 Abbildungen. Wien 1947. Gallus-Verlag.

Ein sehr nachdenkliches Architektenbuch, das sich mit dem Grundproblem des Städtebaues, dem Wohnen, befaßt, und einen ausgezeichneten Überblick über alle älteren und besonders auch alle gegenwärtigen Lösungen dieses Problems gibt. In einem Einleitungskapitel „Entwicklungsfragen“ werden kurz die historischen Grundlagen dargelegt, der Einfluß der Befestigungen, der Repräsentationszwecke usw. An die etwaigen künftigen Grundlagen hat Rainer nicht gedacht, wohl deshalb, weil sie für seine Anschauung belanglos sind. Dagegen widmet er den Kleinwohnungen innerhalb der alten Städte besonderes Augenmerk, z. B. jenen „Reihenhäusern“, wie er sie auf dem Huberschen Vogelschauplan Wiens von 1669 erkennt, die freilich ausgesprochene Bedientenwohnungen hinter den herrschaftlichen Häusern sind. Da in ihnen aber wirklich die Mehrzahl der Städter wohnte, und sie in ihrer Art zweifellos mit den Streckhöfen Ostniederösterreichs zusammenhängen, gebührt ihnen diese Beachtung, die Rainer ihnen ja eigentlich nur in Zusammenhalt mit ähnlichen Erscheinungen anderwärts, den alten Matrosenwohnungen in Kopenhagen, den ebenerdigen Witwenhäusern in Lübeck usw. widmen will. Auf das ebenerdige Reihenhaus als

beste Lösung der künftigen Großstadtbehausung kommt Rainer immer wieder zurück, besonders bei dem ausführlich besprochenen „Pianohaus“, das freilich in allen gezeigten Formen doch immer wieder wie ein Kleinbauernhaus der heutigen österreichischen Wirklichkeit anmutet, und eben nicht als Großstädterwohnung. Daß das bäuerliche Wohnhaus der Stadtumgebung auf den Einfamilienhausbau anregend wirken könnte, hätte sich für Wiener Verhältnisse noch weit besser darstellen lassen, wenn Rainer nicht gerade schlesische Weberhäuser mit ihren gassenseitigen Giebellauben als Vorbilder hingestellt hätte, sondern unsere Tretenhöfe mit ihrer bemerkenswerten Geschlossenheit, die auch dem Großstädter, der selbst in der Stadtrand siedlung individualistisch für sich wohnen möchte, ausgestaltungsfähig erscheinen könnten.

Solche Gedanken wollen das treffliche Buch, das vorbildlich ausgestaltet ist und sich auch für den Nicht-Architekten sehr gut liest, nicht kritisieren, sondern eher auf seine Notwendigkeit hinweisen. Es steckt sowohl in seinen Feststellungen, wie auch in seinen Wünschen ein Gutteil Großstadtvolkskunde drin.
Leopold Schmidt.

Leopold Schmidt, **Geliebte Stadt, Briefe an Wien.** Mit 8 farbigen Zeichnungen von Oskar Lasko, Berglandverlag und Verlag Ed. Hölzel in Wien, 1947, 139 Seiten, S 25.—.

Leopold Schmidt, dem 1937 die „Wiener Volkskunde“ gelang, hat seiner Heimatstadt schon öfter ein Zeichen der Dankbarkeit und Zuneigung gesetzt. Auch hier macht er sich zum kundigen und gewandten Sprecher für viele, die wohl täglich an den Palästen und Kirchen, Denkmälern und Gärten der Stadt vorbeigehen und sich ihrer Schönheit freuen, ohne sich aber je der inneren Einheit dieser Stadt am „Tor ohne Riegel“, ihres lebendigen Wachsens und Reifens, der Fülle ihrer zur Schau gestellten und verborgenen Schätze des Geistes und der Kunst bewußt zu werden, die zusammen jenes geistige Wien ausmachen, das noch immer Haupt und Krone im Kaiserreich des abendländischen Geistes ist, auch wenn der Prunkmantel da und dort von einer ehrfurchtslosen Zeit zerrissen wurde, die eingestückten Flicker erst recht unsere gegenwärtige Armut bekunden.

In einem seiner letzten Bücher war Schmidt „Zwischen Bastei und Linienwall“ (Wien, 1946) gewandert. Nun aber, in seinen „Briefen an die geliebte Stadt“ geht er sinnend durch die inneren Bezirke als ein Kundiger, dem ihre Baugeschichte so vertraut ist, wie es die Schätze sind, die ihre Paläste, Kirchen und Museen beherbergen, dessen Liebe nie zum Enthusiasmus wird, weil die Einsicht immer von der nüchtern klaren Gabe des Verstandes erhellt wird. Schmidt ist kein Romantiker, keiner, der in selbstgewollter Beschränkung nur das Schöne sieht und hymnisch mitteilt. Man muß es wissen, daß diese 15 Briefe an die geliebte Stadt an allen Fronten des Krieges entstanden sind, daß der Verfasser in der Verlassenheit östlicher Steppen sich mit der ganzen Kraft seiner Seele, seines Wissens und seiner Phantasie das Bild der geliebten Stadt, der Großstadt-Heimat beschwor und dann in dieser herbeigezwungenen Wirklichkeit auch ungestört seinen eigenen und eigenwilligen Weg zu wandeln vermochte, auf dem er zum Deuter aus tiefer Wesensschau, zum Kritiker und kühnen Bauberater, da und dort aber auch zum geistreichen Spötter werden konnte: fast hätten auch wir wie der Verf. selbst gesagt: zum „wienerischen Raunzer“; aber dafür hat er zu viel Geist und wirklichen Humor, sonst wäre ihm nicht jener eine Brief über die Wiener „Denkmalbedenken“ oder gar jener „Von Häusern und ihren Zeichen“ gelungen. Ein Glück! er schrieb kein Kapitel über die Wiener Straßennamen! Hier hätte er nämlich bitter

werden müssen und wäre ernstlich mit den Stadtvätern wegen Pietätlosigkeit übers Kreuz gekommen. Tiefsten Eindruck hinterläßt der Brief über den „Genius der Vorstadt“, über Schubert. In wenigen Sätzen zeichnet Schmidt hier im Bilde des Sohnes jenes aus Österreichisch-Schlesien zugewanderten Schulmeisters den schicksalhaften Wandel der Stadt: das Verwachsen der Alteingesessenen in der Innenstadt mit den aus dem Norden und Osten Zugewanderten, als Glacis und Bastei fielen. Der Volkskundler läßt sich in diesem Buche vom Verfasser gerne in „Das stille Palais in der Laudongasse“ leiten, ins Volkskundemuseum, jener Gründung Michael Haberlands, des „größten Volksforschers Österreichs“, dessen Leopold Schmidt hier in dankbarer Ehrfurcht gedenkt. Doch seit Kriegsende leitet Schmidt selber die wissenschaftliche Neueinrichtung des Museums. Er führt sie fast allein durch und dies nach Grundsätzen, in denen sich in gleicher Weise moderne wissenschaftliche Erkenntnisse, zweckbestimmte Anschaulichkeit und künstlerischer Sinn vereinen. Hier hat er es freilich nicht so leicht wie etwa das Steirische Volkskundemuseum, wo ein großer, stimmungsvoller Klosterbau mit einem wundervoll stillen Hof eine Vielzahl von kleinen Räumen zur Aufnahme der Volkskulturgüter eines einzigen Alpenlandes bot und vom nahen Schloßberghang steirisches Grün durch die Fenster grüßt; wo aber auch die verständnisvolle Förderung einer wirklich kulturbetreuenden Landesregierung und der Opfersinn breiter Kreise im Lande voll Stolz ihr Joanneum und in dessen Rahmen das Volkskundemuseum erhalten, ja es noch durch großzügige und moderne Neubauten ausweiten. Schmidt muß aus der schier unübersehbaren Fülle musealer Gegenstände aller Zeiten und Völker der alten Donaumonarchie, die Michael und Arthur Haberlandt in ihren weiten Forschungsreisen zusammengetragen haben, immer nur auswählen und dies in schwieriger Überlegung, will er sich nicht zu sehr von Gesetzen der Ästhetik bestimmen lassen und als Wissenschaftler, der er ist, eine ebenso belehrende wie anziehende Schau bieten. Doch Schmidt besitzt eine Grundtugend moderner Museumsgestaltung in hohem Maße: den Mut zum Depot! Er will sich wohlüberlegt darauf beschränken, aus den Volkskulturgütern der vierzehn Völker der alten Monarchie die der heutigen österreichischen Länder sorgsam auszuwählen, sparsamst aufzustellen, vieles durch übersichtliche Bildkarten und kluge Beschriftung anzudeuten, im übrigen aber die Vergleichschau zur Kultur der anderen Völker so zu stellen, daß aus ihnen Lebenskreise und Wirtschaftsformen ersichtlich werden, die sich mit denen aus Gegenwartsstand oder Geschichte unserer eigenen Volkskultur decken und weitgespannte Einheiten erkennen lassen. Ob ihm dies bei solcher Raumnot in den düsternen und feuchten Räumen des Schönbornpalais Meister Lukas von Hildebrandts gelingen wird, das wird schon die nächste Zukunft lehren, wenn Schmidt alle von ihm eingerichteten Räume des Wiener Volkskundemuseums dem allgemeinen Zugang freigeben wird. Ob sich die „geliebte Stadt“ wenigstens dann ihres musealen Stiefkinds mütterlicher erinnern wird?

Leopold Kretzenbacher.

Cesar Bresgen, Fein sein, beinander bleiben. Alpenländische Volkslieder aus Österreich. Salzburg 1947. Otto Müller Verlag. 230 Seiten, Preis in Ppb. S 18.50.

Das friedensmäßig ausgestattete Buch enthält 163 Lieder und Jodler im zwei- und dreistimmigen Volkssatz für den praktischen Gebrauch. Man muß es Bresgen, einem „neudeutschen“ Musiker, gutschreiben, daß er es vermieden hat, die Bearbeitung polyphon, kanonartig oder in kunstvollen Gegenführungen zu gestalten — ist er auf dem Gebiet des alplerischen Volksliedes doch kein Neuling: von 1939 bis 1942 gab er mit T. Reiser und

F. Biebl die „Salzburger Musikblätter“ mit Volksliedern, Jodlern und Instrumentalmusik heraus und 1942 das Heft „Heissa Buama, Salzburger Volksheder“, dessen Lieder und Jodler bis auf zwei kurze Stücke in das vorliegende Buch übernommen wurden. Dieses wird für die Volksliedpflege in Familie und Gemeinschaft gewiß gute Dienste leisten und kann vom Standpunkt des Volksliedfreundes aus also begrüßt werden.

Der Fachmann wird allerdings bei näherem Zusehen etliche Schönheitsfehler entdecken, die ihren Ursprung hauptsächlich in der Heranziehung von nicht völlig als bodenständig verbürgtem Material haben und sich besonders im Textlichen bemerkbar machen.

Sicherlich kommt der Mundartschreibung in einer für den praktischen Gebrauch bestimmten Ausgabe nicht jene Bedeutung zu, wie dies einige Germanisten vertraten. Der Herausgeber, der aus älteren gedruckten Quellen schöpft und neuere Aufzeichnungen von verschiedenen Gewährsleuten erhält, kann unmöglich alle diese Texte nach einer theoretisch ausgeklügelten Schreibweise vereinheitlichen. Aber bei bestimmten Einzelheiten ist dies gewiß möglich, z. B. bei der S-Schreibung. S. 133 finden wir richtig geschrieben: „sand s' halt guat dran“, dagegen in einer der nächsten Zeilen: „hams an Hagmoar“, statt: ham s“. — S. 140: „d' Bäurin hat's Geld net, daß s'as auslöst“, statt: „daß s' as . . .“. — S. 68: „gern stehmans ma zua“, statt: „stehnan s“. — S. 83: „wann'sn laßt“, statt: „wann s' n laßt.“ — Mitunter findet sich eine Schreibung, wie S. 113: „Feidan“ (Federn), mit der kein ei, sondern e-i gemeint ist, was in Fachwerken mit doppeltem i-Punkt ausgedrückt wird, hier aber den Außenstehenden unklar bleiben muß.

Sachlich unrichtig ist S. 30: „wann die Hirschkuah ihre L ö f i l spitzt“, denn Löffel hat der Hase, das Rotwild Loser. S. 68: „dö Dirnei san schön wie di Hasl h ä h n“; Mädchen müßten nicht mit einem Hahn, sondern mit Hennen verglichen werden, also: „Haselhenn.“ Sprachlich unrichtig ist: die Schwagerin schlägt ihrem Burschen einige Eier ins Schmalz, damit er frischer werde „zur Pfalz.“ Die Pfalz? Es heißt zwar hd. „die Auerhahnbalz“ ma. aber „der Pfalz“, „damit er stark wird zum Pfalz.“

Einzelne Worte weichen in der Form ab oder sind überhaupt unklar, z. B. S. 65 „Gsarei“, wo es sonst Gspadei, Gspaderl, Spanschachtel heißt. S. 55: „Hiaz kauf i glei da Schwagerin an ghäuselten Rock“; S. 104: die Flachauer Schützen tragen „dö Hfiatl all glod auf da Seit“; in einem Krippenlied S. 214 kommen „blühende Windlein“ vor, wobei vielleicht blühweiße gemeint sind. Der Anfang des alten Hirtenliedes: „Was is dös zan Plunder bei der Nacht jetzunder“ ist verhöhrt in: „bei der Nacht für a Z u n d e r.“

Durch Mischung von hd. und ma. Schreibweise werden einzelne Reime unkenntlich, wie S. 133 neu'n — Floign (Fliege) = noign — Floign, S. 138 Narr — poar = Noar — poar. Gesucht klingt der Reim S. 87: Kammer — Flammer (Flammen) in dem „Erntelied.“

An die „Oadlwoaß“-Poesie erinnern Worte wie S. 83 „ma liabn uns boad“ (beide), oder S. 162: Gott, der Herr hat das Dirnei erschaffen, deshalb muß er es auch „derniahrn“, was so viel wie „ernähren“ heißen soll! — Eine ausnehmend poetische Stelle findet sich S. 103: „da kemman d'Summayögl wied'rum ohne Zöhl“ (Zahl?), und so reimt es sich mit der nächsten Zeile: „sogar der Dachs geht wiederum aus der Höhl“ — sogar: ein ganz unvolkstäbliches Wort aus dem Papierdeutsch. Ähnlich klingt S. 64 die Stelle, wo der Bursch dem Dirndl ein Sträußerl — eigentlich eine Waldpflanze bringt und zum Fenster stellt: „sie hat's betrent“, was an die Schützlinge der NSV oder DAF erinnert. Unklar im sprachlichen Ausdruck ist auch die Stelle im Spinnlied S. 160, wo der Weber

zusammenpackt und zur Bäurin sagt: „Heuer hätt ma's gschaffa“; es ist vermutlich beeinflusst von dem forschen „das hätten wa geschafft“, das aber nur in nördlicheren Gegenden beheimatet ist. Einige Texte aus dem „Sammelgut Reiser“ klingen überhaupt verdächtig und frisiert, und auch das „Sammelgut Bresgen“ enthält z. B. eine Perle mit den Stellen: „Immer höher steigt die Sunn ins Aschengrau und die frische Luft wird so schön silberblau . . .“, dann „leuchtn alle Bleamerln freudnvoll . . .“ Später glitzert der Wildbach hell im Sonnenstrahl“ und ganz am Schluß „is rundum alls stad“ — offenbar sprachlos geworden ob solch echt äplerischen Dichtkunst. Aber Spaß beiseite: alle diese — mit Absicht so ausführlich gehaltenen — Proben zeigen, daß ein Teil der lebenden, jüngeren Generation die eigene Mundart nicht mehr völlig beherrscht. Denn Bresgen hat mit Absicht immer Aufzeichnungen aus der Gegenwart jenen aus der Zeit vor dreißig, vierzig und fünfzig Jahren vorgezogen, obwohl die direkte Abhängigkeit in vielen Fällen nachweisbar ist. Etwa so: Pommer hat vor 50 Jahren ein gutes Alnlied in Tirol aufgezeichnet, in einer Flugschrift des Volksgesangsvereins in Wien veröffentlicht und der Öffentlichkeit vorgeführt. Dann ging es in das Liederbuch von Preiß und anderen über und wurde von den „Jugendbewegten“ gesungen. So wanderte das Lied in alle möglichen Alpengegenden, von Wien aus etwa bis nach Oberbayern, wo der Fandlerl Wastl und Kiem Pauli saßen. Und nun wird das Lied nach 50 Jahren von Bresgen erneut aufgezeichnet und in das „Sammelgut Bresgen“ eingereiht — kein Wunder, daß sich manche kleine Schönheitsfehler ergeben, die bei Heranziehung der grundlegenden Veröffentlichungen hätten vermieden werden können. Wenn Bresgen bodenständige Volksliedträger vorgeschritteneren Alters ausfindig macht, wie dies z. B. Ilka v. Peter mit Erfolg getan hat, und deren Gesänge mit allem drum und dian in Muße aufzeichnet, wird er noch manches dazulernen und der Volksliedsache wertvolle Dienste leisten können. Karl M. Klier

Ferdinand Eckhardt, **Das Betrachten von Kunstwerken**. Wien, Amandus-Edition, 1947. 160 Seiten. 32 Tafeln Bildanhang.

Dieses treffliche Buch, das aus der Führungspraxis Eckhardts in den staatlichen Wiener Kunstsammlungen erwachsen ist und einen schönen Beitrag zur österreichischen Kunsterziehung der Gegenwart darstellt, muß hier deshalb angezeigt werden, weil es, wohl als erstes seiner Art, auch auf die Volkskunst Rücksicht nimmt. Den größten Teil des Buches nehmen wohl Betrachtungen individualistischer Kunstwerke, besonders Gemälde ein. Bei der Betrachtung von Architekturwerken (Wiener Stéphanusdom, Palais Trautson) ist die Anschauungsweise aus der Fülle der Beziehungen heraus deutlicher. Am klarsten aber zeigt sich doch Eckhardts Streben, wirklich alle Gewinnste moderner Kunstwissenschaft anzuwenden, in der Betrachtung eines gestickten Bettuchstreifens aus dem Eggenburger Museum, auf den er die Spießsche Prägung „Persönliche und unpersönliche Kunst“ mit Glück anwendet. In der Herausarbeitung des Motivgehaltes wie der funktionellen Bedeutung des Stückes zeigt sich deutlich der Einfluß seines großen Lehrers Josef Strzygowski. Von dessen umfassender Einstellung aus ist es auch zu verstehen, daß nicht nur ein niederösterreichischer Bettuchstreifen, sondern auch bronzezeitliche Keramik, ein Biedermeierglas und eine Tanzmaske aus Neu-Guinea in ähnlicher Weise betrachtet werden.

Sehr bedauerlich ist, daß das anregende, verdienstliche Buch einen viel zu billigen Bildanhang erhalten hat, der wohl alle besprochenen Werke abbildet, aber in schwachen Wiedergaben, uneingehaftet und daher wenig ansehnlich. Leopold Schmidt

Franz Miltner, **Römerzeit in österreichischen Landen**. Innsbruck-Brixlegg, Heimat-Verlag, 1948. 112 Seiten, 1 Karte.

Seit Arnold Schobers kleiner Zusammenstellung von 1935 die erste Darstellung des österreichischen Altertums. Für den Laienleser geschrieben, aber aus umfassendem Wissen und vieler eigener Forschung heraus, und vor allem mit betonter Herausarbeitung der heimischen, durchlebenden Bevölkerungselemente und ihrer Kultur. Sachkultur, Glaube, Brauch usw. werden im wesentlichen nach den Funden im Zusammenhang dargestellt, jeweils mit kurzen, aber bedeutenden Ausblicken sowohl auf das zivilisierende Rom und dessen Mittelmeerumkreis wie auf die Völker des unbeherrschten Raumes. Die kultivierte Darstellung hätte eine bedeutend bessere Ausstattung verdient, der auch viele, gute Abbildungen nützlich gewesen wären.

Leopold Schmidt

Beiträge zur Geschichte und Heimatkunde Tirols. Festschrift zu Ehren Hermann Wopfners. 1. Teil. (Schlern-Schriften, Bd. 52) Innsbruck Universitäts-Verlag Wagner, 1947. 340 Seiten.

Etwas verspätet haben sich nach den Volkskundlern auch die Historiker mit einer Festschrift anlässlich des 70. Geburtstages Hermann Wopfners eingefunden. Der vorliegende Band soll noch durch einen zweiten, speziell der tirolischen Volkskunde gewidmeten, ergänzt werden, so daß sich eine stattliche Zahl von Festschriften für einen einzigen Jubeltag ergibt, was einigermaßen im Gegensatz zu der Tatsache steht, daß an diesem Tag selbst keine einzige fertig geworden war. Beide Ereignisse scheinen für die heutigen Verhältnisse symptomatisch.

Der stattliche Band ist von Franz Huter redigiert, der die Geburtstagsansprache gehalten und hier auch veröffentlicht hat. Wopfners Wesen und Lebenswerk ist darin anschaulich dargetan. Von den übrigen Arbeiten seien hier nur die auch volkkundlich belangreicheren herausgehoben: Hans Bachmann, Zur Flur- und Siedlungsgeschichte von Wörgl (mit einer Flurkarte). Der Nachweis der nachlebenden römischen Flureinteilung entspricht dem Resultat, das Bünker schon vor 40 Jahren erarbeitet hat. Leonhard Franz, Zur Innsbrucker Siedlungsgeschichte, stützt sich auf die neueren vor- und frühgeschichtlichen Funde, wobei die dauernde Bevorzugung Wiltsens am stärksten hervortritt. Nikolaus Grass, Von der Nemesalpe, berichtet von einer Mahdalpe im Hintergrund des Sextener Tales, die dem Typus der berühmten Seiseralpe entspricht. Almwirtschaft darauf seit vorgeschichtlicher Zeit wird schon durch ihren vielleicht keltischen (?) Namen nahegelegt. Richard Heuberger, Der Eintritt des mittleren Alpenraumes in Erdkunde und Geschichte, faßt im wesentlichen das zusammen, was der bekannte Rätienforscher schon mehrfach dargetan hat. Die hier versuchte Zuweisung der Breunen, Genauen und Venosten an die Vindeliker dürfte wohl auf Widerspruch stoßen. Franz Kolb, Bäuerliche Bestandsverträge aus dem 16. Jahrhundert (Wipptal), ist eine echt wirtschaftsgeschichtliche Studie der Innsbrucker Schule; „Bestand“ ist dabei der Lokalausdruck für den Pachtvertrag. Dominik Pekny, Spuren römischer Flurteilung, schneidet für Thaur das gleiche Problem an wie Bachmann für Wörgl. Auf den Zusammenhang der im 16. Jahrhundert feststellbaren Flurnamen „Quadrell“ und „Quadrol“ mit den römischen Maßen hat Wopiner selbst einstmals hingewiesen.

Von den historischen Arbeiten sei nur besonders auf Leo Santifaller, Das Kalendarium der Pfarrkirche von Sillian aus dem Ende des 15. Jahrhunderts, Heinrich R. v. Srbik, Rodordnungen des Ausferngebietes in den neueren Jahrhunderten, und Harold Steinacker, Staatswerdung und politische Willensbildung im Alpenraum und die Mittelstellung

Tirols zwischen westlichen und östlichen Alpenländern, hingewiesen. Sie münten durchwegs als ausgesprochene Nebenarbeiten von Männern an, die bei weitem Bedeutenderes schon gegeben haben. Angesichts ihres aber doch recht gewichtigen Auftretens möchte man wohl wünschen, daß der verheißene zweite, also volkskundliche Band dieser Festschrift wesentlichere Arbeiten bringen möge.

Leopold Schmidt

Veröffentlichungen des Museum Ferdinandeum in Innsbruck. Bd. 20/2. Innsbruck, 1948, Universitäts-Verlag Wagner. 276 Seiten, 50 Tafeln.

Unter den vielen, landschaftlich so bedeutsamen periodischen Publikationen, die oft lange Jahre ausgeblieben sind, begrüßt man mit besonderer Freude den stättlichen Band der Ferdinandeums-Veröffentlichungen, der die vergangenen Kriegsjahre überbrückt und so hoffentlich der Anfang einer neuen Serie werden kann: Der schöne Band ist dem Innsbrucker Kunsthistoriker Heinrich Hammer zum 70. Geburtstag gewidmet und daher vor allem kunstgeschichtlich eingestellt. Aus den Beiträgen zu dieser Disziplin seien hier wegen ihrer Beziehungen zu volkskundlichen Stoffen besonders die Beiträge von Johanna Gritsch (Die Glocken Peter Löfflers), Theodor Müller (Zur Erforschung der spätgotischen Plastik Tirols), Josef Ringler (Vier unveröffentlichte gotische Tafelbilder der schwäbischen Schule), Karl Moeser (Des Meraner Malers Christoph Helfenrieder Leben und Schaffen), Leonhard Franz (Eine Biblia memorativa in Innsbruck), Karl Schadelbauer (Quellen über Innsbrucker Künstler des 16. Jahrhunderts) und Martha von Klebelsberg (Stuckarbeiten des 16. und 17. Jahrhunderts in Nordtirol) erwähnt. Bedeutend fachnäher ist die Arbeit von Otto Stolz, Über die Bauart der Innsbrucker Bürgerhäuser im Mittelalter (S. 17 ff.), welche aus dem urkundlichen Material wie aus den Bildquellen einiges über den Innsbrucker Stadthausbau zu erheben sucht. Die Rolle des Holzbaues, insbesondere des Fachwerkbaues und der damit verbundenen „Überschussen“, also der vorragenden Obergeschosse, die seit dem 14. Jahrhundert verboten werden, tritt dabei deutlich hervor. In der Frage der „Lauben“, welche im volkstümlichen Sprachgebrauch erst seit dem 19. Jahrhundert so heißen, vorher aber Gewölbe oder Bögen, beschränkt sich St. auf die Zusammenhänge mit dem Innstadthaus. Der grundlegende Unterschied gegenüber dem bäuerlichen Hausbau der tirolischen und bayrischen Innlandschaft drängt freilich mit Notwendigkeit dazu, hier einmal neu zuzufassen, und das städtische Laubenhaus in seinen ganz anders gearteten Verbindungen zu begreifen, vor allem mit der Blickrichtung auf das ostgermanische Vorlaubenhaus. Das städtische Haus des Mittelalters ist in dieser Landschaft germanisch gewesen, insbesondere das Gebäude mit öffentlicher Funktion, das Rathaus, das Tanzhaus usw. Auf ostdeutschem Boden haben sich die Laubenhaustypen in Holz dafür erhalten. Von dort zu jenen burgenländischen Bauernhäusern, die St. zu weit ab zu liegen scheinen (S. 23), ist der Verbindungsweg in Wirklichkeit gar nicht weit, sondern durchaus organisch. Für alle diese Fragen muß aber in Österreich erst wieder ganz frisch und vorurteilsfrei zu arbeiten begonnen werden.

Leopold Schmidt

Richard Pittioni, **Landesmuseum — Heimatmuseum.** Aufgaben und Wege der österreichischen Heimatmuseen. Wien 1947, Humboldt-Verlag. 45 Seiten, S 6.—.

In knapper, klarer Weise werden hier aus Erfahrung und Überlegung Grundsätze zu einer Neugestaltung des österreichischen Musealwesens dargetan, die besonders die kulturelle Notwendigkeit der landschaftlich gebundenen Heimatmuseen betonen. In einer Abgrenzung des Aufgaben-

bereiches der einzelnen Gattungen von Heimatmuseen werden das stiftliche Heimatmuseum, das Bezirksmuseum und das Lokalmuseum unterschieden, und ein Vorschlag zur Gliederung gemacht. Wien erhielt danach das Städtische Museum als Museum der Inneren Stadt, das auch den Boden Wiens zu erforschen und das Pratermuseum aufzunehmen hätte; in der Zone der Inneren Vorstädte wird ein einziges Heimatmuseum im VI. oder VII. Bezirk für ausreichend erachtet, in der Zone der Äußeren Vorstädte dagegen eines für den Osten im X. oder XI., eines für den Westen im XVII. oder XVIII., eines für den Norden im XXI. Bezirk. In den Ländern werden etwa achtzig Orte als Museumsorte aufgezählt, und jeweils deren lokale Aufgabe umrissen. Anschließend bespricht P. die Möglichkeit einer planmäßigen Zusammenarbeit dieser Heimatmuseen untereinander und mit den Zentralmuseen, wobei auch das Wiener Museum für Volkskunde sinngemäß zu den Zentralmuseen gerechnet wird. Eine ausführliche Anleitung zu Inventararbeiten in den Heimatmuseen mit Angaben für die Sachgruppen Geologie, Paläontologie, Zoologie, Botanik, Naturschutz, Bodenfunde, Archivalien-Druckschriften, Kunst, Volkskunde, Gewerbe, Handel-Verkehr, Industrie, Rekonstruktionen-Modelle versucht die Bearbeitung auf die sachgemäße Erfassung der Objekte nach Gruppen hinzuweisen, mit Beispielen von Inventarblättern.

Vermutlich werden verschiedene Ortsmuseen mit ihrer Bestimmung durch P. nicht ganz einverstanden sein, ebenso wie man in der Aufgliederung der Inventarisierung zu abweichenden Anschauungen gelangen kann. Die funktionelle Verbundenheit der geistig bestimmten Objekte macht vielfach die Inventarisierung zu einer schwierigeren Aufgabe, als sie die vorliegende Anleitung erkennen läßt. Gerade die volkskundliche Eingliederung erschwert die eindeutige Rubrikengliederung und läßt die Heraushebung einer eigenen Sparte „Volkskunde“ kaum als möglich erscheinen. Dennoch wird man den vorliegenden Versuch als wohlgedachte Anregung dankbar begrüßen. Für den inneren Wiederaufbau unseres Landes, an dem sich die Heimatmuseen voll und ganz beteiligen müssen, bedeutet diese Arbeit jedenfalls weit mehr als hunderte von großspuriger betitelten Programmschriften, denen letzten Endes die konkrete Zielsetzung fehlt.

Leopold Schmidt

500 Jahre Hauerinnung Krems-Stein. Festschrift zur Jubelfeier am 30. und 31. August 1947. Herausgegeben von der Innungsleitung. Krems 1947. 34 Seiten.

Vorliegende Broschüre enthält eine gediegene Geschichte der Hauerinnung von Krems und Stein von Hans Plöckinger, eine Handzeichnung „Christus in der Kelter“ von Kremser Schmidt, behandelt von Fritz Dworschak, und einige kleinere Weinbau-Beiträge. Schdt.

Tyerenstain-Dürnstein. 700 Jahr-Festschrift der Stadt Dürnstein. Krems 1947. 20 Seiten.

Die anspruchslose Broschüre enthält neben kurzen Beiträgen über die Geschichte von Burg und Städtchen Dürnstein einen kleinen Beitrag „Aus dem alten Volksleben“ von Hans Plöckinger. Schdt.

Franz Xaver Hollnsteiner. **Heimatliches Brauchtum** für Kirche, Schule und Haus. Wien (1947). Volksliturgischer Verlag. 96 Seiten.

Man wird an ein derartiges „Handbüchlein“, wie es die Einführung nennt, keine sehr hohen Ansprüche stellen, und sich wohl auch in die „Brauchtumpflege“ von seiten der Wissenschaft kaum einmengen wollen. Da der katholische Standpunkt völlig präzisiert ist, wird man auch nicht

etwa Objektivität verlangen. Nicht schaden kann aber vielleicht aus Gründen der Klarhaltung der Erkenntnis volkskundlicher Gegenstände und Probleme in der öffentlichen Meinung, wenn man folgende Tatsache aushebt: S. 9 wird festgelegt „Streng ausgeschieden blieben solche Festbräuche, die auf rein heidnischen Ursprung zurückgeführt werden und als alter Götterkult gelten. — Auch solches Brauchtum wurde vermieden, das auf Aberglauben beruht oder damit zusammenhängt.“ Da ist, meint man, wohl nichts mehr übriggeblieben, außer den Nachspiel-Rudimenten der katholischen Liturgie? Nein: Bleigießen, Glücksschwein, Grasausläuten, Aerschmalzen, Faschingbegraben, Maibaum usw., durchwegs mythisch oder magisch begründete Brauchtumsgüter werden genannt, positiv beurteilt und der Pflege für würdig befunden. Es ginge eben doch nicht recht ohne sie, denn: ohne Volksglauben gibts halt keinen Volksbrauch!

So führt sich diese Engherzigkeit also selbst ad absurdum. Damit man aber die Brüchigkeit leichter bemerkt, sind die zahlreichen Literaturangaben von einer solchen Flüchtigkeit und Fehlerhaftigkeit, daß die vermutlich freilich sowieso seltenen Benutzer des Büchleins wenig Freude daran haben werden.

Leopold Schmidt

Rolf Wimmer, **Aus Mondsees Vergangenheit**. 130 Seiten, 27 Abbildungen, 1 Karte. Salzburg, Salzburger Verlag für Wirtschaft und Kultur, 1947.

Eine hübsche Zusammenfassung, insbesondere für den Sommergast bestimmt. Von der Pfahlbauzeit an werden sämtliche geschichtlichen Perioden behandelt und mit guten Abbildungen verlebendigt. An dem Serenus-Grabstein des Mondseer Kirchenportales, der eine sehr deutliche norische Frauenhaube zeigt, muß es „conjugi“ heißen, nicht „confugi“, wie die Umschrift behauptet. Das Trachtenbild mit den Pilgern auf dem Hilfsberg stammt, wie im Text nicht angegeben, aus dem „Pittoresken Österreich.“

Schdt.

Johanna Gräfin zu Eltz, **Das Ausseer Land**. Mit Federzeichnungen von Christine Kerry. 176 Seiten. Linz, Österreichischer Verlag für Belletristik und Wissenschaft, 1947.

Eine sehr anziehende Schilderung von Land und Leuten, gegeben von der Enkelin jener Fürsten Hohenlohe, deren Ansässigwerden in Altaussee das herrliche Gebiet überhaupt erst erschlossen hat. Der erlebnismäßige Gehalt des Büchleins ist demgemäß sehr groß — man nehme nur die köstliche Schilderung, wie der alte Fürst Hohenlohe auf seinen Spaziergängen von den brechelnden Frauen brauchmäßig geneckt wurde und sich loskaufen mußte! —, wogegen der Ertrag aus der durchgearbeiteten Literatur geringer ausgefallen ist. Aus einheimischen Schriftquellen, insbesondere der Altausseer Chronik von 1770 bis 1831 (S. 55 ff.) und den Ratsprotokollen des Marktes von 1587 bis 1787 mit zahlreichen Braucheintragungen, ist aber mit offensichtlichem Gewinn geschöpft.

Die liebevolle Darstellung wird von den zarten, aber völlig ortsgetreuen Zeichnungen bildhaft unterstützt.

Leopold Schmidt

Josef Walleitner, **Der Knecht. Lebens- und Volkskunde eines Berufsstandes im Oberpinzgau** (= Veröffentlichungen des Institutes für Volkskunde, Salzburg, Band 1) Salzburg, Otto Müller, 1947. 104 Seiten. 32 Abbildungen.

Das Lebensschicksal seiner Mutter stellt für den Verfasser den Typ für die soziale Stellung der bäuerlichen Diensthöfen im Oberpinzgau dar. Sicherlich mit voller Berechtigung, weil sie mit ihrer Lebenszeit noch in

die festgefügte bäuerliche Sozialordnung und Tradition einbezogen war, an der seit dem Ersten Weltkrieg eine allmähliche und noch andauernde Lockerung festgestellt werden kann. „Hinsichtlich der Dienstboten hat man für die nächsten Jahre und Jahrzehnte mit einer Emanzipation des Dienstbotenstandes zu rechnen.“ Mit dieser Feststellung im Nachwort seiner Studie gibt der Autor den Zweck und das Ziel seiner Arbeit an, die somit in letzter Sicht einen Beitrag zur sozialen Frage des Dienstbotenproblems darstellen soll. Für den Oberpinzgau, der als Gebirgsland überkommene Lebensformen länger zu bewahren vermochte als aufgeschlossene Gebiete, wird die soziale Stellung des Dienstbotenstandes durch das harte Schicksal der Mutter des Verfassers und durch die drei Knechtschicksale, die geschildert werden, lebensnah für die Vergangenheit repräsentiert. Daß das Dienstbotenproblem auch für den Oberpinzgau wie überall in der Landwirtschaft aktuell geworden ist, bezeugen die Vorschläge des Verfassers zu seiner Lösung in der Zukunft. Man wird daher diese Studie mehr der Soziologie als der Volkskunde zuordnen müssen. Für diese aber ist es wichtig, daß der Dienstbote als eigenständige Volksgruppe gegenüber dem Bauerntum erkannt ist. Die wirtschaftliche Grundlage im Oberpinzgau ruht auf der Viehwirtschaft, die viel mehr Dienstboten beansprucht als der Ackerbau, denn die zahlenmäßig nicht vielen Großbauern dieses Gebietes halten auf ihren Gehöften mit mehr als 300 Hektar 14 und mehr Dienstboten. Die Lebenskunde dieser Dienstboten bietet W. Er läßt Leben und Arbeit der Dienstboten auf den kleinen Gehöften unberücksichtigt. Auf einem solchen Großhof stellt die Anzahl der verwendeten Dienstboten gegenüber dem Bauern eine fühlbare Gemeinschaft dar, in der dem Bauknecht gegenüber den anderen Dienstboten und dem Besitzer eine gehobene Stellung zukommt. Daß ein solches soziales Gefüge bis in die Gegenwart alle Spannungen ausgleichen und überwinden konnte, ist ein bewundernswerter Ausdruck des bäuerlichen Ordnungssinnes, der die dem einzelnen zugefallenen Lebens- und Berufspflichten als zutiefst in der Religion verankert betrachteten mußte. Während in kleineren Bauernhäusern der Bauer und seine Familienangehörigen mit den Dienstboten gemeinsam arbeiten, essen und wohnen, bilden die Dienstboten auf einem solchen Großbauernhof mit dem Bauknecht und der Baudirn eine Arbeitsgemeinschaft, die dem Großbauer und seiner Familie ziemlich selbständig gegenübersteht. Der Großbauer sagt dem Bauknecht die Arbeit oder er bespricht die Vieharbeit mit dem Melker, mit den geringeren Dienstboten verkehrt er wenig (S. 77). Sie haben ihre eigene Gesindestube zu ebener Erde, in die der Bauer und die Bäuerin von ihrer im 1. Stock gelegenen Familienstube gelegentlich herabsteigen. Der Großbauer ist viel fern vom Hofe, er kommt auf den Märkten herum, er ist Repräsentant des Pinzgauer Viehzüchters, er ist Händler, der den Markt an Rind und Pferd bestimmt, so weit es die Aufzucht angeht. Er bringt Neues ins Tal, er ist der anerkannte Herr, er ist im ganzen Tal nicht nur bekannt, sondern er herrscht auch dort (S. 44 ff). Das ist eben der ehemalige Bauernkönig, und deren kann es nicht viele geben. Es wird daher auch seine weitgehendste soziale Fürsorge für das Gesinde in der Vergangenheit für die Zukunft nicht mehr ausreichen, und es sind in diesem Zusammenhang die Vorschläge des Autors sehr beachtenswert. Die Arbeiten dieser Dienstboten auf einem solchen Großbauernhof werden vom Verfasser im Ablauf des Jahres sehr kenntnisreich und interessant vorgeführt. Die Stellung eines jeden Einzelnen in der alten Dienstbotenordnung und ihre Arbeitsfunktionen werden geschildert. Dabei wird manche Schilderung aus dem Leben der Gebirgsbewohner, der Alm- und Viehwirtschaft eingeschoben, die eigentlich nicht unmittelbar wesentlich für die Charakteristik der Dienstboten auf einem Großbauernhofe ist. Wenn die im Nachwort in

Aussicht gestellte Fortsetzung eine Ergänzung dieser interessanten Lebenskunde des Oberpinzgauer Dienstbotenstandes dahin brächte, daß wir die dieser volkstümlichen Gruppe zugeordneten Güter in ihrer besonderen Eigenart und Bedeutung begreifen könnten, so hinsichtlich eines eigen-geprägten Brauchtums, der Betätigung im Volkskünstlerischen oder hinsichtlich ihrer Bereitschaft zur Übernahme geistiger und materielle Vorbilder von der Familie des Großbauern, dann würde ein sehr wertvoller Beitrag zur soziologischen Volkskunde geleistet werden. Nach dem vorliegenden ersten Bande ist dies vom Verfasser mit Recht zu erwarten.

Die Photoaufnahmen sind künstlerisch, sie stammen in der Mehrzahl von Stefan Kruckenhauser. Leider stehen sie mit dem Texte meist nicht in innerer Beziehung. Die Worte darunter gemahnen eigentlich eher an Filmbilder.

Heinrich Jungwirth

Paul Scheuermeier, **Bauernwerk in Italien, der italienischen und rätoromanischen Schweiz**. Eine sprach- und sachkundliche Darstellung landwirtschaftlicher Arbeiten und Geräte. Mit 427 Holzschnitten und Zeichnungen von Paul Boesch und 331 Photographien. 317 Seiten. Eugen Rentsch-Verlag, Erlenbach-Zürich, 1943.

Diese reichhaltige Arbeit ist der den Sprach- und Sachatlas Italiens und der Südschweiz ergänzende Illustrationsband, welcher aber unabhängig von dem Kartenwerk brauchbar ist. P. Scheuermeier stellt uns nach vielen Jahren lang verrichteter Sammelarbeit einen Teil der außerordentlich reichen materiellen Kultur des italienischen Volkes dar. Er macht uns bekannt mit Viehzucht, in erster Reihe der Schafzucht, der Milchwirtschaft, der Heuerei, dem Feldbau vom Pflügen bis zur Aufbewahrung des Kornes, dem Weinbau und dem Leinöl-, Nußöl- und Olivenölbau. Er beschreibt dabei die einzelnen Typen dieser Wirtschaftszweigen von der Südschweiz, Ober-, Mittel- und Unteritalien. Mit der Beschreibung der Schafhirtenwanderung, der Alpwirtschaft, den Formen der Milchwirtschaft, den Systemen des Feldbaues liefert er wichtige Dokumente zur Ethnologie der italienischen Bauerngesellschaft. Der Verfasser teilt auch die mundartige Bezeichnung, Verwendung und Verbreitung der einigen Geräte mit. Man kann aus diesem Buch sehen, wie gegliedert und vielschichtig die italienische Volkskultur ist. Sie hält Verbindung nicht nur mit dem mediterranen Kulturraum, sondern durch die Alpen auch mit Karpatheneuropa. Die Verbreitung von einigen Kulturelementen (Heubogen, Schleife auf Vorderwagen, Heuhaufen im Freien unter beweglichem Dach, Treibstachel, Dreschen mit Wagen, einige Weinpressen, usw.) verbindet den italienischen Kulturraum sogar deutlich mit Karpatheneuropa. Das Buch von Scheuermeier ist eine der wichtigsten Quellen der europäischen wirtschaftsethnologischen und kulturmorphologischen Forschung. Ausgezeichnet sind die Photoaufnahmen; die Holzschnitte passen aber nicht ganz in eine solche ethnologische Arbeit.

Béla Gunda

Wien 1948

Österreichischer Bundesverlag
Alle Rechte vorbehalten
Druck: Holzwarth & Berger, Wien I.
Verlagsnummer Z 951-3/4