

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 5

Gesamtserie

Band 54



WIEN 1951

ÖSTERREICHISCHER BUNDESVERLAG FÜR
UNTERRICHT, WISSENSCHAFT UND KUNST, WIEN

Dieser Band erscheint mit Unterstützung
des
Bundesministeriums für Unterricht
und der
Steiermärkischen Landesregierung

INHALT

Abhandlungen und Mitteilungen

	Seite
Leopold Schmidt, Die Wiederkehr des Volksglaubens	1
Karl Spieß, Zwei neu aufgedeckte Volto-santo-Kümmernis-Fresken im Rahmen der Kümmernisfrage (mit fünf Abbildungen)	9, 124
Gustav Hanns Baumgartner, Vom Brustfleck zum Leibel. Zur Trachtenkunde Niederösterreichs, Wiens und des Burgenlandes (Mit vier Abbildungen)	26, 145
Erwin Richter, Kopfwehvote (Mit acht Abbildungen)	45
Lutz Röhrich, Frauengestalten der schwäbischen Sage.	55
Leopold Schmidt, Ein Pestgebet des 16. Jahrhunderts	59
Benno Roth, Promptuarium Seccoviense. Zur steirischen Speisenvolkskunde	95
Leopold Kretzenbacher, Barocke Wallfahrtsspiele zu Maria Rast in Untersteiermark (1680—1722)	105
Paul Schlosser, Lemberger Streiche. Ein altsteirisches Lalenbüchlein	157
Franz Holler, Hochzeitspruch aus Straden, Südsteiermark	167

Chronik der Volkskunde

Fünfte österreichische Volkskundetagung (Leopold Schmidt)	60
Anton Mailly † (Leopold Schmidt)	61
Gregor Goldbacher † (Leopold Schmidt)	65
Arthur Breycha-Vauthier † (Leopold Schmidt)	65
Der Verein für Volkskunde in den Jahren 1950/51	172
Karl Otto Wagner † (Friederike Prodingler)	175
Preis der Wiener Arbeiterkammer	174

Literatur der Volkskunde

Ernst Burgstaller, Erwiderung auf Heinrich Jungwirths Besprechung von „Lebendiges Jahresbrauchtum in Oberösterreich“ (diese Zeitschrift N. S. Bd. III, 1949, S. 114—120)	64
Georg Graber, Volksleben in Kärnten (Adolf Mais)	72
Rudolf Egger, Der Ulrichsberg (Leopold Schmidt)	75
Walter Frodl, Kärnten in alten Ansichten (Leopold Schmidt)	75
Klagenfurt. Ein Überblick von der Urzeit (Leopold Schmidt)	74
Festschrift zum vierzigjährigen Bestande der Kärntner Landmannschaft (Leopold Schmidt)	74
Matthias Ladurner, Die Tracht des Burggrafenamtes (Leopold Schmidt)	74
Beiträge zur Landeskunde Tirols. Klebensberg-Festschrift (Leopold Schmidt)	75
Nicolo Rasmio, Mittelalterliche Kunst Südtirols (Anton Dörrer)	76
Matthias Mayer, Das Tiroler Unterland heimatgeschichtlich (Anton Dörrer)	77
Österreichische Geschichtswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen, Bd. I (Anton Dörrer)	78
dasselbe, Bd. II (Leopold Schmidt)	175
Der österreichische Bauer (Leopold Schmidt)	178

	Seite
Walther Krenn, Allgemeine Geschichte (Sigmund Großeibl)	79
Adolf Reinle, Die hl. Verena von Zurzach (Leopold Schmidt)	79
Eduard Stemplinger, Antiker Volksglaube (Leopold Schmidt)	82
Gertrud Weismantel, Roß und Reiter (Karl Spieß)	85
Festgabe für Alois Fuchs zum 70. Geburtstag (Leopold Schmidt)	84
Bernhard Kötting, Peregrinatio religiosa (Leopold Schmidt)	85
Otto Völckers, So wohnen die Völker der Erde (Leopold Schmidt)	86
Otto Völckers, Wohnraum und Hausrat (Leopold Schmidt)	87
Dieter Keller, Hinterglasbilder (Leopold Schmidt)	87
Eine Sammlung alter Hinterglasbilder (Leopold Schmidt)	87
Johannes Künzig, Die alemannisch-schwäbische Fasnet (Leopold Schmidt)	87
Jost Hösli, Glarner Land- und Alpwirtschaft (Leopold Schmidt)	87
Walter Wiora, Zur Frühgeschichte der Musik in den Alpenländern (Raimund Zoder)	89
Walter Wiora, Alpenländische Liedweisen der Frühzeit und des Mittelalters (Raimund Zoder)	90
Hans Krömmer, Der Kult der Eucharistie in der Schweiz (Leopold Schmidt)	90
Beiträge zur schweizerischen Mundartforschung (Leopold Schmidt)	90
Claude Glasson, L'architecture paysanne en haute Gruyère (Leopold Schmidt)	91
Emil Balmer, Die Walser im Piemont (Leopold Schmidt)	92
Josef Karner, Das Burgenland (Leopold Schmidt)	175
Karl M. Klier, Das Neujahrssingen im Burgenland (Leopold Schmidt)	176
Jakob Dobrovich, Pjesmarica. Narodne jake gradišćanah Hrvatov (Karl M. Klier)	176
Viktor Theiß, Erzherzog Johann (Leopold Schmidt)	179
Adalbert Krause, Frauenberg bei Admont (Leopold Kretzenbacher)	180
Othmar Wonisch, Beschreibung der Mariazeller Sehenswürdigkeiten (Leopold Kretzenbacher)	181
Anton Novak, Steirische Tänze (Raimund Zoder)	181
Franz Mörth, Kapfenberg im Wandel der Zeiten (L. Schmidt)	182
Arthur Drechsler, Möbel für die Kleinwohnung (L. Schmidt)	185
Max Exner Formenschatz 8, Volkskunst (Leopold Schmidt)	185
Erika Hubatschek, Alm- und Bergmäher im oberen Lungau (Leopold Schmidt)	185
Georg Graber, Briccius in Heiligenblut (Leopold Schmidt)	184
Kärntner Volkstänze (Raimund Zoder)	185
Ignaz Mader, Ortsnamen und Siedlungsgeschichte von Aicha, Spinges, Vals, Meransen (Leopold Schmidt)	185
Jahresbericht des Bundesrealgymnasiums für Mädchen Bregenz für 1949/50 (Leopold Schmidt)	185
Richard Pittioni, Geschichte aus Stein und Erz (L. Schmidt)	186
Ernst Baumann, Breitenbach (Leopold Schmidt)	186
Julien Rousseau, Contes et Légendes de Vendée (Elfriede Rath)	187
Berichtigung (Anton Dörrer)	187
Feststellungen (Heinrich Jungwirth)	187

Die Wiederkehr des Volksglaubens

Von Leopold Schmidt

Vor wenig mehr als zwei Jahrzehnten schien die uralte Welt des Volksglaubens, die Welt des Glaubens an eine magische und mythische Verbundenheit des Menschen mit den anderen Wesenheiten und mit dem Sein als Ganzem für die geistig führenden Schichten versunken zu sein. Die junge und mächtig ausgreifende Wissenschaft der Volkskunde, die sich in dieser Zeit ihre ersten großen Arbeitsbehelfe schuf, vor allem das gewichtige Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, dachte nicht an die Gegenwart, sondern wollte sichten und klären, was ihr seit mehr als einem Jahrhundert an Quellen über dieses dunkle Gebiet zugeflossen war. Und daher ging die gebildete Oberschicht an dieser Leistung auch weitgehend achtlos vorüber, sie fand sich davon nicht gespiegelt, nicht innerlich berührt. Nur wenige Artikel dieser Enzyklopädie hätten auch den Großstadtmenschen von damals vielleicht ansprechen können: die Artikel über Astrologie, Horoskop, Okkultismus, Telepathie, Zweites Gesicht und einige wenige andere¹⁾. Denn eine gewisse Kenntnis dieser Bereiche, gern als Geheimwissenschaften aufgefaßt, Wissenschaften, in denen freilich nicht geforscht, sondern geglaubt wird, ein gewisses Interesse an den Erscheinungen der Nachtseite des Seelenlebens war auch jenen Jahren nicht verloren gegangen²⁾. Äußerlich hatte freilich die technische Kultur weitgehend gesiegt. Die Zeit der Neuen

¹⁾ Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens. Berlin 1927 bis 1944. — Die Vielzahl der Autoren und die lange Erscheinungsdauer hat das gewaltige Werk recht ungleichmäßig werden lassen. Vor allem wirken die leider neben dem reinen Material dargebotenen Interpretationen meist sehr einseitig und zu guten Teilen heute bereits veraltet. Gerade die hier in Betracht kommenden Artikel sind allerdings von vorzüglichen Fachleuten geschrieben und werden ihre Gültigkeit länger als die vielen Durchschnittsartikel behalten, welche mit einseitiger magistischer Gesamtorientierung auszukommen trachten.

²⁾ Diese nirgends wissenschaftlich festgehaltene Tatsache würde sich am ehestens, das heißt wenigstens einem groben Querschnitt nach, aus den Belegen des Buchwesens (Börsenblatt, Kataloge usw.) nachprüfen lassen. Die Neuauflagen alter Werke über Magie, Kabbala usw. sind freilich auch dort kaum festgehalten, und doch von größter Wichtigkeit. Ein Beispiel für viele: Francois Lenormant, Die Magie und Wahrsagekunst der Chaldäer. Originalauflage Paris 1874. Neuauflage der deutschen Übersetzung unter dem Obertitel „Die Geheimwissenschaften Asiens“ Wien 1925.

Sachlichkeit hatte nicht nur der Architektur, sondern auch vielen anderen Lebensäußerungen ihren Stempel aufgeprägt. Der Stil des Maschinenzeitalters war überraschend stark zum Durchbruch gelangt. Die Einführung von Stahl und Glas in das Wohnmöbel bedeutet eines der deutlichsten Zeichen dafür. Der Ersatz des Hauses durch die Wohnmaschine, womöglich ohne das gewohnte Dach in herkömmlicher Form, sondern nur flach gedeckt, bedeutet eines der sichtbarsten Sinnbilder der Zeit: kein längeres Verharren bei den eingelebten Typen, die vielleicht Gestaltwerte besitzen konnten, sondern Reduktion auf geometrische Formen. Nicht Häuser, sondern Würfel. Das war die architektonische Umsetzung dessen, was in der Malerei bereits während des ersten Weltkrieges begonnen hatte: die Auflösung der bisher für organisch gehaltenen Formen und deren Ersatz durch geometrische, kubistische Konstruktionen. Die bildende Kunst begann jene Abstraktionsfreude darzustellen, die der technisierten Großstadtmenschheit von der Arbeit mit der Maschine zusammen längst in den täglichen Lebensrhythmus übergegangen war. Aus dieser verdoppelten Mechanisierung im Leben und in der Kunst war offensichtlich jede Spur von nächtlichem Dunkel, von einem Leben außerhalb dieses technischen Daseins geschwunden. Ein Fortschritt der ratio, der rechnerischen Vernunft, wie er seit den Tagen der ersten Aufklärer erträumt worden war, schien endlich und endgültig verwirklicht zu sein³⁾.

Als die große Masse der Lebensgestalter, Architekten, Maler und anderen Verwalter des Zeitgeistes so weit gekommen war, hatte sich die Avantgarde der Kunst längst in andere Bereiche begeben. Es war vom Standpunkt der beobachtenden Volkskunde her überaus anziehend anzuschauen, wie die Zirkel der Geheimwissenschaften ständig wuchsen, und welche Neugestaltungen der Magie dabei zutage traten⁴⁾. Für die bisherige Forschung war es freilich schwierig, an diese neuen Probleme unvoreingenommen heranzugehen. Bisher hatte man sich hauptsächlich mit dem bürgerlichen Volksglauben beschäftigt. Hier waren sowohl die Gegenwartsprobleme erkannt und erhoben worden, wie auch das historische Werden der einzelnen Gestaltungen und ihrer Schichten. Dabei hatte es sich mit voller Deutlichkeit herausgestellt, daß be-

³⁾ Vgl. die sehr einseitige, aber geistesgeschichtlich bemerkenswerte Darstellung von Hans Sedlmayr, Verlust der Mitte. Die bildende Kunst des 19. und 20. Jahrhunderts als Symbol der Zeit. Salzburg 1948.

⁴⁾ Ich habe das in meiner „Wiener Volkskunde“ anzudeuten versucht, ausschöpfen konnte ich das Material in dieser Jugendarbeit nicht. Doch selbst das, was ich 1935 schon zusammengetragen hatte, wurde bei der Drucklegung 1940 durch die nationalsozialistische Zensur noch beträchtlich verstümmelt. Vgl. also den Rest auf S. 118 ff.

deutende Mengen des als bäuerlich angesehenen Glaubensstoffes nichts als Reste, Überbleibsel aus älteren Kulturschichten waren, aus Zeiten, in denen nicht oder nicht nur der Bauer oder der Kleinbürger, sondern ebenso oder noch viel mehr der Gelehrte wie der Kaufmann wie der Künstler derartigem Glauben hingegeben gewesen war. Was im 19. Jahrhundert in vergessenen Winkeln noch geglaubt wurde, war vielfach im 16. Jahrhundert das Wissensgut der Ärzte gewesen: Die Erforschung des Lebenswerkes eines Theophrastus Paracelsus erbrachte gerade in jenen Jahren den eindeutigen Nachweis, daß das Wissensgut des Humanismus, sei es auf ärztlichem, sei es auf chemischem Gebiet, eine breite volkstümliche Nachfolge gefunden hatte und neben den rational weiterentwickelnden Wissenschaften durchlebte bis in unsere Tage⁵⁾. Die der damaligen Volkskunde von Hans Naumann erarbeitete These vom „Gesunkenen Kulturgut“ hatte sich tausendfach bestätigt. So intensiv, daß sie bis heute vielfach die Sicht darauf nimmt, daß es in den Volkskulturen nicht nur derartige weiterwuchernde Güter der geistigen Oberschichten aus vergangenen Tagen gibt, sondern auch noch viele andere ebenso mächtige Faktoren.

Die neuen Probleme jedoch, die gerade zur Zeit des Stiles der Neuen Sachlichkeit in den geistig und künstlerisch führenden Kreisen auftauchten, das Wiederwachwerden der Astrologie mit Monatsglaube und Horoskop, der Drang zu selbständiger Erkenntnis der Natur außerhalb der Wissenschaft und das Streben nach geistlicher Betreuung ohne offizielle Theologie, diese neuen Probleme waren von der bisherigen Bauernvolkskunde aus nicht mehr zu lösen. Es ergab sich ganz organisch, daß eine neue Generation sich den Problemen der eigenen Zeit nicht verschloß und das Volksleben der Großstadt, das Glaubensleben der eigenen geistigen Schicht in ihren Aufgabenbereich miteinbezog⁶⁾.

⁵⁾ Vgl. u. a. Erich Klingner, Luther und der deutsche Volksaberglaube (= Palaestra Bd. LVI) Berlin 1912; Will-Erich Peuckert, Deutscher Volksglaube des Spätmittelalters (= Sammlung Völkerglaube, o. Nr.) Stuttgart 1942.

⁶⁾ Die hoffnungsvollen Ansätze dazu gingen fast durchwegs aus dem Wirken Adolf Spamers hervor. Einen guten Überblick über die Pläne der Zeit um 1955 gibt: Wilhelm Heinrich Riehl und Adolf Spamer. Die Volkskunde als Wissenschaft. Mit einem Verlagsbericht „Zwölf Jahre Arbeit für die deutsche Volkskunde“ und einem Anhang: Der Wilhelm-Heinrich-Riehl-Preis der Deutschen Volkskunde. Berlin und Leipzig, 1955. Herbert Stubenrauch Verlagsbuchhandlung. — Die Fortsetzung dieser Arbeiten durch die Kriegsjahre hindurch ist fast ganz der Schweiz vorbehalten geblieben. Vgl. vor allem Richard Weiß, Sozialistische Maifeier und Volksbrauch (Sonderabdruck aus dem Maiheft 1945 der Schweizerischen Monatsschrift „Du“) und Weiß, Volkskunde der Schweiz. Erlenbach-Zürich 1946.

Wer wach und aufmerksam geblieben war, hatte ja das Weiterleben der unsterblichen Regungen des Volksglaubens gerade in den Kreisen der eigentlichen Geisteskultur nie überhören und übersehen können. In der bildenden Kunst ließ es sich etwa am steten Weiterwachsen des Lebenswerkes Alfred Kubins deutlich ablesen⁷⁾. Wie sein Geistesbruder James Ensor bot auch er jeder Zeit einen künstlerischen Spiegel dar, in dem nicht die angebliche Wirklichkeit, sondern deren Traumbild, vielleicht deren andere, nächtliche Wirklichkeit also, zu sehen war.

Die Jahre der technischen Blütezeit in der Friedlichkeit des Alltags gingen schnell dahin. Mit einem Mal hatte sich die ganze Welt verwandelt, und die technische Welt wurde durch den Krieg, den Kubin oft genug als Gespenst aus der irrealen Welt der Träume beschworen hatte, zur gräßlichsten Wirklichkeit, zu einer Realität zwar, jedoch einer, an die man nicht zu glauben vermochte. Die Wirklichkeit wurde zum Gespenst. Kein Wunder, daß ebenso rasch die Gespenster, die Traumbilder, zu Wirklichkeit wurden. In den zerstörten Seelen der Leidenden, in den aufgewühlten Seelen der Künstler. Alles, was seelisch verschüttet schien, kam an diese beiden Oberflächen des Leidens und des Gestaltens.

Noch mitten im Krieg, als ein starrer Zwang die deutsche Kunst in der Gestaltungswelt einer längst versunkenen Epoche gefangenhielt, erschien ein Werk, das nur aus dieser Verkehrung der beiden Hälften des Lebens zu verstehen war: Ernst Jüngers „Auf den Marmorklippen“⁸⁾. All die Züge des Nächtlichen, Grotesken, Unwirklichen, und dabei doch Prophetischen, die der Welt Kubins, der Welt seines Romanes „Die andere Seite“⁹⁾ eigen waren, fanden sich hier nicht nur wieder, sondern waren mit der unheimlichen Konsequenz eines Nachtwandlers zwischen Welentrümmern zu einem Gegenbild des Kriegs-Alltags gestaltet worden. Für den volkscundlich geschulten Beobachter war dabei am bemerkenswertesten, daß diese ebenso grause wie krause Welt sich vielfach der Züge des Volksglaubens bediente. Der Grund dafür hat sich erst in den letzten Jahren, besonders seit dem Erscheinen von Jüngers Kriegstagebuch „Strahlungen“ herausgestellt: Jünger, und er steht hier nur als Beispiel für eine ganze künstlerische Gruppe, Jünger hebt die volksglaubensmäßigen Züge, die sich in seinem Werk finden, nicht nur aus seinem Inneren heraus, er sammelt sie auch sorgfältig in seiner Umwelt. Da-

⁷⁾ Vgl. Katalog der Ausstellung Alfred Kubin zum 70. Geburtstag. Veranstaltet vom Institut für Wissenschaft und Kunst und der Graphischen Sammlung Albertina. Wien 1947.

⁸⁾ Ernst Jünger, Auf den Marmorklippen. Hamburg 1941.

⁹⁾ Alfred Kubin, Die andere Seite. Ein phantastischer Roman (= Galerie der Phantasten, Bd. 5) München und Berlin o. J.

für nur ein Beispiel aus dem zweiten Pariser Tagebuch: „Bei Tisch Gespräch über Laval und seinen Aberglauben, mit dem auch hier der weiße Schlips, den er trägt, zusammenhängen soll. Auch führt er immer ein kupfernes Zweisous-Stück mit und hält sich von Verhandlungen fern, wenn er es vergessen hat. Er ist von seinem Glücke, von seinem guten Stern überzeugt, und als besonders gutes Omen rechnet er sich an, daß bei der Geburt der Mutterkuchen ihm gleich einer Haube auf dem Kopfe lag, was auch im Volksglauben als ein bedeutendes Vorzeichen gilt. Nun, man wird sehen.“¹⁰⁾ Bis auf die Schlußbemerkung hätte diese ganze Beobachtung auch ein reiner Volkskundeforscher unserer Tage niederschreiben können. Wenn er der alten Schule angehörte, wäre ihm die Verbundenheit Jüngers mit dem bäuerlichen Volksglauben dabei besonders aufgefallen. Einem Mann der neuen Schule wird dagegen eine solche Beobachtung den Weg weisen, sich zu vergewissern, inwieweit Jünger allen verwandten Erscheinungen nachspürt, und welche Rolle sie in seinem eigenen Innenleben spielen. Das ist gerade an Hand dieser Tagebücher verhältnismäßig leicht festzustellen, da hier auch die Träume des Dichters aufgeschrieben sind. Ohne diesen kostbaren Stoff der Tiefenpsychologie streitig machen zu wollen, können doch auch wir daraus Gewinne ziehen. Wenn Jünger etwa berichtet: „Ferner geträumt, daß ich Geld zähle, und zwar in Gesellschaft von Friedrich Georg. Das Volk besitzt für diese Aktion die Deutung, daß man Schwierigkeiten zu überwinden haben wird. Übrigens sind diese Erklärungen meist unbedeutend, wenn auch ein Teil von ihnen auf Erfahrung beruht, auf Einsicht in die geheime Verwandtschaft der Substanz. Die Traumbücher treiben Symbolik im Sinne der Übersetzung, der Wörterbücher, der bloßen Aufzählung...“¹¹⁾, so gibt dies doch mehr als die bloße Kenntnis, daß der Dichter seine Träume zur Kenntnis nimmt, und die volkstümliche Traumdeutung einerseits kennt, andererseits aber verächtlich macht. Es handelt sich hier ja nicht um die Überlegenheit des rationalistisch Gebildeten, sondern um die eines Mannes, der sich seine eigene Geheimwissenschaft baut und zutraut.

Es sind also gar nicht mehr nur Probleme der Kenntnisnahme, die uns gegenwärtig hier zu beschäftigen haben. Die wahren schöpferischen Künstler unserer Zeit kennen den Volksglauben entweder aus organischen Überlieferungsquellen oder auch aus abgeleiteten, literarischen, auf Umwegen oft der seltsamsten Art. Sie kennen ihn aber nicht nur, sondern sie formen ihn persönlich weiter und lassen davon in ihr Schaffen einfließen. Die Über-

¹⁰⁾ Ernst Jünger, *Strahlungen*. Wien 1950. S. 542.

¹¹⁾ Jünger, ebendort, S. 514.

lebenden der älteren Generation haben, in Vorahnung dieser Entwicklung, das Ihre von ihrem Standpunkt aus getan. Das größte Beispiel dafür ist Thomas Manns „Doktor Faustus“¹²⁾, der die Zentralgestalt des humanistischen Volks- und Gelehrtenglaubens nach der Erzählung des Volksbuches des 16. Jahrhunderts, nicht etwa nach der Glorifizierung und Rettung durch Goethe, wieder aufnimmt¹³⁾. Es ist sehr bezeichnend, daß der Faust-Gedanke so lebendig ist, daß ein großer österreichischer Maler, Anton Kolig, eine Faust-Darstellung in seinen Entwurf zum großen Glasfenster von St. Stephan aufnahm¹⁴⁾. Da knüpft offensichtlich die Geheimüberlieferung des alten Volksglaubens mit ihren unzählbaren literarischen Fäden an die Gestaltungen vor Maschinenzeitalter, vor Aufklärung, vor Rationalismus, an die Wundermänner der Renaissance wieder an.

Andere gehen noch weiter zurück, und suchen nicht die Magie dort, wo sie sich zuletzt so mächtig geoffenbart hatte, sondern wollen die mythischen Bilder, die anscheinend unsterblich sind, und in glücklicher Schaffensstunde immer wieder neugeformt werden können. Die antike Mythologie hat in den letzten Jahren als Kleid der verschiedensten Gegenwartsgestaltungen erhalten müssen. Ernsthaft, das heißt vom mythisch Schöpferischen her aufgegriffen, hat sie wohl nur Hermann Kasack in seinen neuesten Prosawerken. Die Gesamtsituation in seinem großen Roman „Die Stadt hinter Strom“¹⁵⁾ mutet so gespenstisch wie die in Kubins „Anderer Seite“ an. Der Bezirk der maschinenzeitlich klaren Vorstellungswelt ist verlassen, und das Erlebnis des Bombenkrieges hat den Dichter in ein gespenstisches Halb-Jenseits, eine kalte Vorhölle getrieben, die von Sagen- und Märchenzügen der verschiedensten Art durchweht wird. An Einzelheiten ließe sich da vieles herausheben, was direkt auf lebenden Volksglauben zurückgeht, etwa das Herabbrennen der Lebenslichter in der wunderbaren Abschiedsszene¹⁶⁾. Machtvoller, und sicherlich gedanklich auch wichtiger ist jedoch die Erneuerung des Sisypchos-Mythos in

¹²⁾ Thomas Mann, Doktor Faustus. Das Leben des deutschen Tonsetzers Adrian Leverkühn, erzählt von einem Freunde. Wien 1948.

¹³⁾ Vgl. dazu Thomas Mann, Die Entstehung des Doktor Faustus. Roman eines Romans. Wien 1949. Aus der übrigen Literatur über das Werk besonders beachtenswert die katholisch-konfessionell gebundene polemische Studie von Gertrud Fußenegger, Die Dichtung ohne Gnade. Zu Thomas Manns Roman „Doktor Faustus“ (Der Standpunkt, Meran 1950, 10. März, S. 7 f., 17. März, S. 7 f., 24. März, S. 7 f.).

¹⁴⁾ (A. Fischer), Anton Kolig. Salzburg 1948. Letzte, unpaginierte Seite des Werkverzeichnisses.

¹⁵⁾ Hermann Kasack, Die Stadt hinter dem Strom. Frankfurt am Main 1949.

¹⁶⁾ Kasack, ebendort, S. 480 ff.

der Darstellung der beiden großen Industriewerke der Totenstadt, von denen das eine Kunststeine herstellt, und das andere sie wieder zerschlägt und zermahlt, um der einen das Material für ihre Arbeit zu liefern... All das Sinnbildliche, das sonst in die Einzelzüge der volksmäßigen Überlieferung hineingelegt ist, scheint hier in einem großen, dichterisch voll gelungenen Bild neu bewältigt, und neu zur Geltung, ja zur Gültigkeit gebracht¹⁷⁾.

Die Situationen, die Dichter wie Jünger und Kasack darstellen, sind ebenso wie die Sinngehalte, die sie aus den erneuerten Volksglaubenszügen zu gewinnen trachten, längst zum Stoff der bildenden Kunst geworden, die im Surrealismus dieser andrängenden Stoffe und Probleme Herr zu werden trachtet¹⁸⁾. Das leidgezeichnete Werk der jungen Vertreter dieser Kunst verrät nur selten, woher der einzelne geistig kommt. Hier wird erst die Zukunft wissen können, wie jeder für sich zu dieser Art der Aussage kam, was er an Substanz des Volksglaubens dafür vererbt und überliefert erhielt, und wieviel davon erworben, angelernt, angesehen gewesen sein mag.

Eines ist dabei gewiß: Was unsere Zeit hier in den Künstlern freigemacht, bloßgelegt hat, was sie uns an Volksglauben zeigen und was sie daraus weiterhin gestalten, das trägt den Stempel der Notwendigkeit an sich. So haben die Großen der Zeitwende um 1500 sich von ihren Gesichtern befreit, so hat Hieronymus Bosch die Dämonen seiner Zeit beschworen, so hat Dürer die Apokalyptischen Reiter vorüberbrausen gesehen¹⁹⁾. Die vorhandenen Volksglaubensgestalten, immer wieder durch äußere und innere Not neu vergegenwärtigt, sind auf diese Weise zum Stoff der größten Romantiker geworden. Kein Arnim, kein E. Th. A. Hoffmann ist ohne sie denkbar. Es kann daher die Volkskunde nicht dabei stehenbleiben, die Geisterseher der Vergangenheit, die Erlebenden und künstlerisch Gestaltenden des Volksglaubens in der Re-

17) Kasack, ebendort, S. 258. Ein nicht minder großes Bild, das sehr stark mythische Züge aufweist, hat Kasack in seiner neuesten Erzählung „Der Webstuhl“ ausgeführt. Frankfurt am Main 1949.

18) Über diesen Zug der bildenden Kunst der Gegenwart kann man sich nur durch die lebendige Anschauung unterrichten. Das meiste Abbildungsmaterial bieten derzeit wohl die Ausstellungskataloge, beispielsweise: Art Club. Internationaler unabhängiger Künstlerverband Sektion Österreich. I. Jahresausstellung, 1948, Wien. (Mit einem aufschlußreichen Vorwort von Otto Benesch, Über die Beurteilung zeitgenössischer Kunst in Krisenzeiten). — Ausstellung Italienische Malerei der Gegenwart. Wien 1950.

19) Die offenbar wichtigen neuen Arbeiten von Wilhelm Fränker über Bosch und Will-Erich Peuckert über Luther, welche gerade diesen Problemen mit aktueller Intensität nachgehen, habe ich leider noch nicht einsehen können.

naissance und in der Romantik zu suchen und zu untersuchen, sie muß sich auch ihrer Wiederkehr in der Gegenwart annehmen. Wo und wann immer der Volksglaube auftaucht, wie er die Seelen gerade der empfindlichsten Menschen zu erfüllen beginnt, dort muß ihn die dazu berufene Forschung sehen, und nicht nur bei den Resten, bei den harmlos gewordenen Überbleibseln dieser oder jener Vergangenheit. Denn: „Schon fühlt man, wie sich der Sog der Rückflut ankündigt“²⁰⁾.

²⁰⁾ J ü n g e r, Strahlungen, S. 570.

Zwei neu aufgedeckte Voltosanto-Kümmernis-Fresken im Rahmen der Kümmernisfrage

Mit fünf Abbildungen

Von Karl Spieß

In der kleinen Martinskirche auf dem Römerberge in Linz wurde kürzlich ein Fresko (133×195 cm) in der Nische der Nordwand freigelegt¹⁾. Auf einem altarartigen, weißgedeckten Tische steht ein mächtiges Kreuz, an dem eine schlanke, mit einer weißen, gegürteten langen Tunika bekleidete Gestalt hängt, deren Augen offen sind. Durch die Hände sind Nägel geschlagen, die Füße hängen frei herab. Kopf und Barthaare sind blond, eine Krone bedeckt das Haupt, an die ein Nimbus anschließt. Der Halsausschnitt der Gewandung ist durch einen Zierstreifen hervorgehoben, an den ein Kreuz anschließt, das bis zur Gürtung reicht. Auf der Tischfläche stehen zwei Kerzen und vor den Füßen ein Kelch. Auf einem Untersatze kniet links eine blonde männliche Gestalt in einem kurzen roten, innen blau gefütterten Rock, die auf einer Geige spielt. Die gekreuzigte Gestalt hat den rechten Schuh herabfallen lassen, der, dem Geiger zugewandt, mit der Spitze über den Rand des Altares ragt. Durch die Kleinheit des Geigers wirkt die Gestalt am Kreuze besonders mächtig. Hervorzuheben ist noch ein Merkmal, das für den Vergleich wichtig ist. Ein schmaler, fast zu einem Kreise zusammenschließender Bogen umgibt das Haupt und liegt rechts hinter dem Kreuz; auf der linken Seite aber hat der Maler (oder Restaurator?) die Vorzeichnung **über**, d. h. vor das Kreuz gelegt. Wie der Bogen endet, ist nicht deutlich zu sehen. In Altarhöhe ist hinter das Kreuz ein grüner Behang gespannt. Der Hintergrund ist blau. Ein gemalter, schmaler gelber Rahmen mit einem Muster aus großen und kleinen schwarzen Kreuzen umfängt das Bild.

Das Fresko dürfte um 1400 entstanden und bereits 1448 im Zuge weitgehender Umgestaltung der Kirche vermauert worden sein. Die Darstellung der am Kreuze hangenden Gestalt geht auf ein hochberühmtes Gnaden- und Wunderbild, den Volto santo in Lucca zurück. Der Volto santo ist ein überlebensgroßes Schnitzbild (2,5 m hoch) an einem mächtigen Kreuz (4,34 m hoch), dessen

¹⁾ Juraschek-Jenny, Die Martinskirche in Linz, Linz 1949, mit dem Beitrage: J. M. Ritz, Das Volto-Santo-Bild der Martinskirche und seine ikonologische Bedeutung.

Alter ebenso unsicher ist wie dessen Herkunft. Seine Entstehung wird von einer Seite in das 8. Jahrhundert, von anderer in das 11. Jahrhundert verlegt und langobardischer, bzw. westgotischer Einfluß angenommen²⁾. Der Gekreuzigte ist mit einer faltigen, bis zu den Knöcheln der frei herabhängenden Füße reichenden Tunika bekleidet, die durch einen riemenartigen Gürtel gerafft wird, dessen Enden vom Knoten bis zum Saume herabgehen. Das Schnitzwerk, das gegenwärtig noch Reste von Vergoldung aufweist, scheint frühzeitig bekleidet worden zu sein. Die frühen bildlichen Wiedergaben, die sich auf den Volto santo beziehen, sprechen dafür. Das Fresko in der Martinskirche, wie auch die mit ihm verwandten, ungefähr gleichzeitigen und die weit späteren zeigen den Volto santo in einer sehr alten Bekleidung und stellen schon von diesem Gesichtspunkte aus eine frühzeitig festgelegte Leitgestalt dar.

Am Ende des 14. Jahrhunderts (1384) wurde die Bekleidung des Volto santo geändert. Sie besteht jetzt nur noch aus einem um die Hüften gelegten, mit reicher Goldstickerei geziertem Samtrocke, einem weiblichen Kleidungsstücke. Schmuckstücke sind zugewachsen. Um den Hals ist ein breiter silberner Kragen gelegt und an den Unterarmen des Schnitzbildes hangen samtene, goldbestickte Stoffstücke (Manipel). Der Rock ist mit schwerem Aufnähschmucke bedacht, bestehend aus silbernen Platten gotischer Formgebung mit den Büsten von Heiligen. Die Füße, die früher in bestickten Pantoffeln staken, erhalten nun Strümpfe aus roter Seide und Schuhe aus Silberblech mit reicher Gold- und Edelsteinverzierung. Im 17. Jahrhundert (1637) tritt dann noch ein Brustgeschmeide mit zierlichen paarigen Anhängern, ein typischer Frauenschmuck, hinzu. Die prächtige Silberkrone stammt aus dem Jahre 1655, ihr gingen einfachere voran.

Zum Volto santo gehört schließlich ein großer, mit verzierten Silberplatten belegter Bogen, der in einer Breite von 9 cm hinter dem oberen Teil des Kreuzes und der Querbalken fast um die ganze Gestalt herumgeht und in silbernen heraldischen Linien endet. Mit diesem Bogen weiß man nichts anzufangen. Er ist aber bei allen, auf den Volto santo zurückgehenden Darstellungen anzutreffen. Dieser Reifen weist auf eine Zeit hin, da das Volto santo-Kreuz nicht allein sondern im Verbande eines Altarwerkes war. In diesem war das Kreuz von einem Bogen überspannt, der, wie es der Altar von Lisbjerg (um 1150, Kopenhagen, Nat. Mus.), ein Überbleibsel eines einst geläufigen Altarbaues, nahelegt, das

²⁾ Schnürer-Ritz, Sankt Kümmeris und Volto santo (= Forschungen zur Volkskunde, Heft 15—15) Düsseldorf 1934, S. 150 ff.

Himmelsgewölbe darstellte³⁾. Als ehemalige Leitgestalt, Verkünderin einer bestimmten Vorstellung, lebte dieser Bogen auch nach dem Verschwinden der genannten Altarform — man wollte das Kreuz als Heilstum wieder für sich allein haben — weiter, als bloßer Zierat wäre er längst verschwunden.

Zur Zeit der Kreuzzüge stand die Verehrung des Volto santo in höchster Blüte. Wallfahrer aus aller Herren Länder strömten in Lucca zusammen und schon in den Berichten des 12. Jahrhunderts werden die Votive erwähnt, die vor dem Bilde niedergelegt werden. An erster Stelle werden die Ketten und Fesseln der befreiten Gefangenen genannt, dann die Anker der aus Seenot Geretteten und weiter die Nachbildungen von Köpfen, Körperteilen, ja ganze Figuren Genesener. Nach Deutschland und den Nachbarländern kam nähere Kunde von dem Gnadenbilde in Lucca, abgesehen von den Wallfahrern, durch Ritter und Reisige, die in Lucca Dienste taten, durch Studenten, die in Bologna studierten, durch die Kauffleute von Lucca, die mit den berühmten Seidengeweben dieser Stadt weithin Handel trieben und in der Fremde Handelsniederlassungen besaßen. Eigene Verehrungsstätten des Volto santo sind für Deutschland und die angrenzenden Nachbarländer nicht nachzuweisen. Es ist weiters festzustellen, daß zum Bilde des Volto santo niemals ein Geiger als kennzeichnende Gestalt gehört hat.

Im Jahre 1949 wurde in der kleinen, auf einem Hügel gelegenen gotischen Kirche St. Benedikten zwischen Knittelfeld und St. Lorenzen (Steiermark) ein Fresko am nördlich gelegenen Teile der Chorwand freigelegt, das im Wesentlichen mit dem in Linz aufgedeckten übereinstimmt, in Einzelheiten sich unterscheidet, vor allem durch den Einsatz einer Stiftergestalt. Die Bildfläche nähert sich dem Quadrate (165 × 190 cm). Die gekrönte Gestalt am Kreuze, dessen Arme sich am Ende zu Quadraten erweitern, hat langes braunes Haar; die Zeichnung des Gesichtes, wie der Hände ist verlorengegangen, die Art der Befestigung letzterer daher nicht feststellbar. Die violette Tunika ist am Halsausschnitte, an den Händen, Ärmeln und am unteren Rande weiß gesäumt; der Halsausschnitt entsendet einen weißen Streifen bis zur Kniehöhe, der von einem weißen Gürtel überlagert wird, der die gefaltete Tunika einschnürt und die weibliche Formgebung verstärkt. Die Füße hängen frei herab; der eine Fuß steckt in einem derben Schuh, von dem anderen Fuße ist er herabgeglitten und steht auf der Tischfläche derart, daß er mit der Spitze darüber hinaus in die Umrahmung reicht. Den Platz vor dem Kreuze nimmt ein Kelch mit kugeligem Behälter ein; die zwei Kerzen-

³⁾ Näheres hierüber bei Spieß, Marksteine der Volkskunst II 216

leuchter fehlen. Auf grünen polsterartigen Gebilden — an Wiesenflächen ist kaum zu denken, da der Auftritt doch offenbar in einem Innenraume spielt — kniet rechts von der gekreuzigten Gestalt der Geiger, links eine Stifterfigur mit kurzem, mantelartigem Umhange, die Hände gefaltet. Darüber liegt ein Schriftband. Die Haare der beiden Gestalten sind hellblond. Hinter dem Kreuze liegt der hufeisenförmige Bogen, endigend in lilienartigen Zierstücken. Der Hintergrund ist dunkelblau. Hinter dem Kreuze ist ein grüner Vorhang an Ringen ausgespannt, dessen Falten am unteren Ende deutlich zum Ausdruck gebracht werden.

Der rotbraune, gemalte Rahmen des Bildes wird durch zweierlei Zierelemente belebt: Kreuz und Doppelgabel.

Das Bild ist wie das Linzer, mit dem es weitgehende Übereinstimmung zeigt, um 1400 anzusetzen. Damit sind wichtige Denkmäler-Nachweise gegeben, die wir bis jetzt nicht hatten, denn die beiden Fresken und das Glasfenster von Weiten (Nied.-Österr.) bilden mit dem Fresko von Säben (Tirol) eine österreichische Südgruppe, die an die nahe verwandten Denkmäler-Gruppen in Franken, Schwaben und dem Rheinlande anschließt. Daraus ergibt sich, daß gegen Ende des 14. Jahrhunderts auf deutschem Boden eine Leitgruppe mit dem Volto santo auftritt, an der durch Jahrhunderte zäh festgehalten wird. Ihre Merkmale sind: der gekrönte Gekreuzigte mit offenen Augen in gegürteter Tunika mit frei herabhangenden Füßen; der Lilienbogen hinter dem Kreuze, der altarartige Tisch mit zwei Kerzen und einem Becher davor, der herabgefallene Schuh; links vor dem Altar ein Geiger, rechts von diesem Figuren von Stiftern oder deren Wappen, hinter dem Kreuze ein Wandbehang. Zunächst haben wir es mit Fresken zu tun, später treten Tafelbilder hinzu. Die Schnitzbilder sind weniger kennzeichnend, weil viele von ihnen den Geiger verloren haben.

Das Fresko von Linz zählt zu der eben genannten Leitgruppe, ihm fehlt nur der Stifter-Teil. Aus den nun folgenden zeitlich angeordneten Denkmälern sollen besonders kennzeichnende hervorgehoben werden, damit an der fortlaufenden Reihe das klar werde, worauf es ankommt.

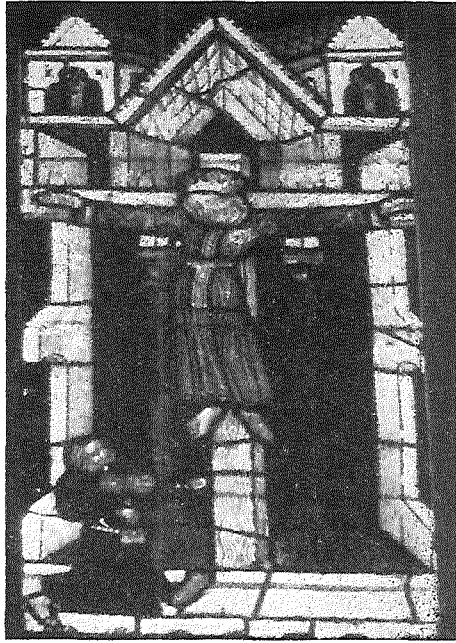
Denkmäler vor oder um 1400

Das Fresko in der Kapelle des Schlosses Kronberg (220/228) ⁴⁾ im Taunus geht auf den Burgherrn Ulrich I. von Kronberg zurück; als Zeit der Herstellung kommen die Jahre 1348—86

⁴⁾ Die erste Ziffer bedeutet die Seitenzahl der Textstelle, die zweite die der Abbildung in dem Werke Schnürer-Ritz, Sankt Kümmernis und Volto santo, Düsseldorf 1934.

in Betracht. Der Gekreuzigte hat flachblondes Haar, das auf die Schultern herabfällt und ist mit einer langen braunen Ärmel-Tunika bekleidet, die mit goldenen Sternchen und Kreuzchen geschmückt ist. Ein goldenes Kleeblatt-Kreuz ist in Verbindung mit dem breiten, goldverzierten Gürtel. Leuchter und Kelch fehlen. Links vom Altar kniet der Geiger, rechts ein Ritter im goldenen Panzerhemd, dessen Helm an einer goldenen Kette am Rücken hängt. Durch Helmzier und Farben ist er als Kronberger gekennzeichnet. Hinter dem Ritter steht eine Frau in einem roten Gewand mit blauem Mantel.

Vorzüglich in den Farben erhalten ist das 1928 abgedeckte Fresko (3×3,88 m) der Karmeliterkirche in Weissenburg, am Westabhänge des Frankenjura gelegen (217). Hinter dem Kreuz ist ein gemusterter Wandbehang ausgespannt, der sich von dem blauen Hintergrunde wirksam abhebt. Der überlebensgroße Gekreuzigte hat braune Haare und ist mit einem violetten lang herabfallenden Ärmelgewande bekleidet. Ein Kleeblatt-Kreuz geht von dem Gürtel aus. Der herabgefallene Schuh ragt mit dem spitzen Teile über die Kante des Altartisches hinaus. Leuchter und



1. Glasbild eines Fensters der Pfarrkirche von Weiten, Nied.-Österr., um 1430.

Kelch fehlen. Links kniet der Geiger, rechts das Stiftsehepaar. Der Stifter ist ein Stadtpatrizier, dem Wappen und der Zeit (um 1400) nach wahrscheinlich Ulrich Riegler. Eine über dem Bilde angebrachte Inschrift besagt: Ditz pilt bedeut dz heilig crutz von lukt dz got drug auf seim rukg. (Dieses Bild bedeutet das heilige Kreuz von Lucca, das Gott trug auf seinem Rücken.)

Bacharach a. Rhein, Petruskirche, um 1550, schadhafte Fresko, unterer Teil nicht erhalten (222/220). Bregenz, Martinskirche in der oberen Stadt (212), vom Grafen Wilhelm IV. von Montfort erbaut und um 1562 mit Fresken geschmückt. Inschrift von 1566. Roxel bei Mün-

ster in Westf., Fresko in der abgebrochenen Kirche (250/256), wahrscheinlich im Pestjahre 1582 gestiftet, Kreuz am Halsstreifen, ein zweites über dem Gürtel, Nimbus und Lilienbogen, statt des Stifters der Pestheilige Antonius der Einsiedler.

Kirchheim, westlich von Nördlingen, Kirche der Zisterzienserinnen (215/212). Fresko im Frauenchor, Leuchter und Kelch fehlen, unter den Äbtissinnen Anna und Kunigundis von Haideck ausgeführt, die 1588, bzw. um 1400 starben. Bonn, Minoriten-Kirche (225), Fresko um 1400, rechts die Stifterin in Ordenstracht. Isenhagen (Dorf in Hannover), ehemaliges Nonnenkloster (250/256), Fresko um 1400, Kreuz, Nimbus und Lilienbogen, breite, kurze Figur des Gekreuzigten, Leuchter fehlen, zwei brennende Ampeln hängen von den Kreuzarmen herab, rechts eine weibliche Stifterfigur. Marienwerder in Westpreußen, Dom (112/128), Fresko um 1400, hat als Überschrift „das cruetze von luca“; der flache Lilienbogen wölbt sich über die Kreuzarme und setzt an deren Enden an, das Kreuz auf dem Gewande fehlt; rechts Stifterfiguren und leere Inschriftbänder (durch die Restaurierung offenbar stark verändert; die zwei, ein Weihrauchfaß schwingenden, Engel zu beiden Seiten des Gekreuzigten sind eine ungewohnte Zutat). Weiten in Nied.-Österr., Pfarrkirche, Glasmalerei um 1450, der blondhaarige Gekreuzigte trägt ein violettes langes herabfallendes Gewand, mit dem gelben Gürtel bildet ein senkrechter Zierstreifen ein Kreuz, der Altartisch und alles Dazugehörige sowie die Stifterfiguren fehlen.

Denkmäler um oder nach 1450

Das Holztafelbild aus dem Kloster Säben (213) bei Klausen in Südtirol (gegenwärtig im Volkskunst-Museum in Innsbruck) mit der Jahreszahl 1469 zeigt in manchen Einzelheiten Übereinstimmung mit dem Linzer Fresko. Das Kreuz auf der Brust schließt oben an den Halsstreifen, unten an den Gürtel an. Der Lilienbogen liegt deutlich hinter den Armen und vor dem Kreuz. Diese Lage fanden wir bei dem Linzer Bild auf der linken Seite angedeutet vor. Der herabgeglittene Schuh ragt mit der Spitze über die Kante des Altartisches hinaus. Die Leuchter fehlen.

Stein am Rhein (Schweiz) Fresko (211/212) in der Nordkapelle der ehemaligen Kloster-, jetzt Stadtkirche (2. Hälfte des 15. Jahrh.), wo die Herren von Hohenklingen, die Vögte des Benediktinerstiftes St. Georgen, ihre Gruft hatten. Lange, schwarze, goldverbrämte Ärmel-Tunika mit goldenem Gürtelstreifen, über diesem ein größeres Kreuz zwischen zwei kleineren; der herabgefallene Schuh überragt mit der Spitze die Kante des Altartisches; roter Nimbus, der Bogen endet beiderseits in einen Dreipaß. Rosenheim, Fresko in der 1718 zugemauerten St. Wolfgangskapelle der Heiligengeist-Kirche (214); diese Kapelle war Hauskapelle der reichen Bürgersfamilie Stier. Maihingen bei Nördlingen, Tafelbild (215/215) im Schlosse der Fürsten von Oettingen-Wallerstein, 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts, die völlig glatte schmucklose Ärmel-tunika ist nicht gegürtet, Leuchter und Kelch fehlen. Düsseldorf, Lamberti-Kirche, Fresko (251/256) über der südlichen Einganstür, 1869 abgedeckt und wieder verdeckt. Mitte des 15. Jahrhunderts; nach Clemen geht der Volto santo-Typ schon sehr ins Weibliche über (P. Clemen, Die gotischen Monumentalmalereien der Rheinlande, Düsseldorf 1950, Textband 526); Lilienbogen flach über dem

Kreuz; Kreuz auf der Brust fehlt; der herabgefallene Schuh ragt mit der Spitze ein wenig über die Kante des auf zwei Seiten umhegten Altartisches hinaus; von den Zehen des entblößten Fußes spritzt Blut in den Kelch; statt der Stifterfiguren zwei Wappen, die auf die Vermählung des Herzogs Gerhard II. von Jülich-Berg mit Sophie von Sachsen-Lauenburg im Jahre 1441 hinweisen. So est, Petri-Kirche, Fresko (250), 15. Jahrh.; das schlecht erhaltene Fresko, vom Geiger fehlt der Kopf und der Oberleib, ist dadurch wertvoll, daß der Lilienbogen nicht hinter dem Kreuze liegt, sondern dieses umgibt und damit an seine ursprüngliche Bedeutung, Bogen eines Altaraufsatzes, erinnert; Leuchter fehlen.

Ein Fresko (106/112) an der Wand des nördlichen Seitenschiffes der Nikolai-Kirche zu Rostock, Mitte des 15. Jahrh., fällt aus dem Rahmen der bisher genannten Bilder völlig heraus. Die Gestalt des Volto santo, wie wir sie bisher kennen, wurde aus der festen Fassung herausgenommen und in eine bewegte Gruppe eingesetzt. Unter der Szene ist zu lesen: *sta vnkumer des konighes dochter vin portegal, de se ert den wil se bewaren vor kummer vor smerte vnn vor armot.* (Unkumer, die Tochter des Königs von Portugal, wird den, der sie ehrt, vor Kummer, Schmerz und Armut bewahren.) Links vom Kreuze steht der Vater, der seine Tochter kreuzigen läßt, und rechts der verschmähte Bräutigam. Dahinter sieht man Gefolge. Auf jeden Fall haben wir hier unter dem Bilde des Volto santo eine weibliche Gestalt, Unkumer, zu verstehen.

Denkmäler um und nach 1500

Der Einblatt-Holzschnitt des Augsburger Künstlers Hans Burgkmair vom Jahre 1507 (34/33) stellt den Vorgang in einer Kapelle dar, und die Art der Wiedergabe schwankt zwischen Wirklichkeitsdarstellung und überlieferungsgebundener Kunst. Hinter einem Betstuhl kniet der Geiger im gegürteten Rock auf einer Erhöhung und spielt vor der gekreuzigten Gestalt, deren Haupt von einem Kreuznimbus umgeben ist und deren Gewand ober dem Gürtel statt des Kreuzes mit einer Wappennilie geziert ist. Hinter dem Querbalken des Kreuzes ist der Lilienbogen zu sehen. Der abgeworfene Schuh steht vorne auf dem mit zwei Leuchtern versehenen Altar. Der Kelch fehlt. Auf einem Querstreifen zur Linken ist zu lesen: *Die Bildnus zuo Luca.* Als Überschrift trägt der Druck „Sant kürnbergus“ und die beigedruckte Legende handelt von den seltsamen Schicksalen der Tochter eines heidnischen Königs mit Namen Cumini, genannt Kürnberg, der Christus seine Gestalt lieb.

Überblicken wir noch einmal die Reihe der angeführten Darstellungen, die eine eigenartige, festgelegte Leitgruppe vorstellen, mit dem Ende des 14. Jahrhunderts greifbar werden und dann häufig auf deutschem Boden und in den Grenzgebieten erscheinen.

so finden wir darin nichts, das auf einen Wandel in der Bedeutung des stets gleich Dargestellten schließen ließe. Da die Reihe ungestört und ohne Bruchlinien verläuft, ergibt sich, daß diese Leitgruppe am Anfange genau dasselbe bedeutet hat wie um 1500. Die Gestalt, der sie gilt, wird um die Zeit, da die Darstellungen beginnen, geschichtlich greifbar. In der Liebfrauen-Kirche zu



2. Schloß Hof bei Eferding, Ob.-Österr., Mitte des 18. Jhdts.

Gent⁵⁾ wurde am 5. Februar des Jahres 1400 ein Altar für „Sente Guilleforte“, die man auch „Sente Ontcommere“ nannte — das sind andere Namen für die Kümmeris — aufgestellt und laut Urkunde stiftet Herzog Adolf I. von Cleve am 20. Mai 1419 in der Collegiat-Kirche zu Cleve einen Altar⁶⁾, „sunderlinge in die ere

⁵⁾ J. Geßler, De H. Wilgefortis of Ontommer: De Brabantsche Folklore 15 (1956) 342 ff.

⁶⁾ Lacomblet, Urkundenbuch für die Geschichte des Niederrheins IV (1858) 152, Nr. 116.

sunte Georgien, des h. ridders ind mertelers, ind sunte Wilgefortis, d. h. jonfrouwen, geheiten Unkommer.“ Die seltsame Heilige, die aus dem Volke kam, hatte um diese Zeit bereits in der Stadt und in den feudalen Kreisen Eingang gefunden und für ihre bildliche Wiedergabe wählte man, da Christus sie sich gleich gemacht hatte, ein Bild, das ebenso wunderbar und geheimnisvoll war wie sie selbst, den *Volto santo*: und man verband das Kultbild mit dem Geiger, der wesenhaft zur Kummernis gehört, aber nicht zum *Volto santo* und daher auch in bildlichen Wiedergaben dieses Kreuzes nicht zu finden ist. So erhält man ein Bild von hohem Heiligkeitwert, das der Hingabe an diese unvergleichliche Heilige entspricht und seit seinem ersten Auftreten durch die nie fehlende Beigabe des Geigers als Kummernisbild festgelegt ist. Die Fresken legen hiefür Zeugnis ab. Feudale Herren schmückten Berg- und Schloßkapellen mit ihrem Bilde, Patrizier der Stadt ließen in der Kirche eigene Kapellen für ihre Bilder bauen. Sie tritt als Schutzherrin der Geschlechter auf, als Geleiterin der Toten und verleiht Glück dem Ehebunde. Burgkmairs Holzschnitt unterrichtet uns von dem, was in dieser Zeit in der kleinbürgerlichen Schicht der späten mittelalterlichen Stadt vor sich ging. Dieser für weiteste Kreise bestimmte Holzschnitt kam auch aufs Land, und damit gab die hier verfolgte Leitgruppe auch für die folgenden volkstümlichen Kummernisdarstellungen das Vorbild ab.

Der durch persönlichen Zuschuß abwandelnden Kunst gehört bereits der Holzschnitt des Nürnberger Meisters Hans Springinklee vom Jahre 1513 an, der den Auftritt schlicht, aber ergreifend darstellt. Die Gekreuzigte und Veränderte ist mit einem völlig schmucklosen, aber faltigen, lang herabfallenden Gewande bekleidet. Der Geiger spielt auf der obersten Altarstufe knieend. Ein reich bestickter Schuh fällt herab. Zwei prächtige Leuchter schmücken den Altar, der Kelch fehlt. Die Stifter werden ersetzt durch eine Gruppe von einer Frau und zwei Männern, die erstaunte Zeugen des wunderbaren Vorganges sind. In der rechten Ecke hält ein kleiner Engel ein leeres Wappenschild. Da kann nun jeder sein Wappen oder sein Hauszeichen einsetzen und sich auf diese Weise die hl. Kummernis zu seiner Schützerin erwählen, wie einst die Stifter mit ihren Wappen in den kostspieligen Fresken.

Die Fresken werden allmählich von den Tafelbildern abgelöst, und ein Beleg dafür ist das Tafelbild in der Kirche von Eitersdorf bei Erlangen (30/32) von 1513. Dargestellt wird wieder der *Volto santo* (Großes Kreuz zwischen Halszierleiste und Gürtel, flacher Lilienbogen hinter dem Kreuz). Auf dem Altarische steht der Kelch, die Leuchter fehlen. An der linken Ecke

kniet der Geiger, an der rechten die Stifterin. Die Überschrift des Bildes lautet: Das ist die Legende der heiligen Junckfraven und Marterin Sant Kumernuß. Der Hintergrund ist mit Sternen bedeckt. Statt des Wandbehanges sind vier Szenen aus der Kümmeris-Legende eingefügt: 1. Verlobung der Kümmeris mit dem Christuskinde durch den Ring; 2. Versuch des Vaters, die Tochter von ihrem Glauben abzuwenden; 3. Henkersknechte zerreißen die Brüste der Kümmeris und brennen ihre Seite mit Fackeln; 4. Christus tauft die Kümmeris im Kerker und gibt ihr seine Gestalt.

Der Volto santo-Typ geht als Heilgestalt weiter, und wir wissen nun, daß er in der festen Leitgruppe mit dem Geiger von deren erstem Auftreten an nichts anderes als die Kümmeris bedeutet hat.

Linda u, Museum, Tafelbild, Anfang des 16. Jahrhunderts, fränkisch-schwäbische Arbeit (216/205), aus dem Nachlasse des Prof. Sepp; die Szene spielt in einer Kapelle mit der üblichen Darstellung; als besonderes Merkmal ist hervorzuheben, daß die Arme der Heiligen mit Stricken an das T-förmige Kreuz gebunden sind; links kniet der Geiger, neben ihm die Stifterfigur eines Mannes, rechts die einer Frau; diese sind, nach dem Wappen zu schließen, Angehörige des schwäbischen Geschlechtes Kröll v. Grimmenstein; an der Decke des Raumes drei Engel mit Spruchband. K i c k l i n g e n bei Dillingen an der Donau, östlich von Ulm, Fresko (1,2 m hoch) in einer abgebrochenen Kirche (216), um 1500. Altenberg bei Kaltern (Süd-Tirol) Vigilus-Kirche, 1492 erbaut, Fresko an der Außenwand, wie das vorhergehende und das nachfolgende mit der üblich ausgestatteten Leitgruppe (215); als Besonderheit ist zu vermerken, daß hinter dem Geiger zwei weibliche Heilige, wahrscheinlich Katharina und Barbara stehen. Dietsheim, bei Bruneck im Pustertal, verwittertes Fresko an der Nordseite der Pfarrkirche.

Denkmäler von 1600—1700

An drei Beispielen wollen wir unsere Leitgruppe bis an die Schwelle des 18. Jahrhunderts verfolgen. Die Bilder zeigen volkstümliches Gepräge. Am Volto santo-Typ wird, vom Lilienbogen abgesehen, festgehalten. Die Stifterfiguren fehlen, aber wo es sich um ein bescheidenes Familien-Votiv handelt, werden sie ersetzt durch den Vater mit seinen Söhnen auf der einen und die Mutter mit ihren Töchtern auf der anderen Seite unterhalb des Hauptbildes.

Tafelbild (66/48) der Abtei Frauen-Chiemsee um 1600. Die bärtige Gestalt in lang herabfallender Tunika zeigt deutlich eine weibliche Brust, und ihre Hände sind an das Kreuz gebunden. Die Füße stehen auf dem Altar. Der Kelch fehlt. Die Heilige wird inschriftlich als Gwer bezeichnet.

Kümmerisbild der Pfarrkirche Wilten vom Jahre 1650, darunter ihre Legende (299/301). Die Heilige ist mit Stricken ans

Kreuz gebunden. Über der einfachen Tunika, um die sich oberhalb der herabhängenden Füße ein Strick schlingt, liegt eine zweite, etwas kürzere, mit Schmucksäumen versehene.

Tafelbild von 1690 im Museum von B a d T ö l z (285/276). Die Kümmeris hat einen dichten mächtigen Bart, ihre Arme sind mit Stricken an das Kreuz gebunden. Auch um den unteren Teil der Tunika sind Stricke gewunden. Der Kelch fehlt. Als Kreuzes-Inschrift dienen die Buchstaben CVM. Sie dürften als Cumērnus aufzulösen sein. Als Beigaben treten rechts die Heiligen Leonhard und Antonius von Padua, jeder mit einer Kette, hinzu. Unterhalb des Bildes die Stifter-Inschrift, links davon der Vater mit vier Söhnen, rechts die Mutter mit sieben Töchtern.

Denkmäler nach 1700

Aus diesem Zeitraume stehen viele Darstellungen, Bilder aller Art, davon viele Ex voto-Bilder, einst ungemain zahlreich, heute stark vermindert, aber auch Schnitzbilder zur Verfügung.

1. Die alte Leitgruppe mit dem Volto santo geht unentwegt weiter mit den bekannten Merkmalen. Der Lilienbogen fehlt, auch der Kelch.

Ex voto-Bild von St. Leonhard bei Tamsweg von 1718; ungemain lange und schmale Gestalt der Kümmeris, die Hände mit Stricken an das Kreuz gebunden. Ex voto von 1738 in der Schnellinger Kapelle, Pfarre Seeham, Hände angenagelt.

Zur gleichen Zeit wird die Gestalt am Kreuze zusehends weiblicht durch hervortretende Brüste, schmale Leibesmitte und breite Hüften. Der starke Bart bleibt zunächst. Das Ex voto von 1725 des Volkskunde-Museums in Wien zeigt diese Merkmale deutlich.

In einem kleinen Andachtsbilde von der Mitte des 18. Jahrhunderts (Sammlung Kriß) hat die an den Hüften mit einem Ziergürtel stark zusammengeschnürte Tunika ein Blumenmuster, auf der vollen Brust liegt ein großes herzförmiges Schmuckstück. Der Bart ist nur mehr am Rande der Backen angedeutet. Die Gestalt macht einen rein weiblichen Eindruck. Die Hände sind mit Stricken ans Kreuz gebunden.

2. Es entsteht ein rein mädchenhafter Typus, der Bart fehlt, der Kopf ist unbedeckt. Das Mädchen ist mit einem Hemd bekleidet, ein Manteltuch hängt über den Schultern. Darstellungen dieser Art verzichten auf ein wesentliches Merkmal der Legende, den Geschlechtswechsel. Wilgefortis-Stich in den Acta Sanctorum nach 1700.

Das Mädchen ist modisch gekleidet mit langer Ärmeljacke, mit weiten trichterförmigen, gerafften Ärmeln und Faltenrock.

Kleines Andachtsbild, Wilgefotis-Stich, Mitte des 18. Jahrhunderts (Sammlung Kriß).

Ein schmales Mieder mit einer Spitze nach oben umschließt wie ein Gürtel die Mitte. Das Kreuz steht auf einem altarartigen Untersatze. Gemälde in der Benefiziaten-Kapelle in Neuberger bei Hartberg (Steiermark).

Ärmeljacke und Rock sind prächtig geziert, den Leib umschließt ein brünnenartiges Mieder. Schnitzbild des Museums zu



3. Ölbild, Ende des 17. Jhdts., Stiftsgalerie von St. Florian, Ob.-Österr.

Neiße, vor Mitte des 18. Jahrhunderts. Die Krone ist nachträglicher Zusatz.

3. In Burghausen taucht ein eigenartiger Typ auf, der dann auch in Salzburg zu finden ist. Der Leib ist bei weiblichen Formen mit einer panzerartigen Hülle bekleidet, die Beine stecken in Hosen (Votivbild von 1874, Berlin, Sammlung für Deutsche Volkskunde, V IV a 2344), oder der Eindruck von Hosen wird

durch einen engen, die Beine abformenden Rock hervorgerufen (Votivbild, Berlin, Sammlung für Deutsche Volkskunde, V IV a 2339; Schnitzbild in der Kapelle Dorf Thurn, Ober-Pinzgau, mit einem gemalten Geiger auf einem ausgeschnittenen Brette). Der Bart ist stark oder sehr schwach oder er fehlt. Das Haupt trägt eine Krone. Die Gestalt ist an den Händen und an den Füßen mit Stricken ans Kreuz gebunden. Bei dem Schnitzbilde in Thurn sind die wirklichen Stricke verloren gegangen.



4. Kapelle bei Kienberg, Nied.-Österr.
Mitte des 18. Jhdts.

4. Nach 1700 tritt weiters ein Typ auf, der oft wiederholt wird. Der Ausgangspunkt scheint das Kümmernisbild im Loretto-Kloster in Prag in seiner damaligen Bekleidung gewesen zu sein, wie es im Kupferstich der Acta Sanctorum⁷⁾ zu sehen ist. Die Kümmernis trägt eine Krone, lockiges Haar und hat stets einen starken Bart, der nur in einigen Fällen gemildert wird (Salzburg, Pfalz, Eferding). Die Unterarme sind meist nackt und mit Perlen-schnüren geschmückt. Von der Krone geht ein weiter glockenförmiger Mantel aus — in dem Bilde von Kienberg gleicht er einem aufgesprungenen Gehäuse — der die ganze Gestalt um-

hüllen würde und, zurückgeschlagen, die Pracht der Gewandung sehen läßt. An den schmuckbeladenen Schnürleib setzt ein Reifrock aus kostbarem Stoffe an, der in vielen übereinander liegenden Reihen (3. 5. 9) mit Perlenschnüren behängt ist, die von kleinen oder großen Zierstücken in Rauten- oder Rosettenform ausgehen. Dazu kommt dann noch das rote, goldbestickte, zierliche Pantöffelchen mit hohem Stöckel, das dem Geiger zufällt. Eine besondere Rolle

⁷⁾ Der Stecher hat ohne Berücksichtigung der Seitenverkehrung unmittelbar nach dem Vorbilde gestochen, so daß der Geiger entgegen der Leitgruppe rechts steht.

spielen die Farben in feinen Tönen, wie man sie bisher nicht gekannt hat. Erdbeerfarbenes Rot, sattes Blau und Goldbraun.

Auf dem Bilde von Eferding gleicht die Kümmeris einer zierlichen Märchenprinzessin in einem Kleide von so außerordentlicher Schönheit, wie es außer ihr niemand besitzt, das von besonderer Herkunft sein muß. Und wie in einem Märchen geht die Handlung in dem Bilde von Kienberg weiter. Der Geiger blickt empor, die bräutlich Geschmückte erwidert den Blick: der Erwartete ist gekommen. Der zierliche Goldschuh fällt herab.

Stich in den *Acta Sanctorum*; Ölbild in Salzburg, Städt. Versorgungshaus; Ölbild in Schloß Hof bei Eferding, Ob.-Österr.; Ölbild in der Kapelle bei Kienberg, Nied.-Österr.; Ölbild in der Franziskaner-Kirche in Eger, alle ungefähr Mitte des 18. Jahrhunderts; Ölbild in der Pfarrkirche von Schwarza am Steinfeld, Nied.-Österr., um 1800; dazu Stiche auf kleinen Andachtsbildern und Gebetszetteln des 18. Jahrhunderts, zum Teil bis heute nachgedruckt (Brünn).

Andere Bildtypen

Die aus dem Volke gekommene heilige Kümmeris erhielt im *Volto santo* mit dem Geiger ihre eigene Leitgestalt, die, von wesentlichen Änderungen abgesehen, bis nahe an die Gegenwart durchhielt. Nur auf volkstümlichem Boden gibt es vereinzelte andere Typen. Man wählte, um ein Bild der Verehrung zu haben, einfach ein Kruzifix, da es ja in der Legende heißt, Christus habe der Heiligen seine Gestalt geliehen. In diesem Falle ist es nur die Tradition oder eine Beschriftung, die davon Kunde gibt, daß es sich um ein Kümmerisbild handelt (Kruzifix von Rankweil, Schnürer, Abb. 110). Man hat auch das Kruzifix mit einem Weibergewand, meist in der Tracht des betreffenden Gebietes, unter Hervorheben der weiblichen Formen bekleidet (Lambrechtsburg bei Bruneck, Spieß, Marksteine II, Bild 188). Es wurde dann auch ein derartig ausgestattetes und bekleidetes Kruzifix durchaus in Holzschnitzerei wiedergegeben (gefaßtes Schnitzbild aus Tirol im Museum für Volkskunde in Wien: bäuerliche weibliche Gewandung, bestehend aus Miederkitzel, Vorstecker und Hemd; Spieß, Marksteine II, Abb. 199).

Denkmäler der Hochkunst

Alle die Bildwerke, die wir bis jetzt betrachtet haben, gehören der überlieferungsgebundenen Kunst an, aber sehr früh treten Darstellungen auf, wo sich der Künstler nach seiner Weise

frei bewegt, so daß wir Darstellungen ganz verschiedener Art gleichzeitig nebeneinander haben.

Zu den ältesten Denkmälern persönlicher Kunst zählt eine Miniatur (271/261) in einem Gebetbuche rheinisch-westfälischer Herkunft um 1400 (Schloßbibliothek Aschaffenburg). An dem Kreuze hängt eine gekrönte schlanke Gestalt mit lang herabfallenden Haarflechten und einer weiblichen Brust. Dieses weibliche Wesen trägt aber einen Bart und ist an den Händen angegallt. Oberhalb der nackten Füße ist ein Strick um das Gewand geschlungen, das eng dem Körper anliegt. Vor dem Kreuze steht ein König mit dem Szepter, der Vater der Gekreuzigten nach der Legende, hinter ihm eine männliche Gestalt. Der Auftritt spielt in freier Natur. Vor dem Kreuze steht ein Baum empor, und der Boden ist mit Kräutern und Stauden bedeckt. Der Hintergrund aber ist noch eine ornamental gestaltete Fläche. Die Landschaftsdarstellung setzt hier an und kommt in kurzer Zeit zu reichster Entfaltung. In der Miniatur eines niederrheinischen Gebetbuches (258/253) der Wiener Nationalbibliothek (Nr. 1857, 2. Hälfte des 15. Jahrh.) ist die Heilige mit Krone und langem Haar mit Stricken an ein T-förmiges Astkreuz gebunden. Das lange, gegürtete Kleid bedeckt die Füße und oberhalb dieser ist ein Strick um das Kreuz geschlungen. Vor der Sterbenden stehn zwei Männer, von denen einer erregt mit der Hand zu ihr emporweist. Wahrscheinlich ist es der verschmähte Bräutigam, während der andere der Vater der Ontkomer ist, wie sie hier genannt wird. Der Auftritt spielt auf einer Höhe am Rande einer Straße. Die Kriegsknechte haben sich zusammengezogen. Sie stehen jenseits der Höhe in einer Vertiefung, so daß man von ihnen nur die Köpfe und einen Teil ihres Oberkörpers sieht. Dadurch erhalten die Auseinandersetzungen der Beteiligten besondere dramatische Vertiefung. Von der Höhe sieht man auf die Hänge in der Nähe und von da weit in die Landschaft hinaus.

Schon die erste Miniatur, die in jene Zeit zurückreicht, da die Gestalt der Kümmeris und ihre Verehrung angeblich durch ein Mißverständnis eines nicht mehr verstandenen Bildes eines bekleideten Gekreuzigten entstanden sein soll, aber noch mehr die zweite eröffnet einen weiten unüberbrückbaren Abstand von den eingangs betrachteten Fresken mit ihrer beharrlich durchlaufenden Leitgruppe.

Die Persönlichkeitskünstler haben neben der Aufgabe der naturnahen Darstellung von bewegten Vorgängen aus der Legende auch die des Bildnisses der Heiligen mit ihren „Attributen“ übernommen.

Auf der Rückseite einer Dalmatika (257/244) des Prachtornates des „Goldenen Vlieses“ um 1440 (Wien, Kunsthistorisches Museum) hält die bärtige, gekrönte Kümmerin ein großes Kreuz an sich, um dessen Arme und Fußteile sich zerrissene Stricke schlingen. Sie hat die Martern überstanden und ist die „Entfesselte“. Über dem grünen Untergewande liegt ein blaues Oberkleid, dessen straff gezogener roter Gürtel die Brüste deutlich hervortreten läßt. Dazu kommt ein grüner Mantel.

Ähnlich wie auf der Dalmatika ist S. Wilgefortis in dem Bilde (258/245) des Hans Memling im Johannis-Spital in Brügge (um 1480) mit ihrem Marterkreuz dargestellt. Ein blaues enganliegendes Samtkleid modelliert die schönen weiblichen Formen. Die aufgelösten Haarflechten fallen auf den rot-weißen Mantel tief herab. Das zarte Mädchengesicht wird durch einen zunächst gar nicht erkennbaren feinen hellbraunen Bart nicht merklich beeinträchtigt.

Und nun wenden wir uns einem Gemälde (258/252) zu, das Darstellung eines Vorganges und Bildnis zugleich ist. Es ist dies der Flügel eines kleinen Klappaltars (Mittelbild $0,5 \times 0,3$ m), ehemals in der Apotheke des St. Johannis-Spitals in Brügge, das Werk eines unbekanntens Meisters. Es ist erstaunlich, was man um 1500 schon wagte. Zunächst ist nicht zu entnehmen, worum es sich eigentlich handelt. Eine Kreuzigung ist in das schmalste Hochformat (1 : 4) gezwängt. Unten entdeckt man im blumigen Grunde den Kreuzpfahl, an den der untere Teil eines gerafften Frauenrockes, der die Füße verhüllt, mit Stricken gebunden ist. Die Arme sind hoch empor zum Kreuzbalken gestreckt. Die Art der Befestigung der Hände ist nicht zu entnehmen, das überläßt der Künstler unserer Einbildung. Hauptsache für ihn ist ein schöner Frauenleib in kostbaren Gewändern. Ein goldener Hochzeitgürtel, das Meisterwerk eines Goldschmiedes, legt sich über den vorgewölbten Unterleib und entsendet weit hinab eine goldene Kette mit Anhängern. Das gekrönte, schöne Haupt, von üppigen Haarflechten umsäumt — der Bart wirkt durch die angrenzenden Schattenpartien nicht störend — ist in tiefem Schmerze zur Seite geneigt. Es scheint zu künden, daß Schönheit und erlesenste Zier auf dieser Erde nicht zum Glücke führen.

Dieses Bild belegt einen weiteren Schritt in der Entfaltung der persönlichen Kunst bei den Kümmerin-Darstellungen: die künstlerische Ausgestaltung mit Einzelzügen, aus nächster Nähe gesehen, ist die Hauptsache, die Bedeutung des Gegenstandes tritt dem gegenüber zurück.

Etwas Wichtiges ergibt sich aus der vergleichenden Betrachtung der Bildwerke allein. In den Bildern der Hochschicht sind

die Füße der Kümmeris nackt oder sie liegen innerhalb der unten mit Stricken verschnürten Gewandung. Ein Zuwurf des Schuhs ist hier nicht möglich. Diesen Bildern liegt offensichtlich eine Fassung der Legende zugrunde, die den Auftritt mit dem Geiger nicht enthält.

Die zäh festgehaltene Leitgruppe mit dem Geiger dagegen läßt schon an der Art der Ausführung erkennen, daß sie der überlieferungsgebundenen Kunst angehört. Diese Leitgruppe ist es, die unmittelbar an jene Welt anschließt, aus der die seltsame Heilige gekommen ist.

(Fortsetzung folgt.)



5. Kümmeris-Holzplastik
aus der Dominikanerkirche zu Retz, Nied.-Österr.

Vom Brustfleck zum Leibel

Zur Trachtenkunde Niederösterreichs, Wiens und des Burgenlandes

(Fortsetzung) ²¹⁾, ²²⁾, ²³⁾

Von Gustav Hanns Baumgartner

Glückliche Umstände machten es mir im Sommer und Herbst 1950 möglich, eine Reihe einschlägiger Sammlungen und Büchereien in Hamburg, Hannover, Regensburg, ferner in Stockholm, Visby, Linköping und Kopenhagen zu besuchen, mit einigen der dort arbeitenden Forscher in unmittelbare Verbindung zu treten und weitere, mir bisher unzugängliche Werke heranzuziehen; der folgende Abschnitt gilt mithin teilweise als Ergänzung und Berichtigung dessen, was ich im 1. Teil, S. 156—157, ausführte.

Der Augenschein der bronzzeitlichen Männerröcke, richtiger: Rumpfumwicklungen, von Muldbjerg und Trindhøj bestärkte mich in meiner Meinung, die Träger müßten über beide Schultern verlaufen, somit die Kleidungsstücke im Wesen Leibbinden mit auf der Brust sich kreuzenden Riemen sein. Außerdem spricht Boye — wie übrigens auch Sophus Müller — ausdrücklich davon, die Riemen hätten wahrscheinlich dazu gedient, die Zipfel hochzuhalten ²⁴⁾ — beide Zipfel also, was nicht möglich wäre, wenn der linke Riemen unter der Schulter durchliefe. Am Rock von Trindhøj, offenbar mit ebensolchen Trägern wie der von Muldbjerg versehen ²⁵⁾, zeigt m. E. die Richtung des Zipfels für den linken

Im 1. Teil dieser Arbeit, ersch. im Jahrg. 1950, sind die zu S. 154 gehörigen Fußnoten ²¹⁾ u. ²²⁾ irrtümlich entfallen, ich trage sie hiermit nach:

²¹⁾ Mautner-Geram b, Steirisches Trachtenbuch, Graz, 1932 ff., I, S. 94—96, II, S. 415 ff.

²²⁾ Helga Schram, Niederösterreichische Dirndelkleider — ja, gibts denn das? (= Die deutsche Frau, Jahrg. 1934), Wien 1934.

²³⁾ S. Österr. Zeitschr. f. Volkskunde, Wien, 1950, H. 3—4, S. 156—155.

²⁴⁾ Vilhelm Boye, Fund af Egekister fra Bronzealderen i Danmark, Kopenhagen, 1894, S. 35; Sophus Müller, Nordische Altertumskunde I, übertr. ins Deutsche v. O. L. Jiriczek, Straßburg 1897, S. 269.

²⁵⁾ S. H. C. Broholm — Margarete Hald, Danske Bronzealders Dragter (= Nordiska fornminde II/5—6), 1935, S. 259, 525; ferner Poul Nörlund, Klaeddragt i Oldtid og Middelalder (= Nordisk Kultur XV, „Dräkt“), Stockholm 1940, S. 7, u. Johannes Bröndsted, Danmarks Oldtid i Bronzealderen, Kopenhagen 1939, S. 69, Fig. 64.

Riemen schon an, daß er über die linke Schulter gegangen sein mußte. K. Brunner spricht ebenfalls von „Riemen über den Schultern“, und an Spangen über beide Schultern hat offenkundig auch Geramb gedacht²⁶⁾. Fast wörtlich gleich wie Boye äußert sich Poul Nörlund, fügt aber hinzu, man meine, der eine Riemen habe unterm Arm durchgeführt, der andere über die Schulter; überhaupt hält dieser Forscher sich im Urteil sehr zurück, er findet, wir könnten diese Trachtenstücke gar nicht benennen, weil sie von den Kleidungen späterer Zeiten ganz verschieden seien: Ihrem Wesen nach seien sie eine Umhüllung, gleichsam auch ein Mantel²⁷⁾. Ich möchte hier einwenden, daß wir Hülltrachten, wie den bronzezeitlichen germanischen Mantel, der die Arme mit einhüllt, von den unterhalb der Arme um den Leib gewickelten Kleidern wohl unterscheiden müssen²⁸⁾. Der Zusammenhang mit jüngeren Kleidungsstücken scheint mir aber nach den Feststellungen Haberlands und Geramb's gründlichen Untersuchungen nicht mehr zweifelhaft²⁹⁾ und hoffentlich kann auch die vorliegende Arbeit zur Vertiefung dieser Erkenntnis beitragen. — Girke, der wie schon erwähnt, die bildliche Darstellung von Sophus Müller übernommen hat, war sich vielleicht über die Befestigungsart überhaupt nicht klar, wenn er schrieb: „Er (der Rock) bestand aus einem viereckigen Stück Tuch, an dessen obere Zipfel zur Befestigung über die Schulter hinweg Lederriemen genäht waren“. Über die eine Schulter konnten nicht gut beide Riemen verlaufen sein. Und weiter: „Die Verschließung erfolgte durch einen Doppel-

²⁶⁾ K. Brunner, Trachten (= Reallexikon d. germanischen Altertumskunde, herausg. v. J. Hoops) Straßburg 1911, S. 544; Mautner — Geramb, a. a. O. I, S. 94.

²⁷⁾ Nörlund, a. a. O. S. 6—7.

²⁸⁾ Das dänische Wort „Svøb“, das Nörlund hier gebraucht, kann sowohl mit „Umhüllung“ als mit „Umwicklung“ übersetzt werden, zwei Ausdrücken, die auch im Deutschen nicht immer begrifflich klar geschieden sind; vielleicht liegt also der Irrtum bei mir. Manche Forscher machen von vornherein keinen Unterschied zwischen „Umwickeln“ und „Umhängen“, bzw. „Umhüllen“, s. z. B. A. Haberlandt, Die volkstümliche Kultur Europas in ihrer geschichtlichen Entwicklung S. 544; oder Bruno Schier, Vorgeschichtliche Elemente in den europäischen Volkstrachten (Tracht und Schmuck im nordischen Raum, 2. Bd.), Leipzig 1958, S. 5, Abs. 5.

²⁹⁾ Arthur Haberlandt, Die volkstümliche Kultur Europas in ihrer geschichtlichen Entwicklung (= Illustr. Völkerkunde, herausg. v. Georg Buschan, II/2), Stuttgart 1926, S. 550; Mautner — Geramb, a. a. O. I, S. 94.

knopf“, wobei er auf Boye T. XXV/2, verweist³⁰⁾; bei dem dort abgebildeten Fundstück aus Lille Dragshøj — einem Stoffteil mit zwei durch einen Doppelknopf verbundenen Riemenenden — liegen diese Riementteile zwar tatsächlich so, daß man auf einen solchen Trägerverlauf schließen könnte — doch ist das Stoffstück gar nicht der Rest eines Männerrocks, sondern nach Boyes eindeutiger Darlegung ein Teil einer Ledertasche! Dieser Irrtum Girkes wurde aber u. a. von Mützel und Bruhn-Tilke nachgedruckt und durch Abbildungen verbreitet³¹⁾, die eben durch die Funde in keiner Weise begründet sind: Denn in Muldbjerg fand man auf dem Rücken der Leiche zwei Ösenknöpfe mit den Ösen aufwärts liegend, an denen man wahrscheinlich die Riemen anknöpfelte — also keine Doppelknöpfe³²⁾. In den übrigen dänischen Männergräbern aus dieser Zeit fand sich überhaupt kein Knopf auf dem Rücken und Nörlund meint hierzu, sie könnten aus Bein gewesen und zugrunde gegangen oder wohl gar nicht in die Särge mitgegeben worden sein³³⁾; vielleicht waren die Träger auch, wie bei vielen unserer heutigen Vorleibchen, die dem Leib doch viel knapper anliegen, hinten angenäht? — Sprach ich oben (1950/H. 3—4, S. 137) von „gekreuzten Trägern“, so könnte das mißdeutet werden: Es kommt mir darauf an, daß der über die rechte Schulter gelegte Riemen vorn am linken Gewandzipfel angenäht ist und umgekehrt der linke Träger am rechten Zipfel. Nörlunds Einwand, eine Kreuzung sei nicht gut möglich, da die Umwicklung

³⁰⁾ Georg Girke, Die Tracht der Germanen (= Mannus-Bibliothek, Bd. 25/24), Leipzig 1922, I, S. 29, T. 15/c. Im Schrifttum, auch bei sehr gründlichen Forschern, ist in diesem Zusammenhang öfter von einem „Druckknopf“ die Rede, wodurch das Industrie-Erzeugnis der Gegenwart in Beziehung zur Bronzezeit gebracht wird. In der Tat aber handelt es sich — hier wie bei allen anderen Knopffunden der nordischen Bronzezeit, soweit es nicht Ösenknöpfe sind — um Doppelknöpfe, aus einem Stück Holz oder Bein geschnitten, von gleicher Form also, wie sie heute noch die Herrenmode als Kragenknöpfe verwendet. Vgl. V. Boye, Fund af Egekister fra Bronzeralderen i Danmark, Kopenhagen 1894, S. 115, 155, 162; J. Brøndsted, Danmarks Oldtid i Bronzeralderen, Kopenhagen 1959, S. 67—68; P. Nörlund, Klaededragt i Oldtid og Middelalder (= Nordisk Kultur XV, „Dräkt“), Stockholm 1940, S. 6; richtig als Doppelknöpfe wiedergegeben bei Hans Mützel, Vom Lendenschurz zur Modetracht, Berlin 1925, S. 55, Abb. auf S. 56 u. 207, und bei Wolfgang Bruhn u. Max Tilke, Das Kostümwerk, Berlin 1941, T. V u. S. 101.

³¹⁾ Vgl. Boye a. a. O. S. 155; ferner Nörlund a. a. O. S. 6, der die Doppelknöpfe als Gürtelknöpfe bezeichnet, Dagegen Mützel a. a. O. S. 55, Abb. auf S. 56 u. 207, und Bruhn — Tilke a. a. O. T. V.

³²⁾ Boye a. a. O. S. 54—55, Brøndsted a. a. O. S. 68, Nörlund a. a. O. S. 7.

³³⁾ Nörlund, a. a. O. S. 7.

1—1½ mal um den Rumpf herumgehe³⁴⁾, trifft also nicht den Kern der Sache: Die Träger kreuzen sich bloß deshalb nicht, weil das Kleid übereinandergreift, es ergibt sich also das gleiche Bild, wie wenn bei einem heutigen Brustfleck die Rückenteile übereinandergehen.

Wir haben oben (1950, S. 149—50) schon der Doppelschürze gedacht, einer Verbindung zweier Schürzen, die auf den Schultern entweder zusammengenäht oder -geheftet sein konnten. Sie mochte bereits in der Steinzeit erfunden worden sein, da man ja die zum Nähen wie zum Zusammenheften geeignete beinerne Nadel gut kannte. Die Doppelschürze ist gewissermaßen ein Wetterfleck, aus zwei Schürzen zusammengesetzt. Gehört sie zwar nicht zum urältesten Trachtenbesitz der Menschheit, wie Helm und Hanika meinen³⁵⁾, denn sie vereinigt zwei Bekleidungsgedanken und setzt ein höher entwickeltes Werkzeug, wie Dorn oder Nadel, voraus, so erweist der einfache Aufbau dieses Kleidungsstückes doch eindeutig ein hohes Alter und gerade die Fellkleidung des Nordens macht ein frühes Aufkommen dieser Schnittform wahrscheinlich, denn die ungleiche Güte der einzelnen Stellen der Tierfelle zwingt zum Wegschneiden der wertloseren und zum Zusammensetzen der besten Pelzstücke. Nun hat bereits Girke darauf hingewiesen, daß bei den Germanen von der La-Tène-Zeit an paarig an den Schultern liegende Gewandschließen häufig in den Gräbern zu finden sind; er schloß daraus auf eine „Änderung der Mode“, oder, wie er sich auch — sachlich richtiger — ausdrückt, auf den Einfluß einer „vom Auslande“, u. zw. vom Süden „entlehnten Mode“, den er von der Kleidersitte der Hallstattkultur herleitet³⁶⁾. Es lohnt sich, diese Anordnung der Gewandhaften besonders zu beachten, sie kann für die Erschließung der Trachtensitte auch in unserem engeren Bereich bedeutend sein. In diesem Raum fließen ja die Quellen frühgermanischer Trachtenkunde besonders spärlich: Trachtenstücke wurden bisher keine gefunden. Erwägungen über die für meinen Arbeitsumkreis in Frage kommenden Schriftquellen aus dieser Zeit kann ich mir füglich ersparen, solange es mir nicht möglich ist, sie auszuwerten. Eigene bildliche Darstellungen der Donaugermanen gibt es nicht; was

³⁴⁾ Vom Forscher in der Aussprache anläßlich meines Besuchs im Sommer 1950 geäußert. Über die Weite des Trachtenstücks vgl. auch Nörlund, a. a. O. S. 6.

³⁵⁾ Rudolf Helm, Die bäuerlichen Männertrachten im germanischen Museum zu Nürnberg, Heidelberg 1952, S. 58 ff.; Josef Hanika, Sudentendeutsche Volkstrachten (= Beiträge zur sudetendeutschen Volkskunde, XXII. Bd./1), Reichenberg 1957, S. 5—6.

³⁶⁾ Georg Girke, die Tracht der Germanen (= Mannus-Bibliothek, Bd. 25/24), Leipzig 1922, I, S. 47—48, II, S. 107.

aber die Künstler des Mittelmeerraums an Germanendarstellungen geschaffen haben, ist meist nur mit Vorsicht als Quelle zu benutzen, und aus guten Gründen haben die richtige Wiedergabe germanischer Trachten z. B. durch die Bildwerke der Trajans- und Marcussäule bereits Lindenschmit bezweifelt³⁷⁾ und später Spieß-Wien geradezu bestritten; letzterer will hier lediglich fürstliche Germanenfrauen in übernommener römischer Kleidung, wenn nicht gar freie Erfindung des Künstlers sehen³⁸⁾; auch nach Walter Schmid-Graz ist der modisch-römische Einfluß bei den dargestellten Kleidungen unverkennbar³⁹⁾ und Walter Schulz-Halle erinnert im Zusammenhang mit der bekannten Gruppe gefangener Germaninnen auf der Marcussäule daran, daß diese Tracht auch im Süden bekannt sei⁴⁰⁾. Schulz mag hier an den Peplos, bzw. Chiton, und an die Stola denken⁴¹⁾; einen Zusammenhang mit diesen althellenischen und römischen Kleidungsstücken hatte ich ebenfalls ins Auge gefaßt. Inzwischen haben Poul Nörlund und Margarete Hald die Sache dadurch in ein völlig neues Licht gerückt, daß sie das Vorkommen eines dem Chiton oder Peplos ähnlichen Trachtungsstückes in der nordischen Eisenzeit am Beispiel des langen Frauenrockes von Huldremose glaubhaft gemacht haben⁴²⁾. Meine eigenen Versuche, einen lebendigen Menschen

³⁷⁾ L. Lindenschmit, Handbuch der deutschen Alterthums-kunde, Erster Th., Die Alterthümer der merovingischen Zeit, Braunschweig 1880, S. 407.

³⁸⁾ Karl v. Spieß, Bauernkunst, Ihre Art und ihr Sinn, 3. Aufl., Berlin 1945, S. 78. — Es scheint übrigens noch nicht eindeutig festzustellen, welche einzelnen Bildwerke Germanen und welche andere Völkerschaften darstellen wollten. Vgl. Conrad Cichorius, Die Reliefs der Trajanssäule, Berlin 1900; Karl Lehmann-Hartleben, Die Trajanssäule, Berlin u. Leipzig 1926; Eugen Petersen — Alfr. v. Domaszewski — Guglielmo Calderini, Die Marcussäule auf Piazza Colonna in Rom, München 1896, T. 95/CII, CIV, T. 126/CXV, ferner W. Zwickler, Studien zur Marcussäule (= Alliard Pierson Stichting, Universiteit Amsterdam), Amsterdam 1941, S. 258, 260 ff.

³⁹⁾ Walter Schmid, Graz, Germanische Tracht nach den Denkmälern griechischer und römischer Kunst (= Tracht und Schmuck im nordischen Raum, 1. Bd., herausg. v. Alexander Funkenberg), Leipzig 1959, S. 57.

⁴⁰⁾ Walther Schulz, Halle, Die Tracht der urgermanischen Zeit (= wie Fußnote 39), S. 25, Abb. 54.

⁴¹⁾ Vgl. Hans Mützel, Vom Lendenschurz zur Modetracht, Berlin 1925, Abb. auf S. 78, 80, 158; in die Frage, inwieweit die genannten Kleidungsstücke tatsächlich entwicklungsgemäß zueinander gehören, können wir uns hier nicht einlassen.

⁴²⁾ Poul Nörlund, Klaededragt i Oldtid og Middelalder, Kopenhagen 1940, S. 14; Margarete Hald, Olddanske Tekstiler, Kopenhagen 1950, S. 370 ff., Fig. 62, 427, 428.

ein derart gearbeitetes Stoffstück tragen zu lassen, könnten zwar die Annahme dieser beiden Forscher stützen; dennoch halte ich es nicht für wahrscheinlich, der Künstler der Marcussäule, wie Margarete Hald annimmt, habe ein peplosartiges Gewand gemeint, geschweige denn der Schnitzer des in Halberstadt aufbewahrten Consulardiptychons: Sprechen auch die Schürzungen auf den Bildwerken der Marcussäule stark für römische Kleidersitte⁴³⁾, so werfen doch die Trachtenstücke auf den genannten Darstellungen unter den Armen viel zu wenig Falten, zumal diese Trachten — entsprechend dem Fundstück von Huldremose — in unseren nordischen Ländern aus starkem Wollstoff hätten gefertigt sein müssen.

Sind nun diese Quellen auch fragwürdig, so bleibt jedenfalls die Tatsache der paarweise an den Schultern aufgefundenen Gewandnadeln und -schließen bestehen. Betrachten wir zunächst jene Germanenvölker, welche — soweit die Forschung das bisher aufhellen konnte — am stärksten beigetragen haben zur Bildung des Baiernstammes, der ja fortab der Träger der Volksüberlieferung im heutigen Niederösterreich und Burgenland ist. Auch jene müssen wir hinzurechnen, deren Hauptmacht den späteren bairischen Raum wieder verließ. Ein Teil blieb immer als Siedler zurück, wie es bei Bauernvölkern der Brauch ist. Und Bauern waren vor allem die Quaden und die Langobarden⁴⁴⁾. Sicher bewahrten nicht alle Germanenstämme ihre Volkstrachten bis zum Ende der Wanderzeit rein von fremden Einflüssen: Die Bodenfunde weisen deutliche Unterschiede zwischen Reichen und Ärmeren aus, und es ist bekannt, daß u. a. die Franken und die Goten fremde Schmuckformen sozusagen als Moden übernahmen. Die Aufnahme ungermanischer Fibelformen erweist aber keineswegs einen Übergang zu einer fremdartigen Kleidersitte, zumal wir die Schließen

⁴³⁾ Petersen-Domaszewski-Calderini, Die Marcussäule auf Piazza Colonna in Rom. München 1896. Die bekannten drei Gruppen: Männer, Frauen und Kinder, flüchtige Frau mit Kind, und vier gefangene Frauen (T. 23/XVII, T. 28/XX, T. 82/LXXXIII); dagegen sehen wir bei T. 50/XLIII und T. 95/LXXXV offenbar nicht bei den Hüften gegürtete Kleider, sondern vielleicht nur den Oberleib deckende Leibchen über Hüftröcken?

⁴⁴⁾ Eduard Beninger, Die Quaden (= Vorgeschichte der deutschen Stämme, herausg. v. Hans Reinerth, 2. Bd., Westgermanen), Leipzig u. Berlin 1940, S. 710, 728; Willi Wegewitz, Die Langobarden an der Niederelbe (= wie vorig), S. 811—812; Ed. Beninger, Die Langobarden an der March und Donau (= wie vorige), S. 828, 829, 837, 838; ders., Die Langobarden als Träger germanischer Schmuckkunst in den Ostalpen (= wie Fußnote 39), S. 147, 151.

nach wie vor paarweise an den Schultern angeordnet finden⁴⁵⁾. Aufgespalten und schroff getrennt in Träger der von Allerweltströmungen durchfluteten „Hochkunst“ einerseits, der Volkskunst andererseits, in Vertreter einer höfischen Weltmode und bäuerlichen Volkstracht dürfen wir uns die Vorfahren in damaliger Zeit durchaus noch nicht denken. Von den Markomannen-Frauen berichtet nun Preidel: „Das wesentlichste Kleidungsstück war... das lang überwallende ärmellose Hemdkleid, das auf der Schulter von zwei gleichen Gewandhaften zusammengehalten wurde“. Die Beschreibung nimmt er wohl gleichfalls von der Marcussäule her, die Anbringung der Fibeln an beiden Schultern ist offenbar aus den Funden erschlossen, denn zweimal vermerkt er, die zur Kleidung gehörigen Gegenstände lägen in den Gräbern so, wie sie im Leben getragen wurden. Die Bildbeigaben von den markomannischen Frauengräbern von Twerschitz, Prosnik, Radosewitz und Michelob zeigen paarige Gewandhaften, die eines Grabes aus Zürau ebensolche Bronzenadeln⁴⁶⁾. Öfters sind die Fibeln durch Kettengehänge miteinander verbunden; so bringt z. B. Werner Radig eine aus Blankenfelde, Kr. Teltow, und aus Wiederau b. Borna: er leitet sie von der Hallstatt- und La-Tène-Kultur her und sieht in ihnen unter Hinweis auf dergleichen Darstellungen in den Domen von Magdeburg, Naumburg, Merseburg und Bamberg die Befestigung von Hülmänteln⁴⁷⁾. Nun sind solche Gehänge zweifellos auch hierfür verwendet worden. Sogar noch bis in die allerjüngste Zeit⁴⁸⁾, aber sie mußten keineswegs überall dazu gedient haben. In vielen Fällen scheinen mir auch die Ketten zu schwach,

⁴⁵⁾ Ich nenne vor allem die Fibelfunde des Untersiebenbrunner Gräberfeldes. Vgl. hierüber Wilhelm Kubitschek, Grabfunde in Untersiebenbrunn auf dem Marchfeld (= Jb. f. Altertumskunde, herausg. v. W. Kubitschek). Wien 1911, S. 37, T. I; ferner Beninger, Der Westgotisch-аланische Zug nach Mitteleuropa (= Mannusbibliothek Bd. 51), Leipzig 1951, S. 54, Abb. 10; schließlich L. Lindenschmit, Handbuch der deutschen Alterthümer. Erster Theil. Die Alterthümer der merovingischen Zeit, Braunschweig 1880, S. 456.

⁴⁶⁾ Helmut Preidel, Die Markomannen und Bayern (= wie b. Fußnote 44), S. 276, 290, 291, T. 250, 251, 256, 258, 259, 240.

⁴⁷⁾ Werner Radig, Westgermanischer Schmuck der Eisenzeit (= Tracht und Schmuck im nordischen Raum, 1. Bd.), Leipzig 1959, Abb. 101, 102, S. 105–104.

⁴⁸⁾ Hülmäntel der Männer und Frauen lassen sich im Alpen-Donauraum noch im vorigen Jh. nachweisen, Ketten als deren Verschuß sind mehrfach bezeugt, z. B. für Berchtesgaden, vgl. Oskar v. Zaborzky-Wahlstätten, Die Tracht des Berchtesgadener Landes (= Berchtesgadener volkskundl. Schriften, herausg. v. Rud. Kriß). Wien 1945, S. 61, T. IV.

um solch schwere Mäntel zu halten⁴⁹⁾. — Von den Rugen, Skiren und Herulern scheinen wir Zeugnisse über paarweise angeordnete Schließen nicht zu besitzen⁵⁰⁾. Über die langobardischen Bodenfunde im Niederelbegebiet etwa vom 1.—4. Jh. berichtet Wegewitz: „Die Beobachtung hat gezeigt, daß zwei Fibeln in gleicher Form getragen wurden. Das deutet darauf hin, daß bei der Frauentracht vermutlich auf jeder Seite der Brust eine Fibel getragen wurde“⁵¹⁾. Eduard Beninger bringt die Abbildungen von je zwei gleichen Gewandschließen aus den Langobardengräbern von Groß-Harras, Wien-Schwechat, Paltersdorf bei Preßburg, Stößen, Kr. Weißenfels⁵²⁾: allerdings machte mich dieser Forscher darauf aufmerksam, daß in unserem engeren Bereich nirgends die Lage der Fibeln aus den Fundumständen zu erschließen sei. Einen wertvollen Beleg für das Weiterleben der Sitte der zwei gleichen Gewandhaften nach der Bildung des Baiernstamms bietet uns das Gräberfeld von Irlmauth bei Regensburg⁵³⁾.

Werfen wir noch einen Blick auf die Hinterlassenschaft anderer Germanenvölker. Ich muß mich ja auf eine ganz gedrängte Darstellung beschränken. Beninger bringt die Abbildungen zweier Goldnadeln und zweier Silberschließen, den vom Schwarzmeergebiet kommenden Germanen zugehörig, aus O-Ker und Szabadbatján, Ungarn⁵⁴⁾. — Der überaus wertvolle alemannische Trachtenfund, den Frh. v. Ow-Wachendorf in Oberflacht, Württemberg, machte, ging zugrunde, ohne daß er vorher durch Zeichnung oder Lichtbild aufgenommen worden wäre! Das Gerippe dieser Frauenleiche war lt. Fundbericht „angetan mit einem langen, im feuchten Schlamm wohlerhaltenen Gewand“, woraus wir über den Schnitt

⁴⁹⁾ Vgl. hierüber auch Walther Schulz, Halle, Die Tracht der urgermanischen Zeit (= Tr. u. Schm. im nordischen Raum, 1. Bd., herausg. v. Funkenberg), Leipzig 1939, S. 25 und Abb. 35, ein elbgermanisches Fibelgehänge.

⁵⁰⁾ Vgl. z. B. Eduard Beninger, Germanenfunde von Wien XXI-Leopoldau (= Mannus, Zeitschr. f. deutsche Vorgeschichte, herausg. v. Hans Reinerth, 28. Jg.), Leipzig 1936, S. 252 ff.

⁵¹⁾ Willi Wegewitz, Die Langobarden an der Niederelbe (= Vorgeschichte der deutschen Stämme, herausg. v. Hans Reinerth, 2. Bd., Westgermanen), Leipzig u. Berlin 1940, S. 773.

⁵²⁾ Eduard Beninger, Die Germanenzeit in Niederösterreich von Marbod bis zu den Babenbergern, Wien 1934, S. 102, Abb. 55; ds., Die Langobarden an der March und Donau (= wie Fußnote 51), T. 357, Abb. 175, 176; ds., Die Langobarden als Träger germanischer Schmuckkunst (= Tr. u. Schmuck im nordischen Raum, 1. Bd., herausg. v. Funkenberg), Leipzig 1939, Abb. 149.

⁵³⁾ Helmut Preidel, Die Markomannen und Bayern (= wie Fußnote 51), T. 270.

⁵⁴⁾ Eduard Beninger, Der Westgotisch-аланische Zug nach Mitteleuropa (= Mannusbibliothek, Bd. 51), Leipzig 1931, Abb. 5, 10.

herzlich wenig entnehmen⁵⁵⁾. Doch bringt Werner Hülle ebenfalls Beispiele von paarweise gleichen alemannischen Schließen aus Nalgold, Heidelberg-Kirchheim, Herbrechtingen und Tuttingen; er meint, ein Bild der alemannischen Tracht lasse sich aus den Funden nicht entwerfen⁵⁶⁾. Mit Bezug auf die burgundischen und fränkischen Fibeln der Merowingerzeit bemerkt bereits Lindenschmit: „Zumeist findet sich ein Paar dieser kleinen Spangen in einem und demselben Grabe, manchmal durch ein Kettchen verbunden, ohne daß ihre Bestimmung näher als im Allgemeinen zur Befestigung eines leichten Gewandtheiles oder zur Verzierung desselben zu erklären wäre“⁵⁷⁾. Auf einen Grabfund aus Haitzabu mit an beiden Schultern der Leiche gelegenen Schalen-Schließen verweist Peter Paulsen, ebenso darauf, daß solche Spangen oft mit Perlenketten verbunden waren, wofür er einen Beleg aus Tuna in Upland beistellt. Unter Berufung auf eine Stelle aus der „Rigsthula“ sieht er diese Fibeln als Befestigung des Halstuchs an⁵⁸⁾. In Schweden finden sich diese paarweise an den Schultern liegenden Gewandhaften in der Wikingerzeit überhaupt häufig, vor allem auf Gotland; ich nenne als Beispiel den Fund von Ihre, um 900 nach Beginn unserer Zeitr. (aufgestellt in Gotlands Fornsal, Visby). Wie mir Greta Arwidson ausdrücklich bestätigte, liegen diese Schließen bei allen Funden paarig an den Schultern. Ferner sind hier die Funde von Birka bei Stockholm höchst bedeutsam, über die wir eine eingehende Arbeit von Agnes Geijer besitzen⁵⁹⁾; ihre Forschungen ergaben das eine über die Tracht selbst, daß die dort aufgefundenen Fibeln je zwei vorn und hinten am Trachtenstück angenähte Stoffschlingen miteinander verbunden haben. In einem Frauengrab aus Juellinge auf Laaland, Dänemark, das bereits aus der „Römerzeit“ stammt, fand man ebenso

⁵⁵⁾ Angeführt bei Walter Veeck, Die Alemannen in Württemberg, Bd. I (= Germanische Denkmäler der Völkerwanderungszeit, herausg. v. d. römisch-germanischen Kommission d. Archäolog. Inst. d. Deutschen Reiches), Berlin u. Leipzig 1931, S. 151, und bei Werner Hülle, Die Schwaben oder Alamannen (= wie Fußnote 51), S. 506.

⁵⁶⁾ Werner Hülle, a. a. O., T. 205/6 u. 8, T. 206/3 u. 4, T. 214/3 u. 4, T. 221/1 u. 2, und S. 554.

⁵⁷⁾ L. Lindenschmit, Handbuch d. deutschen Alterthümer. Erster Theil. Die Alterthümer d. merovingischen Zeit, Braunschweig 1880, S. 456.

⁵⁸⁾ Peter Paulsen, Wikingerischer Trachtenschmuck (= Tr. u. Schm. im nordischen Raum, 1. Bd.), Leipzig 1939, S. 165, Abb. 169, 170.

⁵⁹⁾ Agnes Geijer, Birka III, Die Textilfunde aus den Gräbern (= Untersuchungen u. Studien, herausg. v. Kungl. vitterhets och antikvitets akademien), Uppsala 1938, S. 158 ff., 155—154, Abb. 54, 49, 50. Siehe ferner Poul Nörlund, Klaededragt i Oldtid og Middelalder (= Nordisk kultur XV, „Dräkt“), Stockholm 1940, S. 50—51.

angeordnete Schließen, von denen Nörlund annimmt, sie hätten in gleicher Art Schulterriemen oder -schnüre festgehalten ⁶⁰⁾).

Dieser kurze Überblick mag genügen. Trotz dem überaus reichhaltigen Schrifttum über Trachtenschmuck der germanischen Vor- und Frühzeit, namentlich die Fibeln, befinden wir uns, was ihre Aufgabe in der ganzen Tracht anlangt, vielfach noch in unbebautem Neuland: Über die paarweisen Schulterschließen wenigstens ist mir außer der Arbeit von Agnes Geijer und den oben erwähnten Hinweisen der übrigen Verfasser nichts bekannt. Mit vollem Recht hat daher Nörlund eine eingehende, vergleichende Betrachtung dieser Gegenstände auf ihre trachtliche Aufgabe hin gefordert, statt der bisherigen rein kunstgeschichtlichen Behandlung ⁶¹⁾).

Was ergab nun unsere Übersicht? Eine bei den Germanen-völkern, nicht allein in unserem engeren Raum, weit verbreitete Sitte, den toten Frauen zwei gleiche Gewandschließen ins Grab mitzugeben; vielfach ist eindeutig erwiesen, daß sie an beiden Schultern lagen, und bei den Funden von Birka lassen sich überdies zwei Paar Stoffschlaufen feststellen, die durch die Fibeln zu Schulterträgern gestaltet sind. Selbstverständlich ist mit all dem nichts Erschöpfendes über die Schnittform der entsprechenden Kleider gesagt. Bei einer so großen Spannweite: von der La-Tène-Lis zur Wikingerzeit, von bäuerlichem Beharren bis zum Städte-wesen des weitschweifenden Seefahrers, vom Po bis zum Dal-älv müssen wir mit allerhand Unterschieden und Abwandlungen rechnen. Trachtenfunde als solche aus germanischer Zeit sind ja selten, wir müssen sie, wie Agnes Geijer treffend sagte ⁶²⁾, als „Zufalls-funde“ werten und uns demnach hüten, die ganze germanische Welt nach ihrem Vorbild zu uniformieren. Auf die landschaftlichen Unterschiede, die wir als Tatsachen hinnehmen müssen, auch wenn wir sie nicht kennen, hat auch Walter Schulz-Halle verwiesen ⁶³⁾. Jedenfalls stehen aber bei den paarigen Schulterfibeln nur mehr einige Möglichkeiten des Trachtenzuschnitts offen:

Verschlüsse von Hülmänteln können es nur dort sein, wo die beiden Gewandhafte durch eine oder mehrere Ketten miteinander verbunden sind; diese Ketten erscheinen aber oft zu schwach, um schwerere Mäntel zu halten, auch fehlen sie oftmals. Bei der Untersuchung der Funde von Birka ergab sich überdies, daß Reste

⁶⁰⁾ Nörlund, a. a. O. S. 62.

⁶¹⁾ Nörlund, a. a. O. S. 61.

⁶²⁾ Anlässlich einer Aussprache im Sommer 1950.

⁶³⁾ Schulz, Die Tracht der urgermanischen Zeit (= wie Fuß-note 58), S. 15 ff., 27.

von Mantelstoffen diese Schließen überdeckt hatten, die Spangen also unterm Mantel getragen worden waren ⁶⁴⁾.

Scheiden somit Hülmäntel vielfach aus, sehen wir von der Befestigung der Schultertücher ab, dann bleiben noch Wickelkleider übrig. Es fragt sich nur, von welchem Schnitt.

An eine Rumpfumwicklung, auf der rechten Seite offen, denkt Agnes Geijer auf Grund ähnlicher baltischer Volkstrachten ⁶⁵⁾. Wir könnten uns einen unmittelbaren Zusammenhang mit den Wickelröcken der Bronzezeit vorstellen.

Für unseren engeren Bereich wäre auch der Gedanke an den auf dem Rücken offenen, nur durch die Gürtung geschlossenen Brustfleck möglich, der dann gekreuzte Träger haben müßte, die eben durch die Schließen verbunden sein konnten. Ungekreuzte Schulterbänder, wovon wir noch hören werden, würden einen, ebenso denkbaren festeren Rückenverschluß erfordern. — Hat von Geramb an eine solche Möglichkeit — Träger mit Fibeln verbunden — gedacht, wenn er von „Achselspangen“ bei der urtrachtlichen Leibumwicklung schrieb ⁶⁶⁾?

Schließlich können wir uns diese Gewandsschließen ohneweiters als Befestigung von Doppelschürzen denken, über die wir bereits oben gehandelt haben (siehe 1950/S. 151 f., sowie in diesem Heft S. 29) ^{66a)}.

Die Fibelfunde erlauben uns also, entweder Vorleibchen in unserem Sinne oder andere mit Verschluß seitlich unterm Arm, die ebenfalls aus der Rumpfumwicklung herkommen und die wir lediglich aus Raummangel nicht in unsere Betrachtung einbeziehen können, schließlich damit engverwandte Doppelschürzen für die Eisenzeit und später bei den Germanen anzunehmen. Diese Trachtenstücke mochten anfangs vielfach die einzige Bekleidung des Oberleibes gewesen sein. Tacitus bezeichnet uns ja die Frauenkleidung als ärmellos ⁶⁷⁾, und so erscheint sie uns auch auf einer

⁶⁴⁾ Agnes Geijer, a. a. O. S. 140; s. auch Poul Nörlund, a. a. O. S. 50.

⁶⁵⁾ Geijer, a. a. O. S. 155—154, Abb. 49, 50.

⁶⁶⁾ Konrad Mautner — Viktor Geramb, Steirisches Trachtenbuch, Graz, 1952 ff., I, S. 94.

^{66a)} Den Zusammenhang: Paarige Schließen — Doppelschürze — Trägerhemd — Leibchen behandelten bereits Haberlandt, Die völkertümliche Kultur Europas in ihrer geschichtlichen Entwicklung, S. 558, und Svensson, Skanes folkdräkter (Nordiska Museets Handlingar: 5), Stockholm 1955, S. 12—15, 117—118.

⁶⁷⁾ P. C. Tacitus, Germania, herausg., übers. u. erläutert v. Eugen Fehle, III. Auflage, München-Berlin 1939, Stück 17/Z. 12, S. 22—25; Georg Girke, Die Tracht der Germanen (= Mannusbibliothek, Bd. 25/24), Leipzig 1922, II, S. 108; Mautner-Geramb, a. a. O., I, S. 98.

Reihe römischer Germanenbildnisse, z. B. dem Doppeltafelbild in Halberstadt; darunter könnte mithin ein ebenso ärmelloses Unterkleid getragen worden sein. Andere Darstellungen (dagegen, etwa in der Gruppe germanischer Männer, Frauen und Kinder auf der Marcussäule die von hinten sichtbare Mutter⁶⁵⁾ zeigen uns das ärmellose Trachtenstück über einem Ärmelhemd. Girke, dessen Arbeit 1915 abgeschlossen wurde, wußte wahrscheinlich vom Weiterleben des Wetterfleck-Hemdes in den jüngeren deutschen und schwedischen Bauerntrachten — mit Ausnahme der Tracht von Herrestad in Schonen — nichts, denn die Arbeiten von Haberlandt, Helm, Geramb, Hanika, Wistrand, Svensson, Nylén und anderen waren damals noch nicht veröffentlicht. Somit erschien ihm die Tracht seit der La-Tène-Zeit stark verändert, er glaubte, den Einfluß einer fremden Mode aus dem Süden annehmen zu müssen. Warum er den Gedanken der Herkunft des durch Fibeln gehaltenen jüngeren Wickelkleides aus dem bronzezeitlichen Rock, den er selbst erwog⁶⁹⁾, nicht weiter verfolgte, sehe ich nicht ein. — Wir können uns mit den Zeugnissen für das Fortleben des bronzezeitlichen Frauenhemdes in der germanischen Eisenzeit und weiterhin im Rahmen dieser Arbeit nicht länger befassen, ich begnüge mich mit dem Hinweis, daß häufig eine Nadel oder Schließe auf der Brustmitte gefunden wurde, die wohl dem Verschuß des Brustschlitzes am Hemd gedient hat. Jedenfalls können wir, sicher schon in der Römerzeit, vielleicht aber viel früher, damit rechnen, daß Hemden in einem vom Wetterfleck abzuleitenden Schnitt unter einer Wickeltracht getragen wurden, die wir uns nach den obigen Darlegungen nach Art unserer Vorleibchen oder einer mit ihnen verwandten Form vorstellen können. Darin liegt nicht allein der ununterbrochene Übergang von der Frauentracht der Bronzezeit, sondern wir haben hier bereits im Keim die Trachteneinheit vor uns, die man heute mit dem Modenamen „Dirndelkleid“, bei unserem Landvolk in bairischer Mundart aber meist als „Hemat“ oder „Pfoad“ unter einem „Leibel“, bzw. „Leibelkittel“ bezeichnet.

⁶⁵⁾ Petersen-Domaszewski-Calderini, Die Marcussäule auf Piazza Colonna in Rom, München 1896, XVII. Dieser Tatbestand — ein Hemd unter einem Wickelkleid — läßt sich vermutlich auch aus den Funden von Birka erschließen, s. hierüber Agnes Geijer, a. a. O., S. 158—159, 155, T. I, und ds., Zur Kenntnis der Wikinger Tracht nach den Birkafunden (= Tr. u. Schm. im nordischen Raum, 1. Bd., herausg. v. A. Funkenberg), Leipzig 1959, S. 59.

⁶⁹⁾ Girke, a. a. O. II, S. 107. Wir müssen allerdings an den Männerrock der Bronzezeit denken, da die Tragart der Frauenröcke, wie wir sahen, immer noch nicht recht geklärt ist. Für die Vorzeit, aus der wir ja nur wenige Quellen kennen, müssen wir oft genug die Tracht des andern Geschlechts in Betracht ziehen.

Ließen sich solcherart die Vorfahren unseres Brustflecks weit in germanische Frühzeit zurück verfolgen, so entsteht zugleich die Frage, welche Trachtenüberlieferung — sei es illyrischen, sei es auch keltischen Volkstums — die Germanen bei ihrer Landnahme in unserer engeren Heimat vorgefunden haben. Die Wissenschaft ist sich darüber einig, daß ein früher eingessenes Bauernvolk bei solchen Vorgängen nie ganz verschwindet; es fragt sich nur, wieviel die ältere Volksschicht in diesem Fall zur Bildung des neuen deutschen Volkstums, und zwar des Baiernstamms beigetragen habe. Diese Dinge liegen auch für die Frühgeschichte zum Teil noch im Dunkel. Halten wir jedenfalls fest: Die Illyrer blieben vielfach Bauern, auch unter der Herrschaft des Römischen Reichs. Schon dem Keltentum hatten sie lange und zäh widerstanden, in Pannonien mehr noch als in Noricum⁷⁰⁾. In der „Römerzeit“ ergab sich neuerlich ein Gegensatz zwischen den Fremden⁷¹⁾, die wohl vor allem wieder in den Städten Fuß faßten, und den Einheimischen. Vergessen wir überdies nicht: Unsere wichtigsten Bildquellen in diesem Umkreis, die norisch-pannonischen Grabsteine der Römerzeit, wurden voraus von denen errichtet, die als Städter, Reiche und gesellschaftlich Höherstehende der Fremdherrschaft mehr ausgesetzt und zugeneigt waren; zeigen sie uns dennoch, wie wir noch sehen werden, daß die Frauen vielfach die heimische Tracht nicht aufgegeben hatten, wieviel mehr gilt das noch vom Landvolk, von dem Geramb ausdrücklich vermerkt: „Die Bauern und Hirten behielten als Peregrini ihre alte Lebens- und Wirtschaftsform bei und blieben, — wenn sie auch teilweise römische Namen erhielten — ihren heimischen Sitten und Kleidern treu“. Nichts hören wir dagegen, daß die Kelto-Illyrer sich gegen

⁷⁰⁾ Mautner-Geramb, a. a. O., I, 122—128.

⁷¹⁾ Die Bedeutung des echt Römischen in der römerzeitlichen Bevölkerung unseres Raumes darf nicht unterschätzt werden. Römisch im Sinne des italischen Volkstums waren die Einwohner der Städte Carnuntum, Vindobona, Lauriacum, Castra Batava usw. sicher nur zum geringeren Teil, denn neben romanisierten Illyrern, Kelten, auch Germanen, müssen wir mit dem Völkergemisch des Mittelmeerraums rechnen, das ja auch den Städten Italiens selbst die Volksart tiefgreifend gewandelt hatte. Von jenen Städten ging nun zweifellos zeitweilig ein starker Einfluß ins umgebende Land, er wird sicherlich die ersten richtigen „Moden“ hierzulande bewirkt haben, doch läßt er sich völkisch und rassistisch schwer erfassen. Diese Schichte war in keinem tieferen Sinne römisch, als der Durchschnitt der k. u. k. Offiziers- und Beamtenfamilien in Triest, Sarajewo oder Czernowitz vor 1918 deutsch war. Diese Stadtbevölkerung wird es vor allem gewesen sein, die nach 489 unter Odoaker das Donauland verließ; übrig blieb das kelto-illyrische Bauernvolk, das dann in den Germanen aufging.

die Germanen gestellt hätten, vielmehr schuf ihre Bauernart die Verbindung zu den bäuerlichen Quaden ⁷²⁾).

Nun zur Tracht der Kelto-Illyrer: Gleich an den Anfang muß ein bedeutsamer Fund gestellt werden, der zwar veröffentlicht, aber dennoch kaum bekannt, jedenfalls für die Trachtenforschung nicht ausgewertet ist: Ein Lederfleck aus dem bronzezeitlichen Bergwerk auf der Kelchalm von Aurach bei Kitzbühel, Tirol. Das einzigartige Trachtenstück, vielleicht der älteste Trachtenfund auf deutschem Boden überhaupt, ist leider durch Kriegseinwirkung vernichtet. Wir sind auf eine Abbildung, einen kurzen Hinweis bei Richard Pittioni ⁷³⁾ sowie auf die Beschreibung angewiesen, welche dieser Forscher mir aus der Erinnerung gab. — Vorerst würden wir das Fundstück als glatten Brustfleck mit gekreuzten Rücken-trägern auffassen, der uns als Männer- und Frauenkleidung ja hinlänglich bekannt ist. Doch spricht dagegen, daß an der linken Seite am Rande engstehende Löcher gemacht sind, an der rechten jedoch nur vier Löcher. Daraus schließt Pittioni, es habe sich um ein „Wams“ gehandelt, wobei er unter diesem in der Trachten- und Kostümgeschichte vieldeutigen Ausdruck ein ärmelloses Leibchen aus zwei gleichen Flecken für Brust und Rücken versteht, das links unterm Arm mit einem Lederriemen zusammengenäht, rechts durch die vier Löcher verschnürt gewesen sei ⁷⁴⁾. Nur eines fällt dabei auf: am unteren Rand finden sich ebenfalls die engstehenden Löcher, am halbrunden Halsausschnitt ist gleichfalls ein Riemen durch Löcher gezogen — sollten diese Löcher, auch an den Seiten, vielleicht nur Randverzierungen sein? Die Binde als Urform dürfen wir keineswegs voraussetzen: dann müßte am Trachtenstück ja Brust- und Rückenteil in einem sein, hier aber ist es ein Fleck, der nur die Brust deckt und höchstens mit einem anderen verbunden gewesen sein konnte, worauf ja gerade die engstehenden Löcher an der linken Seite hindeuten. Pittionis Meinung, daß es ein solcher Doppelfleck war, hat viel für sich; den Werdegang dieser Form unter dem Einfluß des Wetterfleck-Schnittes haben wir oben schon angedeutet. (Siehe 1950/S. 151 f. und in diesem Heft S. 30.)

⁷²⁾ Beninger, Die Quaden (= Vorges. d. Deutschen Stämme, herausg. v. Reinerth, 2. Bd.), Leipzig u. Berlin 1940, S. 721.

⁷³⁾ Ernst Preuschen — Richard Pittioni, Untersuchungen im Bergbaugebiet der Kelchalpe b. Kitzbühel, Tirol (= Mitt. d. prähistorischen Kommission d. Akad. d. Wissenschaften, III. Bd.), Wien 1959, Abb. 2, und Richard Pittioni, Urgeschichte. Allgemeine Urgeschichte und Urgeschichte Österreichs, Leipzig u. Wien 1955, S. 74.

⁷⁴⁾ Pittioni, a. a. O., S. 74, sowie mündliche Mitteilung von Richard Pittioni.

Wichtig ist uns ferner, daß die auf der Brust gekreuzten Träger, wie wir sie für die Männerröcke von Trindhoj und Muldbjerg annahmen, sich an einem Schnurrock einer hallstattzeitlichen illyrischen Bäuerin ebenfalls nachweisen lassen. Es handelt sich um eine Tonfigur, gefunden in Marburg a. d. Drau in der ehemaligen Untersteiermark.⁷⁵⁾

Die bronzezeitlichen paarigen Nadeln der Grabfunde im Raume des Baiernstammes lassen ihrer Lage nach schwerlich Schlüsse auf den Schnitt der Kleider zu.⁷⁶⁾ Die paarweisen Fibelfunde der Hallstatt- und La-Tène-Zeit sind allgemein bekannt.⁷⁷⁾ Seit dem Beginn unserer Zeitrechnung besitzen wir eine große Zahl von Bildquellen in den Grabsteinen, die uns nicht nur die Schließen, sondern den Menschen in seiner ganzen Tracht oft recht zuverlässig wiedergeben. Sie stammen nämlich größtenteils nicht von aus dem Südraum eingewanderten Künstlern, sondern von Einheimischen. Der Steine von Leithaprodersdorf und Zsámbék haben wir oben (siehe 1950/S. 151) schon gedacht. Gerambs Annahme, es seien Doppelschürzen, gilt wahrscheinlich auch für die im folgenden Genannten, es sei denn, wir könnten an eine Verbindung der Schulterfibeln mit Rückenträgern denken. Hier wären noch zu nennen: Die Grabsteine einer reichen und einer Fuhrmannsfamilie aus Dunapentele, je einer aus Szomor und Zsámbék in Ungarn⁷⁸⁾. Wenn Margarete Lang bei dem erstgenannten aus Dunapentele annimmt, es wären Ärmelgewänder mit Schulter-schließen versehen, so ist nicht ersichtlich, welchen Sinn diese haben sollten. Es müßten rein Gewänder mit abknöpfbaren Ärmeln sein, die wir mit Fug und Recht wie ärmellose behandeln könnten. Von Geramb läßt denn auch diese angeblichen Ärmel vollkommen unbeachtet⁷⁹⁾. Ferner die Steine aus Villach, vom Zollfeld und aus Possau in Kärnten und aus St. Johann ob Hohen-

⁷⁵⁾ Mautner-Geramb, Steirisches Trachtenbuch, Graz 1952 ff., I, S. 164, Abb. 80.

⁷⁶⁾ Julius Naue, Die Bronzezeit in Oberbayern, München 1894, S. 266/T. III, T. V/6, T. VII.

⁷⁷⁾ S. z. B. Richard Pittioni, La-Tène-Zeit in Niederösterreich (= Materialien zur Urgeschichte Österreichs, gel. v. Leonh. Franz), Wien 1950, S. 88, und Gyula Török, Ein Keltengrab und illyrische Urnengräber in Cserszegtomaj (= Arbeiten d. Archäol. Inst. d. kö. ung. Franz-Josef-Universität, gel. v. János Banner), Zseged 1959, S. 78, Abb. 3.

⁷⁸⁾ Margarete Lang, Die pannonische Frauentracht (= Jahreshefte d. öst. archäol. Inst. in Wien, XIX—XX), Wien 1919, Sp. 210, 211, 215, 214, 216, Abb. 95, 96, 97, u. Mautner-Geramb, a. a. O., I, S. 142, 190, Abb. 65, 100.

⁷⁹⁾ Mautner-Geramb, a. a. O., I, S. 132, 174 ff.

burg, Steiermark⁸⁰⁾. Wenn Jantsch hier die Trachten in „Kimono-
kleider“ mit Ärmeln und „ärmellose“ einteilt, so bezeichnet das
den Sachverhalt nicht ganz richtig. Es sind wohl zweierlei
Trachtenstücke, u. zw. ist das fälschlich sog. „Kimonokleid“⁸¹⁾
offenbar meist ein Wetterfleck-Hemd, ähnlich dem germanischen,
das auch, wie dieses, manchmal die alleinige Bekleidung des Ober-
körpers sein kann — ein Brauch, der sich bis in die Gegenwart
bei unserem Landvolk erhalten hat. Das ärmellose Kleid ist
wiederum eine Doppelschürze (vielleicht auch ein Brustfleckkleid?)
und es überdeckt mindestens in einigen Fällen ein „Unterkleid“,
das keineswegs immer ärmellos sein muß⁸²⁾. Diese beiden Trach-
tenstücke verbinden sich also manchmal zu einer Tracht, in der
wir wieder die Anfänge dessen vorgebildet finden, was später als
Leibel- und Hemdtracht für das deutsche im besonderen und das
nordländische Bauerntum überhaupt so bezeichnend wird und
wofür die Stadt das modische Wort „Dirndelkleid“ aufgebracht
hat. Wahrscheinlich gehören eine Reihe weiterer Darstellungen
hierher, bei denen wohl die Schultern verhüllt sind durch einen
Mantel oder Umhängtuch (weshalb Jantsch sie als Tracht der Ver-

⁸⁰⁾ S. Franz Jantsch, *Norische Trachtendarstellungen in Kärnten*
(= Carinthia I), Klagenfurt 1934, S. 66, 73, Abb. 1, 3; vgl. auch *Maut-
ner-Geram*, a. a. O., I, S. 174 ff., Abb. 89, 90. Jantsch zählt auf
S. 73 noch weitere zwölf Steine mit „ärmellosen Kleidern“ aus Kärnten
auf, bringt aber keine Abb. dazu, so daß ich nicht weiß, ob sie hierher
zu rechnen sind.

⁸¹⁾ Es wäre hoch an der Zeit, diesen Ausdruck aus dem wissen-
schaftlichen Schrifttum auszumerzen: denn gerade dasjenige, was wir
damit bezeichnen wollen, der angeschnittene Ärmel, fehlt beim japani-
schen „Kimono“, der dagegen vorn offen ist und kaftanartig überein-
andergreift — ein Wesenszug der Wickeltracht also, an den wir bei dem
Worte „Kimono“ niemals denken (s. Hans Mützeli, *Vom Lendenschurz
zur Modetracht*, Berlin 1925, S. 108 ff., bes. Abb. auf S. 122). Da es sich
um eine altheimische germanische Trachtenform handelt, deren Ur-
schnitt sich in unserem alpenländischen „Wetterfleck“ bis heute erhalten
hat, spreche ich von einem „Wetterfleckschnitt“. Hanika nennt das
„Pfeid“- oder „Baita“-Schnitt. *Sudetendeutsche Volkstrachten*, S. 52 ff.;
vgl. auch Bruno Schier, *Vorgeschichtliche Elemente in den europä-
ischen Volkstrachten* (= *Tr. u. Schm. im nordischen Raum*, 2. Bd.),
Leipzig 1958, S. 5.

⁸²⁾ S. bei Jantsch, a. a. O., Abb. 5 (Klagenfurt-Goritschitzen),
wo man am Halse das Hemd unter dem ärmellosen Kleidungsstück
sieht, wobei die Arme vom Mantel (oder Schultertuch?) überdeckt sind,
und Abb. 1, Zollfeld, welche Tracht auf anderen Darstellungen (vgl.
Margarete Hald, *Olddanske Tekstiler*, Kopenhagen 1950, Fig. 452)
so aussieht, als wäre unter dem ärmellosen Kleid ein langärmeliges
Hemd. Dies könnte dann, worauf mich Hedwig Kerner aufmerksam
machte, freilich kein Wetterfleckhemd mehr sein, sondern müßte ganz
eng sitzende Ärmel haben, die in das bei der Armkugel ausgeschnittene
Hemd eingesetzt wären. Leider sind mir die außerhalb Wiens befind-
lichen Bildquellen dzt. nicht zugänglich.

heirateten erklärt), bei denen aber doch Schulterfibeln zu erkennen sind: Die Steine von Klagenfurt-Goritschitzen, Kärnten, Wien-Velm, Weigelsdorf, Bruck a. d. Leitha, Au am Leithaberg in N.-Ö., Schloß Seckau, Kalsdorf (zwei Grabsteine), St. Martin bei Greith und Wagna bei Leibnitz, Steiermark, Sári-Sápról und Dunapentele, Ungarn, und Essegg, Südslawien⁸³). — Margarete Hald will die pannonischen Kleider mit Schulterfibeln in einen Zusammenhang mit dem Peplos, bzw. Chiton bringen⁸⁴). War eine solche Beziehung schon für die Darstellung germanischer Tracht durch die Mittelmeer-Künstler zweifelhaft, so scheint sie mir hier bei den meisten Trachten-Bildwerken noch weniger denkbar: Denn jene schlauchartigen Kleider, deren obere Kante durch die Schließen in das Kopfloch und die Armlöcher geteilt wird, erhalten demgemäß einen starken Faltenwurf unter den Armen, der aber bei den kelto-illyrischen Trachten auf vielen unserer Grabsteine fehlt, wir finden hier häufig nur leichte Fältchen: auf den Bildwerken von Leithaprodersdorf, Villach und St. Johann ob Hohenburg liegen die Kleider überhaupt dem Oberleib knapp an.

Wir besitzen also zahlreiche paarweise Fibelfunde aus dem kelto-illyrischen Umkreis und dazu eine Reihe von Bildquellen, die das Vorkommen einer Art Doppelschürze, vielleicht sogar eines Brustflecks, glaubhaft machen. Somit können wir annehmen, die einwandernden Germanen hätten bei der hier schon einsässigen Bauernbevölkerung eine der ihrigen nahverwandte Trachtensitte angetroffen. Besteht die Meinung zu Recht, daß die Germanen ihrerseits die paarigen Schließen aus der Hallstatt- und La-Tène-Kultur übernommen hätten, dann wäre eine solche Verwandtschaft noch weniger verwunderlich. Die Herkunft sowohl des Brustflecks als ebenso seiner Abwandlung, der Doppelschürze, auch aus germanischer Wurzel, würde übrigens durch eine derartige Entlehnung der Fibel-Tragart keinesfalls in Frage gestellt: Denn Brustfleck, bzw. Brustbinde und Doppelschürze sind im Norden altheimisch und bedürfen beide nicht der Schließen, sondern können mit Riemen oder Bändern über die Schultern befestigt werden.

Zum 1. Teil dieser Arbeit wären weiterhin noch einige Ergänzungen notwendig und zwar:

⁸³) Jantsch, a. a. O. S. 65, Abb. 5; ferner Arnold Schöber, Die römischen Grabsteine in Noricum und Pannonien (= Sonderschr. d. öst. archäol. Inst. in Wien, Bd. X), Wien 1923, S. 68, 70, 71, 80, 95, 118, 130, 151, 152, 147, 149, 151, Abb. 66, 70, 73, 83, 105, 132, 149, 151, 168, 171, 174; vgl. auch Mautner-Geram b, a. a. O., I, S. 132, 166, 168, 174. Abb. 57, 83, 84, 108.

⁸⁴) Hald, a. a. O. S. 576—577, Fig. 452.

Zu den Bildquellen, die uns glatte Vorleibchen vermitteln (s. oben 1950/S. 147), gehört auch Georg Eberts Ölbild „Hundskogel“, gemalt etwa um 1870, das wir schon seinem Namen und der dargestellten Landschaft nach dem Wiener Gemeindebezirk Mödling zuweisen. Das rote Leibel mit eckigem Halsausschnitt wollen wir ebenfalls als Brustfleck in unserem Sinne ansprechen.

Im Anschluß an meine Bemerkung über das Werk von Erna Piffel (s. oben 1950/S. 150) ergänze ich, daß die ähnlich aufgebaute Arbeit von Fritzi Mally, „Die Deutschen in der Zips“^{84a}), ebenfalls keinen Hinweis auf einen brustfleckartigen Schnitt enthält.

Daß der Männerschurz (s. oben 1950/S. 152) in den schwedischen Landschaften Vingaker, Österaker, Dalarna und Östergötland nicht nur als Arbeitskleid, sondern teilweise als richtige Feiertagstracht noch im vorigen Jahrhundert der Brauch war, legt Anna-Maja Nylén dar. Auch sie hebt den Zusammenhang mit einem „barmskinn“, d. i. „Brustfell“ genannten Männerleibchen hervor, doch kann ich ihre Meinung, diese Verwandtschaft komme vom gemeinsamen Ursprung beider Trachtenstücke aus dem Wetterfleck her, nicht teilen⁸⁵). Der Schurz („förskinn“) kann nicht vom Wetterfleck abstammen, er ist eindeutig eine Wickeltracht; mehrere von der Verfasserin herangezogene Schriftquellen bezeichnen aber das „barmskinn“ als „kleineren oder kürzeren Schurz“ oder ähnlich. Zwar sind der Forscherin schwedische Frauenbrustflecke überhaupt nicht bekannt⁸⁶), es sei denn, wir rechneten die auf dem Rücken verschließbaren Armeleider hierher, auf die wir noch zurückkommen. Meine Annahme, bei Wistrand (s. oben 1950/S. 151, Fußnote^{16h}) seien Vorleibchen abgebildet, war irrig, was ich hiermit richtigstelle. Das alles widerlegt nicht die Möglichkeit, daß ein solches Trachtenstück auch in Schweden im 18. oder 19. Jh. von Männern, früher vielleicht auch von Frauen getragen wurde. Wir brauchen uns also nicht unbedingt das „barmskinn“ so wie den „bröstlapp“ aus dem Gebiet von Telemark, Norwegen, vorzustellen, den Anna-Maja Nylén folgendermaßen erklärt: „Ein Fell auf der Brust und eines auf dem Rücken, verbunden durch Träger. Es kann aber auch ein Fell gewesen sein, welches Brust und Rücken deckte und außerdem ein Loch für den Kopf hatte.“⁸⁷) Beiderlei läßt sich in der Tat aus der Darstellung des „bröstlapp“ ablesen: Das eine wäre wieder unsere

^{84a}) Fritzi Mally, Die Deutschen in der Zips, Wien-Leipzig 1940.

⁸⁵) Anna-Maja Nylén, Folkligt dräktskick i västra Vingaker och Österaker (= Nordiska Museets Handlingar: 27), Stockholm 1947, S. 77–81, Abb. 40, 41; im nordischen Museum in Stockholm sind solche Männerschürzen aus Dalarna ausgestellt.

⁸⁶) Lt. Mitteilung von Anna-Maja Nylén bei einer Aussprache im Sommer 1950.

⁸⁷) Nylén, a. a. O. S. 78, Abb. 59.

Doppelschürze, das andere der Wetterfleck, den wir hier nicht weiter behandeln können. Doch stimmt beides schlecht zu den Angaben, „bröstlapp“ und Schurz seien von gleicher Grundform. Anders, sobald wir den norwegischen „bröstlapp“ als Brustfleck in unserem Sinne verstehen⁸⁸⁾, was immerhin denkbar wäre, da wir den Rücken auf dem Bilde nicht sehen. Ob dann die Träger gekreuzt sein müßten, stehe dahin; der schwedische Schurz wird nämlich von einem „Trägerdreieck“ gehalten, das im Kreuz mit dem Gürtel verbunden ist⁸⁹⁾. Erhalten blieb in den schwedischen jüngeren Bauerntrachten offenbar der Brustfleck nicht, Die Doppelschürze nur als Kindertracht^{89a)}, doch sieht Sigfrid Svensson in der Urform des Flecks, den von Geramb als noch lebendige deutsche Bauerntracht in unseren Alpen nachgewiesen hat, die Vorfahrin späterer schwedischer Leibchenformen⁹⁰⁾. Ferner bringt er ein Uniformstück vom Ende des 17. Jh.⁹¹⁾, vielleicht eine Doppelschürze; doch spricht der einem Maßgewand ähnliche Zuschnitt eher für den Wetterfleck, die Schulternähte können eine jüngere Schnittverbesserung sein. Vollends zweifle ich, ob das Männer-„Brustleibel“, das Helga Baumgartner-Schram im Jahre 1939 von Maria Schäffer in Adamsfreiheit geliehen wurde, hierher gehört; soweit ich mich erinnern kann (Zeichnung und Schnitt gingen mir verloren!), war das Stück wohl auf der linken Schulter zu knöpfeln, hatte auf der rechten aber keine Naht, sondern bestand aus einem Stoffteil. Hier hat wohl — umgekehrt wie bei der Doppelschürze — die Wickeltracht auf den Wetterfleck eingewirkt und so entstand der bequeme Verschuß auf der linken Schulter.

(Fortsetzung folgt)

⁸⁸⁾ „Bröstlapp“ heißt wörtlich „Brustfleck“. Dagegen bedeutet „Brustlappe“, worauf L e x e r, Mittelhochdeutsches Wörterbuch, Leipzig 1872—1878, Sp. 575, sich bezieht, keinen Brustfleck, sondern einen Körperteil, s. N. Dietrich, Zu den Erfurter Glossen (= Zeitschr. f. deutsches Altertum, herausg. v. Moriz Haupt, III), Leipzig 1845, S. 119. — Zwei Schnittformen des schwedischen „särk“, d. i. Hemdes, müßten nach der ungefähren Beschreibung durch Anna-Maja Nylén im Oberteil etwa folgendermaßen ausgesehen haben: Glatte Binde, hinten geschlossen. Fleck auf der Brust, schmalere Seiten-Rückenteile angesetzt, hinten geschlossen. Dies könnten also dann „Übermieder“ im Sinne Hanikas sein, tatsächlich von der Grundform unseres Vorleibchens, s. oben 1950, S. 152.

⁸⁹⁾ Nylén, a. a. O., Abb. 40.

^{89a)} Siehe P. G. W i s t r a n d, Svenska Folkdräkter, Stockholm 1907, Fig. 171, S. 154, sowie ein im Nordischen Museum in Stockholm ausgestelltes Trachtenstück aus Dalarna. Die gleiche Grundform ist in der im Schwarzwald noch erhaltenen „Goller“ gegeben.

⁹⁰⁾ Siegfried S v e n s s o n, Skanes folkdräkter (= Nordiska Museets Handlingar: 5), Stockholm 1955, S. 105—108; s. auch Mautner-Geramb, a. a. O.; I, S. 95, Abb. 45.

⁹¹⁾ S v e n s s o n, a. a. O., Abb. 104, S. 107.

Kopfwehvotive

Mit acht Abbildungen

Von Erwin Richter

Es soll in dieser Abhandlung der Versuch unternommen werden, eine bei Kopfschmerz dargebrachte und bisher überhaupt unbekannt gebliebene Weihegabe, die ich zu entdecken das Glück hatte und in meinem Aufsatz „Votivtafeln als volkskundliche Bildquellen“ („Zwiebeltum“, Heft 11, 1948) erstmalig im Bilde vorführen konnte, votivkundlich einzuordnen. Es handelt sich dabei um eine Schüssel ganz besonderer Art, die nicht als solche für sich bestehend wirklich auf uns gekommen, sondern nur dargestellt ist, und zwar in Abb. 1 zu sehen auf einer 1870 datierten Votivtafel einer laut rückwärtiger Bleistiftbestellernotiz das Muttergottesbild von Frauentödling anrufenden, aber sich dessen ungeachtet nach dem $7\frac{1}{2}$ km in der Luftlinie entfernten Sannerey anonym verlobenden Stifterin.

Als tatsächlicher Fundort des seltenen Votivbildes mit den Ausmaßen $25,7 \times 18,4$ cm einschließlich der aufgesetzten Rahmenleisten, ließ sich die einst wegen ihres wundertätigen Mariahilf-Gnadenbildes berühmte niederbayerische Wallfahrtskirche zu Sannerey unweit Ortenburg feststellen. Vom Hersteller des Exvotivbildes kennen wir zwar noch nicht den Namen, wissen aber, daß er ein äußerst fruchtbarer und dazu guter Taffelmalter gewesen ist. Ein großer Teil des reichen Votivschmucks von Sannerey stammt aus seiner Werkstatt. Wir finden weitere Votivtafeln von ihm in so mancher Gnadenstätte zwischen Vils und Rott. Erzeugnissen seines Pinsels begegnen wir weiterhin in Mariahilf bei Passau, auf dem Gartlberg bei Pfarrkirchen, auch in Heiligenberg. Ebenso die oft abgebildete schöne Tafel von 1816 des Maurers Hirsch von Deggendorf vom Geiersberg mit der an die Methode weiland Doktor Eisenbarts erinnernden köstlichen Armeinrenkungsszene, weist unverkennbar die charakteristischen Merkmale und Eigenheiten seiner volkstümlichen künstlerischen Handschrift auf. (Abb. 1.)

Nachdem die Frage nach dem Zuweisungsbezirk der Votivtafel von 1870 einigermaßen geklärt ist, kann zur Wesensbestimmung der auf ihr dargestellten merkwürdigen Schüssel übergegangen werden. Sie ist weißlichgrau und läßt an Silber oder auch blankgeputztes Zinn als Herstellungstoff denken. Mit dem überstehenden Henkelpaar am Rande erinnert diese kreisrunde flache Schüssel an bestimmte Wöchnerinnenbreinöpfe aus Zinn oder in keramischer Ausführung, in Oberösterreich auch Godenschüsseln genannt. Was dieser hier den Charakter des Ungewöhnlichen verleiht und ihr den Stempel der Einmaligkeit aufprägt, ist in dem bedeutungsvollen Umstand zu erblicken, daß sie im Mittelrund mit dem gemalten Porträtkopf der daneben knieenden Votantin ausgeziert ist. Dies Konterfei erscheint im Schüsselgrund als förmliches Spiegelbild. Offenbar hat in der so gestalteten und zur Seite der Gebetbank regelrecht zu Füßen der Madonna niedergelegten Gesichtsschüssel eine Votivgabe eine Sonderverkörperung gefunden.

Auch der Anlaß der im Bilde festgehaltenen Opferung bleibt uns nicht verborgen. Denn laut danebenstehendem Exvototext hat „ein

gewieses Weibsbild" sich „wegen so erschrecklichen Kopfschmerzen“ zu dem Gnadenort verlobt und das Tafferl aus Dankbarkeit gestiftet, weil „durch die Vorbitt Maria“ eine Besserung eingetreten ist. Etwas erfahren wir allerdings nicht und können es auch wegen völligen Fehlens von einschlägigem Vergleichsmaterial und erwünschter Parallelerscheinungen nicht mit Bestimmtheit sagen, nämlich ob die gemalte Dankagung von einer entsprechend ausgebildeten, zu gleicher Zeit außerdem geopferten Metallschüssel — mit oder ohne Kopfbild — begleitet war.



Abb. 1

Ob eine zusätzliche Darbringung womöglich aus Sparsamkeitsgründen unterblieb und in diesem angenommenen Falle gewissermaßen nur im Bilde abgegolten wurde, wie man andererseits annehmen könnte, bleibt ein vorerst noch nicht eindeutig zu lösendes Problem. Analogieschlüsse vermögen wohl eine solche Arbeitsannahme — sogar nach beiden Richtungen hin — wegehend zu stützen. Im allgemeinen ist es so, daß vor 1800 die Darbringung einer Weihegabe gleichzeitig in einem darauf bezugnehmenden — sagen wir Erinnerungstäfchlein bildlich festgehalten wurde, beziehungsweise zusammen vorkommend nachzuweisen ist. Je weiter man sich von 1800 auf uns zu entfernt, umso mehr verschleifen

sich die überlieferten Bräuche, um beim praktischen Auftreten der ärztlichen, besonders auch der tierärztlichen Tätigkeit bis im letzten Winkel des bäuerlichen Bereichs nach und nach zu verblässen und schließlich ganz zu verschwinden. Man begnügt sich mit der Stiftung entweder des einen oder des anderen, also entweder eines billigen, nur noch hohlgegossenen und allzu zerbrechlichen Wachsvotivs oder einer im Laufe der Entwicklung immer einfacher werdenden Votivtafel, die schließlich auf Blech gemalt wird, bevor sie in der letzten Phase des Verfalls von der serienweise hergestellten nichtssagenden gedruckten Massenware der Neuzeit endgültig eine Ablösung erfährt.

Zwei Belegbeispiele mögen die angedeutete Entwicklung im frühen und späteren Stadium veranschaulichen helfen. So stiftet der Mathias Winhart von Kirchdorf 1778 „wegen großer Gefahr der Augen“ bei seinem zwölfjährigen Sohn ein Täffel zu Ehren des angerufenen heiligen Felix. Dem helfenden Heiligen wird von den zu ihm nach Gars kommenden Wallfahrern das bei solcher Gelegenheit übliche, um wenige Kreuzer erhältliche und in der hölzernen Doppelform gegossene Wachsvotiv, ein zum Aufstellen auf dem Altar des Votivpatrons zurechtgemachtes, auf Stielen aufsitzendes Augenpaar mitgebracht. Die Dedikation an den „Martyrer und Blutzegen“ wird in naiver Weise im Bilde verewigt. Der Heilige scheint die wächserne Weihegabe annehmen zu wollen, denn wir gewahren sie auf dem besagten Täffel säuberlich abgemalt am Himmel auf ihn zuschwebend. Bei einer solchen Darstellung muß die gleichzeitige Niederlegung des Wachsaugenvotivs auf den Votivgabentisch unbedingt vorausgesetzt werden.

Anders bei einer über hundert Jahre jüngeren Votivtafel von 1881. aus Maria Plain stammend. Der lungenleidende Franz Spertl bedankt sich mit dem gestifteten Täffel bei der schwarzen Muttergottes von Altötting, weil sie ihm nach Aussage der Begleitinschrift geholfen hat und ließ über sich selbst als dem Votanten, wie an der Wand des Bildhintergrundes hängend, die kranke Lunge mit auf die Tafel malen. Dieselbe gleicht nun in der Art ihrer Darstellung in jeder Weise den bei Lungenkrankheit geopfertem holzgeschnitzten Lungenvotiven, etwa den Holzlängerln von Klöpfelsbrunn. In diesem Fall und noch dazu in dieser Zeit ist nicht anzunehmen, daß außerdem das Organvotiv aus Holz als Dreingabe der gemalten Dankabstattung, die dem Spertl eh laut rückwärtig mit Blei draufgesetzter Preisangabe fl 1.20 schon gekostet hatte, noch hinzugefügt worden sein sollte.

Man darf in diesem Falle ebenso wie beim Täffel von 1850 mit der Gesichtsschüssel nicht übersehen, daß im Votivwesen die bildmäßige Form der Weihung in Gestalt der gemalten Votivtafel durchaus selbständig besteht und auf ihre Weise Geltung hat so gut, wie die hölzerne, eiserne, silberne, tönernerne und wächserne Weihegabe für sich daneben. Ausgewählte Bildbeispiele sollen das illustrieren, wobei nunmehr ausschließlich auf solche, die sich irgendwie um Kopfleiden drehen, zurückgegriffen wird. Es konnte also — war man von einer Krankheit oder einer Unpäßlichkeit befallen, die vom Kopfe ausging — durchaus ein Votivbild sowohl für die Bitte um Heilung als auch hinsichtlich des Dankes für Erhörung, ja selbst für die Darstellung der Ursache der Erkrankung oder des Unfalls den passenden Rahmen und Hintergrund abgeben.

Besondere Beachtung verdient die höchst interessante Tafel von 1720 in Abb. 2, weil ein Stück Votivbrauchtum darin eingefangen erscheint. Sie wurde von einem Manne „verlobt“ zu „Ehren der seligsten Jungfrau und Muttergottes und der seligen Alda“ von Pürten offenbar



Abb. 2

klappt unter das Haupt gelegt worden ist, wobei jedesmal der Reihe nach eine andere Seite mit dem Bilde eines der vier Evangelisten aufgeschlagen wurde. Nach der gleichen Quelle lieh man es zu dem Zwecke gegen 18 Kreuzer Vergütung aus und war das Schicksal der Wallfahrt nach Pürten so gut wie besiegelt, als das aus dem 9.—10. Jahrhundert stammende kostbare Evangeliar vom Staate eingezogen und der Münchener Staatsbibliothek einverleibt wurde.

Bei dem in Abb. 5 gebrachten Täfelr aus der Zeit etwa um 1850 vermögen wir wiederum abzulesen, warum sich der Votant damit zum eigentlich kopflosen heiligen Alban verlobte, obgleich kein erläuternder Begleittext vorhanden ist. Laut Bildausweis nämlich hat ein Bauer am Kopfe Schaden genommen durch ein ausschlagendes Pferd. Der Vorgang des Unglücksfalles wurde mit der Anrufung des Heiligen in der Weise bildlich zusammengezogen, daß man den beim Gange knieenden Bauer sieht, der es gleichsam noch einmal nachzuerleben scheint, wie ihm das Roß mit den Hinterhufen eine mit starkem Blutverlust einhergehende Verletzung am Kopfe beigebracht hat.

In dem auf der zuletzt behandelten Votivtafel von einem am Kopfe Verletzten als Helfer in der Not angegangenen Kopfheiligen St. Alban lernen wir einen typischen Kopfwehpatron kennen. Er verdankt wie ebenso der gehängte St. Koloman das spezielle Votivpatronat seinem ihn dazu prädestinierenden Martyrium. Natürlich hat man bei Kopfschmerzen aller Art nicht ausschließlich ausgesprochene Kopfheilige angerufen, wie man andererseits sich denselben auch nicht nur bei Kopfleiden allein verlobte. Es liegt aber auf der Hand, daß sie die besondere Sympathie der von Kopfübeln Geplagten von vorne herein be-

mit dem schnlichen Wunsche, Hilfe für seine von einem Kopfleiden heimgesuchte Ehefrau zu erlangen. Wie sich das Übel hier speziell äußert und daß es bei der Frau auftritt, wird zwar nicht ausdrücklich gesagt, die Darstellung verrät es aber insofern, als just die Frau in der linken Hand ein dickes Buch demonstrativ vor sich hält, bei welchem es sich nur um das Wunderevangeliar der seligen Alta handeln kann. Siehe darüber Rudolf Kriß: „Volkskundliches aus altbayerischen Gnadenstätten“, Augsburg 1950, S. 150/151 ff. Das Leiden kann seinen Sitz nur im Kopfe haben, denn wir erfahren bei Kriß, daß das Wunderbuch der genannten Seligen bei Heilung von Geistesgestörten oder Trübsinnigen zum Beispiel eine besondere Rolle spielt und daß es den betreffenden Kranken, deren Leiden im Kopfe beginnen, vier Nächte lang aufge-

saßen, daß man an sie gewissermaßen als eine Art höherer Leidensgefährten hielt, bei denen man ein einführendes Verstehen in der eigenen Pein voraussetzen durfte, wenn man auf ihre Fürbitte seine letzte Hoffnung setzte. Hierher gehört selbstredend auch das Gnadenbild der schwarzen Muttergottes von Heiligenblut bei Neukirchen mit dem bis in die Stirn herein gespaltenen Haupt, nach der Legende die Folge der vermittelt eines Schwertstreichs ausgeführten Freveltat eines Hussiten. Das für den Volksglauben typische Denken in Gleichnissen und Gleichsetzungen spielt hier hinein, das in einer äußersten Übersteigerung sich bis zum Angleichungskomplex verdichtet, wenn beispielsweise der heilige Augustin als Schutzpatron der Augenkranken und der heilige Blasius als zuständiger Votivpatron bei Blasenleiden eingesetzt erscheint. Man wird es demnach auch verständlich finden, wenn der im Bayerischen Wald speziell verehrte heilige Einsiedler Englmär, dargestellt mit einer in seinem Schädel steckenden Axt, weil er damit erschlagen wurde, als ausgemachter Helfer aller an Kopfweh Leidenden gilt.

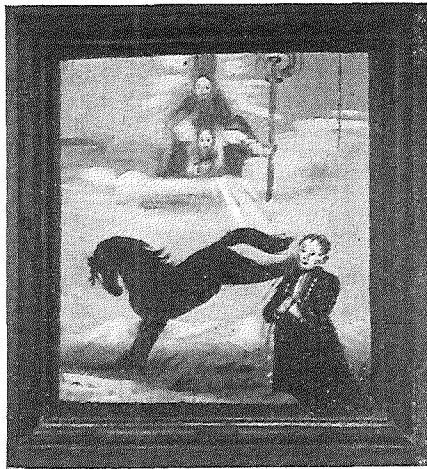


Abb. 5

Ja man darf sich nicht wundern, wenn ich es wegen Mangels einer fehlenden Beschriftung wage, Christus in der Rast auf der Exvototafel von Abb. 4 aus Haselbach in diesem Falle als Kopfwehpatron zu deklarieren. Es kämen höchstens noch Zahnschmerzen als Anlaß der Stiftung des Täffers weiter in Frage. Nach allen Erfahrungen mit dem Volksglauben dürfen wir der erwähnten Angleichung von Heiligennamen an damit in Verbindung gebrachte in der Bezeichnung anklingende Votivpatronate hier ein im Bilde erfassbares äußerliches Vergleichs zwischen dem leidenden Votivheiligen und dem eigenen Krankheitsbild an die Seite stellen. Die Bäuerin aus dem Innviertel von etwa 1840 hat sich den in Schmerz versunkenen, förmlich die Backe haltenden Christus als Votivpatron ausgesucht, weil in eben diesem Bilde des Schmerzensmannes sich ihre eigene Pein widerspiegelt. Nach den naiven Auffassungen der Zeit hofft sie mit der in Gedanken vorgenommenen und im Votivbild gebannten Übertragung ihres Kopf- oder Zahnwehs auf das göttliche Urbild ihrer Schmerzen erwirkt zu haben, daß die Krankheit von ihr weicht, vom dicht neben ihr aufgestellten Gnadenbild wie von einem übersinnlichen Magneten weggenommen. Die Wahl gerade Haselbachs als Weihestätte für die Verlobung dieses Täffers bestärkt mich in der Annahme, hier richtig kombiniert zu haben, da diesen Gnadenort vorzugsweise Kopf- und Zahnleidende aufsuchten und daselbst in Sonderheit Tonköpfe und Kopfnurnen als spezielle Weihegabe für die Befreiung von Kopfschmerz geopfert wurden.

Hat also im Falle von Abb. 4 die Bitte um Erhörung oder auch Danksagung anläßlich eines Kopfübels in einer gemalten Votivtafel äußere Gestalt angenommen, hätte stattdessen gerade so gut eine

tönerne Gesichtsvase oder ein annähernd kugelförmiger Tontopf in Kopfform aus gleichem Anlaß als Kopfwehviotivgabe dargebracht werden können. Dergestaltige Tonköpfe, die Gefäßform haben können und in diesem Falle oben offen sind, aber auch nach unten offene — sie kommen auch ganz geschlossen vor — zeigt in Auswahl und verschiedener Ausführung Abb. 5. Auf den ersten Blick muten diese doch höchst eigentümlichen Verkörperungen des Volksglaubens vor 100 Jahren wie Originalzeugnisse des mythischen Denkens der heidnischen Vorfahren an. Sie sind auch, worauf begreiflicherweise im eng gezogenen Rahmen dieser Abhandlung nicht näher eingegangen werden kann, fraglos die letzten Glieder einer langen Entwicklungsreihe, die in



Abb. 4



Abb. 6

völlig entsprechenden Vorläufern bis in urgeschichtliche Zeiten zurückzuverfolgen, unter anderem auch mit dem sogenannten „Schädelkult“ zusammenzubringen ist. Sie verdanken — soviel sei noch dazu gesagt — ursprünglich ihre Entstehung und Ausgestaltung der Umsetzung bestimmter weltanschaulich bedingter sinnbildlicher Bedeutungsvorstellungen. Der alte mythische Sinn, der ihre Schaffung und Anwendung einst verursachte, ist nach und nach verlorengegangen, beziehungsweise hat im christlichen Nachleben Umdeutungen erfahren. Aber die im alpenländischen Raum im Volke besonders lebendigen beharrenden Kräfte haben die einmal geschaffene, äußerlich greifbar überlieferte Form von Geschlecht zu Geschlecht weitergetragen, sie dann gemäß den gewandelten Anschauungen christlicher Zielsetzungen mit neuem Inhalt gefüllt. Das gilt in entsprechender Übertragung — ganz allgemein gesehen — für die Herkunft der verschiedenen Äußerungen des Votivwesens gleichermaßen. Bezüglich der Aufdeckung der geistigen

Grundlagen dieser Erscheinungstatsachen darf ich auf mein Buch „Mensch, Mythos, Mondzahl und Zeit“ verweisen. Die mit einem Gesicht mit aufgesetzten runden Augen, Nase und Mund ausgezierte tönernerne Urne links in der Abb. 5, 12,4 cm hoch, gehört zu einem in St. Alban in Taubenbach unter anderem so vorkommenden urtümlichen Typ der mit Gesichtszügen versehenen oder in regelrechter Kopfform auftretenden Votivgefäße. Gelehrte wie Richard Andree, Hugo von Preen und Rudolf Kriß haben gefunden, daß sie auch mit Getreide gefüllt dargebracht wurden, wobei noch als weitere Besonderheit vermerkt zu werden verdient, daß das Korn von neuerlei Orten zusammengebettelt sein mußte und bei dessen Zusammen-



Abb. 5

bringung man außerdem weder bitte noch danke habe sagen dürfen — siehe Kriß a. a. O. S. 519/20 ff. Über Ursprung und Bedeutung des sinnbildlichen Gebrauchs der Zahl 9, deren Vorkommen in obigem Zusammenhang keinem Zufall zuzuschreiben ist und wiederum auf vorhergegangenes von mythischem Denken beherrschtes Brauchtum hindeutet, unterrichtet der den neuesten Stand der Forschung darstellende zweite Hauptabschnitt meines Buches, der sich ausführlich mit überlieferungsgebundener Zahlensymbolik befaßt. R. Kriß vertritt mit einleuchtenden Gründen in „Die religiöse Volkskunde Altbayerns“, Baden b. Wien 1953, S. 124 ff. die Ansicht, daß die mit Getreide gefüllten Tonkopffurnen nicht ausschließlich bei Kopfweh und Kopfleiden, sondern gleichfalls aus solchen Motiven heraus geopfert wurden, die sich im einzelnen um Liebe, Ehe und Fruchtbarkeit drehen.

Die oben nicht offenen Tonköpfe, wie sie rechts oben und unten in Abb. 5 zu sehen sind, gelten hingegen als ausgesprochene und alleinige Kopfwehvotive. Der größere, 12,5 cm hoch, vom Typ der Pfarrkirchener Köpfe aus der Stadtpfarrkirche, zeigt als Grundform eine etwas gedrückte Kugel mit Halseinziehung und Standring. Die Augenhöhlen wurden vor dem Brennen etwas eingedrückt und die Augen selbst, die Augenbrauenbögen, Nase, Ohren und Mund aufgesetzt und auch die Kinnpartie aus einem Stückchen Ton vorgeformt und dann angedrückt. Der kleinere Kopf aus hellem Ton mit dunkler getönten Scheibenaugen, 6,8 cm hoch, der an die von Eulenspiegel gebackenen Meerkatzengebildbrote denken läßt, entspricht dem einfacher ausgeführten Typ der Kesselbodenwaldkapelle bei Igleinsberg im Bayerischen Wald. Er wurde auch auf der Töpferscheibe gedreht, ist ebenfalls unten offen, die Schädelgegend etwas abgeflachter. Die Gesichtsmodellierung wurde mit der Hand nachgeformt, speziell Nase und Ohren plastisch herausgeknetet. Kriß fand als Seltenheiten sogar farbig glasierte und bemalte Tonköpfe.

Neben den im Bilde gebrachten naturferner gegebenen, deswegen aber keineswegs ausdruckslosen Kopfnurnen und irdenen Köpfen gibt es mehr naturalistisch gestaltete, unter denen man sogar ausgeprägte Männer- und Frauenköpfe, letztere teilweise mit Haarknoten und -flechten ausgestattet, unterscheiden kann. Von Kriß wird die Darbringung dieser Nachbildungen menschlicher Köpfe als „Identifikationsopfer“ angesehen. Ob die seltene spätgotische, 8 cm hohe irdene Kopfnurne aus St. Corona zu Altenkirchen nächst Frontenhausen als Vorstufe dazu anzureihen wäre, bleibt fraglich. Eher dürfte das Haupt der gemarterten heiligen Corona hier dargestellt worden sein und als solches Verwendung als Opfergabe gefunden haben. Siehe Abb. 125, S. 112 bei Josef M. Ritz: „Süddeutsche Volkskunst“, München 1958. Vorausgesetzt, daß letztere Annahme zutrifft, würde dieses spätgotische Opferkopfgefaß den Heiligenattributen als Votiven zuzurechnen sein.

Solche sind uns in Gestalt der Volkskunst zuzurechnender hölzerner Kolomannköpfe und in der Mehrzahl gotischer Johanneshäupter auf Johannesschüsseln überliefert. Während die ersteren durchaus als Kopfwehvotive anzusehen sind, ist es bei den letzteren noch nicht als sicher erwiesen, ob sie ehemals als solche geopfert worden sind. Wohl werden sie im Falle von Kopfleiden von den davon Betroffenen aber auch zur Vorbeugung dreimal um den Altar getragen, an einigen Orten dabei auf den Kopf aufgesetzt. Ein solches Brauchtum ist auch mit dem Holzkopf der heiligen Erentrudis verknüpft. Denselben stellt man sich am Feste der Heiligen in Kloster Nonnberg über Salzburg, wo er aufbewahrt wird, aufs Haupt, um das ganze Jahr über von Kopfweh verschont zu bleiben. Aus dem gleichen Grunde wird in Würzburg am 2. Jänner der Schädel des heiligen Makarius auf den Kopf aufgesetzt. Erwähnung finden mag noch, daß man vorbeugend auch Münzen oder Anhängsel mit dem Anastasiushaupt als Amulett mit sich herumtrug, um gegen Kopfweh gefeit zu sein. Ebenfalls in den Fraischbriefen und Schutzbreviern wird der Bannung der Kopfschmerzen gedacht, bei den letzteren in Verbindung mit dem eingeklebten Dreikönigssegnen.

Um nunmehr zur Gesichtsschüssel des Täfferls von Abb. 1 zurückzukehren, halten wir sie — votivbrauchtumsmäßig gesehen — für eine nahe Verwandte jener irdenen Gesichtsnurnen oder Tonköpfe, in denen die Wiedergabe von Gesichtszügen der Votanten zum mindesten angestrebt oder als Sinnbild des eigenen, von Schmerzen geplagten Kopfes geopfert wurde. Ob Gesichtsnurne oder Gesichtsschüssel — jedesmal handelt es sich um ein geheimnisvoll wunderwirkendes Behältnis, welches mit den aufgeprägten eigenen Gesichtszügen in dem Glauben aufgeopfert wurde, daß mit der Übertragung des Bildnisses auf die Votivgabe zugleich ein Hinüberströmen der Krankheit in das Gefäß erfolgte und so das Leiden aus dem Kopfe wich. Wo man Ton zur Verfügung hatte, bevorzugte man sicher diesen Werkstoff bei der Herstellung von Kopfwehmotiven in Gefäßform, um so mehr, weil es bei weitem das einfachste und billigste Verfahren darstellte, das auch letzten Endes sogar dem Bauern selbst gestattete, sich in eigener Sache als Töpfer zu betätigen. Die irdenen Votivköpfe geben sich so auch durchwegs als spezifische Erzeugnisse volkskünstlerischen Schaffens zu erkennen.

Wer das Bedürfnis hatte, ein teureres und mehr hermachendes Exvoto aus Silberblech zu opfern, konnte, wenn er nicht eigens in die Stadt zum Silberschmied oder Devotionalienhändler fahren wollte, durchaus auch einen Dorfhandwerker seines Heimatortes zu Rate ziehen. Ein von einem solchen möglicherweise angefertigtes Kopfweh-

votiv konnte dann das Aussehen des auf ein Votivtäfelchen aufgenagelten silbergetriebenen weiblichen Brustbildes von Abb. 6 haben. Als Brustschmerzvotiv kann diese Büste nicht gedeutet werden, da ein solches die Gestalt einer silbernen oder wächsernen weiblichen Brust, einfach, aber ebenso gedoppelt hatte. Die Ausbildung des betont großen Kopfes beim Beispiel von Abb. 6 ist in diesem Fall nicht so sehr entfernt von derjenigen des oberen Tonkopfes in Abb. 5 vom Typ Pfarrkirchen. Man beachte nur die ähnliche Gestaltung von Augen und Ohren.

Erwähnenswert ist in dem Zusammenhang als weitere verwandte Äußerung des gleichen im Volke lebendigen Kunstwollens ein sicher von einem Dorfschmied — diesmal aus Eisen geschmiedeter massiver



Abb. 7



Abb. 8

und urwüchsiger Votivkopf von 6 cm Höhe, wie ihn Kriß in der Kirche von Perka, Pfarrei Biburg, entdeckte. Siehe Abb. 104 bei Kriß: „Volkskundliches . . .“ a. a. O. Ich möchte diesen Eisenkopf unbedingt den Kopfwehvotiven zurechnen.

Nicht übergangen werden soll auch ihre billigste Art in Gestalt kleinerer, hohler, weißer oder roter Wachsbüsten, vom Wachszieher durch Ausgießen eines Holzdoppelmodells erzeugt, wie ich sie unter anderem in Stift Attel und in der romantischen Wallfahrtskirche Fißlkling fand. Da gerade von Wachs die Rede ist, sei ein bei Kopfschmerz dargebrachtes Wachsopfer, von Kriß angeführt, erwähnt. Kriß zitiert nach der „Historia von der weitberühmten Unser Lieben Frauenkapelle zu Altenötting“ des Jakob Irsing vom Jahre 1718 und gibt daraus an, daß Kaiserin Anna sich 1614 wegen Kopfwehs mit einer weißen Wachskerze so schwer als sie selbst verlobt. Wir hätten somit — blicken wir zurück — neben dem gemalten Votivbild einfach alle für die Herstel-

lung von Weihgaben in Frage kommenden typischen Materialien, Wachs, Ton, Holz, Eisen und Silberblech, auch sämtliche als Werkstoffe zur Anfertigung der Kopfwehvote vertretet gefunden.

Zum Schluß bleibt noch die eine wesentliche Frage zur Erörterung, was es für eine Bewandnis mit dem gemalten Porträtkopf im Grunde der Zinn- oder Silberschüssel in Abb. 1 hat, denn an der auffallenden Tatsache, daß er auf Metall fleischfarben gemalt und nicht materialgerecht getrieben, noch in Zeichenmanier eingraviert wurde, darf keineswegs vorbeigesehen werden — sie gibt sogar sehr zu denken. An die Seite zu stellende Metallschüsseln mit oder ohne Kopfbild sind nirgendwo im Votivschatz einer Weihstätte mehr anzutreffen. Wohl sind damit vergleichbare und nun wiederum nur auf Votivtäferln zur Darstellung gekommene Zinn- oder Silberschüsseln oder Tablette mit jeweils darauf der Wirklichkeit angenähertem auf fleischfarbigem Grund gemaltem Augenpaar als Entsprechungen unter den bei Augenleiden geopfertem Augenwehvotiven auf uns gekommen. Zwei Beispiele seien im Bilde vorgeführt.

Das Votivbild der Abb. 7 fristete früher, auseinandergebrochen in zwei Hälften und der abgefallenen Rahmenleiste bar, ein beklagenswertes Dasein, in einem modrigen kleinen Abstellraum der Pönlachkapelle hinter dem Tittmoninger Schloß, völliger Verderbnis ausgesetzt, auf dem Boden liegend. Auf diesem kleinen Exvotobild von 1828 — also zeitlich dem Täferl von 1850 mit der Gesichtsschüssel nahestehend — interessiert sofort die vor dem in der Bethank knieenden Votanten auf dem mit grünem Tuch überdeckten Opfergabentisch präsentierte flache und ovale Augenschüssel. Eine kleinere, aber vollkommen ähnliche gewahren wir in Abb. 8, diesmal gewissermaßen als kennzeichnendes Attribut vor der beliebten Augenheiligen Odilia liegend, auf einer schönen Votivtafel von 1841. Dieselbe stammt aus der Annakapelle bei Ering und ist die Arbeit eines Täferlmalers, den wir mit guten Exvotobildn in der Pfarrkirche zu Kößlarn und vor allem in der Wallfahrtskapelle bei der Kirche von Maria-Langwinkel vertreten finden. In Kriß: „Volkskundliches . . .“ a. a. O. wird in Abb. 105 b ein ovales, auf Holz gemaltes Augenvotiv gebracht. Kriß schreibt dazu auf S. 290 im Abschnitt über die Wieskirche bei Moosbach, an deren Rückwand es hängt: „Zwei blaue Augen auf einem ovalen Holzplättchen fielen mir auf.“ Es ist noch ein schmaler Rand darumgezogen und ich halte es danach für eine spätere, schon mißverständene Weiterbildung einer Augenschüssel in der Art der gezeigten in den Abb. 7 und 8.

Ovale Zinntabletts finden sich häufig in Kirchen und Kapellen. Sie werden teils zum Einsammeln der Kollekte, teils bei der Darreichung der geweihten Hostien benutzt und können sehr wohl ursprünglich als Weihgaben in die betreffenden Kirchen gekommen sein. Nach dem langsamen Einschlafen der Votivgabenaufopferung dürften sie dann in praktischen Gebrauch genommen worden sein, während die im kirchlichen Brauchtum nicht weiter verwendbaren Henkelschüsseln nach Art der in Abb. 1 abgebildeten womöglich in den Pfarrerhaushalt wanderten oder sonst im Laufe der Zeit „verkulgelt“ wurden. Das ist — wie gesagt — nur eine Vermutung.

Ebenso bedarf meine zu entwickelnde Arbeitsannahme noch der endgültigen Bestätigung, daß es sich bei den auf die Metallschüsseln und Tablette gemalten Köpfe oder Gesichtsausschnitte nur um im Votivbilde festgehaltene visionäre Erscheinungen, eine Art Surrealismus handelt, klarer ausgedrückt: um so etwas wie einen Schüssel- oder Spiegelzauber. Einem solchen begegnen wir sonst nur, und zwar oft in den

orientalischen Märchen. In denselben muß auf Geheiß des Zauberers der zu Bezaubernde das Gesicht in eine Schüssel mit Wasser tauchen. Bei diesem Eintauchen glaubt der Betreffende, in dem Augenblick der Gegenwart entrückt zu sein und lange ereignisreiche Jahre durchlebt zu haben. An dieser Stelle kann nicht den Wurzeln des Brauchs weiter nachgespürt werden. Sie führen dort auf eine Vorstellungswelt zurück, die, was auch das Gefäß als Sinnbild anbetrifft, im Bilde des Mondes, seiner Erscheinungsgestalten und -zeiten aufgeht. Es sei lediglich damit die Richtung angedeutet, nach der hin der Ursprung verfolgt werden kann. Daß sich von dieser Welt die unsrige nicht so sehr unterschied, mag nur noch mit einem Zitat aus Jean Paul's gefühlvoller Mondgeschichte: „Mußteil für Mädchen“ wie zum Beweise herausgelesen werden. Es heißt daselbst in der Vorrede an Philippine: „Es ist leider kein Geheimnis, beste Schwester, daß schon tausend Mädchen kopuliert und beerdigt worden, die jene silberne Welt drohen wirklich für nichts anderes gehalten haben als für einen recht hübschen Suppenteller von himmlischem Zinn, das mit dem Mondmann, wie das englische mit einem Engel gestempelt ist . . .“

Was unsere niederbayerische Bäuerin von 1850 und schließlich und endlich ebenso den Bauer von 1828 und die Frau in der Tracht von 1841 auf der weiteren Tafel mit der Augenschüssel anbelangt, so haben diese Votanten sicher geglaubt, mit der Darbringung einer Schüssel, beziehungsweise eines Tablette und dem Spiegelbilde des Antlitzes oder der Augenpartie darinnen ihr anderes Ich, das von der Pein geplagte, damit abgelegt, ihren Kopfschmerz oder ihr Augenweh mit dieser Handlung und Darstellung von sich weggebauut zu haben. Ich hoffe mit meinen Darlegungen — so problematisch sie im einzelnen noch sind, doch neue Einsichten mit Bezug auf Kopf- und auch Augenvotive und auf das Volksdenken besonders jener Zeit der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts vermittelt zu haben.

Frauengestalten der schwäbischen Sage

Von Lutz Röhrich

Weitaus die Mehrzahl aller übernatürlichen Gestalten der Sage hat ein menschenähnliches Aussehen. Die Erscheinung des Dämons drängt nach personenhafter Gestaltung, denn jede Vorstellung ist an das Anschauliche gebunden, und das Menschliche ist die ursprünglichste Vergleichssprache des Menschen, das entscheidende Maß für die Dinge seiner Umwelt. Selbst für das Übermenschliche braucht der Mensch das Bild des Menschlichen: er schafft darum den Dämon nach seinem Bilde, und in diesem Paradoxon des menschlich gestalteten Übersinnlichen wird das Paradoxe der dämonischen Welt selbst symbolisiert.

Das Bild des Menschen bestimmt auch das Geschlecht des Dämons. Ob eine Sagengestalt männlich oder weiblich vorgestellt wird, ist abhängig vom Wesen des dämonischen Erlebnisses. Daneben gibt es aber wiederum analog dem Menschenbild, zahlreiche übernatürliche Wesen, die ihre andersgeschlechtigen Gegenstücke haben: Männliche und weibliche Form können zusammen auftreten, können aber auch ohne Zusammenhang an verschiedenen Orten erscheinen. Es handelt sich also nicht um zweigeschlechtige Zwitterwesen, sondern entweder um Doppelformen oder um Dämonenpaare. Schon im antiken Griechenland finden wir ganz ähnliche Erscheinungen, so stehen dort nebeneinander: Dion und Dione, Hekato und Hekate, Men und Mene. Ähnlich im römischen Bereich:

Pomonus und Pomona, Liber und Libera, Faunus und Fauna, Lunus und Luna, Janus und Jana, Fatuus und Fatua, Februus und Februa. Das germanische Altertum kennt Fjörgynn (m) und Fjörgyn (f), Niörd und Nerthus, Frey und Freyja. Gerade bei so einfachen Figuren, wie es unsere Sagenwesen sind, mögen männliche und weibliche Benennung auch unabhängig voneinander entstanden sein; dann ist die Doppelgeschlechtigkeit nur Ausdruck einer Geschlechtslosigkeit. Die andersgeschlechtige Erscheinungsform kann ebensogut aber auch in bewußter Analogie gebildet sein in einem Denkvorgang, den man vielleicht dem kindlichen Streben vergleichen kann, für jeden Namen ein andersgeschlechtiges Gegenstück zu finden, oder die Doppelgeschlechtigkeit entsteht, weil die betreffenden Dämonengestalten als Sozialwesen in menschenähnlicher Gestalt und Lebensweise vorgestellt werden. So gibt es „Erdmännle“ und „Erdweible“, „Bergmännle“ und „Bergweible“, „Waldmännle“ und „Waldfräule“, „wilde Männle“ und „wilde Fräule“, „Seemännle“ und „Seeweible“, den „Wassermann“ und die „Wasserfräule“. Dem „Poppele vom Hohenkrähen“ entspricht als weibliche Form der Hexenname „Popeline“; es gibt umgehende Mönche wie umgehende Nonnen, den „steinernen Mann“ und die „steinerne Frau“, die beide wegen ihrer bösen Taten umgehen müssen; es gibt neben dem „Nörkele“ das „Nörkweible“, neben dem Werwolf auch eine einzelne „Werwölfin“, und die „Wechselbutte“ ist die weibliche Form des „Wechselbalgs“. Ferner stehen sich in männlicher und weiblicher Entsprechung gegenüber: das „Nachtmännle“ und die „Nachtfrau“, bzw. das „Nachtfräulein“, das „Brülmännle“ und das „Brühlweible“, das „Laihrmännle“ und das „Laihrweible“, das „Gerenmännle“ und das „Gerenweible“, das „Hardtmännle“, „Hardtweible“ und „Hadträulein“, das „Aspenmännle“ und das „Aspenweible“ sowie das „Buchmännle“ und das „Buchweible“.

Die Symbolbedeutung des Weiblichen ist in der volkskundlichen Überlieferung immer doppeldeutig: Die Frau verkörpert sowohl das Gute wie das Böse, das Anziehende wie das Abstoßende. Auf der einen Seite steht der Typus des Weibes, das seine langen Brüste auf dem Boden schleift oder sie über die Schultern schlägt, sozusagen ein Symbol des ins Negative übersteigerten Weiblichen; dann der Typus der alten häßlichen Frau, das gebückte, zusammengeschrumpelte „Weible“, das seiner Deminutivendung entsprechend zwar auch freundlich sein kann, das aber nach seinem Äußeren nur noch einen Schritt vom Typus der Hexe entfernt ist. Das negative Prinzip der Frau zeigt sich ferner etwa in jenen dämonisch unheimlichen Weibern, die mit großen Körben oder anderen Gefäßen gesehen werden: Sie repräsentieren den Typus des Dämons, der sich des Menschen zu bemächtigen sucht. Mit besonderen Namen finden sich in den schwäbischen Sagen das „Krattenweible“ (Kratten und Krätze = Korb), das „Krätzenweible“, die „Krätzenkätter“ oder das „Kübelesweible“.

Auf der positiven Seite der weiblichen Sagengestalten steht das „Fräulein“, das sowohl im Sinne des unverheirateten Mädchens wie im sozialen Sinn der adeligen Dame aufgefaßt werden kann. Die anziehenden, meist erotisch bestimmten Typen dämonischer Frauen bestimmen besonders das Überlieferungsgut der Männer, und die Haupterscheinungsform solcher sexueller Wunschgebilde zeigt sich bezeichnenderweise in der symbolischen Gestalt des Jungfräulichen, der Braut; darauf weisen etwa Namen von Sagengestalten, wie die „Hochzeiterin“, die „Hochzeiterinnen“, das „Hochzeitmädle“, die „Brautjungfer“, die „Schleiermadel“, das „Schleierweible“ und die „Kranzlesjungfer“. Auch das häufige Motiv des gespenstigen Brautuges gehört in diese Reihe.

Ganz sicher ist auch der — allerdings über die ganze Welt verbreitete Typus der weißen Frau vielfach als bräutlich gekleidete Gestalt aufzufassen und einer sexuell bestimmten Symbolik zuzurechnen, z. B. in dem Motiv von der weißen Frau, die den Knechten nachts die Bettdecke wegnimmt. Den Wunschbildcharakter der weißen Frau erweist auch die Verbindung, die sie in den meisten Fällen mit dem Typus der Schatzjungfrau eingegangen ist. Solche immer wiederkehrenden Verbindungen von in ihren historischen Ursprüngen nicht zusammengehörigen Typen erleichtern die psychologische Analyse, und in diesem Fall sind es Reichtum und Liebeserfüllung, die in der Wunschphäre zusammenfallen. Das Symbol für die Erschließung beider Wünsche, des materiellen wie des sexuellen, ist der Schlüssel (vgl. etwa auch die letzte Strophe von Uhlands Gedicht „Graf Eberstein“), und der Untertypus der Schlüsseljungfrau ist unter den schatzhütenden weißen Frauen nicht selten. Es spiegelt sich auch in Namen wider, so bei der „Schlüsseljungfrau“, der „Schlüsseljungfer“, der „Schlüsselbergerin“ und der „Schließerin“, und findet sich der Sache nach bei zahlreichen übernatürlichen Frauengestalten der schwäbischen Sage.

Daneben sind auch andere Deutungen der weißen Frau mit dem Schlüssel oder der verschleierte Frau möglich. Man kann vielleicht diesen Typus mit dem Traummotiv von der das Unbewußte selbst symbolisierenden „unbekannten Frau“ vergleichen, die die moderne Tiefenpsychologie als den psychologischen Archetypus der „anima“ bezeichnet. Das Wesen des Unbewußten ist nach C. G. Jung weiblich, und wie die Traumpsychologie nur diesen Typus der „anima“ kennt, gibt es auch im volkswissenschaftlichen Quellenmaterial nur die „weiße Frau“. Schon Goethe fragt, zwar in einer ironischen Tendenz gegen Jung-Stillings Geistertheorie, aber doch erstaunt:

Der weisen Frauen gibts genug
für echte Weiberkener,
doch sage mir mein lieber Jung,
wo sind die weisen Männer?! (weiß — weise!)

Die ständige Namenslosigkeit der weißen Frau entspricht der Unbekanntheit der „anima“, und der Schlüssel wäre nach dieser Deutung dann das Initiationssymbol für den Zugang zum Bereich des Unbewußten.

Liegt die Wertbetonung bei der Erscheinung der weißen Frau mehr auf dem Weißen als auf dem Fräulichen, so kann die weiße Farbe auf eine Totenerscheinung hindeuten. Weiß ist die Farbe des „Leichenblassen“ Toten, die Farbe des Totenhemdes und in alten Trachten auch die Farbe der Trauer. So wird die weiße Frau auch zum Bild der Wiedergängerin, häufig als „weißes Fräulein“ zum adligen Burgfräulein. Als Totenerscheinung konnte sie dann ferner die Funktion eines Todesboten übernehmen. Im Gegensatz zu schwarz ist weiß schließlich auch die Farbe der sittlichen Reinheit, oder abgetragener Schuld. Die weiße Frau kann also die erlösbare Frau sein. In ihre Nähe gehört dann der Sagengestalt-Typus der noch nicht weißen Frau, die sich von ihrer Schuld wieder weiß zu waschen sucht. Die „Waschfrau“ ist auch die symbolhaltige Erscheinungsform dieser nach Erlösung strebenden Gestaltengruppe. Sie hat in der schwäbischen Sage mehrere Namensformen: „Waschweible“, das „Wäschweible“, das „Waschfräulein“, die „Wäschere“, die „Windelwäschere“, die „Garnwäscherin“, die „waschende Kosterfrau“ bei Kiflegg und die „Brückenwäscherin“.

Die verschiedenen nebeneinander hergehenden Möglichkeiten, den Typus der weißen Frau zu deuten, finden ihre Bestätigung in den Er-

lösungs-motiven, die nicht nur vom Standpunkt der zu erlösenden weißen Frau aus betrachtet werden soll, sondern auch von dem des Erlösers, der vielfach seine eigene Erlösungssehnsucht in die ihm erscheinende übernatürliche Frauengestalt hineinprojiziert. Dabei kann der ethische Wert des Erlösungsstrebens ganz verschieden sein, denn Abenteuerlust, wie Mitleid, Geldgier oder Liebesehnsucht können die Beweggründe zu einer Erlösung sein. Von der zu Erlösenden aus betrachtet ergeben sich zwei Vorstellungsumkreise: In einer christlichen Schicht der Erlösungssagen geht die Seele, die ihre Schuld abgebußt hat, durch die Erlösung zur ewigen Seligkeit ein. Daneben gibt es eine vorchristliche Art der Erlösung zum Leben. Auch hier geht das Motiv von der erlösenden weißen Frau auf eine Totenvorstellung zurück, bei der aber der Tod nur einer magischen Verwandlung gleichkommt, aus der eine Entzauberung und Rückkehr ins Leben möglich ist. Im Erlösungsmärchen gelingt diese Rückverwandlung, während in der Sage die Erlösung regelmäßig mißlingt, denn die Sage muß als Wirklichkeitsbericht der Realität gerecht werden, in der der Tote eben nicht ins Leben zurückgerufen werden kann. Dieses Versagen des Menschen vor dem Tode subjektiviert die Sage in dem Versagen des Erlösers, der die Erlösungsproben nicht durchstehen kann. Stellt die weiße Frau ein sexuelles Wunschgebilde dar, so kann das Motiv ihrer mißlingenden Erlösung mit ihrer faktischen Nichtexistenz erklärt werden. Die objektive Unmöglichkeit, in einen Liebesverkehr mit Phantasiewesen einzutreten, wird als subjektive Unfähigkeit gewertet, die Erlösungsbedingungen des übermenschlichen Wesens zu erfüllen.

Die Verbindung von übernatürlichen Frauengestalten zu Dreiergruppen findet sich bei ganz verschiedenen Gestalttypen, die uns ebenso auch als einzelne Gestalten entgegentreten. So schließen sich etwa weiße Frauen, Burgfräulein und Wasserfrauen gelegentlich zu solchen Triaden zusammen, wobei alle Einzelmotive im wesentlichen dieselben bleiben. Die Dreizahl ist das einzige die verschiedenen Frauendreiheiten Verbindende: sie ist eine wirkungsvoll gesteigerte Einzahl oder eine erzähl-hafte Form der Mehrzahl (Drinkuth), und die dämonischen Frauendreiheiten sind darum so verschieden wie die Einzelgestalten, aus denen sie hervorgegangen sind. Es läßt sich infolge dessen auch keine gemeinsame Herkunft dieser Gruppenbildungen annehmen; vor allem lassen sie sich weder von den altgermanischen Nornen noch von einem keltischen Matronenkult ableiten. Besonders grotesk war eine solche Erklärung bei der Sage von den spinnenden drei „Nachtfräulein“ in Reutlingen. Als einer dieser Spinnerinnen der Faden abbrach, sagte sie:

„Pfi pfatz, der pfad ist broche.“

Darauf die zweite:

„Hat net der pfi pfafer gseit,
wenn der pfi pfizzer kommt,
sollist et pfi pfatze“:

und die Dritte:

„und Du pfi pfätscht.“

Darauf brachen sie mit ihren silbernen Spindeln auf und kamen nie wieder.

Zweifellos handelt es sich hier um eine späte Mythologisierung eines Motivs, das ursprünglich dem Schwank von den drei stotternden oder auch lispelnden Schwestern zugehört. Diese erhalten von ihren Eltern eine Schweigegebot, damit die zu erwartenden Freier ihre Sprachfehler nicht merken sollen, sondern sich allein von dem Fleiß der Spinnerinnen begeistern lassen. Einer der Schwestern reißt der Faden,

und sie bricht dabei das Schweigen. Die zweite Schwester fordert sie auf, nicht zu sprechen und die dritte stellt mit Genugtuung fest, daß sie nicht gesprochen hat. Die Folge ist, daß die Freier sich mit Grausen wenden. Wie dieses Motiv in den Bereich der niederen Mythologie gerückt ist, ist nicht klar, aber jedenfalls hat es mit einem Stabreim-spruch der Nornen, die den Schicksalsfaden abschneiden, nichts zu tun. Die Verbindung des Schwankmotivs mit dem niedermithologischen der Reutlinger Nachtfraülein mag vielleicht davon ausgegangen sein, daß man dem Dämon als einem nicht menschlichen Wesen auch keine menschliche Stimme zuschreibt. Die skandinavische Volksüberlieferung z. B. kennt häufig den Typus übernatürlicher Wesen, die die Menschen-sprache nicht richtig beherrschen.

(Wesentliches verdankt dieser Aufsatz den folgenden Werken: A. Bertholet, Das Geschlecht der Gottheit: Sammlg. gemeinverst. Vorträge, Bd. 175, Tübingen 1954, bes. S. 15 ff.; H. Naumann, Primit. Gemeinschaftskultur, Jena 1921, bes. S. 22; F. Ranke, Volkssagenforschung, Breslau 1955, bes. S. 102 ff.; Drinkuth, Die 5 Frauen in Deutschld.: Hess. Bl. f. Volkskde. 1955/54.)

Ein Pestgebet des 16. Jahrhunderts

In meinem Exemplar von Georg Eder, Evangelische Inquisition Wahrer und falscher Religion, Dillingen 1575, ist auf den vier letzten (freien) Seiten in einer schlecht leserlichen Schrift des späten 16. Jahrhunderts mit verblaster Tinte folgendes eingetragen:

Ein gebet fier die Pest

Das ist das Zeichen + das Gott der Allmechtige Moysy gab das das volk nit starb an der Pestilenz unnd wo das + ainen hauss nicht wer, das selbige volck starb alles vnd wer das mit seinem gebet das leiden Jesu Christy 5 Vatter vnser 5 aue Maria der heilligen Drey-faltigkeit ainen Glauben die Menschen die in dem hauss seind die seind drei tage vor der Pestilenz bewarth.

O heilliger herr vnnd Märterer St. Sebastian wie gross ist dein Glaub bit fier vns vnsern Herrn Jesu Christy das wier von der Plagen, der Pestylenz von dem gähen Toth vnnd vor allen geprösten durch dein gebet vnnd vordienst erlest werden Amen.

Collecte

Herr du hast in gekrönt Mit allerley vnnd hast in gesezt vber die werk der hendt Allmechtiger Gott der du durch Verdienst vnnd gebet deines wierdigisten Märters (hier folgt eine Lücke, da 4 Blätter herausgeschnitten sind) Eines gemainen gespröden der Pestylenz vnnd . . . hast wier bitten dich das du vnns alle die dieses gebet bey ynnen tragen lesen oder lesen hoeren diese vierzig tage vor der Pestylenz vnnd von dem gähen tot vnd vor allen vngewendlichen dötten wellest erledigen vnd behüten vnnd vnns hernach mit den gewen . . . in dein Ewig Himbreich führen durch vnsern herrn Jesum Christum Amen.
bet hernach 1 Vater vnser 1 Aue Maria 1 Glauben

Vrsula Ungerin.

Leopold Schmidt.

Chronik der Volkskunde

Fünfte österreichische Volkskundetagung

Die fünfte Tagung der österreichischen Vertreter der Volkskunde wurde vom Geschichtsverein für Kärnten eingeladen und durchgeführt. Sie fand nicht nur in Kärnten statt, sondern hatte in vieler Hinsicht auch ein deutliches Landesgepräge. Die Kärntner Landesregierung ließ den Veranstaltern freundlicherweise ihre bedeutende Unterstützung, was schon in der Begrüßung der Tagungsteilnehmer durch den Herrn Landeshauptmann und verschiedene andere hohe Funktionäre anläßlich der Eröffnung der Volkskundeabteilung des Landesmuseums zum Ausdruck kam, die gleichzeitig mit der Eröffnung der Tagung selbst stattfand. Bei dieser Gelegenheit sprachen als Vertreter der Kärntner Forschung Prof. Dr. Gotbert Moro und Prof. Dr. Oskar Moser, der sich auch der Mühe der Organisation der Tagung unterzogen hatte. Die internen Tagungsveranstaltungen begannen mit dem Vortrag von Prof. Eberhard Kranzmayer über „Österreichs Volkskultur im Spiegel seiner Ortsnamen und Mundarten“, der damit vielen Tagungsteilnehmern erst die geschichtlich-volkskundlichen Züge seiner Kärntner Heimat faßbar machte und auch auf die die Tagung beschließende Rundfahrt durch das schöne Land vorbereitete.

Der nächste Tag begann mit einer ausführlichen Übersicht über den Stand der Volkskunde in Italien, den der zum Vorsitzenden der Tagung gewählte Altösterreicher Prof. Dr. Giuseppe Vidossi, Turin, bot. Anschließend hielt Dr. Franz Lipp einen eingehenden Vortrag über die Bauernmöbel Oberösterreichs und ihre Bemalung, wozu Prof. Moser ein kurzes Korreferat über den Stand der Kärntner Möbelforschung darbot. Der Nachmittag dieses arbeitsreichen Tages brachte den äußerst wichtigen Vortrag „Aufbau des Volkslebens“ von Doz. Hanns Koren, der sich insbesondere mit den neueren Theorien der Volkskunde auseinandersetzte, welche die früher stark in den Vordergrund gestellten Begriffe Volk und Gemeinschaft durch genauere Kategorisierungen auszuschalten versuchen. Die lebhafteste Diskussion zeigte eine entschiedene Scheidung der Geister in fortschrittlichere und konservativere. Da es sich dabei zu guten Teilen um von mir vorgetragene Theorien handelte, mußte ich die Fortsetzung der Debatte bis nach meinem Vortrag am nächsten Vormittag verschieben lassen, wo sie dann in gemildeter Form beendet wurde. Der Abend des Haupttages war dem Vortrag von Prof. Arthur Haberlandt gewidmet, der über „Die Volkskunde in einzelnen Unterrichtsfächern an den österreichischen Mittelschulen“ berichtete und zwei dazugehörige Filme vorwies. Der letzte Tag der Sitzungen brachte zunächst einen instruktiven Bericht über die Verhältnisse der Volkskunde in Westdeutschland von Prof. Rudolf Kriß, woran sich noch eine längere Mitteilung über die Flüchtlingsvolkskunde von Prof. Richard Wolfram anschloß. Dann konnte ich einige neue „Probleme der alpenländischen Sagenforschung“ aufrollen. Doz. Leopold Kretzenbacher behandelte im Anschluß daran „Probleme der steirischen Legendenforschung“ und zeigte die Wege der gegenwärtigen und künftigen Forschung auf diesem etwas vernachlässigten Gebiet auf.

Eine anderthalbtägige Autobus-Exkursion führte dann die Tagungsteilnehmer durch das Glan- und Gurktal und bis Klein-Kirchheim, wo im nahegelegenen St. Oswald eine Gedenkfeier für den großen Kärntner Volkskundeforscher Oswin Moro stattfand. Dabei wurde eine schlichte Gedenktafel enthüllt, und Prof. Viktor Geramb sprach eingehend über den Toten und seine Bedeutung für die Bergbauernforschung. Die Rückfahrt zeigte auch noch einen großen Teil Oberkärntens und des Gailtales, und in Feistritz wurde eigens für uns das Kufenstechen abgehalten, das als Brauchgut der gemischtsprachigen Bevölkerung einen besonders tiefen Eindruck hinterließ.

Nach dem offiziellen Abschluß der Tagung bestieg der größte Teil der Teilnehmer am nächsten Tag noch den Magdalensberg und besichtigte die dortigen Ausgrabungen unter der kundigen Führung Prof. Rudolf Eggers und seiner Mitarbeiter. Dort konnte auch dem gleichfalls erschienenen Landeshauptmann von Kärnten der Dank der Tagungsteilnehmer ausgesprochen werden, die von Kärnten und seiner Volkskultur nicht zuletzt durch die Unterstützung der Landesregierung und des Geschichtsvereines einen nachhaltigen Eindruck erhalten hatten. Die Auswirkungen der Vorträge und Diskussionen dürften jedoch kaum weniger nachhaltig sein.

Leopold Schmidt.

Anton Maily †

Mit Anton Maily ist wieder einer aus der Generation der jetzt über Siebzigjährigen dahingegangen, die vor einem Vierteljahrhundert einen großen Teil der Volkskunde in Österreich vertreten haben, ohne sie noch akademisch studiert haben zu können. Maily, eigentlich Chaurand de Maily, am 19. August 1874 in Görz aus einer französischen Emigrantenfamilie geboren, ist der Vertreter der Sagenforschung jener Generation gewesen. Die Sagen seiner Geburtsheimat, Friauls, späterhin die Wiens und Niederösterreichs, und die dazugehörige Kunst- und Rechtsarchäologie waren seine Forschungsgebiete, und er hat, denkt man an seine Zeit und Schulung, dafür sehr viel geleistet. Wir verdanken ihm die bis heute besten Sagensammlungen für Niederösterreich und für das Burgenland. Er hat die Grimmsche Stimmung in sich nachwirken lassen, aber der neueren Gliederung der Sagenmotive doch jederzeit genügend Beachtung geschenkt, um Leistungen herauszustellen, die ein Vierteljahrhundert überdauern. Sein Sinn für die historischen Beziehungen der Sage war dabei von größter Wichtigkeit und hat der vielfach verfälschten Wiener und niederösterreichischen Überlieferung in so manchen Fällen erst den Weg zur richtigen Beurteilung eröffnet. Er hat in dieser Hinsicht zweifellos manchmal geirrt, aber die rein historische Landeskunde hat ihn darob wohl zu kritisch verurteilt. Maily hatte im Grunde das echte Gefühl für die Volksüberlieferung, und das hat den einsamen, vielleicht sogar eigenbrötlerischen Mann zu Leistungen befähigt, welche die beamtete Forschung eben doch nicht vollbracht hat. Sie hat es dagegen vielleicht verhindert, daß Maily all das gab, was er hätte geben können. Er hat als mittlerer Beamter an sich schon nicht gut gestellt, mit seinen Veröffentlichungen nie sehr viel Glück gehabt, und je älter er wurde, desto weniger. Als Mensch, der einen eigenen Weg ging, hat er wohl lange Zeit dem Verein für Volkskunde angehört, einige Jahre hindurch auch der Arbeitsgemeinschaft für Volkskunde an der Universität Wien, ohne jedoch persönlich hervortreten. Er ging in seiner Arbeit, für die er sich eine reichhaltige Bibliothek erworben hatte, auf, und äußere Dürftigkeit scheint ihn verhältnismäßig wenig gestört zu haben. Nur die tatsächlich zu geringe

Beachtung, die seine Arbeiten in seinen letzten Lebensjahren fanden, haben den innerlich vornehmen Mann verbittert, und einsam und verbittert ist er denn auch am 31. Mai 1950 in Wien, der Stadt so vieler seiner Forschungen, gestorben.

Das folgende Verzeichnis seiner Arbeiten enthält nur die wichtigsten davon, welche gleichzeitig auch diejenigen sein dürften, mit denen er in der Geschichte der österreichischen Volkskunde weiterleben wird.

1. Neue archäologische Funde in Schöngrabern. (Illustrierte Welt, Wien 1910, S. 8—10.)
- 1a. Die romanische Kirche von Millstatt. Archäologischer Führer. Spittal a. d. Drau 1913.
2. Mythen, Sagen, Märchen vom alten Grenzland am Isonzo. München 1916.
3. Sagen aus Friaul und den Julischen Alpen. Mit Unterstützung von Johannes Bolte herausgegeben. 128 S., Leipzig 1922.
4. Katholische Rosenkruzerei. Mit einem Statutenbuch katholischer Rosenkreuzer. 24 S. (= Okkulte Welt, Nr. 56). Pfullingen 1921.
5. Moritaten, vergessenes Bänkelsängertum. (Wiener Volkszeitung, 1921, Nr. 255.)
6. Allerlei Merkwürdigkeiten vom Wiener Stephansdom. 48 S., Wien 1925.
7. Der Tempelherrenorden in Niederösterreich in Geschichte und Sage. 72 S., Wien 1925.
8. Die Sage in der Wachau. (Aus deutschen Gauen, Bd. III, Wien 1925, S. 45 ff.)
9. Mysterien der deutschen Bauhütte. 24 S., Pfullingen 1924.
10. Die „Speckseite“ am Rotenturm. (Der Fährmann, Wien 1924, H. 11, S. 592 ff., H. 12, S. 448 ff.)
11. Mistelbacher Kulturkuriosa. (Aus deutschen Gauen, Bd. IV, Wien 1924, S. 44 ff.)
12. Karstwanderungen. I. Quellenkult im Görzischen. (Völkerkunde, Bd. I, Wien 1925, S. 61 ff.)
13. Karstwanderungen II. Der Wundersee des Karstes. (Völkerkunde, Bd. I, Wien 1925, S. 151 ff.)
14. Niederösterreichische Sagen. (= Eichblatts Deutscher Sagenschatz, Bd. 12.) 157 S., mit 6 Bildtafeln. Leipzig-Gohlis 1926.
15. Zur Jupiterdarstellung in Perchtoldsdorf. (Monatsbl. d. Vereins f. Landeskunde u. Heimatschutz von Niederösterreich und Wien, Bd. XII, 1926, S. 29.)
16. Der Hernalser Eselritt. (Wiener Z. f. Volkskunde, Bd. XXXII, 1927, S. 1 ff.)
17. Sagen aus dem Bezirk Mistelbach in Niederösterreich. 58 S., Wien 1927.
18. Die Kirche von St. Ruprecht in Wien. 47 S. mit 10 Abb., Wien 1927.
19. Die Burg zu Lichtenwarth. (Monatsbl. d. Vereins f. Landeskunde u. Heimatschutz von Niederösterreich und Wien, Bd. XIII, 1927, S. 90.)
20. Deutsche Rechtsaltertümer in Sage und Brauchtum (= Kleine historische Monographien, Bd. 19—20). 251 S. mit 26 Holzschnitten. Wien 1929.
21. Die Kaufherren am Lugeck. (Unsere Heimat, N.-Ö., Bd. 2, Wien 1929, S. 24 ff.)

22. Sagen aus dem Burgenland. Zusammen mit Adolf Parr und Ernst Löger. 166 Seiten, Bilder von K. A. Wilke. Wien 1951.
25. Zum Aufsatz J. Casperts „Behauene Steine bei Gebharts“. (Unsere Heimat, N.-Ö., Bd. 4. Wien 1951, S. 105.)
24. Zur Schneidergeschichte von Eibesthal. (Unsere Heimat, N.-Ö., Bd. 4, Wien 1951, S. 549.)
25. Von altem Eherecht und -brauch. (Fränkische Monatshefte, Bd. 10, 1951, S. 79 f.)
26. Der Heidenschuß und die Heidentürme von St. Stephan. (Unsere Heimat, N.-Ö., Bd. 6, Wien 1955, S. 95 ff.)
27. Von Venedigern und ihren Sagen. (Österreichische Rundschau, Bd. I, Wien 1954, S. 161 ff.)
28. Rechtsaltertümer in der Sage. (Österreichische Rundschau, Bd. II, Wien 1955/56, S. 392 ff.)
29. Sage und Heimatkunde. Die Sagenbildung in der Landschaft. Wien und Leipzig 1940.
30. Ortswahrzeichen von Niederdonau. Wien und Leipzig 1945.
31. Geschichtsmythen in Wien. (Warte, Beilage der Furche, vom 25. Mai 1946, Nr. 21, S. 5 f.)
32. Das Rätsel der Tatermann-Nische. (Warte, Beilage der Furche, vom 21. Juli 1947, Nr. 24, S. 5 f.)
35. Die vergessene Unterkirche am Stephansplatz. (Warte, Beilage der Furche, vom 20. November 1948, Nr. 47, S. 2.)

Leopold Schmidt.

Gregor Goldbacher †

Im 75. Lebensjahr ist am 22. August 1950 Prof. Goldbacher in Steyr gestorben. Der weitbekannte oberösterreichische Heimatdichter hat sich um die Volkskunde vor allem durch seine Bemühungen um das Steyrer Krippenspiel verdient gemacht. Bereits 1915 erschien sein liebevoller Hinweis darauf in der Unterhaltungsbeilage der Linzer Tages-Post, Nr. 51. Durch Jahrzehnte hindurch hat er sich damit weiterbeschäftigt und schließlich vor kurzem noch den Text zu dem reizenden Scherenschnittwerk „Das Steyrer Kripperl“ von Dorothea Holzleitner. Steyr 1948 erschienen, verfaßt.

Leopold Schmidt.

Arthur Breycha-Vauthier †

Auf seinem Gut Langg bei Feldkirchen verschied am 8. Februar 1951 im 97. Lebensjahr Sektionschef a. D. Dr. Arthur (Baron) Breycha-Vauthier de Baillamont. Der Verstorbene war Jahrzehnte hindurch tätiges Mitglied des Vereines für Volkskunde, seit 1912 Ausschußmitglied, späterhin lange Jahre 1. Vizepräsident. Er hat Verein und Museum zeit lebens sehr unterstützt und gefördert, sein Name wird in unseren Institutionen dauernd in Ehren gehalten werden.

Leopold Schmidt.

Literatur der Volkskunde

Erwiderung

auf Heinrich Jungwirths Besprechung von: Ernst Burgstaller, *Lebendiges Jahresbrauchtum in Oberösterreich*, Salzburg, 1948, diese Zeitschrift, N. S. Bd. III, 1949, S. 114—120.

In dieser Zeitschrift hat H. Jungwirth mein Buch „Lebendiges Jahresbrauchtum in Oberösterreich“ einer längeren Besprechung unterzogen, die einer ebenso ausführlichen Berichtigung meinerseits bedarf. Nach der einleitenden Feststellung seiner andersgearteten Auffassung über die Entstehung gewisser Brauchtumskomplexe und seiner anderen Ansichten über die Stellung des Volksforschers zur sog. „Angewandten Volkskunde“ setzt der Rezensent zum Hauptteil seiner Besprechung an, die in einer systematischen Anzweiflung der Glaubwürdigkeit meiner Berichterstattung besteht. Er bedient sich hierbei einer für den ersten Augenblick bestehenden Literaturkenntnis, um sie in Widerspruch zu meinen Ausführungen zu setzen. Wie wenig stichhältig sich jedoch aus der noch dazu einseitig ausgewerteten Literatur allein die Lebendigkeit oder das Erloschensein eines Brauchtums nachweisen läßt und wie wenig stichhältig auch die aus der angezogenen Literatur gefolgerten Schlüsse sind, werden wir bei Berichtigung seiner Einwendungen im Einzelfall aufzeigen. Neben der älteren Literatur zieht der Rezensent zur Beweisführung gegen mich auch meinen eigenen, gleichzeitig mit meinem Buch erschienenen Aufsatz „Gegenwärtiges Jahresbrauchtum in Oberösterreich“ (O.-Ö. Heimatblätter, Jg. II, Heft 3, 227 ff.) heran, der einen Vortrag vor dem Arbeitskreis der o.-ö. Volkstumspfleger bei einer Tagung in Schloß Tollet im Sommer 1948 wiedergibt. Bei der Konstruktion angeblicher Widersprüche zwischen meinen beiden Arbeiten über dasselbe Thema übersieht J. jedoch, daß meine Angaben über letztmalig beobachtete (also zeitlich datierte) Bräuche noch keineswegs identisch sind, mit Belegen über zum letzten Mal geübtes und nun erloschenes Brauchtum, worüber wir bei der Kürze der überschaubaren dazwischenliegenden Zeit überhaupt kein abschließendes Urteil fällen können. In diesem Sinn ist sowohl mein Vortrag wie mein Aufsatz lediglich ein Existentialbericht gewesen, der im Hinblick auf den Zuhörerkreis und dessen Arbeitsaufgaben präzise Angaben über die geschilderten Bräuche erforderte, während mein Buch schon durch seine hauptsächlichste Bestimmung als Heimat- und Jugendbuch in Datierung und Lokalisierung allgemeiner gehalten werden mußte. An sich berechtigten auch größere Intervalle zwischen den Ausübungszeiten einzelner Bräuche noch nicht, die betreffenden brauchtümlichen Handlungen als erloschen zu betrachten. Die große Anzahl von Bräuchen, die während, vielfach aber sogar schon vor dem Kriege ruhten, nach Beendigung desselben aber, und zwar ohne jegliches Zutun von Außenstehenden und ohne irgendwelche Zweckbestimmung durch äußere Anlässe, sogleich wieder auflebten (man vgl. z. B. die vielen Maibaum- und Weihnachtsbräuche), spricht deutlich genug für diese Auffassung. In diesem Sinne ist es wohl nötig, grundsätzlich den Begriff „Lebendiges Brauchtum“ zu klären. Man begegnet häufig der Auffassung, und auch der Rezensent scheint ihr zuzuneigen (vgl. die S. 118 über die Durchführung

des Bärnuada-Opfers geäußerte Meinung), daß darunter nur jene Bräuche anzuführen sind, die von einer größeren Gemeinschaft in allgemein zugänglicher und bekannter Übung noch heute getragen werden und deren Kenntnis durch Literatur und anderwärtige öffentliche Vermittlung verbreitet ist. Demgegenüber fassen wir als lebendigen Brauch (und wir befinden uns darin in Übereinstimmung mit den von der Zentralstelle des Volkskundeatlaswerkes verfolgten Richtlinien, s. E. Röhr, Die Volkstumskarte, Voraussetzungen und Gestaltung, Leipzig, 1939) jeden Brauch auf, der, wenn auch nur in geringer Häufigkeit und nur von einem bestimmten Personenkreis oder bloß in einem kleinen Beharrungsgebiet heute noch geübt wird, wofür dann freilich weniger literarische Zeugnisse zur Verfügung stehen als das Material der direkten Befragungen der Bevölkerung in Form der Feldforschung oder des weite Räume gleichzeitig erfassenden Fragebogens. Dabei darf ich auch darauf hinweisen, daß sich J. in einem grundlegenden Irrtum befindet wenn er glaubt, daß ich mich bei meiner Berichterstattung nur auf die verhältnismäßig wenigen literarischen Zeugnisse stütze (die ich selbstverständlich genau so gut kenne wie er), denn mir standen nicht nur das gesamte Antwortmaterial des Atlas der deutschen Volkskunde (ADV), in dessen o.-ö. Landesstelle ich unter Hofrat Dr. Depiny jahrelang gearbeitet habe, sondern auch das Ergebnis meiner eigenen auf wiederholten Wanderungen durch die verschiedenen Gebiete des Landes ausgeführten Befragungen wie die schriftlichen und mündlichen Auskünfte meiner Gewährsleute und Mitarbeiter zur Verfügung, unter denen die Mitglieder der ländlichen Burschenschaften besonders zahlreich vertreten sind. Alle diese Angaben stehen selbstverständlich verantwortungsbewußten und uneigennütigen Forschern ebenso zur Verfügung wie die gleichzeitig hergestellten authentischen Photographien. Sie werden aber auch die Grundlage der wissenschaftlichen Darstellung in meinem größeren o.-ö. Brauchtumsbuch bilden.

Im einzelnen bezweifelt H. Jungwirth zunächst die Lebendigkeit des sogenannten „Baumküssens“, für das er sich auf einen von E. K. gezeichneten Bericht in Heimatgau I., 1938/39, 59 stützen zu können glaubt. In diesem, von J. zitierten Beleg (richtig S. 25, denn S. 37 ff. beginnt bereits ein anderer Aufsatz) wird zwar von Dr. Dr. E. Kriechbaum, Braunau, denn um diesen Autor handelt es sich, berichtet, daß er aus der Erinnerung von zwei nahezu achtzigjährigen Frauen (eine aus der Umgebung von Gilgenberg mit dem Helmbrechtshofe, die andere aus Einöd bei Julbach in Bayern) eine Reihe von Bräuchen aufgezeichnet habe. Er schreibt dann aber wörtlich: „Das Füttern der Elemente, zumal des Windes mit Mehl, liegt freilich schon in weiter Ferne, aber mit den Obstbäumen um das Haus und mit den Tieren im Stalle bestehen in diesen Wochen (d. i. um Weihnachten) vielerlei engere Beziehungen als sonst im Jahr. So werden am Thomasabend Apfelscheiben gebacken. Die Kinder am Bauernhof müssen diese Schnittchen frisch von der Pfanne her in den Mund nehmen, zum Tor hinauslaufen und die Obstbäume mit den Apfelscheiben im Mund berühren.“ Diesem im Präsenz erzählten Gegenwartsbericht folgt nun die eigentliche Erinnerungsteilung, indem es heißt: „Dieses ‚Bambussen‘ war besonders am Helmbrechtshof sehr beliebt . . .“. Derselbe Autor schreibt noch zu derselben Sache und über denselben Ort (Gilgenberg, Bez. Braunau) in seinem Aufsatz „Gilgenberg im Innviertel“ in Niederbayerische Monatsschrift IX, 1920, 161 wörtlich: „Auch das Bambussen ist am St. Thomastag in Übung. Kinder nehmen „Apfelkiachl“ in den Mund und küssen Baum für Baum, auf daß diese im nächsten Jahr reiche Frucht tragen.“ Der Brauch wird also, entgegen der nachdrücklichen Behauptung

tung des Rezensenten, von ebendemselben Autor, den er in derselben Sache gegen mich zitiert, zweimal als lebendig beschrieben. Desgleichen bezeichnet A. Baumgarten, Das Jahr und seine Tage usw., Sonderdruck, Linz 1927, 19, den Brauch mit folgenden Worten als lebendig: „Da die Nacht Fruchtbarkeitssegens birgt, findet in ihr das Baumküssen, ‚Bamkißn‘, statt. Man füllt den Mund mit Koch oder Krapfen und küßt einen Apfelbaum, indem man spricht: Bam, Bam, i buß di, wier so voll wie mei Müul! Die Kinder haben hiezu, indem sie alle Apfelbäume des Wiesgartens abgehen, oft den ganzen Sack voll Krapfen.“ Soweit die literarischen Belege. In derselben Weise wird der Brauch auch von meinen Gewährsleuten, durchwegs jungen Burschen, die ihn zum Teil in ihrer Kindheit selbst geübt haben, geschildert:

Attnang: Mitteilung F. Schönbaß (Bauerssohn), 1959. Thomasabend; die Kinder küssen mit Krapfen im Mund die Zwetschkenbäume. Spruch:

Bam, i buß di, sei fei lusti, sei net fäul, wier so voll wie mei Müul!

Ottngang: Mitteilung J. Bahn (Kleinhäuslerssohn), 1940. Georgitag, Brauch wie oben.

Ungenach: Mitteilung F. Gruber (Bauernsohn), 1940. Dreikönigsabend, Brauch wie oben.

Atzbach: Mitteilung K. Schachinger (Müllerssohn), 1941. Mettennacht, Schütteln und Küssen der Zwetschkenbäume durch die Kinder wie oben.

Früher schüttelten auch die Mädchen als Heiratsorakel den Baum mit kraftvollem Mund und sprachen dabei: I beil in Bam von Grund aus. Wo i hinkomm, koat a Hund auf! (Vgl. das sonst bekannte Zwetschkenbaumbeteln in der Thomas- oder Andreasnacht.)

Wie reimen sich nun all diese Tatsachen mit Jungwirths so nachdrücklich vorgetragener Meinung zusammen, daß „aus der geistigen Situation des bauerlichen Menschen das Baumküssen nicht mehr lebendig sein kann. Die gründliche landwirtschaftliche Berufsbildung, die besonders den Obstbau einbezogen hat, läßt solche Bräuche zur Erzielung der Fruchtbarkeit nicht mehr zu. Die Sinnentleerung dieser Bräuche ist schon längst so weit fortgeschritten, daß er nicht mehr lebendig sein kann“? Wie unzutreffend diese Schlußfolgerung sowohl für den Kinderbrauch des Baumküssens wie für die Beurteilung des friedlichen Nebeneinanders mancher besseren Obstbaummethode wie der traditionsgebundenen Ausübung gewisser magischer Bräuche auch bei Erwachsenen ist, bezeugen u. a. die im Bezirk Ried i. L. noch 1945 beobachtete Gepflogenheit der Bauernburschen, in der Mettennacht in die Kronen der Obstbäume zu schießen, um diese besonders fruchtbar zu machen (z. B. Mitteilung F. Hinterholzer, Tumeltsham) oder das Letztenopfer, das man um Aspach noch jetzt häufig auf den Bäumen hängen läßt (Mitt. M. Limmer, Aspach) oder die merkwürdige Methode, zur Erhöhung der Fruchtbarkeit der Bäume im nächsten Jahr Ziegelsteine in eine Astgabel zu legen (um Selker, Mitt. H. Außerleitner, Linz).

Weiters bemängelt J. meine Photographie eines Bärmuada-, bzw. Bermuadaopfers (dessen weitere Verbreitung er ebenfalls in Abrede stellt) und begründet seine Kritik dieser Aufnahme mit einer anderen Anordnung der zum Orakel benützten Löffel, die er einer Schilderung von A. Baumgarten aus Weyer entnimmt. Er stellt dabei diese Mitteilung Baumgartens auch einer Beschreibung A. Depinys (Volkskundliches aus dem Bezirk Kirchdorf a. d. Krems, Linz 1939, 27) gegenüber mit der unrichtigen Bemerkung, daß sie Depiny direkt oder

indirekt als Quelle gedient habe, — trotzdem es sich in dem einen Fall um Weyer a. d. Enns, im anderen um das Gebiet von Molln a. d. Steyr (Innerbreitenau und Grünburg) handelt. Dieselbe Quelle soll, nach J., nun wieder auch mir für meine Berichterstattung über dieses Opferbrauchtum gedient haben. Hiezu ist zu bemerken, daß weder Hofrat Dr. Depiny noch ich A. Baumgarten, dessen Verdienste für die o.-ö. Volksforschung wir beide stets rühmend hervorhoben, ausgeschrieben haben, wie viele Brauchtumsschilderer vor uns und manche Zeitgenossen noch heute. Wir konnten uns nämlich vor allem auf das Material des Atlas der deutschen Volkskunde stützen, das reiche Belege für Oberösterreich eingebracht hatte, und ich mich außerdem noch auf die sehr schön geführten und ergiebigen volkskundlichen Sammelmappen der ehemaligen Frauenschaft in verschiedenen Orten wie auch auf eigene Erhebungen und schriftliche Mitteilungen meiner Gewährleute. Um einen Einblick in die Vielfältigkeit der Brauchtumsübung wie auch in die angezweifelte weiträumige Verbreitung dieser Orakel- und Opferhandlung zu geben, führe ich nachstehend einiges aus meinem Belegmaterial an.

Traunviertel:

Attnang: Mitteilung F. Edlmann, 1940. Schüssel voll Milch für Perschtmuada, die Löffel aller Hausleute werden zum üblichen Orakel über Tod oder besonderes Glück der Besitzer im kommenden Jahr an die Schüsselwand gestellt.

Frauenstein: ADV; Mitt. der Schulleitung; persönliche Erhebung. Bärmuada-, Perchtmilch. Die Löffel der Hausleute werden für Orakel an die Wandung der Schüssel gelehnt.

Gaflenz: ADV; Semmelmilch für Bermuda, Perchtl (als „Bertlmilch“ bereits 1684 bezeugt). Zum Orakel werden die Löffel in die Milch entweder mit dem Stiel oder dem Napf (Wölbung nach oben) gesenkt.

Grünburg: ADV; Schulleitung. Bärmuadakoch „in der Höll“ (dem offenen Ofenloch). Orakel wie in Frauenstein.

Innerbreitenau: ADV; Schulleitung. Bärmuadamilch: Milchschüssel mit einem auf ihren Rand gelegten Stück Brot wird auf dem Stubentisch aufgestellt. 2. Form: Von jeder Speise wird ein Brocken oder Löffel voll in einer Schüssel für die B. und ihre Kinder gesammelt. Die Löffel aller Hausleute werden auf diese Speisen in die Schüssel gestellt. Ein am Morgen umgedreht vorgefundener Löffel bedeutet den Tod des Besitzers im kommenden Jahr (vgl. Depiny, aaO.).

Inzersdorf: ADV; Schulleitung; persönliche Erhebung. Semmelmilch wird für die Drei Könige auf einem zusammengeschobenen Tisch auf dem Stubentisch aufgestellt.

Micheldorf (außer E. Danzer, O.-Ö. Sensenschmiede S. 15 mit Mitteilung über die Berchtmilch der Sensenschmiede): Mitteilung der Schulleitung; H. Schrefler. Milch für Bärmuada oder 1 Krapfen und 1 Löffel voll Milch für Bärmuada oder Arme Seelen auf dem Stubentisch aufstellen.

Pießling: ADV; Mitteilung H. Wittmann. Semmelmilch für Bärmuada.

Ramsau: ADV; Schulleitung. Wie oben.

Rosenau: ADV; Schulleitung. Wie oben.

Roßleiten: ADV; Mitteilung A. Breitenwenger 1958. Semmelmilch für die Unschuldigen Kinder vor der Stubentür oder auf der Tenne aufstellen.

Ternberg: ADV. Schmalzkoch auf dem Stubenboden aufstellen.
Weyer: Vgl. A. Baumgarten aaO. 19, Linzer Tagespost 5. Jänner 1916.

Mühlviertel:

Gallneukirchen: Mitteilung A. Commenda, Milch für Bärmuada auf der Tenne.

Hagenberg: Vk. Sammelmappe d. ehem. Frauenschaft H. Semmelmilch für die Drei Könige auf dem Stubenboden. Die Löffel aller Hausleute werden balanzierend (mit dem Napf gegen das Schüsselinnere) auf den Schüsselrand gelegt. Orakel.

Kefermarkt: Vk.-Mappe d. ehem. Frauenschaft K. Der Rest der abendlichen Milchsuppe bleibt für die Drei Könige stehen. Löffel liegen ringsum auf dem Schüsselrand, Orakel.

Leonfelden: Vk.-Mappe der ehem. Frauenschaft L. Milchsüssel für die Drei Könige. Rings um die Schüssel werden Semmeln gelegt.

Liebenau: Vk.-Mappe der ehem. Frauenschaft L. Für die Drei Könige werden einige Krapfen auf den Stubentisch gelegt.

Münzbach: ADV: Mitteilung d. Schulleitung: persönl. Erhebung: Schüssel voll Milch und drei Löffel für die Drei Könige auf den Stubentisch.

Pabneukirchen: Vk.-Mappe der ehem. Frauenschaft P.: Milch f. d. Drei Könige. „Jeder hängt am Abend vor dem Schlafengehen seinen Löffel auf die Suppenschüssel. Wessen Löffel über Nacht herabfällt, muß sterben.“

Sandl: ADV: Mitteilung Thumayr sen.: Semmelmilch f. Bärmuada oder Drei Könige auf Stubentisch oder Tenne.

St. Oswald b. F.: Vk.-Mappe der ehem. Frauenschaft St. O.: Früher wurde nach dem Rauhachtsmahl die Milchsüssel nur halb geleert, Der Rest wurde stehen gelassen. Die Löffel aller Hausleute wurden balanzierend auf den Schüsselrand gelegt.

Schönau b. Fr.: Vk.-Mappe der ehem. Frauenschaft Sch.: Suppe und Brot für die Drei Könige.

Weikersdorf: ADV. Milchsuppe mit einem Löffel daneben wird für die Geister (Bärmuada, Engel, Hexen, Trud) auf die Tenne gestellt.

Innviertel:

Gurten: Mitteilung M. Gerstberger, 1959: Nach dem Mittagessen am 25. Dezember bleibt ein „Kaltes Koch“ auf dem Tisch stehen. Für wen, ist nicht überliefert.

Das hier ausgebreitete Material zeigt zur Genüge, daß meine Abbildung des Bärmuadaopfers eine ebenso charakteristische Form wiedergibt wie etwa eine solche, die sich J. aus seiner Literaturkenntnis allenfalls vorgestellt und gewünscht hätte. Es widerlegt aber auch H. Jungwirth, wenn er schreibt: „Um einen lebendigen Brauch wird (warum „wird“, wenn J. es so bestimmt zu wissen glaubt?) es sich in der Gegenwart dabei nicht handeln. Allenfalls mag er in mancher Familie als eine Art Spiel noch geübt werden . . . Seine geistigen Grundlagen sind nicht mehr wirksam in der Gegenwart.“ Ob dieses, durch meine Belege nun als weitverbreitete bezeugte Brauchtum tatsächlich nur „als eine Art Spiel“ aufzufassen ist, bei dem man übrigens über Leben und Tod im kommenden Jahre orakelt, „wird“ sich für Außenstehende, selbst wenn sie die geistige Situation des bäuerlichen Menschen zu kennen glauben, wohl nur schwer feststellen lassen.

H. Jungwirth bezweifelt ferner die Lebendigkeit des sog. „Steffelns“ (Haferschlacht) und des „Stephansbockfahrens“ im Mühlviertel. Er führt hiezu wieder eine literarische Quelle (J. Winkler, Mühlviertler Bei-

träge, 1912, 164) an, wonach das Stephansbockfahren als erloschen beschrieben wird. Über das Steffeln erfahren wir nichts. Dagegen vermerkt A. Depiny, Sitte und Brauch, Mühlviertel II, 1950/51, S. 52 wörtlich: „Im Mühlviertel und angrenzenden Südböhmen hat sich . . . das Steffeln erhalten.“ Desgleichen bezeichnete mein Gewährsmann Thumayr, sen., Sandl, den Brauch 1957 noch als lebendig. Das Stephansbockfahren wurde auch von Depiny a. a. O. als aufgegeben bezeichnet, doch berichtete mir mein Gewährsmann Oberl. S. Gabler, Ulrichsberg, darüber als von einem noch geübten Brauch.

Desgleichen lehnt J. die Lebendigkeit des sog. „Wolfablassens“ in derselben Gegend ab. Der Brauch (der auch im anrainenden Bayern als lebendig bekannt ist) wurde mir von folgenden Gewährsleuten als in den von mir genannten Orten üblich angegeben: S. Gabler, P. Pröll, F. Stockinger, Ulrichsberg; F. Sonnleitner, Julbach; Schulleitung Klaffer.

Auch Heimatgaue VIII, S. 208 wird der Brauch bezeugt: „Das ‚Wolfablassen‘ kann man heute noch in Freundorf, Klaffer, Pfaffetschlag und Panidorf (Gem. Klaffer), in Seitelschlag und Saulnau (Gem. Ulrichsberg) hören und sehen“ (vgl. auch Beiträge zur Landes- und Volkskunde des Mühlviertels, XIV, 84), ebenso Heimatgaur X, 75: „Endlich kommt der Martinitag, der 11. November, ein Freudentag der Knaben; sie besorgen jetzt das ‚Wolfablassen‘ (Klaffer). Für Lichtenberg im Mühlviertel bezeugt H. Wöfl (handschriftlich) den Brauch für 1941: „Die Dorfbuben ziehen mit Kochtöpfen und ‚Klinseln‘ (Schellen) mit größtem Lärm. Durch den Ort, Je größer der Lärm, um so lustiger. Der Brauch heißt ‚Wolfablassen‘ (während er in Ulrichsberg auch unter dem Namen ‚Goashoam‘ bekannt ist.“ Mitteilung F. Stockinger, Ulrichsberg).

Am Martinitag 1945 habe ich selbst den staunenswert leidenschaftlich und lärmvoll durchgeführten Umzug der Wolfablasser in Klaffer in allen Einzelheiten photographiert. Die Bilderserie steht selbstverständlich wissenschaftlichen Instituten jederzeit zur Verfügung. Der Rezensent hält auch das „Rauhachtssingen“ in Heinrichsberg für unmöglich, weil die einzige Literaturstelle, die darüber berichtet (A. Öller, Mühlv. Beiträge VII, 26) die Zeit um 1910 als letzte Aufführungszeit angibt. Wieso es dann möglich war, gerade in diesem Ort 1945 den Brauch mit allen dabei üblichen, höchst eigenartigen Masken aufzunehmen, ist bei dem angeblich so frühen Erlöschen schwer zu erklären. Wie lebendig in der ganzen Gegend der Brauch heute noch ist, bezeugt übrigens die sogar von J. selbst vermerkte Tatsache, daß er, unbekümmert um die sonstige Gepflogenheit, ihn nur alle 5, bzw. 7 Jahre aufzuführen, sofort nach Kriegsende wieder aufgegriffen und in bes. stattlichem Umzug ausgeführt wurde. Im Gegensatz zu den aus Literatur und Umfrage bisher bekannt gewordenen Hauptstätten des Brauchtums werden von J. die Orte Haselbach und Lamprechtswiesen angeführt, die er sogar als „Zentren für das Rauhachtssingen“ bezeichnet. Wir sind dem Rezensenten für diese Feststellung dankbar und werden den Überlieferungen in den genannten Orten bei Gelegenheit nachgehen.

Daß J. das Bestehen des sog. „Kreisstehens“ in der Mettenacht als noch geübten Brauch bezweifelt, ist verständlich. Wenn bei irgendeinem Brauch darauf verwiesen werden kann, daß seine geistigen Grundlagen heutzutage nicht mehr bestünden und sein Fortbestehen unglauwbürlich sei, dann wäre es dieser. Trotzdem führt A. Depiny, wie J. zugibt, in Heimatgaue I, 1919/20, 121 diese Handlung noch als Gegenwartsbrauch an und gibt auch neben einer ausführlichen, im Präsens gehaltenen Beschreibung eine genaue Ortsangabe (Oberham, Gem. Hohenzell, Inn-

viertel) und den als verlässlich bekannten Gewährsmann Oberlehrer W. Priller, Hohenzell, an. Desgleichen bezeichnet A. Depiny das dem Kreisstehen verwandte Losenstehen noch als lebendigen Mettenbrauch (Sitte und Brauch 44 f.), meldet aber in seiner Volkskunde des Bez. Kirchdorf (24) für diese Gegend das Kreisstehen als erloschen. Nun ist es für die Zuverlässigkeit der Methode, die spärlichen literarischen Quellen als einziges Kriterium für die Lebendigkeit eines Brauches heranzuziehen, aufschlußreich festzustellen, daß der von H. Jungwirth als Kronzeuge für sich angeführte A. Baumgarten (a. a. O. 22) bereits 1860 das Kreisstehen im Innviertel als erloschen bezeichnet. Dabei gibt J. im Druck die zitierte Stelle so ungenau wieder, daß man H. Jungwirths eigene Worte: „Jetzt ist das Kreisstehen verschwunden . . . Das Kreisstehen hat bei uns aufgehört“ als von Baumgarten angewendet ansehen muß, was aber dem tatsächlichen Text nicht entspricht. Eine weitere Ungenauigkeit ist J., wohl ohne Absicht, dadurch unterlaufen, daß er nur die ganz kurze Stelle beachtet, in der Baumgarten in der Mitvergangenheit über das abgekommene Kreisstehen im Innviertel berichtet, jedoch die unmittelbar vorhergehende, zwei Spalten lange im Präsens erzählte Schilderung des Brauchtums übersieht und die ausdrückliche Bemerkung: „In Vöcklamarkt zieht der Kreissteher den Kreis um Mitternacht auf einem Kreuzweg mit geweihter Kreide, um Weiter und Ernte des neuen Jahres zu erfahren. Der Kreis, sagen einige, muß mit dem einjährigen Schößling einer Hasel gezogen werden“ ignoriert. Die Lebendigkeit des Brauchtums, die J. verneint, kommt aber auch noch in folgenden Mitteilungen meiner Gewährsleute zum Ausdruck, die den Brauch bis in die jüngste Zeit als geübt bezeichnen (so wie vergleichsweise auch in den Städten das bekannte, aber auch nur in exklusivem Kreis geübte Tischerlrücken oder die spiritistischen Seancen trotz der aufgeklärten geistigen Situation unserer städtischen Bevölkerung weiterbestehen):

Friedburg: Mitt. M. Limmer, 1942: Kreistehen der jungen Burschen um einen in einem Kreuzweg eingeschlagenen Pflock, an den sich die Hauptperson binden läßt. Zweck: Zukunftserforschung durch visionär geschaute Bilder.

Auerbach: Mitt. M. Stübler, J. Vitzthum, 1944. Im Sommer 1944 wurde ich von den Gewährsleuten zu dem Kreuzweg geführt (Siedelberg), auf dem in der vorigen Mettennacht die Burschen kreisgestanden waren, (Aufnahmen der Örtlichkeit stehen zur Verfügung). Das Loch, in das der Pflock getrieben war, an dem sich die Hauptperson zu halten hatte, war in der Mite der Wegkreuzung noch erkennbar.

Eferding: Mitteilung F. Gruber, Tr. Hellmayer, 1940/41. Die Abfälle beim Kletzenbrotbodycken werden zur Herstellung des schützenden Zauberkreises beim Kreisstehen in der Mettennacht verwendet. Außerdem gelang es Herrn Dr. R. Graf, Ried, und mir, nahezu ein Dutzend von Innviertler Orten festzustellen, an denen noch bis zum ersten Weltkrieg, also in verhältnismäßig junger Vergangenheit von den Burschen regelmäßig kreisgestanden wurde. Wie schon hervorgehoben, handelt es sich dabei hauptsächlich um junge Burschen (Zechbuben), die als Träger des Brauchtums genannt werden. J. selbst hat eine schöne Monographie über diese Burschenschaften geschrieben (Oberdeutsche Ztschr. f. Volkskunde 1952, 28 ff.), berichtet darin aber mit keinem Wort über dieses bezeichnende Brauchtum, wie er auch über die gewaltigen Maschkereraufzüge in den Rauh Nächten oder das vielfältige Zeremoniell der Gerichts- und Strafexpeditionen dieser Verbände stillschweigend hinweggeht. Warum? Wohl nur deshalb, weil er

all diese Organisationen, wie er in der gen. Schrift selbst bestätigt, nur als Außenstehender kennengelernt hat, sich selbst wieder zum Teil nur durch Außenstehende informieren ließ und dabei nur jene Gruppe von Bräuchen in Erfahrung gebracht hat, die die Burschenschaften ohne weiteres preisgeben wollten. Dadurch entging ihm der große Komplex der noch immer exklusiv geübten Bräuche, von denen selbst jahrelang im Ort amtierende Lehrer und Kleriker meist keine Ahnung haben. In aller Deutlichkeit zeigten dies die Antworten der Mitarbeiter des ADV auf die in O.-Ö. zusätzlich gestellte Frage nach den Maskenzügen in den Rauh Nächten, die fast nur Fehlmeldungen eingebracht haben. Eine Nachfrage bei den einzelnen mir befreundeten Zechen ergab indes die weite Verbreitung und stattliche Zuriistung des Maskenbrauchtums, über das ich in meiner Schrift „R. Billingers Rauh nacht und der wirkliche Volksbrauch“ berichten werde.

Wie wenig oft jahrelang im Ort Ansässige und selbst dort Geborene über einzelne, (mehr geheimnisvoll geübte) Bräuche Bescheid wissen, erlebte ich anlässlich meiner Entdeckung der Traunkirchner Felsinschriften (vgl. O.-Ö. Heimatblätter, 4. Jg., H. 2, S. 125 ff.). Weder die Lehrerschaft noch die Geistlichkeit noch ein Großteil der dortigen Bürger, denen erst ich von dem Sachverhalt berichtete, hatten eine Ahnung von dem von einem allerdings kleinen Teil der Bevölkerung noch jetzt geübten Seelenopfer am Fuß der in unmittelbarer Nähe des Ortes befindlichen zwei großen Felswände, deren zahlreiche Inschriften ihnen ebenfalls unbekannt waren.

Andererseits kann ein Außenstehender auch aus reiner Ablehnung durch die Bevölkerung ein absichtliches und hartnäckiges Verschweigen gewisser Bräuche erleben. So konnte ich 1957 mit einem Freunde die Nikolausumzüge im Stodertal fotografieren und veröffentlichte Bilder und Bericht etliche Jahre später. Gegenüber den Insassen eines Radiowagens, die daraufhin eine Reportage mit einer „Hafergais“ gestalten wollten, aber leugneten dieselben Burschen, die mit Leidenschaft als Nigl umgesprungen waren und von uns in ihren Tiermasken fotografiert worden waren, das Bestehen jeglicher derartiger Umzüge! Es kommt also oft sehr auf die Art und das Einfühlungsvermögen des Explorators an, wenn aus der Bevölkerung Nachrichten, besonders über derartige, manchmal scheu gehütete Bräuche geholt werden sollen. Wie wenig man sich aber auch auf anscheinend bestinformierte historische Quellen über das Erlöschen altüberlieferten Brauchtums verlassen kann, bezeugt u. a. eine Notiz des „Mühlviertler Boten“ vom 25. September 1946, in dem wir über ein für das Mühlviertel besonders charakteristisches Brauchtum lesen: „Die abgekommenen Seelwecken. Einem einst festgewurzeltten Brauch machte schon der erste Weltkrieg ein Ende: das war die Ausgabe der Seelwecken . . .“ Wer sich auf diese Nachricht eines Heimatblattes stützt, muß der festen Meinung sein, hier einen greifbaren Beleg dafür zu haben, daß der genannte Brauch in dieser Gegend nunmehr seit rund 55 Jahren vollkommen erloschen sei. Weit gefehlt! Denn noch in den dreißiger Jahren melden ihn aus den Bezirken Rohrbach 12, Urfahr 14, Freistadt 4 Orte dem ADV als allgemein geübtes Brauchtum! Während des zweiten Weltkrieges verschwand der Brauch vorübergehend, erstand aber bereits 1947 (Mitteilung F. Schauer, Rohrbach, F. Pfleger, Dietrichsschlag) im Bezirk Rohrbach wieder, wo er sich bis heute erhielt. Derartige Zeugnisse müssen uns notwendig dazu veranlassen, dezidierte Erklärungen über erloschenes Brauchtum (zumindestens innerhalb des überschaubaren Zeitraumes des 20. Jhdts.) nach Tunlichkeit zu vermeiden. Welche

Überraschungen man bei noch so vorsichtiger Beurteilung dabei erleben kann, bezeugen zwei Gerichtsverhandlungen 1949 gegen Zedlburschen, die (die einen in Raab, die anderen in Eggerding) in einem fremden Wald (nach altem Brauch) den Stamm für ihren Maibaum, ohne den Besitzer vorher zu verständigen, geschlagen und mitgenommen, also, trotz des lärmvollen Aufzuges, „gestohlen“ hatten. Ich wurde als Sachverständiger einvernommen und hatte nun, entgegen meiner eigenen, in meinem Buch auf Grund sorgfältiger Rundfragen ausgesprochenen Meinung (die ich hiemit berichtige), daß diese Art des Maibaumstehlens bereits erloschen sei, die Tatsache des noch unentwegt bestehenden Brauches zur Kenntnis zu nehmen. Ein schöner Beweis mehr dafür, wieviel traditionellen Brauchtums im Volk noch lebendig ist, ohne daß wir davon wissen.

Ergänzend möchte ich zu Jungwirths Besprechung meines Buches noch bemerken, daß sich in seiner Rezension keine einzige positive Wertung findet, obwohl ich u. a. über die Nikolausläufer im Sauwald, das Maschkerergehen im mittleren und unteren Innviertel durch die Zechen, also Jungwirths Interessengebiet, in Wort oder Bild erstmalig zusammenfassend Näheres berichtet habe. Dasselbe gilt für einzelne Sonnwendmaskenbräuche, die Elementeopfer, verschiedene Gebäcksformen, Bräuche beim Schnitt usw. Vieles davon war auch o.-ö. Volksforschern, die also im Lande selbst ihre Forschungen betreiben, noch neu (vgl. die Besprechung meines Buches durch Dr. F. Lipp, Kustos der volkskundlichen Abteilung des o.-ö. Landesmuseums, in O.-Ö. Heimatblätter, II, Heft 4, S. 370 f.). Und manches wird überhaupt erst noch zu entdecken sein, denn wir sind in unserer Volksforschung, die mit Ausnahme der Bestrebungen des ADV bisher ohne systematische Aufsammlung der Volksgüter und -überlieferungen betrieben wurde, noch lange nicht so weit, uns auf Grund des bisher bekannt gewordenen Materials erlauben zu dürfen, endgültige Urteile über die geistige Situation unseres Volkes in den verschiedenen Landschaften zu fällen und die Sammeltätigkeit abzuschließen, wohl in dem Glauben, daß die Feldforschung, wahrscheinlich infolge der angenommenen aufgeklärten Haltung unserer Bevölkerung, ohnedies keine neuen Ergebnisse beizubringen imstande sei. Im besonderen aber wird — wenigstens in Oberösterreich — jeder, der lange Zeit mit der Bevölkerung des betreffenden Landesteiles in engem, unmittelbarem Kontakt steht, erkennen und, wie wir hoffen, sich darüber auch freuen, wie kräftig sich trotz zweier Weltkriege in nahezu sämtlichen Gebieten des Landes das überlieferte Brauchtum erhielt und wie hinfällig alle Versuche sein müssen, aus einer anscheinend überlegenen Kenntnis der allerdings zahlenmäßig geringen literarischen Belege heraus tatsächlich vorhandenes und jederzeit belegbares Brauchtum als nichtexistent erweisen zu wollen.

Ernst Burgstaller.

Georg Graber, **Volksleben in Kärnten**. 5., durchgesehene und ergänzte Auflage, Graz-Wien, Leykam-Verlag, 1949. XVI u. 444 S., 4 Farbtaf., 165 Bilder auf 54 Taf. u. 1 Flurkarte.

Eine sehr erfreuliche Neuauflage, dies umso mehr, als Graber das Werk vollständig durchgesehen, an zahlreichen Stellen Verbesserungen durchgeführt und z. T. auch Umstellungen einzelner Kapitel vorgenommen hat. Neuere Arbeiten sind dankenswerter Weise nicht nur im Quellennachweis angeführt, sondern deren Ergebnisse auch tatsächlich mit in den Text verarbeitet worden. Wünschenswert wäre nur eine

Durchnumerierung der Kapitel, um das Nachschlagen der Literatur zu erleichtern.

Doch, glaube ich, ist aber noch etwas hervorzuheben. Als Mann der Sprachgrenze nimmt Graber bewußt Partei für das Deutschtum und — abgesehen von einer einzigen notwendigen Änderung — macht er der Zeit gegenüber keine Verbeugungen. Nein, im Gegenteil. Wo er sich seiner Meinung nach in den früheren Auflagen zu wenig klar ausdrückt, holt er es in der neuen Auflage entsprechend nach. Aber all das spricht nur für den lauterer Charakter des Verfassers, der seine einmal bezogene Stellung ungeachtet etwaiger übler Nachrede auch hält.

Trotzdem haben die slowenischen Forscher nicht unrecht, wenn sie sich über die einseitige Perspektive Grabers beklagen. Graber, der sicherlich ein überreiches Material bei den Kärntner Slowenen gesammelt hat, findet es trotzdem nicht nötig, die slowenische volkskundliche Literatur zu berücksichtigen. Für das Werk selbst wäre es bestimmt nicht von Nachteil gewesen. Graber hätte gerade auf diese Weise der Leserschaft manches aus der slowenischen Fachliteratur vermitteln und die deutschsprachigen Fachleute auf die fleißigen Laibacher Volkskundler aufmerksam machen können.

Adolf Mais.

Rudolf Egger, Der Ulrichsberg. Ein heiliger Berg Kärntens. 52 Seiten mit 28 Abbildungen. Klagenfurt 1949, Verlag des Geschichtsvereins für Kärnten.

Dieser Vorabdruck aus der Carinthia I, Bd. 140, bringt die Ergebnisse der Grabungen auf dem Ulrichsberg, einem jener vier Kärntner Berge, die der Brauchforschung von der Vierbergerwallfahrt so wohlbekannt sind. Die Grabungen, die unter der Leitung Eggers 1948 beendet wurden, sind hier eingehend dargestellt und ihre Ergebnisse gleichzeitig ausgewertet. Die dauernde Heilighaltung des Berges ist vor allem durch die Ergrabung des alten Heiligtums erwiesen worden, das einem bisher unbekanntem Gott Casuontanus und der Isis Noreia geweiht war. Nach Eggers Interpretation dürfte der einem Ort oder Landstrich Casuntum zugehörige Gott mit dem Apollo Belenus der Noriker identisch sein. Besonders wichtig erscheinen die Erhebungen über die eventuellen Kultbräuche im Heiligtum, bei denen das Wasser eine große Rolle gespielt haben muß. Angesichts des 4,70 × 5,90 großen und 2,60 tiefen Bassins muß man wohl an kultische Wasserfahrten oder Schwimm- und Tauchriten denken. Unwillkürlich kommt dabei auch die merkwürdige Kleinplastik des „Bootfahrers“ vom Magdalensberg in den Sinn. Jedenfalls bedeutet auch diese meisterhafte Leistung Eggers wieder einen bedeutenden Fortschritt in unserer Erkenntnis der einheimischen Glaubens- und Brauchwelt der Noriker.

Leopold Schmidt.

Walter Frodl, Kärnten in alten Ansichten. Graz 1949, Leykam. 68 Seiten, 56 Abb. auf Tafeln, S 28,50.

Seit einigen Jahren sammeln die Kunsthistoriker und Denkmalpfleger auch bei uns die „alten Ansichten“, die Landschafts- und Ortsdarstellungen aus dem vorphotographischen Zeitalter. Jedesmal ergibt sich dabei für die Volkskunde ein gewisser Gewinn, sei es im rein Stofflichen, wenn sich aus diesen mehr oder minder vedutenhaften Bildern Einzelheiten herauslesen lassen, die das Festhalten echter örtlicher Besonderung im Hausbau, in der Tracht oder in anderen Zügen der Darstellung beweisen, sei es in geistesgeschichtlichem Sinn, wenn der betreffende Herausgeber bei seiner Umschau eben diese Erscheinungen

auch in unserem Sinn einzuordnen verstanden hat. Frodls Buch ist nach beiden Richtungen hin ersprießlich; freilich ist das Kärntner Bildmaterial so gering, daß die Auswahl, auch bei guter Interpretation — die ausführlichen Bilderläuterungen sind nach jeder der beiden Richtungen hin sehr dankenswert — kaum viel ergeben kann. So sei hier nur besonders auf die Wiedergabe des Motivbildes von Spittal (Abb. 12) und des Praskowitz-Epitaphs von Gmünd (Abb. 17) hingewiesen.

Leopold Schmidt.

Klagenfurt. Ein Überblick von der Urzeit bis zur Gegenwart. Herausgegeben von der Landeshauptstadt Klagenfurt zur Hundertjahrfeier ihrer Autonomie. Geleitet von Gotbert Moro. Klagenfurt 1950, Selbstverlag der Landeshauptstadt Klagenfurt. 160 Seiten. S 15.—.

Eine würdige Festschrift mit Beiträgen ausgezeichneter Kenner wie Florian Gröll, Viktor Paschinger, Georg Graber, Franz X. Kohla, Paul Leber, Hermann Wiesner, Hermann Braumüller, Siegfried Hartwagner usw. Besonders wichtig sind die Studien und Mitteilungen über die Klagenfurter Wappensage. Die freundliche Bebilderung, darunter die Wiedergabe der kolorierten Lithographie des Alten Platzes von 1844, auf der zahlreiche Trachten zu erkennen sind, ist besonders hervorzuheben.

Leopold Schmidt.

Festschrift zum vierzigjährigen Bestande der Kärntner Landsmannschaft und zur dreißigsten Wiederkehr der Kärntner Volksabstimmung. Redigiert von Georg Graber. Herausgegeben von der Kärntner Landsmannschaft. 116 Seiten. Klagenfurt 1950.

Dieses großformatige Heft enthält unter seinen zahlreichen Beiträgen auch eine stattliche Reihe volkscundlicher Artikel, zum Teil Wiederabdrucke und Kurzfassungen bereits anderwärts veröffentlichter Arbeiten. Besonders hingewiesen muß werden auf: Gotbert Moro, Der Magdalensberg; Georg Graber, Hochzeitssitten der Vorzeit; Roman Pusching, Der Hemmaberg und die Rosaliengrotte; Karl Schücktanzen, Gedanken über Trachtenwettbewerbe; Johann Unterlugauer, Matthias von Lexer; Felix Dahn, Matthias Lexer (aus Dahns Selbstbiographie); Eberhard Kranzmayer, Über die Kärntner Mundart; Otto Maria Polley, Das Gailtaler Kufenstechen; Anton Anderluh, Gedanken zum Kärntner Hirtenlied; Matthias Maierbrugger, Aufm Hoamach; Oswin Moro, Tanzsitten im Kärntner Bergdorf; Hans Ofner, Von Halterbuben und Kühen; Herta Reiner, Die bodenständige Käsebereitung auf den Kärntner Almen; Thomas Tiefenbacher, Des Lesachtalers „letzte Tage“; Karl Lebmacher, Zur Geschichte der Blaudruckereien in Kärnten; Alfons J. Klaus, Oberkärntner Spinnstubenabend; Franz Wewerka, Kärntner Wetterbrauchum. Eine große Zahl guter Abbildungen begleitet die Textbeiträge. Besonders wichtig sind die fünf, leider zerstreuten Bilder von der Vierbergerwallfahrt und die drei von der Rosaliengrotte auf dem Hemmaberg im Jauntal.

Leopold Schmidt.

Matthias Ladurner. Die Tracht des Burggrafenamtes in ihrer Entwicklung. (Sonderdruck aus dem „Meraner Jahrbuch“ 1948) 48 Seiten. Meran 1948, Verlag S. Pötzelberger.

Wenn auch bei der Anzeige des Meraner Jahrbuches 1948 (oben Bd. III, S. 75) bereits kurz auf die vorliegende Arbeit hingewiesen wurde, erscheint es doch als notwendig, hier noch eigens auf die nunmehr auch als Sonderdruck erhältliche verdienstliche Darstellung ein-

zugehen. Seit Jahren ist im alpinen Bereich keine Trachtenarbeit über ein kleines, geschlossenes Gebiet erschienen, die so umsichtig wie diese die geschichtliche Entfaltung und den gegenwärtigen Stand aller trachtliche Erscheinungen von der Haartracht an aufzeigen würde. Besonders *angenehm berührt die ständige Berücksichtigung der brauchmäßigen Bindung des Trachtenwesens, der Farbgebung etwa in Strümpfen und Hutschnüren.* Für die älteren Perioden sind die guten Schriftquellen der Inventare sowie verschiedenartige Bildquellen herangezogen. *Bedauerlicherweise sind keine Farbbilder beigegeben.* Die kleinen Zeichnungen im Text wirken jedoch für die jeweiligen Einzelstücke sehr instruktiv. Das traditionsreiche Burggrafenamt des Etschwinkels um Meran hat hier einen wertvollen Beitrag zu seiner Volkskunde erhalten, der vorbildlich wirken könnte.

Leopold Schmidt.

Beiträge zur Landeskunde Tirols. Klebelsberg-Festschrift
(Veröffentlichungen des Museums Ferdinandeum, Bd. 26/29, Jahrgänge 1946/49, 655 Seiten. Innsbruck, 1949. Universitäts-Verlag Wagner.

Der ungemein stattliche Vierjahresband, als Festschrift zum 60. Geburtstag des Innsbrucker Geologen R. Klebelsberg gedacht, enthält einen naturwissenschaftlichen und einen geschichtlichen Teil, und bemerkenswerterweise finden sich in beiden Beiträge, die zum Teil volkskundliche Probleme und Themen berühren, zum Teil ihnen direkt angehören. Es sind ausgesprochen gute und mitunter auch wirklich wichtige Arbeiten darunter, auf die zumindest kurz hingewiesen werden muß.

Sehr begrüßenswert ist die eingehende Untersuchung von Karl Toldt, über die Tiroler Spinnen- und Raupengespinst-Bilder (S. 167 ff.), die nicht nur das ganze, dem Verfasser bekannt gewordene Material dieser eigenartigen Bilder umfaßt, sondern auch die zoologische Untersuchung der Spinnwebbilder vornimmt. Zum Verzeichnis der Stücke sei nachgetragen, daß das Museum für Volkskunde in Wien noch ein zweites Bild besitzt, Inv. Nr. 54.849, eine Darstellung des hl. Johannes des Täufers. Das Toldt bekannt gewordene erste Bild unseres Museums, Inv. Nr. 34.727, stammt nicht, wie T. annimmt, aus der Sammlung Erzherz. Ludwig Viktor, sondern aus der Sammlung Dr. Franz Köhler und wurde bereits 1914 erworben.

Unter den Beiträgen des geschichtlichen Teiles findet sich dann eine Reihe von Arbeiten, die uns zumindest nachbarwissenschaftlich interessieren, so besonders von Richard Heuberger, Anwohner, Bedeutung und Name des späteisenzeitlichen Brennerweges (S. 229 ff.), von Otto Stolz. Die Erwähnungen von Erzen und Gesteinen in alten Tiroler Schriften (S. 529 ff.), und von Josef Ringler, Brixner Goldschmiede (S. 581 ff.). Trachtengeschichtlich wichtig ist die Arbeit von Oswald Trapp, Das Tiroler Heroldsgewand in Schloß Ambras (S. 441 ff., mit 4 instruktiven Abbildungen), woraus u. a. hervorgeht, daß es sich hier nicht um eine „Heroldsdecke“ von wetterfleckartigem Schnitt, sondern um ein tunicella-artiges Gehand handelt. Sehr bemerkenswert ist ferner die Arbeit von Hans Wieser, Die dankbaren Toten. Ein Beitrag zur Ikonographie der Armenseelen (S. 491 ff., mit 5 Abbildungen), die dem Motiv der Hilfe der Toten für jemand, der für sie gebetet hat, nachgeht, und dadurch das Armenseelenbild im Neustifter Gebetbuch von 1496 in den richtigen Zusammenhang stellt. Von den anderen kunsthistorischen Arbeiten sei hier nur auf die Abhandlung von Otto Lutterotti, Die Innsbrucker Annasäule (S. 505 ff.) hingewiesen.

Direkt volkskundlicher Forschung dagegen entstammt die Darstellung von Erika Hubatschek, Um Arbeit und Brauch des Tiroler Bergbauern (S. 597 ff., mit 5 Abbildungen). Bei dieser Gelegenheit sei auf die gleichfalls sehr schöne Arbeit der gleichen Verfasserin „Auf den Mähdern der Bergbauern“ in der Zeitschrift des Deutschen Alpenvereins (1941, Bd. 72, S. 76 ff.) und deren neueste Fortsetzung „Ein Tiroler Bergbauernjahr“ (Jahrbuch des Österreichischen Alpenvereins, 1949, Bd. 47, S. 129 ff.) hingewiesen. Beide Arbeiten zeichnen sich nicht nur durch liebevolle Genauigkeit der Bestandsaufnahme, sondern auch durch vorzügliche Lichtbilder der Verfasserin aus. — Die Arbeit von Ignaz Mader, Das Tal Vals bei Mühlbach. Ortsnamen und Siedlungsgeschichte ist eine charakteristische Monographie der Wopfner-Schule, bei der außer auf die gründliche Orts-, Hof- und Flurnamenerläuterung auch auf die Sagenaufzeichnungen aufmerksam gemacht sei.

Man darf den Jubilar und die Tiroler Forschung nach der Fülle und der Qualität dieser Beiträge wie auch von der Seite der Volkskunde herzlichst beglückwünschen.

Leopold Schmidt.

Nicoló Rasmio, **Mittelalterliche Kunst Südtirols**, Katalog der Bozner Kunstausstellung 1948/49, Verlag Cultura Atesina. Bozen 1949, Großoktav, 70 Textseiten, 197 Abbildungen auf Kunstdruck, brosch. 2800 Lire, in Leinen geb. 3400 Lire.

In den drei letzten Jahrzehnten erfuhr die Südtiroler Kunstgeschichte durch Allesch, Garber, Halm, Hammer, Hempel, Lutterotti, C. Th. Müller, Oberhammer, Ringler, Schaffran, Waschgler, Weingartner und andere Gelehrte Bearbeitungen auf weite Strecken und einzelner Künstler wie kaum ein anderer Landesteil in den Ostalpen. Aber keinem Werke sind dabei so eingehende und aufschlußreiche Einblicke in die mittelalterliche Volkswelt gelungen wie dem jetzigen Direktor des Bozner Museums, Nicoló Rasmio, mit seiner Ausstellung mittelalterlicher Kunst Südtirols, die mit dem Berg- und Rückführungsgut des Landesteiles in den Sommer 1948 und 1949 zustande kam. Diese Ausstellung fand ihren dauerhaften Niederschlag in einem Katalog, dessen kunsthistorische Einführung in deutscher und in italienischer Ausgabe vorliegt. Er ist an sich ein außerordentlicher verlegerischer Erfolg für Südtirol. Die Einführung kommt einem gediegenen Abriß der Geschichte der mittelalterlichen Kunst Südtirols, vor allem der gotischen Plastik und Tafelmalerei, gleich. Sie ist zunächst vom Standpunkt des Kunsthistorikers aus verfaßt und daher von dieser Disziplin zu bewerten. Sie will „jenen Studien- und Forschungseifer wieder aufnehmen und anfeuern, der am Ausgang des 19. Jahrhunderts so rege war und allzu schnell nach dem Tode von Atz, Semper, Spornberger, Walchegger u. a. erlosch, denen wir fast alles verdanken, was wir über die Südtiroler Kunst wissen.“ Rasmio begnügte sich jedoch nicht, das Südtiroler Kunstschaffen des Mittelalters neu zu kennzeichnen; er versuchte noch, es innerhalb dem des nachbarlichen Südens und Nordens abzugrenzen und die Südtiroler Note und Komponente auch geistesgeschichtlich zu begründen. Dabei kam er wiederholt der Volkskunde entgegen. Sie kann allein schon an dem Dasein und Wandel der Kruzifixe vom 12. bis 16. Jahrhundert oder der Flügelaltäre einen seltenen Anschauungsunterricht von oberschichtlicher und volksmäßiger Auffassung und Gestaltung und ihren Wechselbeziehungen abnehmen. Damit soll nun nicht die mittelalterliche Plastik und Tafelmalerei ohne weiteres als Spiegelbild südtirolischen Volksempfindens und Volkslebens bewertet werden. Aber sie ist immerhin in der Lage, die wenigen literarischen Zeugnisse,

welche in Urkunden, Chroniken, Kirchenordnungen und Dichtungen wie dem „Seelenrat“ des Bozner Bruders Heinrich v. Burgeis (um 1500) oder im Lehrgedicht Hans v. Vintlers „Blumen der Tugend“ (um 1400) oder in den Liedern Oswalds v. Wolkenstein und spätmittelalterlichen Spieltexten mit ihren Rechnungen enthalten sind, nicht bloß in vielen Einzelheiten, sondern auch für das damalige Welt- und Volksgefühl überhaupt wesentlich zu ergänzen, wengleich das Volksleben anderen Bindungen und Überlieferungen folgt als hervorragende Künstler in ihren Gestaltungen. Bei dem Reichtum südtirolischer Kunstdenkmäler aus dem Mittelalter sprechen diese so vieles von der Weltanschauung, dem Lebensgefühl und der Darstellungsfreude aus, daß schon dieser Katalog beim Durchblättern einen starken Eindruck von diesen Vorstellungen einprägt. Freilich schränkt der Katalog dieses Anschauungsmaterial der Ausstellung ein, weil er nur eine Auswahl der ausgestellten Werke in Schwarz-Weiß wiedergeben kann und sich hiebei an kunsthistorisch entscheidende Gesichtspunkte halten muß. Und gerade die Handwerker, welche bei den Festspielen und Umzügen des Volkes und bei anderen Bräuchen und Sitten des Landes buchstäblich ihre Hand ans Werk legten, haben fast nur in Ausnahmefällen ihre Leistungen bis auf uns überliefert. So bleibt auch die früh- und hochmittelalterliche Volkskunde Südtirols auf Stückwerke beschränkt, von denen die bildhaften jedoch die sinnfälligsten und zahlreichsten Zeugnisse und der Katalog Rasmus bisher die ausgreifendsten Unterlagen darstellen.

Anton Dörrer.

Matthias Mayer, Das Tiroler Unterland heimatgeschichtlich. Bd. 10: Söllland (Söll, Scheffau, Ellmau) in seiner Heimatgeschichte. Going in Tirol, Selbstverlag, Großoktav, IX u. 500 S. m. 55 Abbildungen u. Karten, kart. S 62,—.

Mit diesem Band sondert der Verfasser der Diözesangeschichte Salzburgs, soweit sie den Tiroler Abteil ausmacht, also ungefähr vom Gebiet des Aachensees und Ostufer der Ziller bis zur Nordostgrenze Nordtirols, von diesem seinem großen Werk die heimat- und volkskundlichen Kapitel ab und läßt sie unter obigem Titel selbständig erscheinen. Angefangen von der Geologie und Morphologie bis zur Verkehrs- und Kriegsgeschichte des Söllandes sind alle Bereiche einer Heimatgeschichte auf das eingehendste behandelt, wie es nur selten bei einem solchen Heimatbuch zutrifft. Gegen die Erklärung der Orts-, Hof- und Flurnamen, für deren Hauptteil Justizrat Dr. Alf. Prager in Straubing als Verantwortlicher zeichnet, dürften die meisten Bedenken erhoben werden. Im Kapitel über Charakter, Bräuche, Volkstracht und Hausrat ist vornehmlich der Vergangenheit gedacht und das heutige Volksleben im Verhältnis zur eingehendsten Darstellung der letzten Kriegserlebnisse nicht genug veranschaulicht. Kurz, die Archivalien und Aktenstücke sind in weit höherem Ausmaße ausgewertet als die mündlichen Überlieferungen. Das darf jedoch nicht dahin ausgedeutet werden, als wenn der Verfasser sich nicht selbst im Sölland aufs genaueste umgesehen hätte. Das bezeugen schon seine Zusammenstellungen der Sippenlisten, Familiennamen und ältesten Bauerngeschlechter, seine Beschreibungen des Bauernhauses, seine Wirtschaftsschilderungen und andere Kapitel. Die Anerkennung, welche der 10. Band der Diözesanteilgeschichte M. Mayers in dieser Zeitschrift (Bd. 51, S. 63 f.) gefunden hat, trifft angesichts dieses heimat- und volkskundlichen Stoffreichtums in noch höherem Maße zu. Der neue Band fand erfreuliche Unterstützung durch die berufenen Stellen von Salzburg und Tirol.

Anton Dörrer.

Österreichische Geschichtswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen, geleitet von Nikolaus Graß. 1. Band (= Schlern-Schriften, hg. v. R. Klebelsberg, Bd. 68), Innsbruck, Universitätsverlag Wagner 1950. Großoktav, XI u. 201 S., 8 Bildtafeln.

Die Schlern-Schriften, ursprünglich gegründet, um wissenschaftliche Probleme Südtirols zu behandeln, haben nach dem zweiten Weltkriege ihren Aufgabenbereich immer weiter gezogen und mit diesem Band den ersten einer neuen österreichischen Biographie in Angriff genommen, die sich auf lebende Gelehrte der Geschichtswissenschaft im weitesten Sinne des Wortes und auf Selbstdarstellungen mit angegliederten Biographien erstreckt. Der neue Innsbrucker Rechtsgeschichtspräsident Dr. jur., Dr. phil., Dr. rer. pol. Nikolaus Graß dürfte mit diesem Beginn die besondere Zustimmung der wissenschaftlichen Welt finden. Insgesamt enthält der Band neun Autobiographien der österreichischen Gelehrten Heinrich Hammer, Richard Heuberger, August Loeher, Franz Martin, Hans Pirchegger, Otto Stolz, Josef Weingartner, Leopold Wenger, Hermann Wopfner nebst einem Vorwort des Herausgebers, das die Selbstbekenntnisse in Erinnerung ruft, die in den letzten 50 Jahren auf deutschem und österreichischem Boden im Druck erschienen sind. Ist H. Wopfner in diesem Zeitraum vornehmlich als Vertreter der Volks- und Heimatkunde zu werten, so stehen unter den übrigen Autobiographen des Bandes dieser die meisten mehr oder minder nahe, so daß auch unsere Disziplin das Zustandekommen dieser neuen Reihe von Selbstdarstellungen auf das freudigste begrüßen kann. Es sind „Werkdarstellungen aus eigener Hand“, die an und für sich als Selbstporträts verdienter Fachvertreter wie auch als Wegdeuter besonderes Interesse für ihr Schaffen und Wirken erwecken und dauernden Wert behalten. Einzelne Autoerogographien können geradezu als Meisterbilder individueller Darstellung und Kennzeichnung der Lebensaufgaben bezeichnet werden, deren Autoren bald mit einem freudigen Rückblick auf das eigene Leben und Schaffen, bald in vornehmer Selbstkritik, bald in archivarischer Sachlichkeit, bald mit Humor über des Lebens Unzulänglichkeiten, bald in breiter erzählerischer Behaglichkeit ihren Anteil kennzeichnen. Da schon die Wopfner-Festschrift, die im Österreichischen Bundesverlag als 1. Band der Buchreihe „Österreichische Volkskultur“ 1947 erscheinen konnte, ein Verzeichnis seiner Schriften enthält, ist von einem neuen hier Abstand genommen worden. Diese Bibliographien sind gleichfalls ganz individuell zusammengestellt und wertvolle Ergänzungen der Charakteristiken. Möge es ein gutes Omen sein, daß von Innsbruck aus, von wo Albert Jäger, der Begründer des Instituts für österreichische Geschichtsforschung, kam und damit der landesgeschichtlichen Forschung immer wieder neue Kräfte zustießen, das neue Unternehmen ausgeht, das in seinem ersten Werk sich der großen Vorgänger voll bewußt zeigt.

Anton Dörner.

Der österreichische Bauer. Sein Leben und Werk. 500 Seiten, 1 Farbtafel und 44 Tiefdrucktafeln. Wien 1949. Sator-Verlag.

Ein Hausbuch über und für den österreichischen Bauern, das in 82 Einzelbeiträgen politischer, wissenschaftlicher und dichterischer Art sein Thema zu umfassen sucht. Um den gewaltigen Anteil, den die Volkskunde daran genommen hat, wenigstens einigermaßen zu kennzeichnen, seien hier die diesbezüglichen Artikel ihrer Reihenfolge nach aufgezählt: Eduard Kriebbaum, Dorfformen in Österreich; Hanns Koren, Das entscheidende Wendejahr 1848; Annemarie Kratochwill, Wie der Bauer wohnt; Hans Stifftegger, Der Hof; Josef

Walleitner, Bauer und Knecht im Lebenskreis einer Gemeinschaft; Hans Pirchegger, Bauernschicksal in alter Zeit; Hermann Wopfner, Der Bergbauer; Franz M. Willam, Hirten im Hochgebirge; Franz Berger, Rund um die Dorfkirche; J. K. Homma, Bäuerliche Denkstätten und Museen; Viktor Geramb, Zur Beurteilung des Bauerntums; Viktor Theiß, Volkskunst im österreichischen Raum; Anton Dörrer, 400 Jahre bäuerliche Passions- und Mysterienspiele in Österreich; Josef Fr. Perkonig, Bauernleben; Hans Plöckinger, Der Weinbauer; Gundl Lawatsch, Obermurtaler Bauernwinter; Adalbert Welte, Spruchweisheit aus dem Ländle; Raimund Zoder, Volkslied und Volkstanz; Walter Zupan, Bauernkalender: schließlich einige Schwänke und Vierzeiler aus der Sammlung Josef Buchinger. Man sieht, es ist beinahe die ganze österreichische Volkskunde personell vorhanden, allerdings mit fast völliger Ausnahme der Wiener Vertreter. Der vielseitig aufgeteilte Stoff ist allenthalben gemeinverständlich vorgetragen, beinahe wie in einem guten Bauernkalender. Die ausgezeichneten Bilder und die gesamte teure Ausstattung erheben das Buch freilich weit über dieses Niveau. Leopold Schmidt.

Walther Krenn, **Allgemeine Geschichte, Daten und Ereignisse.** Wels 1949, Leitner & Co.

Der rührige Verlag Leitner & Co. in Wels hat nun den 7. Band seiner „Studienhelfer“ herausgebracht. W. Krenn hat den Versuch unternommen, den umfangreichen Stoff der Allgemeinen Geschichte in wesentlichen Daten herauszustellen. Die Darstellung ist in erster Linie für den Nichtfachmann bestimmt und deshalb auch recht populär gehalten. Das handliche Format, der gute Druck und die saubere Bebilderung machen gewisse Flüchtigkeiten, die trotz der fleißigen Zusammenstellung im Text enthalten sind, vergessen. Man muß nur staunen, daß es überhaupt möglich war, so viel Stoff auf etwas über 400 Seiten zusammenzudrängen. Für eine 2. Auflage, die wahrscheinlich bald nötig sein wird, wurden vom Rezensenten eine Reihe von Korrekturvorschlägen und auf unser Fachgebiet bezügliche Ergänzungen direkt an den Verlag gesendet. Sie etwa hier noch einmal aufzuzeigen, erübrigt sich damit. Für den Laien und für den Lernenden ist dieses Buch ein wichtiger Behelf. Sigmund Großeibl †.

Adolf Reinele, **Die heilige Verena von Zurzach.** Legende, Kult, Denkmäler (= Ars docta, Bd. VI), Basel 1948, Holbein-Verlag, 246 Seiten, 82 Abb.

Das vorliegende stattliche Buch, das erstaunlicherweise eine Dissertation, bei Hans Georg Wackernagel in Basel, darstellt, muß als ungemein wertvolle Bereicherung unserer Literatur bezeichnet werden. Auch wenn sich von rein volkskundlicher Seite hinsichtlich der Interpretation vielleicht der eine oder andere Einwand erheben läßt, so soll doch keiner von diesen den Gesamteindruck abschwächen, und der ist jedenfalls der einer ganz außergewöhnlich guten Leistung.

Die hl. Verena, Patronin des Rheinstädtchens Zurzach, ist eine jener Lokalheiligen, die seit jeher, aus Legende und Verehrung heraus, die Gloriole der Volksheiligen, anders ausgedrückt, der Schicksalsgestalt, umgibt. Ihre Hauptattribute, Krug und Kamm, weisen schon in diese Richtung, und der Brunnen an ihrer Hauptkultstätte, ihr Patronat der Kindersegengewährung, das schon früh von fürstlichen Persönlichkeiten in Anspruch genommen wurde, erweisen ihre mythische Mächtigkeit. Strafwunder zeigen die andere Seite der Schicksalsfrau. Der philo-

logisch undeutbare Name krönt schließlich die „mythische Persönlichkeit“, ähnlich wie bei so vielen anderen derartigen Gestalten, die sich letzten Endes dem historischen Zugriff entziehen. Das hat Ernst Ludwig Rochholz, der hochverdiente Mythologe der Grimmschen Spätzeit genau gefühlt und in seinen „Drei Gaugöttinnen“ für seine Epoche, also vor etwa neunzig Jahren, auch richtig dargestellt.

Reinle ist Historiker und Kunsthistoriker. Von diesen Seiten her, und mit dem Rüstzeug der Gegenwart, ist er selbstverständlich Rochholz überlegen, und bringt ein ausgezeichnet aufgebautes Buch zustande, soweit es sich um die philologisch-historisch-kunsthistorisch faßbaren Seiten der Heiligen und ihres Kultes handelt. Wo er aber, und sie ist und bleibt eben doch die Hauptsache, die mythische Seite der Erscheinung fassen sollte, kommt er über bescheidenes Zusammenstellen des schon Bekannten nicht hinaus, und blickt daher in den Kernbereich der Erörterung einer Schicksalsgestalt überhaupt nicht hinein. Allerdings hat man in Basel wohl vom Bestehen und Wirken einer Wiener mythologischen Schule anscheinend nie gehört. Keine einzige Arbeit von Spieß ist in dem sehr reichen Literaturverzeichnis auch nur genannt.

So muß denn hier zunächst vorgeführt werden, was Reinle, auf Grund seiner Schulung und mit größtem Fleiß und hervorragendem Klarheitsstreben, geleistet hat. Ich beschränke mich fast ganz auf den I. Teil, der der Legende und der Verehrung der Heiligen gewidmet ist. Hier wird zunächst der geschichtliche Boden, das römische Tenedo, und der dazugehörige Hintergrund dargetan, und werden die historisch faßbaren ältesten Zeugnisse, also die dokumentarische Überlieferung, die Martyrologien, Kalendarien und Viten erörtert. Die beiden Viten werden im nächsten Kapitel mit Text und Übersetzung geboten, wobei ein kurzer Kommentar sowohl die biographischen wie die legendarischen Züge herausarbeitet. Dann wird die Verehrungsgeschichte dargetan, zunächst die Kultblüte im 10. Jahrhundert, mit dem Zurzacher Mirakelbuch, der Kult vom 11. Jahrhundert bis zur Reformation, einschließlich der liturgischen Verehrung und der Dichtung; besonders wichtig ist dabei die Osterdienstag-Prozession. An Hand von Kalendarien, Patrozinien usw. wird dann die Ausbreitung der liturgischen Verehrung dargetan, der Gebrauch des Taufnamens Verena belegt und die Ausstrahlung des Kultes nach den verschiedensten Richtungen, Hier sind einige Beziehungen zu Österreich besonders bemerkenswert, vor allem durch Rudolf IV. angeknüpft. Er hat 1558 Verena-Reliquien nach St. Stephan in Wien gebracht (S. 94), zwei Plastiken hier, am Bischofstor und an der Kanzel sollen die Heilige darstellen (S. 154). Andererseits haben die Habsburger den gotischen Neubau der Stiftskirche gefördert, ein Bindenschild-Wapenstein erinnert noch daran (S. 170). Weiters behandelt Reinle den Verena-Kult von der Reformation bis zur Gegenwart, einschließlich der Wallfahrtsorte zu der Heiligen außer Zurzach, besonders Koblenz, Solothurn, Baden im Aargau, Herznach und Zug. Hieran schließt er die Übersicht über Verwendung des Verena-Namens, des Termines, der Wetterregeln und Redensarten an und bringt die Sagen, die sich an die Heilige außerhalb der Wallfahrt angeschlossen zeigen, letzteres freilich etwas knapp. Um so ausführlicher behandelt er die Ikonographie, wobei er als „Urbild“ der Verena-Darstellung ihren höchst wichtigen Grabstein in der Krypta von Zurzach in den Mittelpunkt stellt. Seine Hauptthese ist dabei: „Das Relief der auf ihrem Sarkophag liegenden Gestalt der hl. Verena ist vielleicht die Kopie eines gallorömischen Frauengrabsteins“ (S. 108). Und mit Bezug auf den sonst nur mehr wenig beachteten Gottfried Kinkel glaubt er, die Verena-Legende in den Kreis der

„aus Kunstwerken entstandenen Sagen“ rücken zu können. Das diesen I. Teil abschließende Kapitel „Analyse“ legt zunächst die bisherigen Beurteilungen des Sachverhaltes vor, mit bemerkenswert scharfer Ablehnung der mythologischen Arbeiten von Rodholz und Bernoulli. Umfangreicher und positiver ist der Abschnitt ausgefallen, der verwandte Erscheinungen, wie Ursula, Afra und Chrischona auf dem Dinkelberg bei Basel heranzieht und auf ihren „historischen Gehalt“ prüft. Von hier aus wird endlich der „historische Kern“ der Verena-Legende zu fassen versucht, wobei schließlich nicht viel mehr als „die Tatsache, daß sie sich in die lokalen archäologischen Verhältnisse einordnet“ herauskommt (S. 146): „Das heißt, daß der hl. Verena ein zeitgenössisches Zurzach entspricht, wie der hl. Afra ein römisches Augsburg und der Ursula-Gruppe ein römisches Köln.“ Das historische Ergebnis ist, bei Licht besehen, gleich Null: „Wir haben keine Ahnung, wie sich der Kult der Zurzacher Heiligen entwickelt hat, noch weniger wissen wir, wie ihre Legende entstand.“ Bei einem derartigen Ergebnis möchte man meinen, daß der Verfasser sich nun ausführlich mit den volkskundlichen Gegebenheiten und Problemen, das heißt in erster Linie Zug um Zug mit der mythischen Überlieferung beschäftigen würde. In der Tat folgt ein fünf Seiten langer Abschnitt „Die mythologischen Elemente“, worin der Quellenkult gut dargestellt wird, ferner der Steinkult im Zusammenhang mit den Koblenzer und Solothurner Verena-Steinen, und das Liebes- und Mitterschafts-Patronat. Hier müßte die Erörterung der Fragen um den Zurzacher „Hurentanz“ anschließen, die S. 100 doch wohl zu zurückhaltend dargetan wurden; dieser Ausgriff, der auch im Hinblick auf die hl. Afra so notwendig wäre, fehlt. Auch die Behandlung des Problems durch G u g i t z (im Bilderlexikon der Erotik) ist Reinle entgangen. Dagegen schließt der Verfasser nun erst die Behandlung des Verena-Namens an, mit belegloser Ablehnung der älteren mythologischen Herleitungen (Venus, Freia) und einer ebenso beleglosen Zusammenhangssuche mit einer gallischen „Dirona“. Ein Hinweis auf die Möglichkeit der Verbindung der „Werina“ zu der „Werbet“, der dritten der hl. drei Jungfrauen, fehlt, doch wohl sehr zu Unrecht. Schließlich werden aus diesem Bereich noch die Termine überblickt und der 1. September als Herbst-Fruchtbarkeitstag angesehen. Richtig ist zweifellos der Hinweis auf den Osterdienstag, der mit seiner Prozession offensichtlich als der Frühjahrstermin der Heiligen galt. In dieser Zuteilung eines Frühjahrs- und eines Herbsttermines liegt vielleicht wirklich ein guter jahresmythischer Brauchkern. Nur mehr anhangsweise vergleicht Reinle schließlich Verena mit der Notburga von Rottenburg, und glaubt auch das Sagenwesen der „Pfaffenkellerin“ heranziehen zu sollen, da ja Verena in der Legende auch eine Zeitlang Kellerin des Priesters von Zurzach war; die Wilde-Jagd-Züge der sagenhaften Pfaffenkellerinnen fehlen ihr freilich gänzlich.

Der II. Teil, der hier nicht behandelt werden kann, gilt den kirchlichen Denkmälern von Zurzach, behandelt den Bau des Klosters und der Kirchen, ferner den Stiftungsschatz, wovon die Abschnitte über das Verena-Krüglein und den nicht mehr vorhandenen Verena-Gürtel, den man gebärenden Frauen auflegte (S. 187), für uns besonders wichtig sind.

So scheidet man von dem Buch mit dem Eindruck, eine vorzügliche Leistung zur Kenntnis genommen zu haben, der zur Vollendung nur der schulumäßige Hinweis auf die Eigengesetzlichkeit der mythischen Welt fehlt. Reinle glaubt, um eine pagane Glaubensgestalt Verena nachweisen zu können, mindestens einer „Göttin“ begegnen zu müssen,

und zwar womöglich einer lokal in Tenedo gebundenen. Die Schicksalsgestalten, zu denen Verena offensichtlich gehört, lassen sich nicht so eng fassen. Wäre Reinle den Frauengestalten mit dem Kamm in der Hand nachgegangen, hätte er nur einen Blick auf den Kamm als magisch-mythisches Requisite getan, so wäre ihm die rein örtliche Bindung wohl zu eng vorgekommen. Hätte er die Volksheligen, an die sich das Elisabethwunder der Gabenverwandlung heftet, in größerer Zahl verglichen, wäre gleichfalls der Kreis größer geworden; zur Notburga von Rottenburg hätte doch unbedingt auch die von Eben treten müssen. Wie oft ist nicht Verena die Frau mit dem Wecken in der Hand! Führt für Reinle von hier kein Weg zum Geschlechtspatronat, keine Verknüpfung der cunneiformen Gebäcke zum „Hurenkirchtag“? Zweifellos ist die Legende und der untrennbar dazugehörige Sagenkreis, samt Namen und Bildern, vielschichtig. Die volkskundliche Forschung muß gerade diese Vielheit als Erscheinung anerkennen, und darf nicht vereinfachen wollen. So begrüßenswert der Hinweis auf einen möglichen Kristallisationspunkt, in diesem Fall den Grabstein, auch ist, das dauernde Fluten der Überlieferung hat von einer solchen Quelle nur neue Nahrung, nicht aber Eindämmung erfahren.

Die Schweizer Forschung darf man, gerade mit solchen Bemerkungen zur Sache, zu dieser Erscheinung beglückwünschen. Das Buch steht würdig neben Ernst Baumanns Nikolaus-von-Flüe-Forschungen, man sieht den guten Weg, der dort weiterführt. Leopold Schmidt.

Eduard Stemplinger, Antiker Volksglaube (= Sammlung Völkerglaube, o. Nr.), 247 Seiten, 8 Tafeln, 9 Vignetten. Stuttgart 1948, Verlag W. Spemann. DM 8,—.

* Die Sammlung Völkerglaube hat im letzten Jahrzehnt schon mehrere Bände gebracht, die durchaus volkskundlich sind, und dem Fachmann wie dem Laien ausgesprochenen Nutzen schaffen. 1940 erschien Thassilo von Scheffer, Hellenische Mysterien und Orakel (2. Auflage 1948), 1942 Will-Erich Peucker, Deutscher Volksglaube des Spätmittelalters. Nun hat der bekannte Darsteller antiker Volksreligion Eduard Stemplinger hiermit seinem vielgelesenen Buch „Antiker Aberglaube in modernen Ausstrahlungen“ (1922) eine umfassende Sammlung dessen folgen lassen, was er als „antiken Volksglauben“ bezeichnet. Die Umgrenzung ist ja schwierig: in polytheistischen Religionen kann man durchaus nicht mit der gleichen Berechtigung wie in gestifteten von „Volksglauben“ sprechen, da die gesamte Götterverehrung und Göttermythologie sich eigentlich durch nichts vom „Volksglauben“ gescheiden hat und scheiden läßt. Aber Stemplinger meint auch hier ungefähr das, was er vor mehr als einem Vierteljahrhundert als „Aberglauben“ bezeichnet hat, nämlich die ganze Welt der Magie, des Zaubebrauches und der Dämonen. So gibt er denn auch hier keine innere Gliederung dieser äußerst bunten, vielgestaltigen Menge von Erscheinungen, die er aus den verschiedensten Quellenbereichen zusammenzufassen weiß, sondern bescheidet sich mit einer äußeren Unterteilung, die jedoch dem Werk den Charakter eines sehr brauchbaren Handbuches verleiht. Zunächst wird der Bereich der Wahrsagung ausgeschritten, mit Traum- und Totenorakel, und der Sonderform der kunstmäßigen Wahrsagerei. Dann folgt der Hauptabschnitt über Zauberei, wo die zaubernden Personen, die Zaubermacht an sich, und ferner Zauberszeiten, Zauberstätten und Zauberstoffe durchbesprochen werden; besonders diese sauber gegliedert nach Tierwelt, Pflanzen, Mineralien. Die Zauberhandlungen sind in passive und aktive unterteilt, und Blick,

Laut, Körperbewegung, Bindung, Übertragung und Homöopathie sind, soweit es die Zeugnisse erlauben, voneinander getrennt. Ein Sonderkapitel ist schließlich der Chaldäer-Kunst mit Astrologie, Zahlensymbolik und Chiromantie gewidmet, wofür nicht nur Interessenten am antiken, sondern auch solche am gegenwärtigen Volksglauben sehr dankbar sein werden.

Wie gesagt, irgendeine Interpretation, wie sie heute von manchen Seiten her möglich wäre, besonders von psychologischer und kulturhistorischer, ist bei den zahllosen Einzelzeugnissen nicht angestrebt, das reiche Material soll für sich sprechen. Dazu sind schätzenswerte Hilfen in Form von Personen- und Ortsnamenverzeichnissen, einem Sachregister und Erklärungen der fremdsprachlichen Zitate gegeben. Die Bilder sind nur ganz knappe Hinweise auf den fast unübersehbar großen Stoff.

Leopold Schmidt.

Gertrud Weismantel, Roß und Reiter. Studie über die Formbestände der Volkskunst (= Quellenbücher der Volkskunst, 1. Bd.). 175 Seiten, 48 Tafeln, Berlin 1948. Verlag Albert Nauck & Co.

Das Buch gehört in das Gebiet der Kunstpädagogik und hängt mit dem Bestreben zusammen, dem Unterrichte im Zeichnen und Modellieren an Pflicht- und anschließenden Fachschulen eine wesensgemäße Unterlage und brauchbare Richtlinien zu geben. Die Vf. vertritt die richtige Ansicht, daß bei diesem Unterrichte die Werke der Volkskunst nicht als Vorlage, wohl aber als Anreger zu dienen haben. Sie unterscheidet zwischen Volkskunst und Hochkunst. Schärfere gefaßt, müßte man zwischen überlieferungsgebundener und Persönlichkeitskunst trennen. Das an den Werken der ersteren Kunstübung Auffallende und Eigenartige liegt darin, daß hinter ihnen eine vom Zeitwandel unabhängige, durch Saggut und Brauchtum bestimmte Überlieferung steht, die unmittelbar zum Ausdruck kommt oder aber unbewußt mitschwingt. Die Vf., die über eine durchaus richtige Einfühlung verfügt, kommt schließlich auch zu dem Schlusse, daß man etwas für die Aufhellung des Gegenständlichen (Thematischen) in der Volkskunst tun müsse und kündigt an, daß nachfolgende Bändchen der „Quellenbücher“ der „weiteren Betrachtung uralter Sinnbilder unserer deutschen Volkskunst“ zu widmen sein werden. Der Vf. ist völlig entgangen, daß der Unterzeichnete bereits in der 1925 erschienenen „Bauernkunst, ihre Art und ihr Sinn“ (5. Aufl. 1945) und in den zwei Bänden „Marksteine der Volkskunst“ (1957, 1942) sich in eingehender Weise dieser Aufgabe unterzogen hat. Was wir auf diesem Gebiete brauchen, ist ein umfassender, verlässlicher Unterbau und nicht vage Deutungen einer falschen völkischen Romantik, wofür die Ausdeutung eines Tellers aus dem Westerwald durch Lothar Schreyer in seinem Buche „Sinnbilder deutscher Volkskunst“ (Hamburg 1956) ein Musterbeispiel ist, die von den „uralten germanischen Sonnenpferden“ bis zu den uralten Zahlensymbolen; jeglicher tragfähigen Unterlage entbehrend, eine durchaus phantastische Zusammenstellung ist, von der Vf. aber mit besonderem Lobe bedacht wird (S. 56). Es handelt sich um Kernfragen, die nicht der Phantasie jedes einzelnen überlassen werden dürfen, sondern entgeltig bereinigt werden müssen, sofern wir in einer vergleichenden Kunstforschung überhaupt weiter kommen wollen. — Was die Verf. sonst auf kunstpädagogischem Gebiete anstrebt, ist durchaus zu bejahen. Ihre Ausführungen zeigen von reichem Wissen, richtiger Einschätzung und großer Erfahrung. Die Bilder zu dem Thema „Roß und Reiter“ sind dem Zwecke gemäß gut ausgewählt. Besonders lehrreich sind die Tafeln

46—48, auf welchen gegenüberstellend gezeigt wird, wie jeweils eine Nachahmung der Hochkunst von demselben Jugendlichen durch eine völlig anders geartete, fest umschriebene, der Überlieferungsgebundenen Kunst verwandte Eigenleistung ersetzt wird. Karl Spieß.

Festgabe für Alois Fuchs zum 70. Geburtstag am 19. Juni 1947. Herausgegeben von Wilhelm Tacke. Paderborn, 1950, Verlag Ferdinand Schöningh. 553 Seiten, 10 Bilder auf Tafeln, 56 Abb. im Text.

Dieser Band muß hier um so eher angezeigt werden, als er seinem Titel nach volkscundlich-bibliographisch wohl leicht übersehen werden könnte; erst ein sehr später Innentitel kennzeichnet wenigstens seinen Inhalt als „Beiträge zur Kunstgeschichte und Denkmalpflege, zur Geschichte, Heimat- und Volkskunde“. Der Paderborner Domkapitular Fuchs, dem er gewidmet ist, hat sich auf allen diesen Gebieten für seine Heimatlandschaft rühmlich betätigt, das 215 Nummern umfassende Schriftenverzeichnis legt dafür Zeugnis ab.

Von den 26 Abhandlungen des schönen Bandes seien nun hier nur diejenigen herausgegriffen, die für uns von besonderer Wichtigkeit sind. Unter ihnen steht der weitausholende Forschungsüberblick von Georg Schreiber, „Volkskunde einst und jetzt. Zur literarischen Widerstandsbewegung“ weit im Vordergrund. Meldet sich doch damit eigentlich zum ersten Mal wieder jene Richtung der „kirchlichen Volkskunde“ kräftig zum Wort, die zwölf Jahre so gut wie gänzlich schweigen mußte, und zwar mit der unverändert weittönenden Stimme ihres Vorkämpfers. Dieses Resümee ist zweifellos ein wichtiger, mit wertvollen Literaturhinweisen — 152 Anmerkungen auf 42 Seiten — versehener Überblick, besonders über all das, was Schreiber als kirchlich-religiöses Grenzgebiet an die Volkskunde herangebracht hat. Es ist aber vor allem ein ungemein aufschlußreicher Beitrag zur Geschichte der deutschen Volkskunde im Dritten Reich, von ganz persönlichem Erleben und Erleiden erfüllt. Die Kernabschnitte „Nationalsozialistische Volkskunde“ und „Verfälschtes Volkstum“ mußten entschieden einmal geschrieben werden, und Freund und Feind werden gut daran tun, sie zu lesen, und womöglich dazu Stellung zu nehmen. Es wäre von Österreich aus so manches dazu zu sagen, besonders im Hinblick darauf, daß ja durch die Volkskunde-Diktatur der Nationalsozialisten nicht nur die kirchlich-religiöse Volkskunde geschädigt und schließlich unterdrückt wurde, sondern daß durch die Ausschaltung der eigentlichen wissenschaftlichen Objektivitätshaltung gerade in der Volkskunde das Dilettantentum weithin die Forschung überflutete und der Wahrheitssinn auch so manches akademischen Lehrers sich nur zu gern den Propagandaforderungen beugte. Es mag aber von der Gegenseite vielleicht auch manches Positive vorgebracht werden. Jedenfalls kann von den höchst anregenden Erinnerungen Schreibers befruchtende Besinnung auf allen Seiten ausgehen. Die Hauptpersonen, Hauptmotive und Hauptströmungen der letzten beiden Jahrzehnte deutscher Volkskunde gehören nicht etwa nur der Geschichte der Widerstandsbewegung an, so wichtig es ist, dies nicht vergessen zu lassen, sondern der ganzen deutschen Geistesgeschichte, innerhalb derer die Volkskunde viel mehr bedeutet, als sich einstweilen noch an ihrer akademischen Geltung ablesen läßt.

Die weiteren hier zu vermerkenden Beiträge sprengen den Rahmen des Bandes nicht wie die Ausführungen des Münsterer Bannerträgers, besitzen aber jeder für sich eine recht ansehnliche Geltung. Besonders wichtig ist die symbolgeschichtliche Untersuchung „Szepter und Krumm-

stab“ von Friedrich Focke, welche, ausgehend von den Tübinger Universitätsszeptern, bedächtig und mit sehr viel antikem Material die Bereiche der heiligen Stäbe, Stöcke, Szepter, Lituen, Krummstäbe usw. abschreitet. Der Rückgriff auf die hettitischen Königsstäbe ist dabei ebenso wichtig wie die Anerkennung germanischer Sinnbildgestaltung in den christlichen Bischofsstäben, die sich anscheinend erst seit westgotischer Zeit verfolgen lassen. Bedeutsam erscheint mir daran auch das allmähliche Abrücken von magistischen Deutungen und die Herausstellung des Numinos-Heiligen. Diese Gesinnung waltet bis zu einem gewissen Grad auch in der philosophisch-theologischen Untersuchung von Heinrich Schauerte „Das Symbol“, die besonders dem symbolischen Element im Volksbrauch mit guter Parallelisierung vom liturgischen Brauch her nachgeht. Von den übrigen Abhandlungen seien hier wenigstens erwähnt: Hans Eickel, „Die Madonna des Bischofs Imad von Paderborn, ein frühmittelalterliches Kultbild“; Johannes Kessels, „Der mittelalterliche Wallfahrtsort Stiepel und sein Marienheiligtum“; Alfred Hadelit, „Die mittelalterlichen Malereien Oberschlesiens als frühe Kulturdokumente des deutschen Ordens“; Alfred Cohausz, „Der heilige Walther von Herford“; Wilhelm Segin, „Von der Kleinsiedlung zur Großsiedlung im oberen Almegebiet“; August Stieren, „Die ‚Vienenburg‘ bei Henglarn im Kreise Büren“; Ernst Hövel, „Zur Bevölkerungsgeschichte Münsters im 16. und 17. Jahrhundert“; Friedrich Schröder, „Kirchlich-kulturelle Bemühungen um Mutter und Kind im alten Fürstbistum Paderborn im 17. und 18. Jahrhundert“. Für die Bewohner eines Schönborn-Schlusses, wie es wir vom Verein und Museum für Volkskunde in Wien sind, ist auch der Beitrag von Rudolf Kömstedt, „Lothar Franz von Schönborn und seine Pommersfeldischen Baumeister“ lesenswert und aufschlußreich. Für jeden in unserem Bereich jedoch bedeutet die Abhandlung von Walther Greischel, „Jakob Burckhardt als Kunstbetrachter“ eine große geistige Freude. Der Band ist also wahrhaftig eine Festgabe, nicht nur für den hochverdienten Jubilar, sondern auch für alle, die an dem weitgespannten Umkreis seiner Interessen irgendwelchen Anteil nehmen. Daß die Volkskunde dabei so deutlich und wesentlich zur Sprache kommt, ist besonders erfreulich, ja vorbildlich.

Leopold Schmidt.

Bernhard Kötting. **Peregrinatio religiosa.** Wallfahrten in der Antike und das Pilgerwesen in der alten Kirche. (= Forschungen zur Volkskunde, Heft 55/54/55). 475 Seiten. Münster/Westfalen 1950, Regensberg'sche Verlagsbuchhandlung. DM 20,—.

Vor etwa zwanzig Jahren traten Volkskunde und Geschichte in einer Weise zusammen, daß man nach der vorhergehenden, einigermaßen geschichtsfremden Periode unserer Disziplin weitgehend von einer Historisierung der Volkskunde sprechen konnte. Selbst das „Jahrbuch für historische Volkskunde“ war, wenigstens in seinen ersten drei Bänden, in diesem Sinn gemeint. Nun hat sich allmählich das Blatt gewendet, die Geschichtsforschung ist infolge dieses Prozesses immer mehr volkskundlichen Fragen zugänglich geworden, und je mehr die politische Historie durch das Weltgeschehen der letzten Zeit an Ansehen, an wirklicher Anteilnahme eingeübt hat, desto stärker mußte die Betonung der Kulturgeschichte, besonders der Volkskulturgeschichte werden. Zu dieser „Vervolkskundlichung der Geschichte“ hat insbesondere die religiöse Volkskunde, vor allem die Münstersche Schule der „kirchlichen Volkskunde“ beigetragen. Der vorliegende neueste Band der Schreiberschen „Forschungen“, der erste nach einer Pause von zwölf

Jahren, ist ein deutliches Anzeichen für die Fortsetzung dieser Entwicklung. Ein intimer Kenner der Kirchengeschichte des Altertums und der christlichen Archäologie legt hier ein umfassendes, breit darstellendes Werk über die beiden Wege des Wallfahrtswesens, den heidnischen und den christlichen, im ersten halben Jahrtausend unserer Zeitrechnung vor. Es ist also eine moderne, katholische Wiederholung dessen, was wir uns bisher aus einer sehr zerstreuten Literatur und aus dem rationalistisch einseitigen Lucius-Anrich (Die Anfänge des Heiligenkultes in der christlichen Kirche. 1904) holen mußten, wollten wir das Werden des mittelalterlichen Wallfahrtsbrauches, der sich ja nicht an Brauch und Glauben des alten Norden anschließen läßt, verstehen.

Basierend auf einer ungemein umfassenden Literaturkenntnis gibt Kötting im I. Abschnitt eine detaillierte „Übersicht über die außerchristlichen Wallfahrten im Altertum“, und zwar die griechisch-römischen mit besonderer Berücksichtigung von Epidauros und Ephesus, die jüdischen und die vorislamischen arabischen. Der II. Abschnitt betrifft „Die einzelnen christlichen Wallfahrtsorte im Altertum“ und behandelt zuerst die des Heiligen Landes, zunächst vor, dann nach Konstantin; ferner die Syrien und Mesopotamiens, wobei manche Kapitel wie die der Verehrung der Säulenheiligen schon bei Lebzeiten von ganz besonderem Interesse sind; es folgen die Wallfahrten Kleinasiens, mit besonderer Berücksichtigung des Kultes der hl. Thekla; dann kommt Ägypten, mit der Menasstadt und Menuthis; es folgen Konstantinopel und Griechenland, wobei das auffällige Zurücktreten des eigentlichen Hellas bemerkenswert ist; dann Rom und Italien, wobei die Doppelgesichtigkeit des Rom dieser Jahrhunderte hervorragend zum Ausdruck kommt: schließlich Afrika, Gallien und Spanien. Bei der Behandlung des hl. Martin von Tours finden wir uns bereits in Bezirken, die seit langem, zumindest aber seit den Arbeiten von L. A. Veit auch der engeren Volkskunde vertraut geworden sind. Der gewaltige Stoff dieser topographischen Abschnitte wird in den folgenden aufgearbeitet, die sich mit Grab und Erinnerungsstätte als Ziel der Pilgerfahrt, mit der Wallfahrt zu lebenden Personen, dem Pilgern als asketischer Lebensform, dem Wallfahrtsort als christlicher Begräbnisstätte, den Bittwallfahrten und den Pilgerwünschen um Heilung, Hilfe und Rat, den Devotionswallfahrten, Bußwallfahrten und Reliquienwallfahrten beschäftigen. Auch die geschichtlich-kulturgeographischen Momente der Itinerarien, Pilgerherbergen und Pilgerprozessionen werden eigens herausgearbeitet wie die für die engere Wallfahrtsvolkskunde besonders wesentlichen Zeugnisse für die Devotion der Pilger, die Inkubation am Wallfahrtsort, die Votivgaben und die Pilgerandenken, also Eulogien oder Devotionalien. Wer an dieser Stelle nur das Bild einer Menas-Ampulle mit dem eines Wolfgangfläschchens vergleicht, weiß, wieviel ihm dieses Buch gegeben hat. Es ist mit gewaltigem Fleiß aufmerksam gearbeitet, durch ein ausführliches Register gut erschlossen, und alles in allem ein Hilfs- und Nachschlagewerk, wie wir es uns schon lange für diesen Gegenstand gewünscht haben.

Leopold Schmidt.

Otto Völckers, *So wohnen die Völker der Erde*. 120 Seiten. 150 Bilder vom Verfasser. Donauwörth 1949. Verlag Cassianeum.

Ein äußerst instruktives Büchlein, das alle Wohnformen in drei Übersichten zusammenzufassen versucht. Die erste, „Grundformen“, führt von Höhlen und Erdwohnungen über Nomadenbehausungen, Reisig-, Schilf- und Mattenbauten, Lehmbauten, Steinkuppeln und Rundbauten, Satteldachhäuser, Holzbauten, Pfahlbauten bis zu Türmen.

und Burgen, Gehöften und Klöstern. „Rund um die Erde“ zeigt die charakteristischen bäuerlichen Wohnbauten besonders in Europa, aber auch in den anderen Erdteilen, wobei kaum eine wichtige Haustype unberücksichtigt bleibt. „Quer durch die Zeiten“ versucht schließlich eine kleine Stilgeschichte des Wohnbaues zu geben, bis zur jüngsten Gegenwart, was durch den Gegensatz der Hinterhofwohnungen des 19. und der Reihenhäuser des frühen 20. Jahrhunderts besonders stark wirkt. Eine echte Baufibel, zweifellos auch für Schul- und Bildungszwecke sehr geeignet.

Leopold Schmidt.

Otto Völckers, Wohnraum und Hausrat. Eine Fibel. 156 Seiten. Bamberg 1949, Carl Baessler Verlag.

Eine knappe, aber ausgezeichnete Geschichte der deutschen Innenräume und Möbel von der Urgeschichte bis zur Gegenwart. In klarer Sprache, mit etwa dreihundert kleinen, aber ungemein anschaulichen Zeichnungen des Verfassers, nicht nur für den Laien oder den Architekten, sondern durchaus für jeden Möbelvolkskundler empfehlenswert. Sicherlich fehlt das Eingehen auf die Sinngehalte der Räume- und Möbelgestalten; das liegt aber an uns, die wir noch viel zu wenig darauf hingewiesen haben.

Leopold Schmidt.

Hinterglasbilder. Eingeleitet von Dieter Keller. 15 Seiten. 64 Abbildungen auf Tafeln. Lorch, Württemberg 1948, Aussaat-Verlagsgesellschaft.

Das Hinterglasbild findet immer wieder seine Bewunderer, und daher neue Beschreiber und Abbilder. Hier liegt ein handliches, ausgezeichnet ausgestattetes Bändchen vor, das vor allem durch seine 8 Farbtafeln wertvoll ist. In der Bildauswahl ist erfreulicherweise nicht nur auf die verschiedenen Maltechniken, sondern auch auf seltene und bedeutsame Bildinhalte Wert gelegt worden. Die letzten 10 Abbildungen sind den Versuchen expressionistischer Maler gewidmet, neue Hinterglasbilder zu schaffen.

Eine Sammlung alter Hinterglasbilder. Herausgegeben von der Galerie Herbert Herrmann, Stuttgart, 1948. 16 Abbildungen.

Dieter Keller hat auch den verbindenden Text zu den ausgezeichneten Abbildungen — davon 8 große Farbtafeln — dieser schönen Sammlung geschrieben. Die Aufnahmen stammen von Helga Glaßner. Leider ist der Besitzer der Sammlung nicht angeben.

Leopold Schmidt.

Johannes Künzig, Die alemannisch-schwäbische Fasnet. 80 Seiten, mit 47 Abbildungen. Freiburg im Breisgau, 1950, Landesstelle für Volkskunde. DM 5,—.

Die Fasnetbräuche der Bodenseelandschaften, vor allem in Baden und Württemberg, sind verhältnismäßig gut bekannt. Hermann Eris Busse hat ihnen 1957 ein sehr schönes, hervorragend illustriertes Buch (Alemannische Volksfasnet = Heimatblätter „Vom Bodensee zum Main“, Nr. 45) gewidmet, das in seiner Lebensfülle kaum zu überbieten ist. Nun ist er 1947 gestorben, und Künzig, der Leiter der neugeschaffenen Freiburger Landesstelle für Volkskunde hat sicherlich richtig gehandelt, daß er dieses so völlig persönlich geformte Werk nicht neu bearbeitet, sondern ein eigenes Fasnetbüchlein geschrieben hat. Da außerdem darin auf die Forschungsarbeit des letzten Jahr-

Walter Wiora, **Alpenländische Liedweisen der Frühzeit und des Mittelalters** im Lichte vergleichender Forschung. In: Angebinde, John Meier zum 85. Geburtstag dargeboten. Verlag Schauenburg, Lahr, 1949.

Auch hier behandelt Wiora ein Kapitel vergleichender Liedforschung, indem er Tanzweisen und Volksmelodien (Tannhäuser, Guggsbergerlied, Dursli und Babeli) mit ähnlichen Melodien aus älteren Überlieferungsschichten und außerdeutschem Liedgut vergleicht und daraus Schlüsse zieht. Er bedient sich zur augenfälligen Darstellung dieser Beziehungen der synoptischen Übereinanderstellung der Melodien, eine Methode, die ich 1908 bei der Untersuchung der „Melodien zur Ballade von der Nonne“ angewendet habe und die sich als ein sehr brauchbares Mittel der Volksmusikforschung erweist. — Die Worte, die der erfahrene Forscher Wiora zum Schlusse über „Heimat und Welt“ spricht, zeigen der Forschung den Blick auf den Boden (die Heimat) und die weite Welt. Raimund Zoder.

Hans Krömler, **Der Kult der Eucharistie in Sprache und Volkstum der Deutschen Schweiz** (= Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, Bd. 35.) 167 Seiten. Basel 1949, G. Krebs.

Nachdem vor etwa anderthalb Jahrzehnten P. Browe die Verehrung der Eucharistie von den verschiedensten Seiten her untersucht hatte und dabei zu volkscundlich sehr bemerkenswerten Resultaten gekommen war, war es klar, daß sich örtliche Spezialuntersuchungen anschließen würden. Die verschiedenen großen Arbeiten über die Fronleichnamprozessionen und -spiele auf bayerischem und österreichischen Gebiet griffen dabei ein allerdings hervorragend wichtiges Teilproblem heraus. Nun versucht ein Schweizer Theologe das örtlich begrenzte Gesamtproblem vom germanistisch-volkscundlichen Standpunkt aus zu behandeln, und legt dabei einen beträchtlichen, gut gegliederten Stoff vor. Die drei Hauptstücke, an die sich der Volksglaube beim Kult der Eucharistie heften kann, sind für Krömler die Messe, die Kommunion, und die übrige Sakramentsverehrung, mit besonderer Betonung des Fronleichnamfestes. Das volkscundliche Verhältnis zur Messe, vom Kirchengang und vom Läuten angefangen über Gebet, Meßandacht, Augen- und Händehaltung, Stehen und Knien, ferner Meßstipendien, Stiftungen, bis zu den Benennungen und Abhaltungen der Primiz ist sprachlich und sachlich ebenso minutiös dargetan wie Ritus und Brauch der Kommunionsspendung, und die Begebenheiten bei Erstkommunion und Sterbekommunion. Man merkt der Arbeit die starke Verbundenheit des Verfassers mit dem Stoff an, die nicht zuletzt darin begründet ist, daß sein Vater 20 Jahre Meßner in der abgeschlossenen Berggemeinde Eggersriet war, wodurch der Sohn zu konservativ-intimen Kenntnissen kam. Leopold Schmidt.

Beiträge zur schweizerdeutschen Mundartforschung. In Verbindung mit dem Schweizerdeutschen Wörterbuch herausgegeben von Rudolf Hoizenköchler. Frauenfeld, Verlag Huber & Co.

Bd. I. Werner Weber, **Die Terminologie des Weinbaues** im Kanton Zürich, in der Nordostschweiz und im Bündner Rheintal. XVI u. 218 Seiten, 54 Abb., 1 Karte. 1949.

Bd. II. Hans Ulrich Rühel, **Vieh- und Viehzucht im Oberwallis.** Sachkunde, Terminologie, Sprachgeographie. XXXVIII u. 178 Seiten, 56 Abb., 5 Karten. 1950.

Bisher mußten wir unsere Schweizer Kollegen unter anderem deshalb beneiden, weil sie in ihren Romanisten so außerordentlich wert-

volle Helfer besaßen. Die Arbeiten um Jud und Jaberg, die in der Schriftenreihe *Romanica Helvetica* erscheinen, verdienen ja die aufmerksamste Beachtung durch uns. Ein Buch wie das von Werner Mörgele, *Die Terminologie des Joches und seiner Teile* (= Rom. Helv. Bd. 15) gehört eben direkt der Sachvolkskunde an. Nun aber sind auch die Schweizer Germanisten in gleicher Weise vorgegangen, und haben sich eine Schriftenreihe für ihre Mundartforschung geschaffen, die unter dem gleichen Zeichen einsetzt. Das wird begreiflich, wenn man bedenkt, daß es sich um Arbeiten aus dem Umkreis des „Sprachatlas der deutschen Schweiz“ handelt, also der deutschen Weiterbildung des Jud-Jaberg. *Hotzenköcherle*, der Leiter dieses Werkes, ist allerdings um Dissertanten, die solch treffliche Arbeit leisten, wie Weber und Rübél, auch zu beneiden, wie diese um die hervorragend systematische Schulung durch ihn. Für unsere Weinbau-Volkskunde wird Webers Arbeit sehr wichtig sein; sprachlich stehen die alemannischen Winzerausdrücke von den unseren wohl weit ab, sachlich bestehen aber viele Gemeinsamkeiten, nicht zuletzt durch die gemeinsamen römischen Grundlagen. Das Winzerbrautum, das S. 205 nur ganz kurz gestreift wird, scheint durch die Erwerbstätigkeit der Schweizer Weinbauern sehr stark verdrängt worden zu sein. Dennoch wäre es der Mühe wert, charakteristische Glaubensgestalten wie den „Traubenhänsel“ mit verwandten Erscheinungen bei uns, etwa dem burgenländischen „Les-Ahl“ zu vergleichen.

Die sorgfältige und sehr instruktiv behandelte Arbeit Rübéls führt uns in das deutschsprechende Wallis, also vom Rhonequell bis zur deutsch-französischen Sprachgrenze, eine bereits vielfach behandelte Landschaft. Uns sind die dortigen Sachgüter durch die im hiesigen Museum für Volkskunde befindliche Sammlung Eugénie Goldstern gut bekannt, und ihre Einordnung in die sprachlichen und sachlichen Zusammenhänge durch Rübél erscheint daher für uns von ganz besonderem Wert. Darüber hinaus sind aber auch die siedlungsgeschichtlichen Folgerungen, die Rübél aus der deutlichen mundartlichen „Zweiteilung“ zieht, von Wichtigkeit, und zusammen mit dem Abschnitt „Das Wallis vor der Germanisierung“ besonders für unsere Hochalpenländer beachtenswert.

Die technische Ausführung der Bände entspricht erfreulicherweise vollkommen ihrer wissenschaftlichen Qualität. Leopold Schmidt.

Claude Glasson, *L'architecture paysanne en haute Gruyère*. 156 Seiten. Lausanne 1949, F. Rorge.

Wieder ein schöner Beitrag zur Schweizer Hausforschung. Das alte Ländchen Greyerz, seit alters halb burgundisch, halb alemannisch, hat Hunziker in zwei Hauslandschaften aufgegliedert. Glasson, von der Architektur herkommend und stärker auf die romanischen Elemente eingestellt, weist neben dem „romanischen“ Haus des Westteiles und dem „Oberländer Haus“ als drittes das Freiburger Ebenenhaus nach. Diese größeren Aufschlüsse sind aber in eine sehr schöne Darstellung der natürlichen und historischen Gegebenheiten eingebettet, und zusammen mit der Anschauung von den Nebengebäuden Scheune und Speicher, von den Bauweisen und den Hauszeichen und Hausinschriften usw. erwandert und dargeboten. Die 69 Lichtbilder geben die beste Gewähr für die sorgfältige örtliche Beobachtung. Die Planaufnahmen der Höfe sind freilich nur skizzenhaft, auch die Verbreitungskarte graphisch nicht sehr glücklich. Eine angenehme Bereicherung ist das kleine Mundartwörterbuch mit den Spezialausdrücken des Hauswesens, S. 140 ff.

Unter anderem findet man dort, S. 145, „katze-bori“ als Sattelkammer neben der Scheuer, eine überraschende Erklärung des Titels der zweiten Schwanksammlung Michael Lindeners von 1558 (hg. Fr. Lichtenstein, Tübingen 1885).
Leopold Schmidt.

Emil Balmer, *Die Walser im Piemont. Vom Leben und von der Sprache der deutschen Ansiedler hinterm Monte Rosa.* 239 Seiten. Bern 1949, A. Franke AG. s. Fr. 15,50.

Die Literatur über die deutschen Sprachinseln an der Südseite des Monte Rosa ist seit ihrer Entdeckung durch Saussure vor beinahe zweihundert Jahren erstaunlich umfangreich geworden. Dennoch empfindet man die Zusammenfassung seiner verstreuten Aufsätze über Alagna, Gressoney, Rima, Rimella und Bosco-Gurin, die Balmer nunmehr in Buchform vorlegt, durchaus nicht als überflüssig. Die Bestandaufnahmen, die er in etwa dreißig Jahren zu verschiedenen Zeiten durchgeführt hat, zunächst rein als ein im benachbarten Wallis beheimateter Wanderer, später immer mehr als bewußter Sammler und Aufzeichner, sind mit offenem Künstlerblick und warmem Herzen durchgeführt und bieten dementsprechend sehr lebensnahe Bilder vom Leben in diesen Hochtälern. Die Sprachaufnahmen und zumal die Lied- und Spruchaufzeichnungen, die den eigentlichen sammlerischen Gehalt des Buches ausmachen, bedeuten eine gewisse Überraschung für denjenigen, der die Volkskultur dieser Täler nur nach den Sachzeugnissen beurteilen konnte, wie sie beispielsweise Eugenie Goldstern in so reichem Ausmaß in unserem Wiener Museum geborgen hat. Denn diese Sachgüter sind hochaltertümlich, voll Eigenart, voll alpiner Zusammenhänge; die Lieder und Sprüche sind fast durchwegs Wandergut des 19. Jahrhunderts, offensichtlich von den in die Schweiz zeitwandernden Männern jeweils mitgebracht. Das altertümliche Hauswesen, Gerät und Tracht haben dagegen offenbar die seßhaften Frauen gehütet. Das läßt sich aus der liebevollen Darstellung ebenso wie aus den wenigen Lichtbildern und den hübschen Rötzelzeichnungen herauslesen, die das Buch zu einer in mehr als einer Hinsicht sehr ansprechenden Erscheinung machen.

Leopold Schmidt.

Wien 1951
Österreichischer Bundesverlag
Alle Rechte vorbehalten
Druck: Holzwarth & Berger, Wien I
Verlagsnummer Z 954-1/2

Promptuarium Seccoviense

Zur steirischen Speisenvolkskunde

Von Benno Roth

Unser fleißiger Stiftsarchivar und Seckauer Chronist M. F. Gauster hat in seinen „Monumenta Seccoviensia“ neben den Riten und Gebräuchen, wie sie seit alters her im Domstift Seckau gepflegt worden sind, auch eine nicht uninteressante Aufzeichnung über die kulinarische Lebensweise der Chorherren aus der Zeit des 15. Jahrhunderts und darüber hinaus, sorgfältig überliefert¹⁾. Da die Handschrift, in der das „Promptuarium“ verzeichnet war, nicht mehr unter den Seckauer Handschriften in der Grazer Universitätsbibliothek vorhanden ist, erhält die Abschrift unseres Chronisten besonderen Wert. Sie gibt uns Einblick in die Speisefolge und Anordnung zu den jeweiligen Festtagen der laufenden Kirchenjahre²⁾.

„Vermerckht, wann man den Herren, Junckherrn und Schulmaister von Khuchell und von Kheller, auch an welchen Tagen man den Herren zu der Complet Collation wein geben und dienen soll.“ Wie folgt:

Erstlichen an dem heiligen Weinacht dient man überall auch hinaus: herren und Junckherren essen zu hoff, und des Nachts zu der Complet gibt man Collation wein, und nach der Complet rauchwein, dem Dechant ain halbe, und jeden herrn ein Mall.

An dem heiligen Weihnacht Tag dient man zu dem Fruemahl largissime und der Prelat ist in dem Refectorium (Speisesaal) mit dem nofgesinde.

An S. Stefans Tag dient man in das Refector und der Schulmaister von des Stifters wegen (Sterbetag des Stifters v. Seckau, Adalram v. Waldeck, am 26. Dezember nach 1177!) und gibt sibem Richt (Gericht) und Dienstwein.

An S. Johans Tag gibt man ein Essen zu der Phründt, und Dienstwein.

An dem Neuen Jahr abent gibt man Rauchwein und in die (am Tage) zwo richt zu der Phründt und Dienstwein.

¹⁾ Vgl. Matthias Ferdinand Gauster, Seckauer Archivar und Stiftschronist (1699—1749), in: Aus Archiv und Chronik (Bil. f. Seck. Diözesangeschichte I. Jg. 1948, S. 25—27); Mon. Secc. pars II. cap. I.—IV; Pfarrarchiv Seckau.

²⁾ Das Promptuarium ist unter den Seckauer Handschriften nicht mehr vorhanden. (Mitt. d. H. Jo. Kern, Univ.-Bibl. Graz).

An den heylligen drey Khünig abent gibt man den herren Käß und air zweymal, und nach der Complei Rauchwein, und in die (am Tage) 7 richt und Dienstwein.

An dem liechtmeß abent gibt man Käs und air, und am Tag sibem Richt und Dienstwein, auch hat man des Nachts den Herrn und Junckherren zu einer Collation geben zway Essen und Ungeuerlich (ungefährlich!) ain Trunckh nach des Prelaten willen.

Vierzehen Tag vor Fastnacht soll der Khuchelmaister den herren und Junckhern zu dem Nachtmall ein bschaidessen geben von dem Ingreusch³⁾ der schwein, das dan dieser Zeit genueg vorhanden ist.

Am faisten Sontag (Fasching), Montag und Erchttag dient mau Herrn und Jungkhern, auch schulmaister und gibt Dienstwein, und gibt zue den abent zway essen zu der Phruendt.

Am Faschang Tag zu dem abentmal isft man zu Hoff, da gibt man essen und Trinckhen genueg.

Zue dem Glimpfen⁴⁾ gibt man dienstwein, jedem Herrn ain waizen laibl, den Junckhern, schulmaister, auch jeden ein Rockhen laibl und Praten hüener, Khraut, Sulz, Prein Khrapfen, und Milch und auf jeden Tisch ein Kherzen.

Am Aschtig (Aschermittwoch) essen die Herrn zu hoff, und ist der erst Dienstag in der Fasten und man soll genueg geben.

Austattung der Häring

Dem Dechant 80
Jedem Herrn 40
Dem Schuelmaister 40
Jeden Junckhern 12
Jeden Pärtig⁵⁾ 12

All Sambstag sollen drey Arm man in das Refector gefordert werden, den sol der Techant nach dem Mal hendt und Füeß waschen (ut moris est)⁶⁾, den gib man aus der Khuchel drey essen, jeden einen Phenning, ein halbe wein, ein haring, und ein rockhen Prott.

In der Fasten gibt man den Herren am Montag, am Mittich einen pessern Wein auff den Geißliz⁷⁾. Do, behalten die Herrn bis auf Mitfasten.

Nach Mitterfasten gibt man sunst von hoff. Auch soll man die Herrn am Montag, Mittich und Freitag bedenckhen und versechen mit

³⁾ Ingerusch = Eingeweide; vgl. Unger-Khull, Steir. Wortschatz S. 566.

⁴⁾ Was einem gebührte, aus mhd. gelimpf, ahd. gilimpf = Angemessenheit; vgl. A. Heintze, Deutscher Sprachhort, S. 260 u. Fr. Kluge, Etymol. Wörterbuch, 9. Aufl. S. 174.

⁵⁾ Am Rand: laybrueder = Laienbruder.

⁶⁾ Am Rand: ex praecepto Regula S. Benedicti, id officii ministri mensa aliis praestabant. Mabillon, Annal. in vita S. Bertini Abb. 105, de consuetudine mandatum singulis sabbatis celebrandi, caput XXXV Reg. S. Ben. de Septi manariis coquinae: „pedes vero tam ipse qui agreditur quam ille qui instraturus est omnibus lavent.“ cfr. textum Regulae D. Cuthberti Butler O. S. B. typis Herderianis 1927.

⁷⁾ Am Rand: cibus ex fare (sic!) avenaceo, melle et vino infuso = eine Mehlspeise aus Hafer, Honig und Wein.

beschaidtessen Stochfisch oder Plateis⁸⁾, gesalzen Fisch, Häring, oder Hausen⁹⁾. Wie vor Zeiten beschehen ist.

All Sambstag Nacht zu der Vasten, gibt man Collation zu dem Mandatum, zu der Complet.

In Vigilia Annuntiationis gibt man Collation wein, und am Tag Siben richt und Dienstwein.

Am Palmtag en essen zue der Phrüendt und Dienstwein oder roten wein proppter prozessionem

Am Antlaß Tag gibt man Dienstwein, und siben essen oder richt.

Am Kharfreitag ain essen oder zway zu der Phrüendt und Dienstwein, und die Geißliz röst man nicht.

Am Osterabent ist man zu hoff und dient wie am Ashtag, und zu der Complet gibt man Collation wein, und der Prelat Khumbt auch darzue, und die hoffgesellen tragen zu Trinkhen.

Am Ostertag ist man auf das Pest, und der Prelat mit sampt dem Hofgesint ist in dem Refector, zue dem Abentmal gibt man Sulz und das geweiht.

In den andern Feuer Tagen, am Montag zway essen zu der Phrüendt und Dienstwein zu dem Fruemal¹⁰⁾.

Am Erichtag in Osterfeirtagen gibt man den Herrn ein Jausen.

In dem Mairhoff, nach der None (Nona) und vier oder sechs Viertel wein von hoff. Halb rott, halb weis.

Am Suntag quasi modo geniti, oder wan das füeglich beschehen mag, gibt man den Herrn und Junckherrn ain Jausen. das man Summum festum halt in Choro von der Octava asche, hat Conradus Forsthoffer¹¹⁾ und Probst Johannes Dyrnperger¹²⁾ gestiftt und geordnet.

An S. Marcus Tag gibt man Khäß und air ainmal: gestellt er aber in die Osterwochen, so ist man zwaymal, und gibt große Glässer mit Rotten wein und ain essen zue der Phrüendt.

An S. Philipps abent ist man Khäß und ain zwaymal.

⁸⁾ Plattis u. Platteisen. Scholle, ein in Stmk. i. älterer Zeit im getrocknetem Zustand sehr häufig genossener Fisch; s. U n g e r - K h u l l, Steir. Wortschatz S. 87.

⁹⁾ Hausen (Fischart) mhd. hūse abd. hūso, auch im Ndd. bezeugt. Ursprung dunkel; K l u g e. Etym. Wörterbuch S. 194.

¹⁰⁾ Iste prandium, quod adhuc sub Maximiliano I. qui ab anno 1657 usque initium saeculi labentis praefuit (= Maximilian I. Frh. v. Gleispach, erw. am 4. Mai 1657, gest. am 1. Febr. 1700, Lindner, Monasticon S. 116), hora 10^{ma}, coena autem hora 5^{ta}, sumi consuevit.

¹¹⁾ Conrad Vorsthofer stiftet ein ewige Wochen Meß auf dem Altar in der Grufft zu lob u. Ehr' des H. Namen Christi Jesu, seinen werden Fronleichnam, und gibt darzuo zwo Hueben, gelegen bey der Undring (Ingering) ob der Holzprukhen, die Pirchner Hueben und die Stainerknaben. 1490: liber benefactorum eccl. Secc. zum 30. April, Pfarrarchiv Seckau: richtig bemerkt Gauster am Raude: anno 1490 praedia legasse in lit. dat. ult. April; vgl. M u c h a r 8. 168: Dipl. Styr. I. 294.

¹²⁾ Probst Dürnberger stiftet ein Hueben zu Langk (KG Laing) zwischen Lündt (Lind) und Zeltweg ad altare Praesentationis B. Mariae Virginis. Videantur obligationes in litteris. Maister Lienhardt Sypolzeller Schneider hat zu der benannten Gült 52 Pfund Pfennige gegeben. Darzu ist auch gezogen worden, was obere Conradt Vorsthofer gestiftet: ubi obligationes sunt in crypta celebrandi de Corpore Christi et aliae. 1496; liber benefactorum eccl. Secc. zum 30. April, a. a. O.

An des H. Khreuzerfindung Tag gibt man ain essen zu der Phrüendt und Dienstwein.

Am Montag und Mittich in der Creuzwochen ißt man Khäß undt air und ainmall.

An dem Auffart Tag dient man siben essen und gibt Dienstwein.

An dem Phingstabendt ißt man einmall und gibt zu der Complet Collation wein.

Am Tag dient man largissime und gibt Dienstwein. Am Montag undt Erichtag dient man ut supra Pasche.

Am Tag Trinitatis gibt man ein essen zu der Phrüendt und Dienstwein.

An Gottesleichnams Abendt ißt man zwaymal Khäß und air, und am Tag dient man alls vorsteht am auffarttag.

Am Suntag darnach oder wenn es Füeg hatt, gibt man den Herrn und Junckhern Jausen, das man das Alleluia auff die Versikel singt, infra octava, und ist gestiftt ut super in octava Pasche von dem Conrado.

Am Sunbet abent gibt man den Herren und Junckherren ein Trunckh undt lezelten von hoff nach der Complet auf den freithoff¹³⁾.

Am S. Peter und Pauls Tag dient man ein essen zu der Phrüendt und gibt Dienstwein, und am abent Collation wein zu der Complet.

Am Abent Visitationis Mariae ißt man Käß und air zwey mall und am Tag dient man zway essen zu der Phrüendt und gibt Dienstwein.

Willibaldi, wan man den Sifter begeht¹⁴⁾, so gibt man ein essen zu der Phrüendt und Dienstwein.

In Vigilia Jacobi ist ein großer Diensttag, und der Pfarrer bey S Jacob¹⁵⁾ ist desselben Tags Khuchelmaister, und soll dienen copiosissime, oder er soll abgesezt werden.

In Vigilia Assumptionis dient man und gibt Dienstwein, zu der Complet Collation wein.

Am Tag ist ein großer Diensttag, und dient largissime und gibt Dienstwein.

An Sant Augustin Tag siben essen und Dienstwein.

An der Kirchweich dient man Siben essen und Dienstwein.

Am Montag darnach Dedicacionis altarium ein essen zu der Phrüendt und Dienstwein.

An S. Michaelis abent gibt man genß und rube, zwai essen zu der Phrüendt und Dienstwein.

Am Tag ein essen zu der Phrüendt und Dienstwein.

Am Allerheiligen abent gibt man Collation wein zue der Complet, und am Tag siben essen und Dienstwein.

An S. Mertens abent gibt man genß und anders alls an Michels-abent.

An dem Tag gibt man dem Herrn und Junckhern ein Jausen, zwai essen, undt ein Trunckh ungeuerlich nach des Herrn Prelaten geschafft.

¹³⁾ Am Rand: in area templo adiacente, quo adhuc coemeterium appellatur (der heutige Kreuzgang).

¹⁴⁾ Am 7. Juli ist der Todestag der 2. Gemahlin Adalrams v. Waldeck, Richiza, der Mitbegründerin v. Seckau; Seckauer Totenbuch. MG Necr. II. 417; s. Roth, Besitzgeschichte I. S. 8. Anm. 1 u. liber benefactorum eccl. Secc. zum 7. Juli.

¹⁵⁾ Gründung der Mariä Opferungsbruderschaft unter Propst Dürnberger u. Aufstellung des Altares, 1492 u. 1496; liber benefactorum eccl. Secc. zum 24. Dez.

Am Tag presentationis Mariae, gibt man zwai essen zue der Phrüendt und Dienstwein, darumb gibt der Caplan der neuen Stifft (1492) dem Herrn Prelaten zwai Pfund Pfennige.

Acht Tag vor dem Advent, soll man den Herrn und Junckhern all nacht ein beschaidessen geben, und am Phinstag nacht vor dem Advent, so dient man, und gibt Dienstwein, nur den Herrn und Junckhern.

Conceptionis Mariae dient man ut supra Nativitatis Mariae eiusdem am abent ist man Khäs und air.

In dem Advent, wan man Probst Ulrichen den Trappen begeht¹⁶⁾, so gibt man ein essen zue der Phrüendt und Dienstwein.

Kuchel Ordnung

Wie die bei Probst Lorenzen Spilberger gehalten worden¹⁷⁾

Wie Volgt

Erstlichen im Advent

In der Wochen vor dem Advent gibt man den Herren im Capitl zue der Nacht alle Tag ein Vorricht, hasen Praten, oder was da vorhanden ist. — Durch das Advent gibt man ins Capitl in der Wochen, nur drey Tag Fleisch, Suntag, Erichtag, und Phinstag und zwaimal. Den andern Tag alls Montag, Mittich, und Sambstag gibt man von airn wie andere Sambstag, aber nur einmal, ausgenommen es sei Binos, so gibt man in zwaimal. Der Freitag ist für sich selbst.

Am Suntagen im Advent ist man den Herrn khain gesegen Essen schuldig. Den Junckhern im Advent, wie den Herrn, allein zue der nacht, so die andern Herren fasten als Montag und Mitwochen, haben sie ein Jeder sein Fleisch, wie andere Fleischtag.

Den Khnaben am Montag und Mittich im Advent zu der Nacht auch ein Stuckh Fleisch auf die ruebe oder Arbes.

In der quatember wochen, im Advent, wan man den Stifter begeht, gibt man dem herrn umb ein richt mehr; den Mesnern auch ein beschaidessen.

Am Quatember Mittwoch wie auf ein Freitag.

Am Quatember Freitag, in das Closter genn hoff nur von Öll.

Am Sambstag wie auf ein Freytag.

Zum Weihnachten

Am dritten Tag vor den Heiligen Abent setzt man die Sulzfisch drey schüssel voll, auf drey Tisch zum H. abent, zue dem Fruemal, und ein schüssel vol in die Khuchl. Darzue gehören Khuchelmaister, Köch. Khelner, Khämerer, Fleischhackber und Hausknecht; und der Khelner soll zwai Viertl wein darzue geben, ein Viertl Phründt und ein Viertl des Herrn Gnaden Tischwein.

Item es soll auch ein Khuchelmaister ein Viertl habern zur Geisliz¹⁸⁾ lassen mahlen zue den H. abent.

Am andern Tag vor den H. abent, geußt man die schweinen Sulzen, auf den Prelaten Tisch zwo, geselen 1. in das Capitl zwo, auf die arbeitler, Spital, Meßnern, Khüch, Torbärtl, Khelberns in ein Multern

¹⁶⁾ Propst Ulrich III. v. Trapp, erw. am 18. März 1382, gest. 25. Dez. 1414; Lindner, Monasticon S. 115; hic copiosa dotatione instituit suum anniversarium etc., lib. benefactorum eccl. Seccoviensis z. 25. Dez. fol. 12 b.

¹⁷⁾ Propst Laurentius Spielberger, erw. 20. April 1566, gest. 27. Mai 1587, Lindner, Monasticon S. 115; am Rand v. d. Hand Gausters: prae-fuit ab anno 1566 usque ad 1587.

¹⁸⁾ S. Anm. 7.

zum austailen; auf dem H. Tag zue der Nacht allein, darzue betarff man ein Viertl vonn einen Khalb. Es müssen auch die schweinen nichts destoweniger mit Khelbern underspickht sein, darzue mues sein ein halbes Viertl.

Sind dan khain spensaro¹⁹⁾ verhanden, so sezt man lautter Khelbernes. An disen Tag Schrattet man den Oxen und schwein zue der Tailung²⁰⁾.

Item an disen Tag pacht man Krapfen, holehip²¹⁾.

Item Feigen zue dem Koch auf dem Tisch müessen sein drei Pfund, davon mües man auch geben den Khnaben, Nachttisch, Khuchel und Mesner.

Item an den Tag sollen die Phister²²⁾ den Taig zue den Stripfen²³⁾ anmachen.

Am H: Abent.

Soll man in aller Frue die Stripfen bachen.

Zum Fruemal essen die Herrn undt Junckhern alle zue hoff auf drei Tisch, und gibt wie volgt:

Erstlichen-Mandlsuppen,

Geisliz,

haißgesoten Fisch.

Khraut und Pachfisch,

Stockfisch,

Plateissen,

Feigenkoch,

Sulzfisch,

Reiß.

Stripfen und Holehip und Obst, oder was man zuwegen khan bringen.

Am H: Weihnacht Tag.

Essen die Herrn im Capitl und Junckhern alle im Refector auf drei Tisch und gibt auff jetlichen Tisch einen Capaun, darzue ein Stückh rindfleisch, dem Herrn Prelaten sein Suppenfleisch, wie ander-mal, Fisch und Wildpret, auf das Khraut ein faiste Wurst, und geröste Zungen, Pratiens, Fleisch, Reiß, Khrapfen und Holehip, Khäß und Obst und was sunst des Herrn geschafft.

Am Freytag nach den Weihnachten den Ersten, gibt man zwaymal wie an einen Sambstag.

Fastnacht.

Am Sambstag von den Vaschang Tagen nach essen geust man die Sulzen auff zween Tag, Sonntag und Montag, zwo auff des herrn Prelaten Tisch, zwo in das Capitl, zwo den Junckhern, zwo auff die gesellen. Darein werden verschraten zwai Khelber ohn die Lumpraten²⁴⁾ — des Herrn Prelaten gar schweinen.

¹⁹⁾ Diese obgenannte Speise; soviel wie spensa, penaria, dispensa, promptuarium; vgl. Du Cange, Glossarium III. Bd. S. 438 und VII. Bd. S. 551.

²⁰⁾ Am Rand: in festo S. Stephani.

²¹⁾ Holehip = Hohlhippen (Waffeln): K. Weigand, Deutsches Wörterb. I. 2. S. 809.

²²⁾ Bäcker; Kluge, Etym. Wörterb. S. 343.

²³⁾ Wohl ein unserem Striezel ähnliches Gebäck!

²⁴⁾ Lumbe, mhd. aus lat. lumbus = Lende, Weiche; Lexer, Mhd. Handwörterb. I. Bd. Sp. 1981; Lumpen, nur i. d. Mehrzahl aus der Metzgersprache = Fetteile, die um die Nieren des Rindviehs gelagert sind: Unger-Khull, Steir. Wortschatz S. 444.

Sontag... der Krapfen müessen über hundert sein, ohne des Herrn Gnaden, die sollen von lautter Tutter gemacht und pachen werden.

Die Krapfen zue Viermahlen, Sontag, Montag, Erichtag und zum glimpfen. —

Ascher-Mittwoch.

Am ascher mitwoch gar frue pacht man Stripfen.

Zue dem Fruemall ißt man zue hoff auf dreyen Tischen, wie am Vaschantag und gibt erstlich:

Mandl Supen,

Rohe geisliz,

haiß gesotten Fisch und haussen,

Kraut und Pachfisch oder Praten Fisch oder Pratten Stockfisch,

Platteissen und Stockhfisch,

Reiß, Stripfen und Holehip.

Den Aposteln²⁵⁾ all Sambstag Jeden 1 Häring.

Den Herrn im Capitl all Sontag inn der Vasten Hausen im Pfeffer zum Fruemahl, zue der Nacht auch ainmahl, sonst die andern Tag durch die ganze Vasten nur ainmahl.

Nach Mitterfasten gibt man Ihn, am Freytag auch hausen im Kaschenatt²⁶⁾. Dem Gesellen auch auf des Herrn Genaden Tisch all Sontag, Erichtag, Phinstag zum Frühemahl erstlich gesotten air oder air im schmalz bis auf Laetare.

Zu der Nacht den gesellen, auch an dreien Tagen, Supe, Ruebe, oder Arbessen, darauff 5 häring, Khoch, oder Khissel Ponn²⁷⁾, die andern Tag, als Montag, Mittich, Freitag und Sambstag nur ain Supe.

Nach Laetare gibt alle Tag nur ain Supe zur Nacht, doch auff des Herrn Gnaden Wollgefallen.

Am Erichtig in der Martter Wochenn, wan das Hoffgesint zum Sacrament geht, essen sie under dem Passion, des Herrn Genaden ißt erst, wen es gar für ist. Am Antlaß Tag ist im Closter ein Dienstag, haussen, Stockfisch, geröst geißliz, so Khreussen²⁸⁾ vorhanden, gibt man Khreussen eytterle, gesotten Khreussen, Reiß.

Nach Essen under der Predig, pacht man die holehip und oblatt²⁹⁾ zum der Collätzen³⁰⁾, darzue mues man haben 2 Pfund Feigen und ain hant voll weinperl. Oblatt müssen sein jeden herren ains, und zwo holehip, dem Dechant gleichfalls, dem schulmaister ain oblatt, und 2 holehip, dem Succentor³¹⁾ und Junckhern jeden ein halbes Oblatt und 1 holehip.

²⁵⁾ Ungeklärt.

²⁶⁾ Kaschernad oder Kaschonad = Gemengsel, besonders Speisengemengsel: Unger-Khull, Steir. Wortschatz S. 579.

²⁷⁾ Kieselbohnen, eine bestimmte Art v. Bohnen!

²⁸⁾ Kreuz = Krebs; Unger-Khull, Steir. Wortschatz S. 412; hier gebratene (mhd. eiten) u. gekochte Krebsse.

²⁹⁾ Anm. d. Schreibers: Oblata fiebant, quotiescunque fieri hostias necesse fuerit, praecipue tamen ante Domini natalem vel Sanctae Resurrectionis diem fieri solent.

³⁰⁾ Collation; i. d. Klöstern wurden abends im Refektorium zu meist die Collationen des hl. Abtes Cassian vorgelesen, hierauf wurde den Mönchen eine kleine Erfrischung (Obst oder andere Früchte) gereicht, u. diese nannte man „Collation“; vgl. auch Lexer, Mhd. Handwörterb. Sp. 1665.

³¹⁾ Nachsinger, respondierender Kantor: Du Cange, VII. Bd. S. 644.

Nach der Predig soll die oblat und holehip der Khuchelmaister in die Kirchen tragen³²⁾. Jedes besonder in eynen geschir, und den herren fürtragen. Erstlichen dem Dechant, darnach von dem Eltisten auf den Jüngsten. Desgleichen soll auch der Khelner und Cammerer. mit dem Wein thun³³⁾.

Des herrn Gnaden nimbt in der Khirchen khain Oblat oder holehip, sondern man mues des herrn Gnaden Ihren Thail nach ihr Gnaden geschafft, desgleichen dem Anwalt, Rüstmaister, Secretario besonders zueschickhen, jeden, wie einen Herrn im Capitl, des herrn Gnaden allein hat nichts gesezts.

Parasceve.

Am Kharfreitag zue dem Fruemahl allenthalben haniff Supen³⁴⁾, gesocht³⁵⁾ stockfisch des herrn Gnaden. Und in das Capitl hausen. Kapen³⁶⁾, Khreusen undt zur lezt arbes in Sipl³⁷⁾.

In Vigilia Paschae.

An den H. abent früe bacht man die Stripfen, ut supra zue den Weyhnachten.

In die Sancti Paschae.

An dem H. Ostertag ist des Herrn Genaden sampt den hoffgesindt im refent, und gibt für das Erst, das geweicht Khizfleisch, etc.

Am ersten Freytag nach Ostern gibt man von airn und zwaimahl, ut supra zue dem Weinachten.

Am Sontag quasi modo geniti haben die herrn im Capitl ain Dienstag von der Octava Paschae, 6 Richt, und umb 12 Uhr ain Jausen, 5 richt.

In Vigilia S. Philippi et Jacobi ist man Fleisch, desgleichen in Vigilia S. Crucis.

Zwischen Phingsten und Ostern ist khain Fasttag voraus zue hoff.

Am S. Marx (Markus) Tag etc. ut supra hac die et seqq. ordinatum.

In Vigilia Pentecostes.

Am Phingstabent essen die Herrn im Capitl alle zue hoff, auf drei Tisch und gibt wie am Taffel Sambstag, als stripfen nicht etc.

Am schön mittich oder Quatember hellt man zum hoff 3 Tisch, im Refent 2 Tisch oder darnach frembde leutt vorhanden sein undt gibt von Fischen und aiern propter processiones adventantes.

Für das Erst

air in schmalz des herrn Genaden,
gesottene air darzue.

³²⁾ Am Rande: Eulogiarum usus.

³³⁾ Anm. d. Schreibers: Norbertus abbas in hebdomada paschali, in meridie vinum et oblatas dari constituit: vid. Mabillon praef. ad tom. 5 § VI. n. 54 et seqq.

³⁴⁾ Suppe aus Hanfkörnern, hanef-suppe, L e x e r, a. a. O. I. Bd. Sp. 1168.

³⁵⁾ Gesucht; mhd. gesöchen, v. gesuochen, L e x e r, a. a. O. I. Sp. 920 u. 937.

³⁶⁾ Kappen, eine Gattung von Flußkarpfen mit breitem Kopfe, in Mürz, Mur u. Sulm häufig, erwähnt in allen Fischordnungen; U n g e r - K h u l l, Steir. Wortschatz S. 371.

³⁷⁾ Wohl ein Ausdruck für das Erbsengericht in bestimmter Form!

Supe des Herrn Genaden Mandlsupe,
haiß gesotten Fisch, Khraut Pachfisch,
Air Essen, Air im Pfeffer,
Fisch in der Supe Khreusen,
Klazen³⁸⁾, Reis, holehip.

Das gibt man auff zween oder 5 Tisch, wo die herrn und Maister sizen, den anderen khain airessen, noch Fisch in der Supe, oder Khreusen und nur ainmahl.

Am Quatember Freitag darnach gibt man, wie auff ein andern Freitag: dan es ist noch in Pffingsten und das Haec dies wirt noch gesungen: allein von airn gibt man nicht weder des Herrn Genaden noch anderstwo.

Am Sambstag in Vigilia Trinitatis, gibt man allenthalben von airn und zwaimahl, wie sonst an einen Sambstag.

In Vigilia Corporis Christi.

Ißt man zwaimahl von airn auff des Herrn Genaden Fisch und air; in das Capitl und gesellen nur von airn, khain Fisch.

An dem Tag geht das hoffgesindt frue Stauden hackhen³⁹⁾; soll in (ihnen) ein Khuchlmaister Supe und air im schmalz geben.

In Octava Corporis Christi.

Ist ain Dienst Tag, essen die herrn im Capitl all zue hoff, und haltet 5 oder 4 Tisch, darnach frembt leutt vorhanden, und auf das wenigist auf ain Tisch 7 Richt. Man gibt auf die Vornembsten Tisch auch haiß gesotten Fisch.

In Die Johannis Baptistae.

Zue dem Abent nach dem Nachtmall, geht des Herrn Genaden sampt dem Capitl herrn und Junckherrn und allemm hoffgesindt hinaus auf die Zellen⁴⁰⁾ under die lindenn, und soll ein Khuchelmaister ein Jausen oder beschaidessen, wie es des Herrn Genaden schafft, hinausgeben, ein essen Fisch, zwai Pratne hüener, oder . . .

Von S. Johans Capelln⁴¹⁾ ist man dem Zuchtmaister im Capitl ein beschaidessen schuldig. In ainen Fastag drey oder vier föhren⁴²⁾. sonsi was des Herrn Genaden schafft.

In Vigilia Petri et Pauli.

Gibt man ainmahl, wie auff ein Freytag.

³⁸⁾ Dörrobst (Kletzen); U n g e r - K h u l l. Steir. Wortschatz S. 291/292.

³⁹⁾ Wohl der heute noch bestehende Brauch, frische Birken für das Fronleichnamfest zu holen.

⁴⁰⁾ Am Rand: atrium extra Canoniae fores, der sogenannte Zellenplatz vor dem Westflügel der heutigen Abtei.

⁴¹⁾ Otto v. Liechtenstein, Sohn d. Minnesängers Ulrich, stiftete am 6. Jänner 1277 zu Seckau mit 12 Mark Einkünften aus verschiedenen Gütern im Neunkirchner Gebiet (N.-Ö.) für die v. seinem Vater begonnene St. Johanniskapelle Glasfenster u. eine Prähende: lib. benefactorum eccl. Secc. z. 24. Nov.: vgl. B. R o t h. Besitzgeschichte II., Seck. Gesch. Stud. Heft 7 (1940) S. 101 Anm. 2; über die nach 1852 abgebrochene Johanniskapelle s. J. L e t z n e r. Bau- u. Kunstgeschichte d. Domstiftes Seckau, in: Seck. Gesch. Stud. Heft 2 (1934) S. 57 f.

⁴²⁾ Forellen, mhd. förhel, nhd. Fohre, bayr. österr. Föhren; W e i g a n d, Deutsch. Wörterb. I. 2. S. 556.

In festo Margarethae ⁴³⁾.

Von S. Margareten Capellen gibt des Herrn Genaden, den herrn im Capitl, schulmaister und Junckhern ein Jausen an einen Freitag ⁴⁴⁾ zue der Nacht.

In Vigilia Laurenti.

Ist ein Fasttag wie an an ein Freittag; in Die (am Tage) nach des Herrn Genaden gefallen ⁴⁵⁾.

In Vigilia Assumptionis.

Ist auch ein Dienst Tag, die herrn essen zue hoff alle sampt. Zu Morgens und zu der nacht khain Supe, und soll khochen Mandl Supe.

Am Freytag nâch Assumptionis Mariae gibt der Dechant den herrn im Capitl ein Jausen und soll geben copiosissime.

In Vigilia Bartholomei.

gibt man wie auff ein Freitag.

In festo Decollationis S. Johannis.

Ist man dem Zuchtmaister in das Capitl ein beschaiddessen schuldig.

(In festo) Virgilio.

Von S. Johans Capelln ist man dem Zuchtmaister ein beschaiddessen schuldig.

In Vigilia Mathei.

Wie auff ein Freitag 1 mahl: item in Vigiliis Simonis et Judae, et omnium Sanctorum, et Andree.

⁴³⁾ Die heutige Bischofs- bzw. Gnadenkapelle, die ursprüngl. als Chor der Seckauer Nonnen d. hl. Margareta geweiht war; s. J. Letzner, a. a. O. S. 55/56.

⁴⁴⁾ Am Rand: hac die 12. Jul. in feriam Sextam incidente prima Colonia Salisburgo appulit.

⁴⁵⁾ Am Rand: Presulis Laurentii festum onomasticum.

Barocke Wallfahrtsspiele zu Maria Rast in Untersteiermark

(1680—1722)

Von Leopold Kretzenbacher

Kaum zweieinhalb Wegstunden westlich Marburg liegt an der rechten Seite der reißenden Drau im Schatten des Bachernwaldgebirges der kleine Wallfahrtsort Maria Rast, slowenisch Ruše genannt. Bahn und Stickstoffwerk lassen den Wanderer nicht glauben, was er aus Inschriften und Bildern und wohl aus dem Munde eines Ortskundigen von der altherwürdigen Geschichte dieses Pfarrortes erfährt: daß dies einst ein von weither besuchter Wallfahrtsort war, an dem mancher Heimkehrer aus den Türkenkriegen seinen Dank bekundete; daß an einer mehr als hundert Jahre bestehenden humanistischen Lehranstalt zahlreiche Söhne des steirischen, kärntischen und krainischen Adels studierten. Neben ihnen saßen die Söhne von Beamten, Handels- und Handwerksleuten des begüterten Bürgerstandes auf der Schulbank. Mancher von ihnen hatte sich später als Staatsmann oder kirchlicher Würdenträger einen bedeutenden Namen gemacht.

Von 1645 an führte der jeweilige Pfarrer¹⁾ das „Raster Gymnasium“ mit ständig wachsender Schülerzahl bis nach der Mitte des 18. Jahrhunderts. Mehr als zweihundert Studenten faßte

¹⁾ Maria Rast unterstand bis ins beginnende 17. Jhdt. der Hauptpfarre von Kötsch (bei Marburg), gehört somit zur Diözese Lavant, deren Grenze gegen die Seckauer die Drau bildet. Nach der handschriftlichen Pfarrchronik nahm erst der 37. Pfarrer, Marcus Pauritsch, selber ein geborener Raster, 1625 den Titel eines Parochus, bzw. eines Vicarius perpetuus (für den Hauptpfarrer von Kötsch) an. Sein Nachfolger, Georg Cosina, wieder ein Einheimischer, begründete 1645 die Schule. Die Chronik berichtet von ihm, daß er als „revere Paedagogus Marianus curae animarum moderaturam juventutis andiunxit“ und mit zwei „cooperatores seu instructores“ zu unterrichten begann: „Ad maiorem itaque Omnipotentis Dei gloriam, Beatissimae Virginis Mariae, Sanctorumque Omnium ultroneum honorem animarumque Salutem statim ad initium anni hujus in Nomine Domini inchoata fuit scholastica juventutis instructio“ (Hs. fol. 5^v u. 6).

es in einzelnen Jahren seiner Blütezeit²⁾, die so lange währte, bis 1758 unter Kaiserin Maria Theresia das humanistische Gymnasium der Jesuiten in Marburg an der Drau eröffnet wurde und die Raster Schüler dorthin abwanderten. 1760 mußte deswegen die eigenartige Lehranstalt im abgelegenen kleinen Drautaldorf nach glanzvoller Vergangenheit für immer geschlossen werden.

Wohl lebte diese nach den damals allein maßgebenden Jesuiten-Lehrplänen geführte Anstalt auch in der Erinnerung des Volkes in den deutschen und slowenischen Bachernsagen als „Schwarze Schule“ (Črna šola) der Magie fort. Mancher Zauberschüler (črnošolec) soll dort sein unheimliches Wissen nach freventlichem Teufelsbunde erworben haben. Dennoch aber hatte die Pfarre schon früher ihr hohes Ansehen im Volke gewonnen und dies als Wallfahrtsort, dessen Gnadenbild, Mariens Rast auf dem Wege von Nazareth nach Bethlehem, alljährlich viele Tausende von Heilsuchern und Betern herbeizog. Jeweils zu Maria Geburt (8. September) aber, besonders am darauffolgenden sogenannten „R a s t e r S o n n t a g“ (ruška nedelja), wie er noch heute heißt, glich das Dorf einem Heerlager zahlloser hochgestimmter Menschen, die in Prozessionen mit Fahnen und Statuen die Drautalstraßen entlang gezogen waren oder in Scharen aus den hochgelegenen Einödhöfen und Weilern am Bachernhang oder vom nördlich der Drau liegenden Remschnigg oder Hl. Geist-Berg herabgestiegen kamen.

Zu ihrer aller Erbauung und zur eigenen Schulfeyer spielten an diesem herbstlichen Marienfeste Geistliche, Lehrer und Studenten von 1680 bis 1722 beinahe alljährlich je ein großes religiöses Schauspiel zum Preise der Gnadenmutter als *W e i h e s p i e l z u m W a l l f a h r e r f e s t e* auf einer Bühne unter freiem Himmel.

So nimmt es nicht wunder, wenn die tausendjährige Geschichte dieser Kulturstätte, ihre Bedeutung im religiösen und geistigen Leben der innerösterreichischen Lande als Wallfahrtsort und Bildungsstätte, aber auch ihre theatergeschichtliche Vergangenheit früh schon lebhaftete Anteilnahme bei den Heimatkundigen erweckte. Ein glücklicher Umstand ist es vor allem, der die Forschung erleichtert und die Kenntnis des geistlichen Schauspiels an diesem abgelegenen Orte überhaupt erst ermöglichte, nämlich das Bestehen einer sehr gewissenhaften *C h r o n i k*, die

²⁾ Im ganzen gingen 6951 Studenten durch diese Schule, die alle namentlich bekannt sind, Sie stehen mit Eintrittsjahr, Herkunft und späterem Beruf in der Chronik. Erst der Einblick in diese Listen gibt ein Bild von der Anziehungskraft und der Bildungsmacht jener kleinen Schule. U. a. gingen aus ihren Schülern später drei Erzbischöfe, acht Bischöfe und siebzehn Prälaten hervor.

1742 der damalige Lehrer an der „Präparandie“ Joseph Augustin Marian³⁾ in lateinischer Sprache zu schreiben begann: „Notata Rastensia, ex antiquissimis documentis desumpta et variis, fide humana dignis, autographis synoptice descripta“⁴⁾.

Der Chronist beginnt mit der sagenhaften Kapellengründung⁵⁾ und der Aufstellung des Gnadenbildes im Jahre 900 und führt die Ereignisse bis 1760, wo (mit der Schulschließung) die Handschrift abbricht. Auf ihr beruhen alle älteren Darstellungen der Geschichte des Wallfahrtsortes und seiner Lehranstalt⁶⁾. Während diese jedoch verhältnismäßig oft und wie z. B. von Joseph Carl Hofrichter auch ziemlich eingehend behandelt sind,

³⁾ Augustin Marian soll nach einer mündlichen Mitteilung des Pfarrers und Ortsforschers Wurzer an den slowenischen Volkskundler Franz Kotnik richtig Mežnarič heißen haben. Vgl. F. Kotnik, Slovenske starosvetnosti, Laibach 1945, S. 155, A. 4. — Der Chronist benutzte für die ältere Zeit Volksüberlieferungen und kirchliche Akten und schrieb verschiedene während des Bestehens der Lehranstalt geführte Diarien in diese Chronik zusammen.

⁴⁾ Die Originalhandschrift wurde bis vor Beginn des zweiten Weltkrieges im Pfarrarchiv von Maria Rast aufbewahrt. Eine genaue Handabschrift wurde im 19. Jhd. für das Steiermärkische Landes-Archiv in Graz gefertigt (Hs. 2, auf 159 doppelseitig beschriebenen Folio-Blättern). Nach ihr wird hier zitiert.

⁵⁾ Laut J. A. Janisch, Topographisch-statistisches Lexikon von Steiermark, Bd. II, Graz 1885, S. 223, wurden die gotischen Anfänge der nachmals oft umgebauten Kirche im Jahre 1387 unter dem Abt Konrad Neuhauser von St. Paul im Lavantale vermutlich an Stelle einer älteren, zu klein gewordenen Kapelle oder Kirche erbaut.

⁶⁾ J. G. Seidl, Maria Rast (Stmk. Zs. NF II, 1855, S. 25 ff.) (Monographie).

J. Kollmann, Maria Rast in Untersteyer, ein alter Wallfahrtsort und einst eine berühmte Academie (Der Aufmerksame, 1855, Nr. 103).

R. G. Puff, Maria Rast bei Marburg (Österr. Morgenblatt, 1856, S. 249 ff.).

Derselbe, Geschichtliche Erinnerungen an die einstmalige Studienanstalt zu Maria Rast in Steiermark (Österr. Blätter für Literatur und Kunst, III, 1846, S. 167 f.).

J. C. Hofrichter, Reise-Erinnerungen aus der Stmk. (M. Rast u. Hl. Geist) (Der Magnet, 1851, S. 66, 70).

R. G. Puff, Maria Rast bei Marburg (Steiermärk. National Kalender, 1857, S. 50 ff.).

Pfarrer Wurzer, Zs. Drobtince, Bd. 1865 u. 1866, hrsg. v. Slomšek, Marburg, S. 185 ff. u. 264 f.

Als einzige größere Darstellung nach der von J. G. Seidl erschien von J. C. Hofrichter, Chronik der Pfarre Maria Rast in Untersteier, Marburg 1872 (mit einer Beschreibung der Gegend, des Dorfes, der Kirche und Pfarre und der Lehranstalt. Im 2. Teile eine auszugsweise Wiedergabe der Chronik).

Über die Schule handelten noch im Besonderen:

R. G. Puff, Marburg, Bd. I, Graz 1847, S. 178 ff.

Fridolin Kavčič, Ruška gimnazija (Izvestje muzejskega društva za Krajnsko, 1896, S. 69 ff.).

fanden die kulturgeschichtlich wertvollen Nachrichten über die Theateraufführungen an der Schule viel zu wenig Beachtung. Wohl hatte auch schon Karl Weinhold, weiland Professor an der Universität Graz, der Begründer der wissenschaftlichen Volksschauspielforschung 1853 auf die „Raster Spiele“ hingewiesen⁷⁾, doch nahm sich erst die slowenische Forschung aus begrifflicher Liebe zur Kunde von der eigenen nationalen Vergangenheit ihrer besonders an. War doch mindestens im Jahre 1700 einmal auch slowenisch für die Wallfahrer gespielt worden. Doch sind auch dies nur ganz gedrängte Darstellungen⁸⁾. Der einzige bestehende umfangreichere Auszug der Theaternotizen aus der Raster Chronik von Robert Baravalle (1924) ist jedoch leider unvollständig, überaus fehlerhaft und wissenschaftlich wertlos, da dem journalistischen Verfasser die notwendigen Lateinkenntnisse mangeln⁹⁾.

⁷⁾ Karl Weinhold, Weihnacht-Spiele und Lieder aus Süddeutschland und Schlesien, Graz 1853, S. 375 (nach Seidls Monographie).

⁸⁾ Franz Kotnik, Nekaj črtic o slovenskih pasijonskih igrmah na Koroškem, Zs. Dom in svet, Laibach 1912, S. 11 ff. Neudruck im Sammelwerk von Kotniks volkskundlichen Schriften: Slovenske starosvetnosti, Laibach 1945, S. 88 ff., bes. 88 f.

Janko Glaser, Verske igre v Rušah (1680—1722) (Zeitung Jutro, XIII, Nr. 187 vom 12. August 1952). Zuletzt handelt darüber

Franz Kotnik, im 2. Teil des volkskundlichen Sammelwerkes Narodopisje Slovencev, hrsg. von I. Grafenauer, Laibach 1946, S. 111 f. — Während des Druckes meiner schon 1948 abgeschlossenen Arbeit kam mir eine weitere Studie von Janko Glaser in die Hand, in der der Verfasser nach schärfster Verurteilung des peinlichen Aufsatzes von R. Baravalle (siehe unten Anmerkung 9) die Theaternotizen der, wie ich erfahre, gottlob gereinigten Originalchronik lateinisch wiedergibt und in knapper Form slowenisch kommentiert: Verske igre v Rušah (Geistliche Spiele zu Maria Rast), Slavistična Revija, Časopis za literarno zgodovino in jezik, III, Laibach 1950, Heft 1/2, Gedenkschrift zum Tode des Laibacher Literarhistorikers France Kidrič, S. 166—172.

⁹⁾ Robert Baravalle, Die geistlichen Spiele zu Maria Rast (Blätter f. Heimatkunde I, Graz 1924, H. 9/10, S. 4—5). Um dem Vorwurf einer unsachlichen Kritik zu entgehen und andererseits nicht jeden der vielen Fehler für sich berichtigen zu müssen, mögen drei aus der Fülle genügen:

Hs. f. 50v: exhibita fuit MARIA securissimum navigantium sydus. Herr Baravalle übersetzt: „Der furchtlose Marrius erwirbt Sydus“ (S. 5).

Hs. f. 61: Eine Theatervorstellung, „ubi in ultimo actu praemia bene meritis e scholastica juventute cum ingenti auditorum admiratione sub tympanorum clangore distribuebantur: Herr B. stellt sprachkundig fest, „daß auch hier die Musik als Begleiterin zur Erhöhung der Wirkung gepflegt wurde, denn ein junger Schüler erhielt ob seines Spieles am Tamburin die besondere Bewunderung des Publikums“ (S. 5).

Hs. f. 68v: .. Sabbato ante Dominicam Rastensem certantibus bene merita virtutis et scientiae praemia distribuebantur, d. h. man teilte wie üblich den Vorzugsschülern Prämien aus. Herr Baravalle entdeckt mit philologischem Scharfsinn hier „das erste Mal eine Aufführung, die

So mußte eine neuerliche Lesung der Handschrift erfolgen, deren Theaternotizen hier gesammelt wiedergegeben werden¹⁰⁾, um sie wenigstens in Kürze zur Geschichte des geistlichen Dramas der historischen Steiermark in Beziehung zu stellen.

Die auf das Spielleben bezüglichen Stellen der Chronik beginnen mit der Erwähnung der Errichtung einer Bühne auf dem Friedhofe von Maria Rast:

1680: „Item in coemeterio ex variis viridariis confectum p e g m a theatrale, in quo hic loci prima actio comica die 14. Septembris horis pomeridianis de potentissimo Mariae patrocinio a domesticis actoribus ingenti cum Ecclesiae fructu producta fuit“. Noch innerhalb des Friedhofes wird hier eine Bühne als vermutlich überhöhte Spielfläche auf einer Friedhofseite errichtet, die man später (1689) infolge des Anwachsens der Spielerzahl so erweiterte, daß die Bühnenfläche zum Teil innerhalb, zum Teil außerhalb der Friedhofsmauer, jedoch zusammenhängend zu liegen kam. Darauf nun spielte man wie fast in allen Folgejahren ein *Marienspiel*, dem wohl als Leitmotiv der Gedanke der „Mächtigen Jungfrau“ (Virgo potens) zugrunde lag. Freilich ist uns, wie meistens, weder der genaue Titel, noch der Inhalt, die Legende, an der dieser Leitgedanke sinnfällig gemacht wurde, noch der Verfasser dieses nachmittags gebotenen Weihespiels genannt.

Die Frage darnach, wer die in der Chronik genannten „domestici actores“ seien, die man wenig genau als „einheimische Spieler¹¹⁾“ hinstellte, läßt sich mit ziemlicher Sicherheit aus der Chronik selbst lösen. Sicher sind es nicht etwa Darsteller aus dem Volke, in diesem Sinne „Einheimische“ also, wie dies sonst in den Alpenländern bei den barocken Formen des geistlichen Volksschauspiels zu jener Zeit häufig berichtet wird. Vielmehr sind es Lehrer und Studenten, die alle der deutschen und meist wohl auch der slowenischen Sprache mächtig waren. Im Jahre 1695 wird ausdrücklich vermerkt, daß ein „Josephus Pucpacher bonus actor in comicis, natus Fresnensis“ (Fresen a. d. Drau) als Lehrer aufgenommen wurde, „qui aedituatum

sich in die in jener Zeit so beliebten allegorischen Theatervorstellungen einreicht: einen Wettstreit zwischen verschiedenen menschlichen Eigenschaften, aus dem Wissenschaft und Tugend als Sieger hervorgehen“! (S. 5.) — Über noch Gröberes schweigen wir höflich.

¹⁰⁾ Die Stellen der Chronik sind voll ausgeschrieben. Die dazugehörigen Daten, soweit sie nicht genannt werden, aus den mittelbaren Hinweisen der Chronik kalendermäßig errechnet. Die wichtigsten Hinweise auf Titel, Aufführungszahl usw. sind hier durch Sperrung hervorgehoben.

¹¹⁾ Janisch, Lexikon II, 225. Auch Kavčič a. a. O. läßt sie unbekümmert „einheimische Raster“ sein (Igralcj so bili domačini Rušani).

(Küsteramt) et ludimoderaturam (etwa Leitung der Schulkanzlei) ultra 30 annos administravit“ (Hs. pag. 68^v). Er starb „meritissimus“ am 9. Mai 1721 und scheint überhaupt durch lange Zeit die Seele der Wallfahrerspiele gewesen zu sein; schon ein Jahr nach seinem Tode erlischt der Spielbrauch für immer. Im Jahre 1709 war es ein Kapuziner P. Germanus, der bei einem Theaterunfall auf der Bühne zu Schaden kam, somit als Geistlicher (wenn schon nicht als Lehrer an der Schule), mitspielte. Zum Großteil waren die „domestici actores“ wie überall auf den Schulbühnen die Studenten selber, die scholares.

1681: „Die Sabbathi Dominicam Rastensem antecedente (d. i. am 13. September) producta actio comica de gratiis Marianis facile hic loci obtinendis“ (Hs. pag. 46). Damit ist wohl ein Wallfahrerdankspiel zu Ehren Mariens gemeint, das der Stimmung der Kirchfahrer Ausdruck verlieh.

1682 spielte man nach schwerer Pestgefahr ein auf „Maria, das Heil der Kranken“ abgestimmtes Stück: „Circa finem Augusti omnibus in viciniis omnino cessavit truculenta pestis. Ideo in aliqualem gratitudinem Sabbato ante Dominicam Rastensem (13. September) copiosissimo auditorio comice exhibitam fuit MARIA RASTENSIS salus infirmorum...“ (hs. pag. 46^v). Die lauretanische Anrufung im Titel und der unmittelbare, vom Zeitgeschehen gebotene Inhalt sind hier ebenso offensichtlich wie im Folgejahr, dem Zeitpunkt der Befreiung Wiens vom Türkenjoch.

1683: „Cum enim Austriacarum urbium princeps Vindobona ab immanissimo ducentorum millium numerum excedente Turcarum exercitu in nonam jam septimanam obsessa misere dis-cinderetur, hic loci (Maria Rast) durante obsidione ultra quinquaginta populosissimae ingrediebantur processiones unice efflagitando id impetrantes: ut ipsissima Rastense¹²⁾ Dominica in 12. Septembris incidente non solum Vienna ab obsessione dirissima liberata sed etiam fideles Christicolae pristinae restituti sint libertati. Deo gratias et Mariae laudes: Quare etiam penes alia suffragia Maria in theatro comico die 19na huius utpote potentissimum Christianorum auxilium devotissimis sine numero auditoribus lachrymantibus proposita fuit“ (Hs. p. 48).

1684 wurde in Erinnerung an diese entscheidende Niederlage der Türken den Wallfahrern nochmals Mariens mächtige Hilfe in der Türkengefahr vor Augen gestellt: „In theatralli seu comica actione Sabbatho ante Dominicam Rastensem (am

¹²⁾ Die Handschrift gebraucht als Ablativ immer die Form Rastense statt des zu erwartenden grammatikalisch richtigen —si.

10. IX.) *Maria ordinata castrorum acies Turcis ante annum terribilis ad solamen fidelium Christianorum producta*“ (Hs. p. 49^v).

Gerade die einprägsame Schaustellung der Hilfe der Gnadenmutter in allen Angelegenheiten blieb die Hauptabsicht solcher Wallfahrerspiele der Geistlichen und Studenten. Dies drückt sich immer wieder in den Themen aus, deren Titel mit Vorliebe aus dem Vorstellungsumkreis der Anrufungen in der Lauretanischen Litanei entnommen sind.

1685: „*Die 8. Septembris in actione comica coram numerosissimo auditorio exhibita fuit MARIA securissimum navigantium sydus*“ (Hs. p. 50^v). Maria, diesmal als Meeresstern gefeiert, tröstet die Zuschauer im nächsten Jahre als „Zuflucht der Sünder“:

1686: „*Sabbatho Rastensem Dominicam praecedente (14. IX.) producta fuit Actio comica de Mariano peccatorum refugio . . .*“ (Hs. p. 52).

1687: „*In actione comica die 13. Septembris habita Maria sollicita pupillorum tutrix divulgebatur*“ (Hs. f. 53).

1688 wird nur eine „*Actio comica de more*“ erwähnt, d. h., daß also „dem Brauch entsprechend“ ein Schauspiel aufgeführt wurde (Hs. f. 54^v).¹³⁾ Die Wallfahrermenge und somit die Zuschauerzahl scheint von Jahr zu Jahr gestiegen zu sein. Nicht zuletzt spricht die alljährlich vermerkte Zahl der ausgeteilten Kommunionen dafür. Sie war 1689 auf 27.395 gestiegen. Der Hauptteil davon entfiel sicherlich auf die Tage des Wallfahrtsfestes, an denen man eben spielte. So mußte man diesmal die Bühne verbreitern, wohl um der größeren Zahl der Rollenträger aus den zahlreicher gewordenen Studenten Raum zu geben, aber auch, um der wachsenden Zuschauermenge das Spiel noch eindringlicher gestalten zu können. Am 5. Mai 1689 hatte man außerdem den Grundstein zu einem Pfarrhof gelegt. Nun heißt es:

1689: „*Extracta itidem . . . et novum theatrum partim in, partim extra coemeterium erectum, in quo die 10. Septembris id est Sabbato Dominicam Rastensem praecedente coram numerosissimo auditorio Materna Mariae ergo suos clientes fidelitas non absque fructu (gemeint sind die Geldopfer der Zuschauer) energice producebatur*“ (Hs. f. 56). Auch „*Virgo fidelis*“ ist ja eine Anrufung der Lauretanischen Litanei.

¹³⁾ In diesem Sinne schreibt der Chronist auch 1695, daß „*promore*“, „wie es Brauch war“, gespielt wurde.

Von nun an trug man der wachsenden Schaulust dadurch Rechnung, daß man das selbe Spiel mehrmals aufführte. 1690 trug die Aufführung allein am „Raster Sonntag“ dem Kirchenschatz die runde Summe von 300 fl. ein! Daraus mag man sich die Zuschaueremenge und mithin auch die Sonderstellung dieses Schultheaters erschließen, das immer auf die Erhebung und Belehrung der Massen abgestellt blieb und seine marianischen Festspiele als eine für die Barockzeit so typische Massenandacht bot.¹⁴⁾

1690: „*Comoedia Mariana ternis producta vicibus offertorium multum adauxit ita ut solummodo Dominica Rastense 300 fl. numerarentur (10. IX.) (Hs. f. 58).*“

1691 wird keine Aufführung erwähnt. Ein Grund für das Unterbleiben des Spielbrauches (wenn er überhaupt unterblieb!) ist aus der Chronik nicht zu ersehen. Am Abschlusse einer Aufführung im Folgejahr steht der allgemein auf Schultheatern geübte Brauch der festlichen Preisverteilung an die Vorzugsschüler. Hier wurde er mit besonders vermerktem Gepränge gefeiert:

1692: „*Actus comici Marianum honorem exhibentes ternis producti vicibus, ubi in ultimo actu praemia bene meritis e scholastica juventute cum ingenti auditorum admiratione sub tympanorum clangore distribuebantur . . .*“ (Hs. f. 61).

Daß wir uns nun nicht mehr (wie nach dem Vermerk von 1680) eine ganz einfache, schlichte Bretterbühne mit Grünschmuck (Laubhütten? Hecken?) vorzustellen haben, sondern eine dem barocken Zeitgeschmack und Theaterraffinement entsprechende Illusionsbühne, vielleicht sogar mit Aufbauten und Versenkungen (die man freilich immer wieder abbrechen und neu aufstellen konnte), besagt der Kostenvermerk des kommenden Jahres:

1693: „*Sat amplum magnis sumptibus erectum theatrum, in quo a studiosa juventute¹⁵⁾ terni actus comici in honorem Thaumaturgae ingenti cum encomio producti, et bene merentibus de condigno praemia distributa fuerunt*“ (Hs. f. 62^v). Der Grundsatz, die Marienspiele zu Ehren der „Wundertäterin“ in den Tagen ihres Hochfestes wegen des allzu großen Zuschauerstromes wiederholt aufzuführen, wobei

¹⁴⁾ In ähnlicher Weise wirkten die gleichzeitigen Spielprozessionen als theatralische Andachtsformen. Vgl. hierzu für unser Land: Leopold Kretzenbacher, *Barocke Spielprozessionen in Steiermark*, *Zur Kulturgeschichte der religiösen Festfeiern in der Gegenreformation*, Zs. „Aus Archiv und Chronik“, *Blätter für Seckauer Diözesangeschichte*, Bd. II, Graz 1949, S. 13 ff., 45 ff., 85 ff.

¹⁵⁾ Auch dies ist ein klarer Hinweis, wer unter den „domesticis actores“ zu verstehen ist. Vgl. auch die Spielnotiz des Jahres 1717.

eine Vorstellung für die Schulfeier im engeren Sinne mit der gewohnten Preisverteilung gesondert bleibt, wird fortan beibehalten.

1694: „In augmentum Mariani honoris hoc anno terni actus distinctis vicibus producti, et ex scholastica juventute potiores variis praemiis condecorati sunt“ (Hs. f. 65^v).

1695: „Pro more saepius producta in theatro Mariae Rastensis tutela nec non Sabbato ante Dominicam Rastensem (10. IX.) certantibus bene merita virtutis et scientiae praemia distribuebantur“ (Hs. f. 68^v).

In den Jahren 1696 und 1697 stieg die Zahl der jährlichen Kommunionen zu Maria Rast auf 33.060, bzw. auf 35.593! Kein Wunder, wenn die Weihespiele um Maria Geburt „öfter“ (saepius) aufgeführt werden mußten, um dem Verlangen der schaulustigen Kirchfahrer zu genügen.

1696: „Mariana erga miseros terrigenas continuata sollicitudo saepius hoc anno theatraliter exhibita juventuti bene merita praemia contulit“ (Hs. f. 71).

1697: „Actibus comicis in honorem Thaumaturgae saepius productis etiam juvenibus benemeritis solitae remunerationes distriuebantur (sic!)“ (Hs. f. 73^v).

Daß Spielaufführung und Preisverteilung gelegentlich am Abend und im Anschluß an einen Gottesdienst angesetzt wurden, besagt der nächste Spielvermerk:

1698: „Ad solemnitatem Dominicae Rastensis tam vesperi quam altera die peractis Divinis producta fuit comoedia sine tamen distributione praemiorum, quorum hucusque elargitor in pace quiescit“ (Hs. f. 77). Die Preisverteilung unterblieb also, denn in diesem Jahre war der unermüdlige Leiter und Lehrer der Schule, Pfarrer Lucas Jamnigg gestorben, der auch ihr Mäzen war. Daß unter comoedia ebenso wie unter actio comica, actus comicus einfach ein Schauspiel (ludus theatralis), wenn auch in der Mehrzahl mit gutem Ausgang, verstanden werden muß, nicht etwa eine „Komödie“ im modernen Sinne, ein „Lustspiel“, bedarf wohl keiner näheren Erklärung. In diesem Sinne ist auch die kulturgeschichtlich außerordentlich wichtige comoedia des nächsten Jahres zu verstehen, die demnach auch ausdrücklich als „actio theatralis“ umschrieben wird.

1699: Dominica Rastense (13. IX.) habita fuit actio theatralis de S. Dismalatrone poenitente, cui Beatissima Virgo a filio Crucifixo remissionem peccatorum et finalem gratiam obtinuit; haec comoedia tantos causavit animorum motus, ut fere omnes auditores in lacrymas soluti 208 fl. obtulerint“ (Hs. f. 78^v).

Wie sehr muß jener unbekannte Verfasser dieses Stückes im Banne gegenreformatorischer Geistigkeit gestanden sein, daß er es wagen konnte, von sich aus den klaren biblischen Sachverhalt der Begnadung des rechten Schächers einzig und allein durch den Gekreuzigten selber so umzubiegen, daß Maria es war, die dem Reuigen die Verzeihung, die entscheidende gratia finalis vermittelt. Denn dies ist einer der wesentlichsten und ungeheuer tief auf das religiöse Volksleben der Zeit einwirkenden Gedankengänge der reformkatholischen Theologie: wohl gibt es Gnade und Erlösung auch für den größten Sünder. Aber niemals wird sie aus seinem Glauben allein wirksam, sola fide, wie es Luther im bewußten Gegensatz zum katholischen Kirchenlehre behauptet hatte und damit den Kampf der Geister am Ausgang des Spätmittelalters entbrennen ließ. Vielmehr bedarf es zum Seligwerden der Werke oder aber eines ausdrücklichen göttlichen Gnadenbeweises, der am ehesten durch die Försprache Marias oder eines Heiligen zu erlangen ist. Es ist klar, daß dieser Gnadengedanke, der die abendländische Menschheit vom Mittelalter an in besonderem Maße ständig erregte, seinen deutlichen Widerhall im Drama finden mußte.

Der gewaltige Abstand, der Mittelalter und Barockzeit gerade auch in dieser Grundfrage menschlicher Jenseitshoffnung scheidet, wird kaum irgendwo so klar wie in der Darstellung auf dem Theater. Noch 1322 hatte Christus selber in jenem berühmten „Spiel von den zehn Jungfrauen“ zu Eisenach Maria, seine Mutter, schweigen geheißen, als sie vor ihrem Sohne kniend um Gnade für die Verurteilten flehte¹⁶⁾. Landgraf Friedrich war damals unter dem Eindruck dieser Szene ob der furchtbaren Aussichtslosigkeit solcher Jenseitshoffnung krank geworden. Als aber Luther seine Gnadenlehre verkündet hatte, wonach der Gerechte allein aus dem Glauben lebe und der Mensch selbst nach irdischem Fehl die ewige Seligkeit erlangen könne, da schossen im Umkreis des humanistischen protestantischen Schultheaters die Spiele vom Verlorenen Sohne und vom

¹⁶⁾ Maria flexis genibus dicat: Eia, libez kint min! / nu ben ich doch di muter din, / und gedenke an das ungemach, / daz mir von diner marter geschah, / ein swert dorch mine sete ginc. / waz ich ie pine dorch dich enphinc, / des lone mir mit desen armen / und laz dich ober su erbarmen. . . .“ Aber auch dies hilft nicht gegen Gottes Gerechtigkeit: „Dominica persona ad Mariam leniter: Swigit, vrowe muter min! / di rede di mac nicht gesin. . . .“ Und die Unglücklichen bleiben verdammt. Vgl. O. Beckers, Das Spiel von den zehn Jungfrauen u. das Katharinenpiel. Germanistische Abhandlungen XXIV, Breslau 1905, S. 111 f. Neudruck dieser Szene bei S. Singer, Mittelhochdeutsches Lesebuch, Bern 1945, S. 57 ff.

Jedermann (Everyman, Homulus, Hecastus) nur so aus dem Boden. Bis in die Balladen des 15. und 16. Jahrhunderts war dieser Gedanke, der schon lange die Menschen bewegte, gedrunken. Ihm zufolge erhält der Tannhäuser selbst dann noch den göttlichen Gnadenerweis spontan, nachdem ihn die höchste Autorität der Kirche, der Papst selber, verdammt hatte. Gerade hier aber setzte auch die katholische Gegenreformation ein: sie trug ihren, erst jetzt in dieser Form so deutlich vorgetragenen Gnadengedanken wieder bis ins dramatische Spiel und in die Balladen- und Lieddichtung: wohl kann auch der Sünder selig werden und dies selbst nach einem freventlich geführten Leben! Aber es braucht dazu eines besonderen Gnadenerweises. Den vermittelt vor allem Maria (mediatrix gratiarum). Sie rettet in den volkstümlichen barocken Jedermann-Spielen den „verstockten Sünder“ dadurch, daß sie bei Christus noch vor dem Seelengerichte Fürbitte für ihn einlegt. Sie läßt ihn auf Grund seiner auch im Sündenleben nicht unterlassenen Mariengebete noch gerettet werden (Rosenkranzspiele)¹⁷⁾. Selbst der Tannhäuser erlangt noch Gnade, aber nicht deswegen, weil der Papst geirrt hätte. (Von dem ist in den gegenreformatorischen österreichischen Balladen gar nicht mehr viel die Rede, indes ihn die protestantischen dafür in die Hölle verdammt sein ließen.) Vielmehr schenkt Christus selbst dem verlorenen Tannhäuser noch seine Huld und zieht ihm sogar selber mit einer roten Fahne in der Hand entgegen, ja erhöht ihn noch über 99 Gerechte!¹⁸⁾

Aus gleicher barock-katholischer Erlösungszuversicht und Marienverehrung greift der Verfasser unseres Raster Spieles von 1699 gar in die streng und eindeutig festgelegte Bibelhandlung zwischen dem gekreuzigten Christus und dem Schächer Dismas¹⁹⁾ ein. Er schmückt sie solcherart legendenhaft zum Preise der Wallfahrermadonna aus, daß nur

¹⁷⁾ Leopold Schmidt, Vom österreichischen „Jedermann“ (Zs. „Austria“, III, Graz 1948, S. 61 ff.).

¹⁸⁾ Leopold Kretzenbacher, Der Tannhäuser in der Volksdichtung Österreichs (Zs. Volkslied, Volkstanz, Volksmusik, Bd. 48, Wien 1947, S. 2 ff. mit steirischen Tannhäuserballaden).

¹⁹⁾ Die von 1688 an gerade in den innerösterreichischen Landen jäh ansteigende Dismasverehrung erweist sich als eine charakteristische Welle in der gelenkten religiösen Volkskultur der Barockzeit. Ihr gehört auch dieses Maria Raster Spiel von 1699 an, dem die Errichtung eines eigenen Dismasaltares in dieser Wallfahrtskirche 1697 vorgegangen war. Vgl. Leopold Kretzenbacher, St. Dismas, der rechte Schächer. Legenden, Kultstätten und Verehrungsformen in Innerösterreich. (Erscheint voraussichtlich 1951 in der Zeitschrift des Historischen Vereins für Steiermark.)

Maria es ist, die dem verloren scheinenden Sünder noch unterm Kreuz in seiner Todesstunde die entscheidende gratia finalis erwirbt. Wir können uns die Wucht und Eindringlichkeit solchen in Wort und Musik, in Bewegung und Farbe vorgetragenen Religionsunterrichtes auf die Zuschauermenge kaum vorstellen. Damit lassen sich nur noch die theatralischen Spielprozessionen und die Wirksamkeit der dort zur Erschütterung der Menschen aufgebotenen Darstellungsinhalte und Stilmittel vergleichen.

1700: „Dominica Dedicacionis (13. VI.) producta fuit in theatro germanica declamatio per Reverendum Patrem Aegydius Ordinis S. Benedicti composita, quae dein in linguam Slavonicam versa coram numerosissimo populo producta fuit. Ex offertorio numerati 260 fl.“ (Hs. f. 80).

Zum ersten Mal wird hier über die Sprache der Aufführungen vermerkt, daß sie deutsch und bei der Wiederholung slowenisch war. Wenn dies in der ganzen Chronik auch der einzige derartige Hinweis ist, so dürfen wir doch aus der gemischtsprachigen, jedenfalls fast ausnahmslos des Lateins unkundigen Zuschauerschaft auf ständige Darbietungen in den beiden geläufigen Landessprachen schließen. In dem seit alters her gemischtsprachigen Drautal verstanden sich die damals vorwiegend deutschen Bürger aus den Städten und Märkten (Marburg, Zellnitz, St. Lorenzen, Fresen, Mahrenberg, Unterdrauburg usw.) und die slowenischen Bauern und Winzer gegenseitig in beiden Sprachen. Immerhin darf man das Slowenische nicht allzufrüh und verbreitet als Bühnensprache jener Zeit ansehen. Wenn auch Slowenisch ein fester Lehrgegenstand am Raster Gymnasium war, so konnte die Sprache noch lange nicht jenes geeignete Mittel zur Wiedergabe einer Hochdichtung sein, die sie erst in der nationalen Kulturbewegung des 19. Jahrhunderts (preporod) dank der Arbeit jener für ihr Volkstum so begeistert kämpfenden Männer, wie Stanko Vraz, Ljudevit Gaj und Franz Prešeren, geworden ist. Jenes Slowenisch, das die Lehrer und Studenten 1700 auf der Raster Bühne für die Wallfahrer sprachen, stand wohl jener stärkstens mit Germanismen durchsetzten Umgangssprache nahe, die von Drautalbewohnern und Kärntner Slowenen heute noch gesprochen wird. Nichtsdestoweniger darf das kleine slowenische Volk auf diese chronikalische Erwähnung geistlicher Spiele in seiner Sprache stolz sein, liegt doch auch das bis jetzt als Anfang slowenischer Dramatik bekannte älteste Datum auch erst ein Menschenalter zurück. Laibacher Jesuitenstudenten hatten von 1657 an ein vermutlich aus dem Deutschen ins Slowenische übertragenes „Paradeisspiel“ für

die slowenischen Bewohner der Laibacher Vorstädte gespielt²⁰⁾.

Der Verfasser jenes Raster Spieles von 1700, P. Aegydius OSB. ist uns nicht näher bekannt. Im Benediktinerstift St. Paul im Lavanttal, mit dem die Drautalpfarren engstens verbunden sind, findet sich zu dieser Zeit kein Träger dieses Namens. Wohl aber verzeichnet das dortige Necrologium unter dem 16. Februar einen „P. Aegidius Zenegg, Admont“, der um diese Zeit gelebt haben dürfte²¹⁾. Im übrigen vermerkt die Raster Chronik in diesem Jahre noch: „Solemnitas saeculi seu jubilaei varias ob causas intermissa est“ (Hs. f. 80 und 80^v). Die Gründe, warum man sich die Gelegenheit zu einer Feier anlässlich der Jahrhundertwende hatte entgehen lassen, sind nicht aufgezählt²²⁾.

1701: „Sabbato ante Dominicam Rastensem (d. i. am 10. September) producta fuit in honorem Beatissimae Thaumaturgae Deiferae Virginis actio comica, ad quam ultra vincti (sic!) millia hominum comparuerunt“. Die Zahl von 20.000 Zuschauern bei einer Vorstellung ist wohl übertrieben. Immerhin wurden in diesem Jahre allein 35.780 Kommunionen ausgeteilt (Hs. f. 83).

1702: „In vigilia Rastensis Dominicae ad comoediam Mariani amoris exhibitivam fere innumeri comparuerunt fideles“ (Hs. f. 85 u. 85^v).

Außer diesem 1702 von „Unzähligen“ erlebtem Marienspiel zum Wallfahrerfeste wird erstmals eine kleine Legendenvor-

²⁰⁾ Vgl. Viktor Steska, Prva slovenska dramatična igra (Zs. Dom in svet, XXXIII, Laibach 1920, S. 508 ff.). — Zur Frage nach diesen Paradeisspielen unter den Laibacher Jesuitenstudenten vgl. Leopold Kretzenbacher, Frühformen des Paradeisspielles in Innerösterreich (Zs. d. Histor. Ver. f. Stmk., XXXIX, Graz 1948, S. 157 ff.). Immerhin sangen die Jesuitenstudenten schon um 1620 bei den kirchlichen Weihnachtsfeiern und Hirtenspielen in der Kirche zu Laibach auch slowenische Kindelwiege- und Hirtenlieder wie aus den handschriftlichen Notizen im Laibacher Diarium hervorgeht.

²¹⁾ Beda Schroll, Necrologium des Benediktinerstiftes St. Paul im Lavanttal (Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie, X, Klagenfurt 1866, S. 48). Freundlicher Hinweis von Dekan P. Erhard Schmid, St. Paul.

²²⁾ Übrigens wurde im gleichen Jahre 1700 zu Maria Rast der Xaverius-Kult eingeführt, der sonst vor allem an den Jesuitenkirchen des Landes (Graz, Leoben, Judenburg, St. Peter-Freyenstein und Mürztaler Jesuitenpfarren) im Schwange war: „Die 25. Novembris in festo S. Catharinae Virginis et Martyris (sie ist die Patronin der Studierenden!) solemniter coram erecta super tabernaculum majoris arae Xaverianae imagine inchoata fuit novenna in honorem Divi Thaumaturgae Francisci Xaverii praecipue pro conversino peccatorum“ (Hs. f. 80^v). Sonst wurde dieser Jesuitenheilige auch in Steiermark gerne in Theaterstücken und Oratorien geehrt.

stellung innerhalb der Schule zu einem besonderen Anlaß im Dezember erwähnt: „die 14. Decembris relicta parochia Veistricense (Feistritz bei Lembach, halbenwegs zwischen Maria Rast und Marburg) Stephanus Jamnigg vestigio Lucae germani fratris insistentis (als Nachfolger seines leiblichen Bruders Lucas) Marianam Devotionem promotorus, cui honoris causa a celoso cooperatore Antonio Jacobo Weinzedl in festo S. Stephani (also am Namenstage des neuen Pfarrers) brevis declamatio de Florinda a Jesulo conversa cum fructu producta fuit“ (Hs. f. 85^v). Da der Erfolg wie auch sonst gelegentlich besonders erwähnt wird, wäre eine öffentliche Aufführung dieses sonst nicht näher bekannten dialogartigen weihnachtlichen Legendenspiels von der Bekehrung einer Florinda durch das Jesuskind in der Kirche denkbar²³).

In den drei Folgejahren scheinen nur kurze Hinweise auf Marienspiele am Wallfahrersonntage im September auf:

1703: „In festo Nativitatis Beatissimae Virginis Mariae a meridie actui comico sine numero pie interfuerunt fideles“ (9. September) (Hs. f. 87).

1704: „Ante Dominicam Rastensem exhibita fuit comoedia“ (14. September) (Hs. f. 89).

1705: „Ad solemnitatem Dominicæ Rastensis (13. September) actio theatralis binis vicibus producta fuit“ (Hs. f. 90^v).

1706: „Die 11. Septembris utpote Sabbato ante Dominicam Rastensem producta fuit actio theatralis de Joviniano Imperatore mire correcto. cuius prologum intermedium et epilogum composuit A. R. P. Sigefridus Ordinis S. Benedicti ad S. Paulum professus“ (Hs. f. 92).

Hier wird nun ausdrücklich einer der Benediktiner von St. Paul im Lavantale, die als Pfarrherren auf den umliegenden Pfarren des Drautales, wie Lembach, Zellnitz, Maria in der Wüste usw., und auch als Priester auf dem stiftischen Schlosse Fall saßen, als Bearbeiter einer Vorlage erwähnt, die wir leider nicht kennen. Die Person des Bearbeiters jedoch ist uns bekannt. Das Necrologium von St. Paul vermerkt unter dem 5. Feber einen „Sigfrid Schrejer“, den Beda Schroll als einen geborenen Südtiroler

²³) Ob dieses Legendenspiel mit jenem Spiel der berühmten Büchsenhausener Mädchenbühne aus dem Vormärz etwas zu tun hat, auf das mich L. Schmidt freundlich aufmerksam machte, „Florida (also nicht Florinda!), das ungerathene Kind“ (A. Lewald, Tirol, 1838, S. 31), bleibt unsicher. Über die Spiele zu Büchsenhausen vgl. Anton Dörrer, Amazonentheater in Tirol (Zs. Komödie, I, Wien 1946, S. 160 ff.).

aus Bruneck feststellen konnte²⁴). Beim Prolog und Epilog des P. Siegfried dürfen wir an eine ausdeutende Spielansage und an eine geistliche Nutzanwendung für die Wallfahrer denken. Ob mit dem Intermedium ein heiteres Zwischenspiel oder eine Handlungsparallele gleichnishafter Art gegeben war, wissen wir nicht. Das Thema war auf der Ordensbühne beliebt. 1589 hatten die Grazer Jesuitenschüler ein Schauspiel um diesen Kaiser, den Nachfolger Julians des Abtrünnigen von 363—364, an ihrem Gymnasium gespielt²⁵). Weitere Aufführungen gab es zu Ingolstadt 1623 (der Text lag als clm 26.017 zu München²⁶), ferner an den Jesuitenkollegien zu Laibach 1631²⁷), zu Dillingen 1642, Freiburg i. Br. 1649, Mindelheim 1716, Brig 1737²⁸), Eichstätt 1753 und Bamberg 1764.

Auch das Thema des nächstfolgenden Schauspiels ist wahrscheinlich dem Vorbild der weiterhin befruchtenden Aufführungen am Grazer, Laibacher oder vielleicht auch Klagenfurter Jesuitenkolleg entnommen.

1701: „Die 10. Septembris Sabbato nempe ante Dominicam Rastensem producebatur comoedia de Guilielmo Aquitaniae Duce, quae circiter tribus horis duravit“ (Hs. f. 93^v).

Damit wurde die Reihe der Raster Marienspiele wieder zugunsten eines beliebten Jesuitenthemas unterbrochen. Das Spiel

²⁴) Beda Schroll, St. Pauler Necrolog, a. a. O. S. 46. „Nach der eigenen Handschrift in der Profefformel ‚Schreyer‘. Geboren zu Bruneck in Tirol 1666, Prof. 1685, Pr. 1692. Er war Prediger und Chorregent zu St. Paul und starb 1751“.

²⁵) Vgl. P. Anton Sporen, *Almae ac celeberrimae Universitatis Graecensis Societatis lustrum I.*, Graz 1719, S. 58: „Primus (Scil. ludus theatralis) Jovianum Augustum Imperatorem religiosissimum penultima die ante cineres dedit, qui delatam sibi, post cruentam Juliani Apostatae divinitus perempti ejuratis idolis se Christo sacramentum dicturos promisissent. Egregio sane Principum Christianorum exemplo, quae intermatra subditorum religio inter prima felicis imperii fulcra numerari debet . . .“

²⁶) Johannes Müller, *Das Jesuitendrama in den Ländern deutscher Zunge*, II, Augsburg 1950, S. 115. (Hier auch die folgenden Daten, sofern nicht anders vermerkt.)

²⁷) „Dederunt scholae ad instaurationem Joviniani Imperij Metamorphosin: cum applausu est spectata.“ Aus dem Laibacher Jesuitendiarium (ungedruckt): „Historia annua Collegij Societatis Jesu Labacensis“, Hs. am Laibacher Nationalmuseum. Ich verdanke die Kenntnis dieser Stelle dem freundlichen Entgegenkommen von Prof. Niko Kuret, Laibach.

²⁸) Albert Carlen, *250 Jahre deutsches Studententheater im Wallis* (Zs. Vallesia. Jahrbuch der Walliser Kantonsbibliothek, des Staatsarchivs und der Museen von Valeria und Majoria, V. Sitten 1950, S. 552, Nr. 62).

vom Herzog Wilhelm von Aquitanien, einem Heiligen, war schon 1612 in Graz mit dem ungeheuren Kostenaufwand von 5000 fl zu Ehren der Anwesenheit mehrerer Erzherzöge und des Herzogs Wilhelm von Bayern (Juli 1612) gegeben worden²⁹⁾. Etliche der zehn darin vorkommenden weiblichen Rollen waren in Graz von den Schülern der untersten Klassen (Syntaxisten und Grammatisten) gespielt worden. Vier weitere alpenländische Jesuitenaufführungen aus dem Leben dieses im Jahre 812 verstorbenen Heiligen fanden zu Innsbruck 1625³⁰⁾, zu Laibach 1641³¹⁾, zu Pruntrut 1691³²⁾ und zu Brig 1694³³⁾ statt. Wie und von wem das Spiel für die Raster Wallfahrer Bühne eingerichtet worden war, ist nicht bekannt.

1708: „Sabbato Dominicam Rastensem antecedente (10. September) producta fuit comoedia Mariana“ (Hs. f. 95v).

Ein Theaterunfall bei der seit dem Hochmittelalter beliebten Darstellung des „Höllenschwachs“, wie wir ihn auf zahlreichen alten Stichen und Holzschnitten abgebildet finden, ereignete sich im nächsten Jahre:

1709: „Actio theatralis 15. Septembris, in quo P. Germanus Capucinus volens inferum (disuadente D. Parocho) producere, graviter impegit, nam ab igne periculose laesus, oculum canonicum, barbam et faciem misere exussit“ (Hs. f. 96v).

Über den Vermerk des Verlustes des rechten Auges und der Verbrennungen an Bart und Gesicht des geistlichen Höllendarstellers vergaß der Chronist leider, uns Näheres über das

²⁹⁾ Richard Peinlich, Geschichte des Gymnasiums in Graz, II. Periode, Programm Graz 1870, S. 6. Das Bild der zu Graz gedruckten Periode bei Bernhard Dühr, Geschichte der Jesuiten, Band II/1, Freiburg i. Br. 1913, S. 334 trägt den Titel: „Brevis Descriptio / Tragicomoediae / de / Sancto Guil / -elmo duce Aquitaniae / et comite Pictaviae. (Holzschnitt: Bild des Heiligen mit Stab und Buch: im Hintergrund Marterszene) / Agendae Ludis Academicis / a Nobilissimis et ingenuis Graecensis (sic!) adolescentibus.“ Das Spiel war zuvor schon im Fasching gegeben worden.

³⁰⁾ Nikolaus Neßler, Das Jesuitendrama in Tirol, ein Beitrag zur Geschichte des Schuldramas, Progr. Brixen 1906, S. 20.

³¹⁾ Laibach, hsl. Jesuitendiarium: „ . . . (Der Bischof Graf von Puechaimb) Gulielmum Aquitaniae Ducem in scenam datum gratiose spectavit . . .“ Den Handschriftbeleg vermittelte mir freundlich Prof. Niko Kuret in Laibach.

³²⁾ Josef Ehret, Das Jesuitentheater zu Freiburg in der Schweiz, Freiburg i. Br. 1921, S. 211 (Guilielmus Loricatus).

³³⁾ Albert Carlen, a. a. O. S. 328 Nr. 23. Möglicherweise gehört auch eine bei Carlen S. 359, Nr. 127, erwähnte Spielhandschrift aus der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts: „Gulielmus, Ein bejispiel der busse“ (Bibliothek des Priesterseminars in Sitten) hierher.

Spiel selbst zu berichten³⁴). Immerhin scheint im nächsten Jahre überhaupt nicht gespielt worden zu sein. Dafür griff man 1711 in Maria Rast zu einem überaus beliebten und zeitkennzeichnenden Thema der Ordensdramatik:

1711: „Ad solemnitatem Dominicæ Rastensis (13. September) binis vicibus producta fuit actus comicus de S. Joanne Nepomuceno“ (Hs. f. 100).

Legendenspiele um Leben und Marter des heiligen Johannes von Nepomuk hängen mit der barocken Verehrungswelle für diesen Volksheiligen in Böhmen und in den Alpenländern einschließlich Bayerns und der Schweiz zusammen. Wenn nun auch begreiflicherweise die örtliche Verehrung des Heiligen in Prag und in den Sudetenländern die ersten Spiele hervorbrachte, [Prag 1689 am Jesuitenkolleg³⁵], desgleichen 1701 an der Schule zu St. Clemens in Prag³⁶), 1703 zu Teletsch in Mähren³⁷) und 1710 in Leitomischl³⁸)], so steht nur noch die Aufführung eines Nepomuk-Spieles zu Breslau 1711³⁹) mit Maria Rast auf zeitlich gleicher Stufe unter den frühesten Legendenspielen dieses Themas. Vermutlich ist es ein lateinischer Prager Jesuitentext, der im Zuge der mächtig anwachsenden Nepomuk-Verehrung sowohl nach Schlesien als auch ins Drautal kam und hier für die Wallfahrerspielbühne übersetzt und eingerichtet wurde. Bezeichnenderweise ging hier Maria Rast auch den Grazer Jesuitenaufführungen von 1722 und 1724⁴⁰) zeitlich voran. Die Hauptzahl der Spielbelege dieses Themas liegt zeitlich erst später⁴¹). Der Heilige ist ja überhaupt erst lange nach diesen frühen Spielbelegen im Jahre 1728 heiliggesprochen worden.

³⁴) Der Kapuziner genas übrigens laut Chronik „nach inbrünstigen Gebeten zur wundertätigen Jungfrau“ und nach Anwendung von Hausmitteln (variis domesticis remediis) durch die Gräfin Rabatta innerhalb acht Tagen.

³⁵) Fr. Homeyer, Stranitzkys Drama vom „Heiligen Nepomuk“ (= Palaestra 62), Berlin 1907, S. 141.

³⁶) Ernst Krauß, Czedische Revue I, 1907, H. 9.

³⁷) Homeyer, 141.

³⁸) Ebenda, aber nach Krauß a. a. O. kein Legendenstück.

³⁹) Werner Richter, Johann von Nepomuk im Schuldrama, (Archiv f. d. Studium neuerer Sprachen und Literaturen, 119 [1915], S. 295.)

⁴⁰) Homeyer, 142.

⁴¹) Vgl. die grundlegende Arbeit von Leopold Schmidt, Volksschauspiele vom hl. Johann von Nepomuk (Volk und Volkstum, Jahrbuch für Volkskunde II, München 1937, S. 259 ff.). Die beigegebene Karte zeigt den Schwerpunkt der Legendenspiele vom hl. Johann v. Nep. als Volksschauspiele nach der Mitte des 18. Jahrhunderts in Tirol, indes die älteren Schul- und Ordensdramenaufführungen, die Spiele der Wanderkomödianten und fester städtischer Spielgemeinden sich auf viel größerem Raum verteilen. Als Walliser Aufführungen wären noch Sitten 1755 und 1785 nachzutragen (Carlen, S. 347, 349).

Die Spieldaten der Raster Chronik weisen in den Folgejahren keine Besonderheiten mehr auf.

1712: „10. et 11. Decembris habiti fuerunt bini actus Sce-
nici honorem Marianum promoventes“ (Hs. f. 101^v).

1713 gab es überhaupt kein Spiel. Am 2. August dieses Jahres war der Pfarrhof abgebrannt. Zudem bestand Pestgefahr rundum [„ . . . grassari truculenta Epidemia lues, quam Deus hic loci misericorditer avertit“ (Hs. f. 103)]. Nach dem Brande wurden am 12. September d. J. acht Altäre in der Kirche neu geweiht⁴²⁾.

Der Zulauf zum Wallfahrertheater und der seelsorgerische Erfolg scheint bei den Spielen der kommenden Jahre sich noch gesteigert zu haben.

1714: „8. Septembris, utpote Sabbato Dominicam Rastensem antecedente producta fuit actio theatralis, multos poenitentes altera die producens“ (Hs. f. 104^v).

1715: „14. Septembris coram numerosissimo auditorio producta fuit actio comica multas ad poenitentiam et emendationem vitae perducens“ (Hs. f. 106^v).

1716 war am 9. Feber von zwei Servitenmönchen aus Frohneiten die Erzbruderschaft von der Schmerzhafte Mutter Gottes (Archifraternitas Matris Dolorosae) feierlich gegründet worden, in die sich im Laufe der Zeit mehrere Tausend einschreiben ließen. Die glanzvolle Preisverteilung an die Vorzugsschüler schloß man in diesem Jahre wieder an ein Festspiel zum Raster Sonntag an:

„Die 13. Septembris utpote Dominica Rastense finito a c t u c o m i c o inter tubicinum clangore tympanorumque fragorem ex gratiosa munificentia Illustrissimi, Reverendissimi ac Amplissimi D. Domini Erneste Ordini S. Benedicti e Comitibus Shrottenpach parochi ad S. Laurentium (St. Lorenzen am Bachern) benemerentibus distributa sunt praemia“ (Hs. f. 108).

Ein einziges Mal wird während der ganzen Spielzeit zu Maria Rast eine Faschingsaufführung der Studenten erwähnt; es ist wohl anzunehmen, daß sie wie in allen Ordenschulen alljährlich stattgefunden hat. Doch dürfte sie den Chronisten nicht so bemerkenswert und für eine geistliche Chronik

⁴²⁾ „Die 12. Septembris solemniter consecravit octo altaria in hac antiquissima ecclesia Illustrissimus et Reverendissimus Dominus . . . Guilielmus Comes de Lesslie Episcopus Vacciensis (Waitzen in Ungarn) et archidiaconus noster gratiosissimus adhibitis reliquiis Ss. Crescentiae et Faustae Virginum et martyrum, de quarum memoria pridie Vesperae et Matutinum in sacristia ab universo Venerabili Clero recitabantur.“ (Hs. f. 105). Ob es dabei eine von den damals noch immer üblichen feierlichen translationes der Reliquien auf die neuen acht Altäre gab, ist nicht überliefert.

passend erschienen sein, daß er ihrer alljährlich besonders gedachte.

1717: „4. Februarii brevis comica actiuncula a scholaribus exhibita“ (Hs. f. 109^v). 12. Septembris finita comœdia Mariana distribuebantur præmia“ (ebenda).

1718 unterblieb aus einem nicht genannten Grunde die Preisverteilung. Wohl aber wurde gespielt: „10. et 11. Septembris actio comica verum absque præmiis“ (Hs. f. 110).

In den Jahren 1719, 1720 und 1721 erwähnt der Chronist keine Aufführungen. Ein Jahr drauf, 1722, wurde in Maria Rast zum letzten Male gespielt und dies nach einem Hindernis durch Regenwetter:

1722: „Anno præterito (1722) nihil aliud innotuit, quam ultima hic loci theatraliter producta comica actio, quæ ob pluvias ingruentes Dominica Rastense impedita, proxima Dominica Archiconfraternitatis Dolorosæ menstrua præsentibus numerosissimis auditoribus exhibita fuit“ (Hs. f. 113^v).

Damit endet diese eigenartige Reihe geistlicher Spiele zu Maria Rast. Der Chronist verrät uns nicht, warum man den Brauch fortan abstellte, wiewohl noch 1722 „in Gegenwart zahlloser Zuhörer“ gespielt worden war und dazumal auch noch lange kein allgemeines Spielverbot bestand, wie es nachmals unter Maria Theresia gegen gewisse Volksschauspiele und Ordensaufführungen erlassen wurde.

Am Ausgang des 17. Jahrhunderts war auf den Ordensbühnen des Landes, vorab an den Jesuitenkollegien zu Graz, Leoben und Judenburg, bei den Benediktinern zu St. Lambrecht und Admont und bei den Zisterziensern zu Rein die Blüte des gegenreformatorischen Barockdramas schon überschritten. Man hatte sich dort mehr und mehr den opernartigen musikalischen Vorstellungen nach italienischem Muster, den Singspielen, zugewandt. Gerade in dieser Zeit aber blühte in der Abgeschiedenheit jener seltsamen, nach Ordensschulgrundsätzen von Weltpriestern geführten humanistischen Lehranstalt ein Schauspiel, das geeignet schien, zum Volksschauspiel großen Stils mit jährlicher Wiederkehr an bestimmten Tagen zu werden. Es ist demnach nur in zweiter Linie als Schuldrama zu werten, auch wenn es sich gelegentlich in Einzelthemen deutlich an die Aufführungen der steirischen Ordensbühnen anlehnte. Denn wenn auch jeweils einer Vorstellung die übliche Preisverteilung an die besten Schüler angeschlossen wurde, so war und blieb bis zur letzten Schaustellung die Hauptsache doch die religiöse Feier anläßlich des Wallfahrerfestes zu Maria

Geburt, die auch von der Schule wie vom zusammenströmenden Volke am darauffolgenden „Raster Sonntag“ begangen wurde.

Von hier aus müssen diese geistlichen Spiele als Themen, in der Zeitfestlegung und in der Ortswahl und Aufmachung der Spielebene aufgefaßt und in die Kulturgeschichte des Landes eingeordnet werden. Es sind fast durchwegs Marienspiele, bei denen wir noch aus den kurzen Notizen der Chronik etliche Male die Themen nach den Anrufungen der *Lauretanischen Litanei* bestimmt sehen. Grundsätzlich wurde auch im Gegensatz zum herkömmlichen Ordens theaterbrauch der Festsaal-Aufführungen unter freiem Himmel, und zwar auf einer Bühne im Friedhof gespielt. All dies zeigt die Absicht der Spielleiter, in Erweiterung der religiösen Festfeier zum festum Nativitatis Mariae vor allem für die religiös gestimmte Menge zu Ehren Mariens an ihrem Gnadenorte zu spielen. Die Schulaufführung schloß sich aus Gründen der Zweckmäßigkeit an dieses Fest an. Denn der Zulauf des Volkes muß immer gewaltig gewesen sein. Die in der Chronik vermerkten Zahlen der jährlich ausgeteilten Kommunionen waren sehr hoch. So liegt der Schluß nahe, daß etliche Tausend davon sicher auf die Tage um das Hochfest fielen. Kein Wunder, wenn man die Bühne bald erweitern mußte und der Chronist für die Zahl der beim Weihespiel Anwesenden immer Superlative, wie *numerosissimi, copiosissimum auditorium, innumeri* usw., gebraucht. Stolz verzeichnet er die geldlichen Einkünfte aus den einzelnen Spielaufführungen an den Kirchenschatz. Die Hauptabsicht auf die religiöse Unterweisung und Erbauung, ja seelische Erschütterung der miterlebenden Zuschauer Menge wurde oft erreicht. Nicht umsonst schreibt der Chronist von den „*devotissimis sine numero auditoribus lachrymantibus*“ (1683) und dem Zustrom der Beichtenden nach einzelnen Aufführungen (1714, 1715).

Außer den Großspielen im September wurden nur zwei kleine Aufführungen wohl für den engeren Personenkreis der Lehrer und Schüler und vielleicht deren geladene Anverwandte erwähnt (1702, 1717). Von sonstigen kirchlichen dramatischen Festlichkeiten etwa zur Osterzeit oder von Spielen des Volkes im Sinne der damals in Obersteier schon längst geläufigen Paradeis- und Hirtenspiele wird keine Erwähnung getan. Das Drautal liegt damals und heute wie fast die gesamte Mittel- und Untersteiermark und ein Gutteil der Oststeiermark außerhalb des Bereiches lebendiger Volksschauspielüberlieferung⁴³⁾. So können wir entgegen den Ver-

⁴³⁾ Vgl. Leopold Kretzenbacher, Die Steiermark in der Volksschauspiellandschaft Innerösterreich (Österreichische Zeitschrift f. Volkskunde, NS II, Wien 1948, 148 ff.).

hältnissen im Umkreis um die anderen ehemaligen Ordensbühnen von keinerlei volkstümlichen Nachfahren jener Spieltätigkeit dort sprechen. Die Raster Spiele sind wohl vom Ordensdrama der anderen innerösterreichischen Schulbühnen beeinflusst, von geistlichen Spielleitern, Dichtern und z. T. auch geistlichen Darstellern betreut. Aber sie sind jeweils nur für den besonderen Zweck der Andachtsbelebung am Wallfahrersfeste zurechtgelegt und aus praktischen Gründen mit der Schulfeier verbunden. Keinerlei gedruckte oder handschriftliche Spieltexte oder Programme (Perioden, Perikopen), keine Bilder oder Schulrequisiten jener Freilicht-Weihespiele zwischen Berg und Fluß, Friedhof und Kirche haben sich erhalten. Die Kunde von ihnen klingt uns wie ein Stück altsteirischer Kulturgeschichte nur noch aus Archiv und Chronik herüber.

Zwei neuaufgedeckte Volto-santo-Kümmernis-Fresken im Rahmen der Kümmernisfrage

Von Kari Spieß

(Fortsetzung)

Der Name der Heiligen und ihre Legende

Die heilige Kümmernis stammt aus volkstümlicher christlicher Frömmigkeit. Dafür, daß sie wirklich gelebt hat, ist kein historischer Beleg beizubringen. Ihre Gestalt haftet an keiner Zeit, an keinem Orte. Sie ist das „Mädchen“, das keinen Namen hat und doch wieder viele, aber diese Namen sind nur Decknamen, das weist dahin, daß sie aus dem geschichtslosen Dunkel der Überlieferungswelt stammt. Sie ist letzthin jene Gestalt, deren wirklicher Name nicht bekannt ist oder die mit diesem nicht genannt werden darf.

1. Auf deutschem Boden heißt sie Kümmernis (Kummernus), auf holländischem Ontkommere, bzw. Onkommer⁸⁾.

2. Ein Name, den man sich unter dem Gesichtspunkte allgemeiner Geltung (für germanische wie für romanische Gebiete) offenbar für die lateinischen Texte ihrer Legende zurechtgelegt hat, ist Wilgifortis (meist Wilgefortis geschrieben). Dieser Name ist nicht aus „Virgo-fortis“ entstanden, möglicherweise aber in Angleichung an diesen Ausdruck zurechtgerichtet worden.

3. Auf den Gestaltswechsel weist der Name „Veränderung“ (bzw. Eutropia, damit ist sie aber nicht identisch mit der Heiligen dieses Namens) hin. Der Gefesselten in dieser Welt, als diese kennen wir sie bereits aus den Bildern, entspricht eine Befreite in jener und darauf dürfte der Name „Liberata“ zurückgehen⁹⁾.

4. Die Namen Gwer, Valba stehen in Zusammenhänge mit den „drei Frauen“. Darüber später.

5. Der auf einen verhältnismäßig kleinen Kreis beschränkte Name Reginfredis mit seinen Abwandlungen Reginfledis, Reginflegis geht auf ein Raginfredis zurück. Dazu stellt sich ungezwungen ein Wilgifredis als Ausgangsform für das zurechtgerichtete Wilgifortis. Die Bedeutung dieser beiden Namen ist im Wesen dieselbe, sie meinen eine „starke Schützerin“ und erweisen sich damit gleichfalls als Decknamen.

⁸⁾ Namen wie Kymini, Kymiri, Kumini, Komerus, Kumera u. ä., haben zur Herleitung aus dem Keltischen verlockt, was sprachwissenschaftlich möglich ist. Zwischen der verhältnismäßig spät bezeugten Heiligen und der keltischen Vergangenheit klafft aber eine nicht zu überbrückende Kluft.

⁹⁾ Die spanische Liberata ist eine Heilige anderer Art.

6. Die Namen Heilige Hilfe, dann auch Helferin haben den „Helfer“ zur Voraussetzung, über den noch zu berichten sein wird.

Man hatte die Heilige unter verschiedenen Namen schon lange verehrt, ohne daß man über sie recht Auskunft geben konnte. Man hatte ein Bild, so oder so, das war die Hauptsache, unter dem man sich vorstellen konnte, was man wollte. Nach der Mitte des 15. Jahrhunderts, da nicht nur das Schreiben zunahm, sondern auch der Druck begann, mag man daran gegangen sein, für die Verehrte eine Legende zusammenzustellen. Aber noch viel später war man recht unsicher, wenn man über die hl. Kümmeris Auskunft geben sollte. So kam der Abt Gregor von Weihenstephan in nicht geringe Verlegenheit, als Maria Anna, die Gemahlin des Kurfürsten Maximilian I., im Jahre 1650 eine schriftliche Anfrage an ihn hinsichtlich der Heiligen und ihres Bildes in Neufahrn richtete¹⁰⁾. Ihre innere Anteilnahme bewies die Fürstin damit, daß sie 100 Dukaten für den im Jahre 1660/1661 neu aufgerichteten Hochaltar spendete.

An erreichbaren ältesten Legenden stehen uns zwei Gruppen zur Verfügung. Die eine stammt aus den Niederlanden, die zweite aus bayrisch-fränkischem Gebiete. Die niederländischen Legenden wurden in Handschriften des ausgehenden 15. Jahrhunderts gefunden. Davon gibt es eine niederländische und mehrere lateinische Fassungen. Danach lautet die Legende also:

Der König von Portugal will seine schöne Tochter Wilgefört mit dem Könige von Sizilien verheiraten. Wilgefört erklärt, sie wolle keinem Manne angehören, außer dem Gekreuzigten. Daraufhin läßt der Vater sie einkerkern, damit sie anderen Sinnes werde. Im Kerker bittet sie Christus, er möge sie so entstellen, daß kein Mann mehr nach ihr begehre; da wächst ihr ein mächtiger Bart wie einem Bauern (quasi fuisset vir rusticalis). Der Vater läßt seine Tochter nach einiger Zeit vorführen, um zu erfahren, ob sie ihm nun gehorchen wolle. Da sieht er den Bart und zürnt seiner Tochter sehr, da er meint, sie habe diesen durch Zauber hervorgerufen. Sie aber entgegnet, der Gekreuzigte habe ihr den Bart verliehen, damit sie ihre Keuschheit bewahre. Der Vater verlangt, sie müsse dem Christengotte abschwören und seine Götter anbeten. Da sie seinem Verlangen nicht entspricht, läßt er sie kreuzigen. Am Kreuze hängend, bittet sie, daß alle, die in großen Bedrängnissen ihrer und ihrer Marter gedächten, von allen Mühsalen und Kümmernissen befreit würden. Dies wird ihr durch eine Stimme aus dem Himmel zugesagt. Sie stirbt unter Blitz und Donner, der Palast ihres Vaters wird durch Feuer zerstört.

Wir stellen zunächst fest, daß diese Legende nach dem üblichen Muster einer weiblichen Märtyrerlegende zusammengestellt ist: die Jungfrau bewahrt in Bedrängnis ihre gottgelobte Keusch-

¹⁰⁾ I. N o d e r e r, Zur Verehrung der hl. Kümmeris in Neufahrn: 16. Sammelblatt d. Hist. Ver. Freising (1929) 81 ff.

heit, sie wird ihres Glaubens halber gemartert und gekreuzigt und wird so zur Blutzeugin.

Ein Zug aber bezeugt den Einfluß volkstümlicher Überlieferung. Die Jungfrau erleidet eine Verwandlung, sie erhält einen Bart, nimmt männliche Gestalt an (Geschlechtswechsel), um sich der an sie gestellten Anforderung zu entziehen. Im übrigen ist die Legende wie ein Märchen zeit- und namenlos und entbehrt jeglichen historischen Anhaltes.

Ein Vergleich mit einer an die Gestalt des Königs Heinrich III. anknüpfenden Sage¹¹⁾ ergibt bemerkenswerte Berührungspunkte.

Kaiser Heinrich III. ist über den Tod seiner Gattin Agnes sehr betrübt. Da seine Tochter seiner verstorbenen Frau an Schönheit völlig gleichkommt, beschließt er, sie zu heiraten. Die Tochter weigert sich, aber der Vater bestimmt den Hochzeitstag. In der Nacht vorher bittet die Kaisertochter die hl. Maria, sie möge ihr ihre Schönheit nehmen. Als der Kaiser sie am Morgen sieht, ist sie scheel, plattschnasig und großmäulig. Da wird er zornig und will sie hinrichten lassen. Der weitere Verlauf kommt für uns zunächst nicht in Betracht. Wir merken nur vor, daß sich die Tochter durch eine innerhalb einer bestimmten Frist hergestellten höchst kunstreichen Stickerei, in der alle Tiere der Erde zu sehen sind, der Verfolgung entzieht.

In einer Variante, nicht mehr ganz folgerichtig erzählt, ist es der Teufel, der der schönen Kaiserstochter Mathild mit der Kralle des Nachts ins Gesicht griff, dabei die Nase platt drückte, den Mund schlitzte und ein Auge ausstieß. Darauf verlor der Vater seine sinnliche Liebe, die Tochter aber führte ein geistliches Leben und erbaute eine Abtei, Quedlinburg¹²⁾. Den Namen gibt ein helfendes Hündlein namens Quedl, hier und in der vorgenannten Sage, her. In abgeblaßter Form wird die gleiche Sage von Kaiser Heinrich I. erzählt¹³⁾.

Der Inhalt der Sage stimmt mit der Kümmeris-Legende in wichtigen Zügen überein. Der Vater versucht seine Tochter zur Heirat zu zwingen. Auf ihre, an eine außenweltliche Macht gerichtete Bitte wird sie häßlich, erleidet einen Gestaltswandel und der darob erzürnte Vater will sie hinrichten lassen. Ein anders gewendetes Motiv steht aber an der Spitze: der Vater ist es, der seine Tochter heiraten will. In der obigen kirchlichen Legende fehlt dieser Zug, an dessen Stelle steht der heidnische König eines anderen Reiches als Bräutigam. In der volkstümlichen Überlieferung dieser Heiligen aber war der Zug der Sage vorhanden und wurde aus begreiflichen Gründen in der kirchlichen Legende unterdrückt. Dies ist zu erweisen. Er tritt auch in der Kümmerislegende zu Tage, u. zw. zur Zeit der Gegenreformation, da die

¹¹⁾ Fr. Sieber, Harzlandsagen, Jena 1928, S. 86.

¹²⁾ Grimm, Deutsche Sagen Nr. 488.

¹³⁾ Kuhn-Schwarz, Norddeutsche Sagen Nr. 208.

Verehrung dieser Heiligen von der Kirche neuerdings besonders gefördert wurde. In dieser Zeit griff man bewußt auf alles Volkstümliche zurück, was sich durch viele Beispiele belegen läßt, und da wurde der bisher unterdrückte Zug „vom Vater, der seine Tochter heiraten will“ freimütig eingesetzt. Damit ist nicht eine jüngere Form der Legende entstanden, wie Schnürer meint, dem als Historiker Überlieferungswerte unbekannt sind, damit ist lediglich ein zum Stoffbereiche gehöriger Zug der alten volkeigenen Überlieferung wieder zu Wort gekommen.

In „Unseres lieben Herrn Jesu Christi . . . Stammenbuch“, gedruckt zu München 1649, schreibt der Augsburger Benediktiner Karl Stengel, daß der König nach dem Tode seiner Gattin kein Weib finden kann, das schöner und adeliger wäre als seine Tochter Liberata (zu deutsch Ohnkummernuß) und daher will er sich mit dieser verhehelichen ¹⁴⁾.

Das Motiv „vom Vater, der seine Tochter heiraten will“ finden wir in der Kümmerislegende dann weiters in Georg Stengel's „De iusticiis divinis“, Ingolstadt 1651, in Martin Zeilers „Histor. Anzeiger vieler Heiliger“, Frankfurt 1658, in Benignus Kybler's Wunderspiegel, München 1678, in des Bernardus weitschweifigem und schwulstigen Buches „Eine wolriechende Rose auß Portugall“, Wien 1696, in dem Wallfahrtsbuche für den Kümmeris-Ort Mühlingen, Konstanz 1764, in Andachtsbüchern, Gebetszetteln und Legenden zu Kümmeris-Bildern ¹⁵⁾ des 18. und 19. Jahrhunderts, wo gerade dieser Zug am häufigsten verwendet wird. Es ist ja auch gar nichts Neues erfunden worden. Man folgt nur einem Zuge, der im Volksmunde seit alters her geläufig war. Damit gelangen wir zu einem weitverbreiteten, uralten Überlieferungskreise von der „verfolgten und gequälten Jungfrau“, der durch die Märchen von „Allerleirauh“ (Grimm Nr. 65) und dem „Mädchen ohne Hände“ (Grimm Nr. 31) umschrieben ist. Im Eingang von „Allerleirauh“ wird die Begründung für die erstrebte Heirat mit der Tochter gegeben. Da muß der König seiner sterbenden Gemahlin versprechen, nach ihrem Tode keine andere zu heiraten, als eine, die ebenso schön ist wie sie und der ihre Kleider, ihre Armspangen oder ihre Schuhe passen. Es gibt nur eine, die dieser Bedingung entspricht, und das ist die Tochter des Königs. Daher beschließt er, sie zu heiraten. Die Tochter widersetzt sich dieser Zumutung und nun kommt es zur „Veränderung“ der Gestalt. Das

¹⁴⁾ Schnürer 45 ff.

¹⁵⁾ So auf einem Öbilde um 1700 des Museums für Volkskunde in Wien, Inv. Nr. 6650. Text abgedruckt im Katalog der Ausstellung Österreichische Trachten in der Volkskunst und im Bilde. Wien 1946. S. 18, Nr. XXII.

Mädchen entflieht in einem Pelzmantel, der aus den Fellen aller Tiere zusammengesetzt ist (abgeblaßt in der Decke, in die sie alle Tiere der Welt steckt) oder in der Tierhülle (Esels- oder Bärenhaut) als Rauhaarige, Entstellte. Auf diesem Wege liegt weiters der Geschlechtswechsel, der dann auch tatsächlich eintritt, denn Allerleirauh ist in ihrer Erniedrigung ein männlicher Aschenpuster. „Die Verwandlung“ geschieht aber auch so, daß dem Mädchen die Hände oder die Brüste abgeschnitten werden. Auch dieser Zug findet sich in der Kummernisüberlieferung. Auf einem der Bilder von Eltersdorf wird dargestellt, wie die Kummernis an den Brüsten verstümmelt wird.

Die Geschichte vom verfolgten Mädchen, das der Vater heiraten will, das eine „Veränderung“ erfährt — die heilige Kummernis führt ja auch den Namen „Veränderung“ — wird in ungezählten Märchen aller Völker Europas erzählt. Die Bedeutung dieses Erzählgutes im Leben des Volkes ermißt man daraus, daß, von 1200 angefangen, bis in das ausgehende Mittelalter ausführliche Gedichte, Legenden, Epen, romanhafte Darstellungen dieses Stoffes erscheinen. J. Bolte zählt 19 solcher, auf die verschiedenen Länder Europas verteilter, bereits literarischer Gruppen auf¹⁶⁾.

Wir wissen, daß die dramatische Vorführung ein Hauptstück des volkseigenen Festes bildet, und darauf ist es zurückzuführen, daß das „verfolgte und gequälte Mädchen“ als Heilige im geistlichen Spiele, in einem französischen Mirakel (*La fille du roy de Hongrie*), in einer italienischen *Rappresentazione* (*Santa Uliva*) und von Hans Sachs in einem deutschen Drama (*Marina 1557*) gefeiert wurde.

Es ist begreiflich, daß ein Erzählgut, das während des ganzen Mittelalters alle Gemüter, ob hoch oder niedrig, in Bewegung hielt, auch auf die Kummernis-Legende des Volkes schon bei ihrem ersten Entstehen in allen wesentlichen Zügen eingewirkt hat.

Wir wollen nun die bayrisch-fränkischen Formen der Kummernislegende näher betrachten. Die Neufahrner Legende stand zunächst als eine Eintragung des Kaplans Gregor Hörll vom Jahre 1607 in ein Missale¹⁷⁾ vom Jahre 1487 und als sogenannter

¹⁶⁾ Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm 1, 298 ff. Bezeichnend ist, daß man das unnatürliche Vorhaben des Vaters in mehreren dieser Werke durch die Angabe zu mildern sucht, der Papst habe die Erlaubnis zur Heirat gegeben. S. 500, Anmkg. 2. In der Legende von der hl. Dymna nimmt der Zug „vom Vater, der seine Tochter heiraten will“ den Hauptteil ein. Im deutschen Gedichte von St. Oswald kommt er in der Einleitung vor, S. 501, Anmkg. 5.

¹⁷⁾ Schnürer 27.

Tafeltext¹⁸⁾ von Neufahrn, nicht vor 1633 zu München gedruckt, zur Verfügung. Dazu kommt noch ein Text, den J. Lechner¹⁹⁾ in einem Papier-Kodex des Stiftes Sankt Walburg in Eichstädt gefunden hat (Cod. S. Walb. germ. 7). Das Manuskript ist kurz nach 1511 verfaßt. Die Tätigkeit seiner Schreiberin ist bereits für das Ende des 15. Jahrhunderts festzustellen. Die dort aufgezeichnete Legende stimmt mit der Neufahrner in den für uns wichtigen Teilen, von Kleinigkeiten abgesehen, wörtlich überein. Daher ist ihr Bestehen für das Ende des 15. Jahrhunderts voranzusetzen, und damit ist die Neufahrner Legende, deren Inhalt folgt, ungefähr gleichzeitig mit den niederländischen Legenden.

Der König von Sizilien, ein eifriger Verfolger der Christen, hat eine Tochter Kommeria (Khumeria, Missale; Odkomeria, Kloster Walburg), die heimlich durch einen „seligen“ Menschen zum Christentume bekehrt wird. Sie gelobt ewige Jungfrauschaft. Der König von Portugal, ein Heide, läßt um die überaus schöne Jungfrau werben, die aber von einer Heirat nichts wissen will. Einmal erscheinen ihr um Mitternacht sechs Jungfrauen von unaussprechlicher Anmut. Die schönste von ihnen trägt ein Kind auf dem Arme. Sie wird begleitet von den Jungfrauen Katharina, Barbara, Margareta, Elisabeth, Christina (Carina); letztere zwei werden als ihre Muhmen (hier in der allgemeinen Bedeutung von „Verwandten“) bezeichnet. Kommeria vernimmt eine Stimme, Gott habe sie erhört und werde sie stärken. Als sie noch einmal von ihrem Vater aufgefordert wird, den König von Portugal zu heiraten, weigert sie sich. Daraufhin wird sie auf Befehl ihres Vaters durch fünf Tage gemartert und ohne Speise und Trank gelassen. Wie sie danach in Kerker liegt, erscheint ihr Christus und tauft sie. Sie erhält die Gestalt eines Mannes, mit Haar und Bart gleich Christus. Der Vater ist über ihre „verkehrte“ Gestalt sehr ungehalten, und da sie in ihrem Ungehorsam verharret, läßt er sie an ein zugerichtetes Kreuz „spannen“. Durch ihre „Lehre“ am Kreuze bewirkt sie, daß sich 5000 Menschen bekehren. Es entsteht ein Aufruhr unter dem Volke, das für die Kommeria Partei ergreift und fordert, daß sie vom Kreuze genommen werde. Der König erschrickt und verspricht es. Ehe sein Befehl ausgeführt wird, stirbt Kommeria am Kreuze, die zuvor erwirkt hat, daß derjenige, der sie verehrt und in Trübsal, Ängsten und Nöten anruft, nimmer verlassen sein wird. — Nach ihrem Tode geschehen Wunder. Ihr Vater wird Christ und läßt sich taufen. Zu Steinberg in Holland ist sie leibhaft begraben. Der Vater läßt ein silbernes Bild mit goldenen Schuhen von ihr machen.

Die Tafel von Neufahrn hat auch das Geiger-Wunder, das in der üblichen Weise erzählt wird. Ein armer Geiger kommt zu dem Bilde der Kommeria, das auf ihrem Grabe errichtet worden ist.

¹⁸⁾ Sepp, Altbayrischer Sagenschatz 188 ff.

¹⁹⁾ J. Lechner, Das Kloster St. Walburg und die Frühgeschichte der St. Kümmernis-Verehrung in Süddeutschland: K. Ried, Zum 900-jährigen Jubiläum der Abtei Walburg in Eichstädt, Paderborn 1935, S. 40 ff.

Die heilige Kommeria wirft ihm einen goldenen Schuh zu. Man hält den Geiger wegen dieses Schuhs für einen Dieb und verurteilt ihn zum Galgen. Als er bei dem Kommeria-Bilde vorübergeführt wird, wirft ihm die Heilige auch den zweiten Schuh herunter, wodurch seine Unschuld bezeugt wird.

Die beiden Legenden enthalten eine Reihe von Zügen, die für die ganze Frage von Bedeutung sind. Die Verbundenheit der Kummernis mit Christus ist besonders bemerkenswert. Zur Kummernis kommen sechs Frauen, darunter Maria mit dem Christuskinde. Die eigentliche Bedeutung dieses Auftrittes wird durch die Darstellung auf dem Eltersdorfer Kummernis-Bilde klar, wo bei gleichem Aufzuge und gleicher Zahl der Frauen das Christkind der Kummernis einen Ring überreicht. Es handelt sich demnach um eine Verlobungsszene, und die beiden sind die durch das Schicksal für einander Bestimmten. Diesen Auftritt stellen viele mittelalterliche Bilder und frühe Holzschnitte dar. Es wird dort in den Hortus conclusus, den Paradiesesgarten verlegt, und da ist es die hl. Katharina, eine von drei, sieben oder neun Jungfrauen, welcher der Ring vom Christkinde gereicht wird. Dieser Auftritt beruht durchaus auf volkseigener Überlieferung und betrifft die Verlobung des Heilandes mit einer der pflegenden Schicksalsfrauen ²⁰⁾.

Ein besonderer Zug ist weiter der, daß Christus seiner Braut im Kerker erscheint und sie tauft. Er verwandelt ihre Gestalt und gibt ihr sein Aussehen. Das ist ein Zug, der in den deutschen Legenden immer wiederkehrt, den wir aber in den niederländischen vergeblich suchen.

Durch diese Züge ist die bayrisch-fränkische Legende herzlicher, volkstümlicher und läßt Christus als Verlobten der Kummernis an der Handlung Anteil nehmen. Aber auch sie ist eine Märtyrer-Legende mit Kreuzigung und tragischem Ausgang.

Die überlieferungsgebundenen Kummernis-Darstellungen weisen von Anfang an die Gestalt des Geigers als einen wesentlichen Bestandteil auf. In den niederländischen Legenden kommt der Geiger nicht vor, er fehlt auch in dem Missale-Text von Neufahrn, wohl aber bringt ihn der Tafeltext von Neufahrn und die Legende zum Holzschnitte von Burgkmair. Nachdem Kummernis ihr Leben beendet, wird von der Gekreuzigten ein kostbares Bild aus Gold und Silber hergestellt. Vor diesem Bilde geigte einst ein armer Spielmann ihr zu Ehren. Da warf ihm die Kummernis einen

²⁰⁾ S p i e ß, Marksteine der Volkskunst I, 154ff.

goldenen Schuh zu. Der Geiger nahm den Schuh und ging damit zu einem Goldschmied, um ihn zu verkaufen. Der Goldschmied schöpfte Verdacht und ließ den Geiger festnehmen. Der Geiger wurde wegen Diebstahles zum Galgen verurteilt. Als man ihn zur Richtstätte führte, bat er, man möge ihn noch einmal vor dem Bilde spielen lassen. Da er nun wieder vor dem Bilde geigte, warf ihm die hl. Kümmeris den goldenen Schuh, den man ihr angelegt hatte, abermals zu²¹⁾. Dadurch wurde seine Schuldlosigkeit erwiesen.

Diese Erzählung folgt auf die Legende als Wunder-Anhang. Merkwürdig daran ist die tragische Verwicklung und eine dadurch tiefer reichende Verbindung der hl. Kümmeris mit dem Geiger. Daß die Heilige zweimal den Schuh zuwirft, verrät, daß etwas in dieser Geschichte nicht stimmt, denn der Schuhverlust, ein altes Motiv, kann nur einmal eintreten.

Der Vergleich der volkstümlich gehaltenen Legenden und der Bilder vermag uns nähere Anhaltspunkte in dieser Frage zu liefern. In der französischen²²⁾ Legende um 1600 wird Vilgeforte nicht ans Kreuz genagelt, sondern mit Stricken daran gebunden. Die Darstellung der Kümmeris auf der zum Meßornat des goldenen Vlieses gehörigen Dalmatika von 1440 zeigt, daß sie mit Stricken an das Kreuz gebunden war. Diesen Zug fanden wir auch in der Miniatur des niederrheinischen Gebetbuches von der zweiten Hälfte des 15. Jahrhunderts. Das Anbinden ans Kreuz ist beim Einzug des Volkstümlichen die gewöhnliche Art, was an den Bildern aus Bayern und den Alpenländern beobachtet werden kann. Der Vorgang der Marter wird ins Freie verlegt, die hl. Kümmeris wird an ein baumartiges Kreuz oder an einen Baum gebunden. Der Geiger kommt nicht zum Bilde der Heiligen, sondern zu der noch Lebenden, welche die „Gefesselte“ ist und da spielt er vor ihr ein besonderes Lied, das „Kreuzlied“²³⁾.

In diesen Befunden tritt die zurückgedrängte volkstümliche Überlieferung bereits so deutlich hervor, daß wir zu erkennen vermögen, welcher Art sie ist. Es handelt sich um die „Gefesselte“, die von einem dunklen Gegenspieler bedroht und von einem ihr

²¹⁾ Meist wird es so erzählt, daß die Kümmeris dem zum Tode verurteilten Geiger für sein Spiel den zweiten Schuh zuwirft, was auf dasselbe hinausläuft.

²²⁾ Schnürer 25.

²³⁾ Unter dem „Kreuzliede“ versteht man ein bis ins Mittelalter zurückreichendes Passionslied mit vielen Gesätzen, vgl. Erk, Deutscher Liederhort, 5. Bd. Nr. 2056 ff. Hier aber bezieht es sich auf die Passion der Kümmeris und dient dem Erkennen und der Befreiung.

vom Schicksal Zuggedachten befreit wird. Wir kennen diese Gestalt als Andromeda und Hesione aus der Antike, und in der Märchen-Überlieferung reicht sie von Iran über Byzanz und Griechenland bis nach Skandinavien und Island²⁴).

In dem schwedischen Märchen²⁵) spielt der Befreier eine so liebliche Weise auf seiner Fiedel, daß von der mit sieben Goldketten Gefesselten eine Goldkette nach der anderen abfällt. Damit ist die sagtümliche Überlieferung umschrieben, die hinter dem Geiger-Auftritte steht. Der Geiger ist der Vorausbestimmte und das Abfallen des Schuhs bedeutet, daß der Rechte da ist und die Zeit der Befreiung gekommen. Da die kirchliche Legende für die Märtyrerin ein tragisches Ende fordert und Christus ihr Verlobter ist, konnte die Befreier-Gestalt des Geigers der volkstümlichen Überlieferung darin keinen Platz haben. Das Beharrsame der Überlieferung zeigt sich nun darin, daß der Geiger dennoch beibehalten, aber zu einer Nebenfigur wird, die in das Gefüge der Geschichte der Heiligen nicht eingreift, am Ende der volkstümlichen Fassungen aber doch erscheint und in den kirchlichen dem Wunderanhang überwiesen wird. Der Einfluß des eben gegebenen Überlieferungskreises wird gelegentlich stärker wirksam und spricht in den Kümmeris-Bildern zu uns.

Das Bild von Endfelden²⁶) bei Oberau in Tirol (18. Jahrh.) zeigt die Kümmeris an einem natürlich gewachsenen Baumkreuze, d. h. der Baumstamm trägt als Querbalken einen starken Ast. Die Heilige hat einen mächtigen Bart, wie er im Lande getragen wird, und ihre Arme sind mit Perlenschnüren an den Baumstamm gebunden. Dem rechten Fuße entgleitet der goldene

²⁴) Iranische Stoffe in 1001 Nacht: Die Schwanfrau, mit Eisen gefesselt und an den Haaren aufgehängt (Henning XIV, 74): Budür mit einer eisernen Kette um den Hals an das Schloßfenster gebunden (Henning V, 152). In einem neupersischen Märchen ist eine weibliche Gestalt in einem Baum aufgehängt, ebenso in dem byzantinischen Roman „Kallimachos und Chrysorhoe“ (Lambertz, Vom goldenen Horn, S. 19), dieselbe Gestalt im neugriechischen Märchen (Kretschmer, Neugriechische Märchen, S. 15). Von der mit sieben Goldketten gefesselten Königin erzählt ein schwedisches Märchen (Stroebe, Nordische Märchen I, 219). Dem an den Haaren aufgehängten Mädchen begegnet man wiederholt im neu-isländischen Volksmärchen (Rittershaus 107, 164, 252). Hierher zählt auch die an eine Kette gelegte Frau des Wassermannes in den Balladen (Erk-Böhme Nr. 1ff: Spieß, Die deutschen Balladen von Wassermanns Braut und Wassermanns Frau: Arch. f. d. Stud. d. neuer. Spr. u. Lit. 1922), auch im Märchen muß die Kette durchhauen werden (Rittershaus 109, 189).

²⁵) Stroebe, Nord. Volksmärchen I, 218.

²⁶) Spieß, Marksteine der Volkskunst, Bd. II, Tf. 71, Abb. 205.

Pantoffel. Die langen, blonden, frei herabfallenden Haare umkleiden wie ein Mantel die Gestalt. Dadurch wird sie unzweifelhaft als ein Weib gekennzeichnet. Es kommt hinzu, daß die ganze Umgebung eine Kümmernisgegend ist. Der Baum mit der Kümmernis steht in ländlicher Umgebung und vor der völlig Verlassenen spielt ein Geiger. Auf einer Wolke oberhalb des Geigers thront Gott Vater und läßt die Linke mit dem Szepter auf einer großen Weltkugel ruhen, vor der der heilige Geist in Gestalt einer Taube schwebt. Beabsichtigt ist eine Darstellung der Dreifaltigkeit, bei der aber der Sohn fehlt. Christus hat die Gestalt des Spielmannes angenommen und weilt unterhalb auf der Erde, um die an den Baum Gefesselte, seine Verlobte, mit seinem Spiele zu trösten und ihr Befreiung zu bringen. Diese Umwandlung mußte der Befreier in einer geistlichen Anpassung erfahren.

Diesem volkstümlichen Bilde in einer kleinen Kapelle im Gebirge können wir ein ansehnliches Ölbild der Hochschicht (2×4 m) gegenüberstellen, das Kümmernis-Bild in der Thomaskirche in Brünn (Anfang des 18. Jahrh., dem in Wien arbeitenden niederländischen Künstler Schoonjans zugeschrieben), dem ähnliche Gedankengänge zugrundeliegen. Die gekrönte Kümmernis, mit einem farbenprächtigen Barockgewande bekleidet, hat nur die Hände angenagelt und steht mit den Füßen auf einem Brettchen. Hier spielt der Auftritt mit dem Geiger nicht in der Einsamkeit. Eine Menge Volkes drängt sich links heran, wie es von einem repräsentativen Bilde nun einmal verlangt wird. Aber dennoch wissen um die Bedeutung des Vorganges nur zwei: die Kümmernis und der unter ihr spielende Geiger, dem sie den Goldschuh ihres rechten Fußes herabgleiten läßt. Dem Geiger auf Erden aber entspricht genau darüber Christus im Himmel, der, nackt in ein rotes Tuch gehüllt, die Zeichen des Leidens trägt und sich gleichfalls wie sein Stellvertreter auf Erden, der Geiger, der Jungfrau am Kreuze zuwendet²⁷⁾.

Die zwei Darstellungen sind insoferne von Bedeutung, als in ihnen das Bestreben zum Ausdrucke kommt, auch den zweiten Teil der Überlieferung vom „gefesselten und gequälten Mädchen“ der Märtyrer-Legende dadurch anzupassen, daß Christus die

²⁷⁾ Diese Darstellung erinnert an einen Auftritt in den alten Osterfeiern, wo Christus der Maria Magdalena zunächst als Gärtner (hortulanus) mit dem Spaten und unmittelbar darauf, verwandelt, in verklärter Gestalt als Dominica persona mit der Siegesfahne erscheint. Volkstümliche Auffassung hat auch Maria Magdalena zu einer „Rauhhaarigen“ — ursprünglich ist es Maria Aegyptiaca — gemacht.

Rolle des Spielmannes²⁸⁾ übernimmt. Die Märtyrer-Legende hat die Geiger-Szene bedeutungslos gemacht und auf ein Nebengeleise geschoben, die Kräfte volkseigener Überlieferung führen sie wieder zurück.

Die Verehrung

Der Tag der heiligen Kymmernis ist der 20. (19.) Juli, es wird aber auch der 9. (8.) Oktober angegeben (Gent, Missale-Text von Neufahrn). Daß der Gedenktag der hl. Kymmernis einst ein hoher Festtag war, geht daraus hervor, daß der Abt des Zisterzienserklosters Rauden in Oberschlesien im Jahre 1712 bestimmte, es sollten nur noch vier Feste den ganzen Tag gefeiert werden, darunter Wilgefartis am 19. Juli mit einer Prozession aus der Stiftskirche zur Begräbniskapelle²⁹⁾.

Das älteste historische Zeugnis für ihre Verehrung ist die bereits genannte Weihe eines Altares in Gent im Jahre 1400. In das Martyriologium Romanum wurde sie erst 1583 aufgenommen. Die hl. Kymmernis wurde hauptsächlich auf dem Lande, aber auch in der Stadt verehrt. Immer aber sind es Schichten, die auf Überlieferungswerte hielten, seien es Bauern, Ritter auf Burgen, Fürsten auf Schlössern oder Patrizier in der Stadt. In Neufahrn ist ihr Bild heute noch im Hauptaltar. Während ihre Verehrung in weiten Gebieten unbestritten ist oder war, wird diese an anderen Orten mit hohen kirchlichen Strafen bedroht, z. B. in Maria-Lanzendorf bei Wien (1925 festgestellt), vielleicht deshalb, weil hier eine zurückgedrängte Kymmernis-Verehrung wieder auflebte und eine jüngere Marienverehrung zu beeinträchtigen drohte. Gegenwärtig ist die Kymmernisverehrung, die im 18. Jahrhundert allorts, in der Stadt, z. B. auch in Wien, wie auf dem Lande, anzutreffen war, im Erlöschen. In Kals in Osttirol konnte Pfarrer Tremmel in den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts noch eine eigenartige Kymmernislegende aufzeichnen³⁰⁾. Heute weiß dort niemand mehr etwas von dieser Heiligen. In der

²⁸⁾ An dieser Stelle ist nachzutragen, daß zu den vielen Wundern, die vom *Volto santo* berichtet werden, auch das von dem vor dem Bilde geigenden Spielmann gehört, das aber keine tiefer begründete dramatische Spannung zwischen dem Geiger und der gekreuzigten Gestalt aufweist und lediglich nach der Form vom „Spielmannsdanke“ verläuft. Das Spielmannswunder dieser Art geht auf südfranzösische Quellen des 12. Jahrhunderts zurück und kommt für unsere Belange, da es völlig anderer Art ist, nicht in Betracht. Auf den *Volto-santo*-Bildern als Gnadenbildkopien, auf italienischen sowie auf den wenigen deutschen, fehlt der geigende Spielmann. J. M. Ritz, Beiträge zur Kymmernis-Forschung: Bayerisch. Heimatsch. 50 (1954), 71 ff.

²⁹⁾ Schnürer 508.

³⁰⁾ Spieß, Marksteine der Volkskunst II, 201.

Pfarrkirche in Lienz gab es im Jahre 1934 eine Votivtafel mit der Inschrift „Sankt Kümmeris hat geholfen 1931“. Zahlen dieser Art sollten nicht übersehen werden. Sie können unter Umständen für die Fortdauer der Verehrung große Bedeutung erlangen.

Die hl. Kümmeris wird von Mädchen in Liebesangelegenheiten angerufen, vor allem aber von Frauen, denen Kindersegen versagt ist, die von Frauenleiden heimgesucht werden oder einer schweren Geburt gewärtig sind. Die Votive in Krötengestalt sowie Hämmerchen aus Holz, Silber oder Eisen vor Kümmerisbildern weisen darauf hin³¹⁾. In Bauernhäusern Tirols war das Bild der hl. Kümmeris häufig über dem Ehebett zu finden.

Die Heilige hilft bei Augenleiden. An ihren Gnadenstätten springen heilkräftige Quellen aus der Erde. In Diedersheim a. d. Nahe trank man heilsames Wasser aus einem Gefäße in Schuhgestalt. In Mühringen ist die Kümmeris eine Quellen- und Brunnenfrau. Aus der Quelle kam der Überlieferung nach ihr Holzbild, d. h. sie selbst, empor und das Holzbild stellt sie, wie es einer Wasserfrau ziemt, mit nacktem Oberkörper dar und auch, als man sie bekleidete, ließ das Gewand den Oberkörper bis zum Nabel frei, womit deutliche Anklänge an die Melusinengestalt gegeben sind.

Wie über die Geburt, so waltet die hl. Kümmeris auch über den Tod. Sie ist die Trösterin der Sterbenden, die Geleiterin der Toten, und in diesem Sinne wurde ihr Bild in Friedhofs- und Grabkapellen und unterirdischen Gelassen aufgestellt³²⁾.

Die hl. Kümmeris steht den zum Tode Verurteilten bei. Ihr Bild stand auf dem Galgenberge (Gresten, N.-Öst.) und auf dem Armen-Sünder-Friedhofe (Weilheim, Bayern). Die Gefesselten und Gefangenen wenden sich an sie, den Reisenden gewährt sie Schutz. Besonders in Kreuzwegkapellen war ihr Bild zu finden³³⁾.

³¹⁾ R. Kriß fand in einer Wallfahrtskapelle von Tann bei dem Kümmerisbilde (18. Jhd.) ein Hammervotiv aus Silber und dabei einen in Silber gefaßten Blutstein, wodurch die phallische Bedeutung des Hammervotives erwiesen wird (Nachträge zu „Volkskundliches aus altbayrischen Gnadenstätten, Baden bei Wien 1955, S. 26). Der Hammerwurf in Beziehung zu Fruchtbarkeit und Ehe ist nicht nur aus altnordischer Überlieferung bekannt, er findet sich auch in mittelalterlichen Marienliedern als Sinnbild übernatürlicher Befruchtung (W. M. Schmidt im Korrespbl. d. Ges. f. Anthrop. 1896).

³²⁾ Emmersham, Metten, Dingolfing, Landshut, Mosham i. Bayern; Axams, Olang, Schluderns i. Tirol.

³³⁾ In der Antike ist es das Bild der dreigesichtigen, dreiköpfigen oder dreigestaltigen Hekate, Preller, Griech. Mythol., Berlin 1894, I 525.

Eine alte Verehrungsstätte dieser Heiligen war auf dem Kümmernisberge oberhalb Burghausens. Von da aus schützt sie die Gegend, so daß man von einer Kümmernis-Landschaft sprechen kann, und wir wissen auf Grund von zahlreichen Belegen, daß der heilige Berg mit seinem Gehege und der Herrin darin in der volkstümlichen Überlieferung immer wieder anzutreffen ist³⁴). Im Hinblick darauf ist es von Bedeutung, daß die Martinskirche mit dem Kümmernis-Fresko in Linz auf einer Anhöhe, dem Römerberge, gelegen ist, von dem man einen umfassenden Ausblick auf das Tal der unterhalb vorbeifließenden Donau und eine weite Berg- und Hügelandschaft genießt. Auch das Kirchlein St. Benedikten liegt weithin sichtbar auf einem Hügel, zu dem Stufen hinaufführen.

In Burghausen wurde die hl. Kümmernis auch von Soldaten und Kriegern verehrt, worauf Motivtafeln mit dem Bilde der Stifter in Uniform hinweisen, wie das Bild zweier Infanteristen aus dem Kriege von 1866 (Sammlung für deutsche Volkskunde in Berlin). Nicht nur einzelne Soldaten wendeten sich an die hl. Kümmernis, Kriegervereine veranstalteten Wallfahrten nach dem Kümmernisberge, was einem Werbeschriftchen zu einer 60-Jahrfeier (27. September 1931) zu entnehmen ist. Die Wallfahrt ging allerdings zu Maria-Kümmernis. Die alte hölzerne Kapelle hatte man im Jahre 1865 durch eine neue aus Stein ersetzt, sie war noch der hl. Wilgefortis und der hl. Maria geweiht, das alte Kümmernisbild aber hatte man entfernt³⁵).

Die Motivbilder, die mit Burghausen zusammenhängen, zeichnen sich dadurch aus, daß die Kümmernis darin, wie bereits erwähnt, in einer eigentümlichen Bekleidung, in einem brünnenartigen Barockmieder oder Panzerhemde und in einem hosenartigen Untergewande, dargestellt wird. Die Kümmernis ist in diesem Aufzuge eine Kriegerin. Wir denken an die Walküren, die nordischen Kampfmädchen, aber diese sind nur eine Vervielfältigung der einen Kampfjungfrau auf dem Berge, die, in der sagtümlichen Überlieferung von Iran bis nach dem Norden Europas reicht und als Brünhildgestalt am bekanntesten ist³⁶). In der

³⁴) Spieß, Marksteine der Volkskunst II 135 ff. Weitere Belege in dem noch nicht veröffentlichten Bd. III der Marksteine unter „Roß und Reiter“.

³⁵) Die Umwandlung der Kümmernis-Stätten in solche der Maria konnte insofern leicht vor sich gehen, als sich auch an die Gestalt der Maria volkstümliche Überlieferung verwandter Art angesetzt hat. Spieß, Marksteine der Volkskunst II 259 ff.

³⁶) Mudrak, Die deutsche Heldensage I 204 ff.

zur Kümmeris gehörigen sagtümlichen Überlieferung ist die ihr entsprechende Gestalt ganz deutlich auch die Kämpferin ³⁷⁾.

Unsere Heilige wurde auch Gwer genannt (auf dem Bilde von Frauen-Chiemsee). Damit ist sie eine der drei hl. Jungfrauen, deren Verehrung von den Rheinlanden bis Bayern und Tirol reicht. Sie werden Einbet, Warbet und Wilbet genannt. Für Warbet finden wir auch die Namen Gwerpet, Guerra, Querre, Gwer. In einem Tafelbilde (26×31 cm) von Meransen bei Mühlbach im Pustertale, einem alten Bergheiligtum (1415 m hoch gelegen), ist Guere nackt, von langem Haar umflossen, an zwei Bäume, ähnlich wie Korona, gebunden, neben ihr knien die Schwestern Aubet und Cubet ³⁸⁾.

In den Niederlanden erscheint die Heilige auch unter den Namen Valba und Galpert ³⁹⁾, die sich von Walbert herleiten. Dieser Gestalt, an die sich reiches Brauchtum knüpft (Walbersnacht), entspricht die Warbet der rheinisch-bayrischen drei Jungfrauen. Die Vorstellung, daß die Kümmeris eine von drei Frauen ⁴⁰⁾ ist, reicht somit über ihr ganzes Verbreitungsgebiet. In den drei Frauen leben die germanisch-keltischen Matres oder Matronen fort, die für das gleiche Gebiet sowohl durch Denkmäler als auch durch Inschriften gut bezeugt und Schicksalsfrauen sind. Daraus, daß die Kümmeris dem Kreise der drei Frauen angehört, erhellt, daß sie als Schicksalsgestalt gedacht ist, worauf sowohl die sagtümliche Überlieferung hinwies als gewisse Züge ihrer Verehrung (Heilung von Augenleiden, Beziehung zu Geburt, Hochzeit und Tod, Totengeleiterin, Schützerin der Reisenden, Drei-Weg-Kapelle u. dgl.).

Der dramatischen Vorführung als einem wesentlichem Zuge des volkseigenen Festes wurde dadurch Rechnung getragen, daß auch die Kümmeris-Gestalt Gegenstand von geist-

³⁷⁾ Spieß, Marksteine der Volkskunst II 257 ff. Die Erzählungen aus 1001 Nacht „Marjam, die Gürtelmaid“ (Henning XV 5) und „Ali Schâr und Sumurrud“ (Henning VII 49), iranischer Herkunft, enthalten alle wesentlichen Züge der Kümmeris-Geschichte. Das Mädchen ist beide Male auch eine Kämpferin. In einem Predigt-Märchen des 14. Jahrhunderts bei J. Junior, Scala Coeli, Lübeck 1476 (Tegethoff, Französische Märchen I 204), sind noch deutlich erkennbare Reste aus obigem Erzählgute enthalten.

³⁸⁾ M. Andree-Eysn, Volkskundliches aus dem bayr.-österr. Alpengebiet, Braunschweig 1910, S. 46, Abb. 24; Spieß, Marksteine der Volkskunst I 69, Abb. 11.

³⁹⁾ Schnürer 255 ff.

⁴⁰⁾ In der Legende von Neufahrn (Missale und Tafeltext) wird die Kümmeris mit zwei Heiligen, Elisabeth und Christina, die ihre Muhmen, Verwandten, genannt werden, zu einer Dreiergruppe zusammengeschlossen.

lichen Spielen wurde. Im Jahre 1791 wurde zu Sautens in Tirol das „Schauspiel der hl. Kummernis“ aufgeführt. Im Jahre 1768 sowie 1796 wurde eine „hl. Wilgefortis“ in Axams gespielt, und wahrscheinlich war „Die obgesiegte väterliche Grausamkeit“, zu Mötz im Jahre 1790 herausgestellt, auch ein Kummernisstück. Noch im Jahre 1872 wurde zu Endorf in Bayern eine „Wilgefortis“ gespielt.

Auch für die niederländisch-flämischen Gebiete haben wir Zeugnisse für die Aufführung von geistlichen Spielen und regelrechten Dramen mit der Kummernis als Hauptgestalt. Ob das geistliche Spiel des ausgehenden Mittelalters die Kummernis in seinem Spielplane hatte, wissen wir infolge der geringen auf uns gekommenen Reste und Nachrichten nicht.

Der „Umzug“, sei er Ankündigung des Spieles oder das Spiel selbst, führt die Gestalten ihrer Bedeutung nach vor. So erscheint denn auch „St. Kummernuß“ nach einer Beschreibung vom Jahre 1769 an der Spitze der Frohnleichnams-Prozession in Miesbach. Auch in balladenhaften Flugblattliedern wurde der Preis der hl. Kummernis gesungen ¹¹⁾.

Verbreitung

Hauptgebiete der Kummernis-Verehrung sind Holland, Brabant, Flandern, der Hennegau mit Ausläufern nach der Normandie, die Rheinlande, die Schweiz, Schwaben, Bayern, Österreich mit dem Hauptgebiete in Tirol. Nach Prag kam die Kummernis-Verehrung im Jahre 1684 und verbreitete sich rasch über Böhmen, Mähren, Schlesien bis nach Polen (Beresteczka in Wolhynien). Im Südosten gelangten Ausläufer bis nach Kroatien (Velika Mlaka).

In dieser Aufstellung fehlen Mittel- und Norddeutschland. Dort wurde ursprünglich der Helfer, der Gehilfe, in lateinischer Übersetzung *Adiutor* genannt, verehrt, eine nicht minder sagtümliche Gestalt als die Kummernis. Auch diese Gestalt kam aus dem Volke. Ihre Verehrung ging von einer Kapelle auf dem Stauffenberge im Eichsfeld aus. Im Jahre 1352 wird zum ersten Male die Hülffens-Kapelle auf dem Stauffenberge genannt, der von da an der Hülffensberg heißt. Nach dem Hülffensberge wurden von weiter Wallfahrten, vornehmlich vom Norden her, unternommen und dem neuen Heiligen wurden nun auch in dem Heimatsorte der Wallfahrer eine Verehrungsstätte, eine Kapelle oder eine Kirche mit seinem Bilde errichtet. War es ein größerer Ort, eine Stadt, so geschah es, daß von dort abermals neue Ableger in die weitere Umgebung getragen wurden. Im Wege von Wallfahrten kommt

¹¹⁾ Spiel, Marksteine der Volkskunst II 224.

der neue Heilige 1367 nach Plön (Schleswig-Holstein), wird 1369 in Bremen, 1370 in Diepholz (Ort Nutlo, Rgb. Hannover), 1379 in Saalfeld erwähnt. In Bremen wurde der Heilige Sunte Hulpe genannt, erhielt eine wenig passende Märtyrer-Legende und ein Bild im alten Sankt Jürgen-Spitale. In Plön gab man dieser Gestalt den Namen S. Helpericus.

Ein altes Bild des Helfers hat sich nach dem, was wir derzeit wissen, nicht erhalten. Das Kreuz von Exten (Westfalen, 1,84 m hoch) im Museum von Marburg, dürfte uns die beste Vorstellung vermitteln. Eine bärtige Gestalt mit offenen Augen, lang herabfallenden Locken, bekleidet mit einer langen, gegürteten Tunika, haftet mit frei herabhängenden Füßen am Kreuze. Die eine Hand fehlt, die rechte läßt eine Annagelung vermissen. Die Darstellung auf dem Siegel von Nutlo von 1511, die das alte Bild in den wesentlichen Stücken wohl treu wiedergibt, zeigt gleichfalls eine am Kreuz haftende Gestalt in gegürtetem Gewande, deren Hände auch nicht angenagelt sind. Das Haupt trägt eine Krone und die Füße stehen auf einem Untersatze. Das Schnitzbild in der St.-Nikolaus-Kirche in Rostock aus dem 14. Jahrhunderte, mit den anderen Bildwerken etwa gleichaltrig, durch Renovierung leider entstellt, fällt dadurch auf, daß die mit einer Tunika bekleidete Gestalt mit den Händen gleichfalls ohne Annagelung am Kreuze haftet.

Dieses Merkmal, wir sind ihm bereits bei der Kümmeris begegnet, weist offenbar darauf hin, daß die Gestalt mit Stricken ans Kreuz gebunden war, daß sie den „Gefesselten“ darstellte. Das Widerspruchsvolle, daß der „Gefesselte“ der Helfer ist, findet seine Erklärung in der zu dieser aus dem Volke gekommenen Gestalt gehörigen Überlieferung⁴²⁾.

In der abgelegenen kleinen Kirche zu Beber am Berge Süntel (bei Hannover) tritt uns das mächtige Schnitzbild des Helfers mit allen Merkmalen entgegen: langem Haar, offenen Augen, gegürteter Tunika und den Füßen auf dem Untersatze. Hier heißt der mächtige Helfer S. Magnus. Aber dieser Magnus ist keiner der bekannten Heiligen dieses Namens und die von ihm erzählte, romantische, örtlich angepaßte Legende zeigt deutlich, daß Magnus nur ein Deckname ist. Dieses Kreuz war mit einem Brauchtume verbunden, wurde am Tage des Holz-Dings in den Wald getragen und an einer Buche aufgehängt⁴³⁾.

Daß man unter dem Helfer nicht Christus verstand, geht auch daraus hervor, daß die Bilderstürmer Thomas Münzers im Jahre 1524 in Mühlhausen in Thüringen, das Bild des Gehilfen bei der

⁴²⁾ Spieß, Marksteine der Volkskunst II 241.

⁴³⁾ Fr. Lorenz, Aus dem Sünteltale, Hannover 1899, 55, 56, 48.

Orgel herunterwarfen und zerschlugen, weil er ein „Abgott“ wäre, worüber eine Mühlhausener Chronik des späten 16. Jahrhunderts berichtet ⁴⁴⁾.

Die Helfer-Verehrung drang weit nach Westen vor. Sie kam bis nach Nord-Holland, wo noch um 1550 die Geistlichkeit in Verlegenheit kam, als es galt, Studenten in Wormar Auskunft über Sinte Helper zu geben, dessen Bild jährlich einmal feierlich herumgetragen wurde.

Die Helfer-Verehrung, deren Blüte in die Zeit von der Mitte des 14. bis in die Mitte des 15. Jahrhunderts fällt, gelangt auch in die Rheinlande, wo sie mit der Kümmeris-Verehrung zusammentrifft. In der Gegend von Mainz begegnen wir daher oft Schnitzbildern, die zwar dem Helfer-Typus entsprechen, die aber bereits eine weibliche Brust, einen Fuß nackt, den anderen beschuht zeigen, deutliche Anzeichen des Einwirkens der Kümmerisgestalt. Aus dem Helfer wurde eine Helferin, wie in Mainz, in Dietersheim a. d. Nahe und an anderen Orten. In Mainz erhielt die Helferin schließlich den Namen Wilgefortis (bezeugt im 18. Jahrhundert).

Auch nach dem Süden drang die Helfer-Verehrung vor, in fränkisches Gebiet, u. zw. sehr früh. Wieder war es eine Wallfahrt, welche die Anregung gab. Der im Jahre 1356 gestorbene Bamberger Patrizier Franz Münzmeister stiftete nach einer Wallfahrt auf den Hülfensberg das Dominikanerkloster zum Heiligen Grabe und ließ auf einem Nebenaltare in der Kirche zum Heiligen Grabe in Bamberg eine Nachbildung des auf dem Hülfensberge verehrten Bildes aufstellen, welche die „Heilige Hilfe“ ⁴⁵⁾ benannt und ein weithin berühmtes Gnadenbild wurde. Nach Auflösung des Klosters im Jahre 1806 kam das Bild ⁴⁶⁾, das den Helfertyp zeigt, in die Pfarrkirche St. Gangolph. Das Bild wurde frühzeitig bekleidet und in einem Berichte von der Mitte des 15. Jahrhunderts wird erwähnt, daß das Bild mit neun Gewändern bekleidet gewesen sei ⁴⁷⁾.

Bamberg wurde Mittelpunkt für Ableger nach verschiedenen Richtungen. Wahrscheinlich war auch das Bild in Neufahrn ursprünglich ein Helferbild und wurde erst später zu einem Kümmeris-Bilde. Bedeutsam ist, daß das Bild in Bamberg stets seinen

⁴⁴⁾ Schnürer 109, Anmerk. 2.

⁴⁵⁾ Das Wort Hilfe war im Alt- und Mittelhochdeutschen sowohl männlichen als weiblichen Geschlechtes, doch hatte die männliche Form in einigen Fällen neben der abstrakten wohl auch eine konkrete Bedeutung (Helfer) im Sinne eines alten nomen agentis, z. B. Nibel. L. 2227, *min helfe lit erslagen*.

⁴⁶⁾ Allen Anzeichen nach ist es nicht das ursprüngliche von 1356.

⁴⁷⁾ Schnürer 92.

Namen Heilige Hilfe bewahrte, auch als Bamberg im 17. und 18. Jahrhundert von der großen Kümmeris-Welle getroffen wurde. Ein kleines Andachtsbild von Bamberg mit der Überschrift „Heilige Hilfe“ des 18. Jahrhunderts (93/96), zeigt den unter dem Gürtel liegenden Teil der Tunika in viele Falten gelegt und nach Art eines Frauenrockes aufgebläht. Eine Miniatur des Stiftes St. Walburg, vom Bamberger Vorbilde deutlich abhängig, trägt bereits als Überschrift: Sancta Occumeria (286/276).

Überblicken wir die auftauchenden Fragen zunächst vom Standpunkte der Verbreitung, so haben wir auf Grund von historischen Erwägungen um die Mitte des 15. Jahrhunderts zwei Bereiche. Einen Bereich der Kümmeris und einen des Helfers. Das Ausgangsgebiet des Helfers ist der Hülfsberg. Für das Ausgangsgebiet der Kümmeris kommen die Niederlande (Gent) und das niederrheinische Gebiet (Cleve) in Betracht. Ein enger umschriebenes Gelände vermögen wir hier nicht mit Sicherheit anzugeben. Es wird zwar die kleine Hafenstadt Steenbergen in Nieder-Brabant dafür in Anspruch genommen, und dieser Ort (Steinberg oder ähnliche Namensformen) wird auch in den Texten der Tafelbilder Bayerns und der Alpenländer (vom Ende des 17. Jahrhunderts an) genannt, aber es mangelt für diesen Ort als Ausgangspunkt der Kümmerisverehrung verlässliche alte, historische Belege. Die vorhandenen stammen aus einer Zeit, da die Kümmeris-Verehrung bereits lange im Gange war.

Was nun die bildliche Darstellung anlangt, so hat der *Volto santo* in der kennzeichnenden Leitgruppe mit dem Geiger der Kümmeris gleich am Beginne seine Gestalt gegeben. Das Bild des Helfers zeigt, soweit uns alte Denkmäler zur Verfügung stehen, keine merkbare Beeinflussung durch das *Volto-santo*-Bild⁴⁸⁾. Auch gibt es da keinen Geiger. Mit dem *Volto santo* in seiner kirchlichen Bedeutung hat weder die eine noch die andere Gestalt etwas zu tun, denn beide kommen in dieser Sinngattung aus dem Volke, und mit beiden wußte die gelehrte theologische Hochschicht nichts anzufangen.

Wir können beobachten, daß die Helfer-Verehrung hauptsächlich nach Norden vordringt und dort Boden gewinnt, verhältnismäßig wenig nach Süden (Bamberg) vorstößt, stärker nach Westen, wo sie auf die Kümmeris-Verehrung trifft.

⁴⁸⁾ Das Imervard-Kruzifix im Dome zu Braunschweig (12. Jhd.?), die einzige auf deutschem Boden bezeugte alte Kopie des *Volto santo*, nimmt eine Sonderstellung ein. Wir wissen, daß es seit 1658, wie lange vorher ist unbekannt, als das Bild einer Königstochter namens Era galt, der ein langer Bart wuchs und die gekreuzigt wurde, weil sie sich der Werbung ihres Vaters widersetzte.

Nach der Mitte des 16. Jahrhunderts erlischt die Helfer-Verehrung, da die Kümmeris überall siegreich vordringt, auch in den alten Kerngebieten des Helfers. So wurde bereits im 16. Jahrhundert in Saalfeld der Helfer zur Kümmeris, sogar in der Kirche auf dem Hülfensberge wurde im Verlaufe des 18. Jahrhunderts die Verehrung des Helfers durch die der Kümmeris abgelöst, die im 19. Jahrhundert erlosch. Im Jahre 1894 wurde das Wilgefotis-Bild verbrannt.

Die Schwierigkeiten, welche sich dem Verständnisse der heiligen Kümmeris entgegenstellten, verschwinden, wenn man erkennt, daß bei dieser Heiligen, die nie gelebt hat und für die es keinen historischen Anhalt gibt, die zu einer volkstümlichen Heilsgestalt gehörigen Überlieferungen sich mit den Zügen einer christlichen Märtyrer-Legende verbunden haben.

Zur volkstümlichen Ausstattung gehört das schöne, von allen beehrte, verfolgte, seine Gestalt verwandelnde, gefesselte, gemarterte Mädchen, das von dem ihm vorausbestimmten Manne befreit und heimgeführt wird.

Zur christlichen Ausstattung gehört das Mädchen, das seine Jungfräulichkeit Christus gelobt hat, das sich aufgezwungener Heirat widersetzt, das von Christus, ihrem Bräutigam, in dessen Gestalt verwandelt wird, den christlichen Glauben bekennt und am Kreuze stirbt.

Seit alters wurde für diese Heilsgestalt ein Bild wunderbarer Herkunft, der *Volto santo*, mit einem Geiger zu seiner Seite gewählt, das in dieser Zusammenstellung nunmehr nur die Heilige und den mit seinem Spiele Tröstenden bedeutete. Dies wird schon durch die Untersuchung der rein zeitlichen Abfolge der Bilder bestätigt. Es wurde damit eine Leitgestalt geschaffen, die, kaum verändert, bis in unsere Tage reicht und in Verbindung mit Legende und Brauchtum durch die Verknüpfung von Eigenwert und Glaube eine untrennbare Gesamtheit vorstellt.

Vom Brustfleck zum Leibel

Zur Trachtenkunde Niederösterreichs, Wiens und des Burgenlandes

(2. Fortsetzung)

Mit 4 Abbildungen

Von Gustav Hanns Baumgartner

Nunmehr können wir dort fortsetzen, wo unsere Aufzählung der niederösterreichisch-burgenländischen Brustfleckformen im 1. Teil geendet hatte.

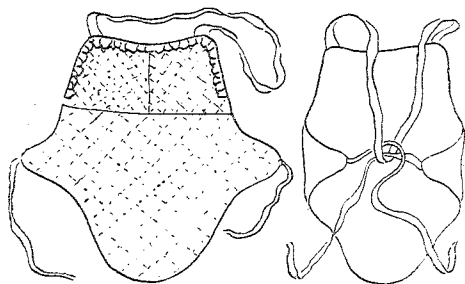


Abb. 1. Baden, N.-Ö.
(vgl. I. Teil, Jg. 1950, S. 138)

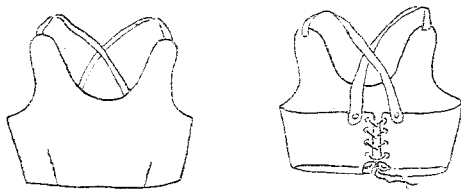


Abb. 2. Schwarzenau, N.-Ö.
(vgl. I. Teil, Jg. 1950, S. 147—148)

Wir haben oben (Jg. 1950, S. 145) schon das Vorleibchen aus Schwanberg, Stmk., besprochen, das Geramb abbildet⁹²⁾ und wel-

ches sich durch den gezogenen Brustteil von vornherein als „weibliches“ Trachtenstück im wörtlichen Sinne zu erkennen gibt. Wie kommt es nun zu so einem Zug? Die Ansätze dazu sind bei Fleck und Binde verschieden. So kenne ich eine Reihe von Leibchen, die nur oben am Halsausschnitt — sofern hier von einem solchen die Rede sein kann — mehrere Falten haben, bzw. den Abnäher oder Zug im Schluß entsprechend einen leichten Zug, wohl deshalb, damit das Leibchen schöner sitzt. Ein solches Stück konnte Annie Stöger zu Ostern 1935 in St. Leonhard am Hornerwald bei Theresia Schörgmaier erwerben (Abb. 3). Es ist aus rot-weiß gewürfeltem Bettzeug und hat im Schluß drei Abnäher (dzt. im Museum für Volkskunde, Wien, Inv. Nr. 46.641).

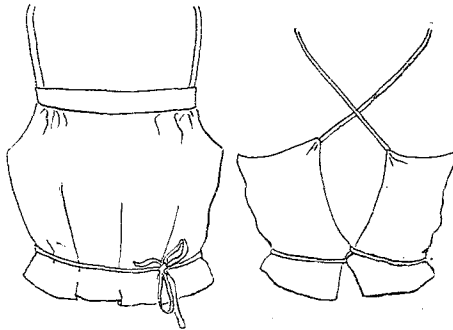


Abb. 5. St. Leonhard am Hornerwald, N.-Ö.

Vermutlich die gleiche Form meinte eine andere Gewährsfrau, W. Müller, bei der Beschreibung der Mädchentracht aus Glaubendorf bis zum Jahre 1901. Ganz das gleiche Bild gibt uns der Brustteil des Hemdes einer ritterlichen Dame um 1400 aus dem „Codex Turandi“, welche die Helena der Ilias verkörpern soll. Die Darstellung bezieht sich auf Wien (Öst. Nat. Bibl., Cod. 2773, Fol. 12. Eine Photokopie befindet sich in den städtischen Sammlungen, Wien, Mappe „Volksleben“ Nr. 1, Inv. Nr. 51.239). Die Träger des weißen, am Hals eingefasteten Hemdes verlaufen vorn auswärts über die Schultern, scheinen sich also auf dem Rücken nicht zu kreuzen, vorn dürften sie abknöpfbar sein. Eine ganz ähnliche Art, nämlich mit einigen, sehr eng gelegten Falten zu beiden Seiten bei den Trägeransätzen, zeichnete Annie Stöger im Wolfshoferamt unter Mithilfe von Aloisia Lackner und Bar-

bara Berthold auf⁹³⁾. Diese Leibchen waren aus „rot- oder blauhäuslaten“ Bettzeug. Waldmüllers Bild „Die Versöhnung“ zeigt an der Gestalt der Versöhnenden ein tiefrotes Leibchen, das etwa diesen Schnitt haben könnte, das Gemälde „Die letzte Ölung“ des gleichen Künstlers ein Leibchen vom Schnitte wie in St. Leonhard, soweit dies eben die Bilder erkennen lassen. Beide Darstellungen halten vermutlich Menschen aus dem Bereich von Wien-Mödling fest. Einige andere Leibchen aus Lilienfeld/Stangenthal, Altlenzbach/Hoheichberg und Weißenkirchen in der Wachau/Joching, die vielleicht hierher zu rechnen wären, bespreche ich in einem anderen Zusammenhang. Auf Ludwig Richters Holzschnitt zum „Aschenbrödel“ in Ludwig Bechsteins Märchensammlung⁹⁴⁾ erkennen wir ein Leibchen von ähnlichem Aussehen, das anscheinend noch durch einen schmalen Fleck — vielleicht eine Art Goller? — zum Halse hinauf verlängert erscheint. Es könnte sich auch um eine Doppelschürze handeln, worauf ich später noch zurückkomme. Richters Bilder, soweit sie nicht phantastisch gestaltet sind, schöpfen aus der sächsisch-altenburgischen Tracht. Wenn ich diese Leibchen als Übergang vom glatten zum gezogenen Vorleibchen betrachte, so muß ich das in einer Hinsicht einschränken: wir dürfen uns dabei keineswegs vorstellen, die Trägerin, bzw. Näherin eines jeden solchen Gewandstückes habe die Entwicklung zum gezogenen Vorleibchen sozusagen „verschlafen“; es kann sich vielmehr selbstverständlich um bewußte Zwischenformen handeln, bei dem Leibchen aus dem Wolfhoferamt z. B. habe ich diesen Eindruck, denn sein Schnitt setzt schon die Kenntnis einer höher gesteigerten Fältelungskunst voraus, ist also keine Altform mehr. Aber man wollte eben offenbar in diesem Falle gerade die besondere Form, wiewohl schon andere, weiter ent-

⁹³⁾ Ich verzichte hier auf eine genaue Beschreibung des eigenartigen Schnittes, um einer späteren Veröffentlichung durch Annie Stöger nicht vorzugreifen. — Im 1. und 2. Teil dieser Arbeit sind einige besonders sinnstörende Druckfehler unterlauf. Es soll richtig lauten:

Jg. 1950: S. 157, Z. 8: „Grund“ statt „Fund“,
S. 159, Z. 15: „Reiter“ statt „Leiter“, „Herbstgraben“ statt „Herbstgarten“,

Anm. 15 b): S. „416“ statt „410“,

S. 140, Z. 24: „Schmeller“ statt „Schneller“,

Anm. 15 e): „Bruno Köhler, Allgemeine Trachtenkunde, Leipzig“,

Anm. 15 g): „Schmeller, Bayerisches Wörterbuch, München 1877“,

S. 142, Z. 41: „untersich“ statt „unter sich“,

S. 146, Z. 21: „angeschnittenen Trägern“,

S. 149, Anm. 16 b): „S. 515“ statt „215“,

S. 151, Z. 5 u. 4 und Anm. 16 h) entfallen,

Jg. 1951: S. 27, Anm. 28): „Abb. 5“ statt „Abs. 5“,

S. 38, Anm. 71): „überschätzt“ statt „unterschätzt“.

⁹⁴⁾ Ludwig Bechstein, Märchen. Neuauflage, Wien 1947, S. 276.

wickelte zu Gebote standen, man fand gerade das zweckmäßig und schön. Allgemeiner betrachtet, kann man den gleichen Zustand immer wieder beobachten, z. B. am Weiterbestand des glatten Vorleibchens neben den gezogenen. Es wird so, um ein Wort Josef Strzygowski's zu gebrauchen, „das zeitliche Hintereinander zum örtlichen Nebeneinander“⁹⁵⁾.

Anders entsteht ein gezogenes Leibchen dadurch, daß man an die glatte, um die Leibesmitte gelegte Binde einen rechteckigen gezogenen Teil ansetzt; es vollziehen sich also hier ebenfalls die beiden Entwicklungen aus dem Fleck und aus der Binde, wie wir sie schon bei den glatten Vorleibchen verfolgt haben. Solcherart ist ja auch das Schwanberger Leibel gebildet, wobei wir von dem nach oben in zwei spitze Trägeransätze auslaufenden Sattel zunächst einmal absehen.

Diesen Zug brauchen wir keinesfalls aus der sog. „altdeutschen Mode“ der Befreiungskriege herzuleiten. Tiefer begründet ist Rudolf Helms Meinung, daß Fältelung und Zug in der fälschlich sog. „Renaissancezeit“ als eigene Schmuckform entwickelt wurde⁹⁶⁾. Wie Helm selbst darlegt, ist die Fältelung aber schon früher dadurch entstanden, daß man das Hemd am Hals falten muß, will man nichts von der ganzen Stoffbreite verlieren⁹⁷⁾. Der gleiche Vorgang scheint auch bei der eindeutig vom Wetterfleck herstammenden modischen „suckenie“ stattgefunden zu haben⁹⁸⁾. Dieser Gedanke, den Hanika am Beispiel der Hemden noch weiter verfolgt⁹⁹⁾, ist dem Wesen des Hemdes, insofern es aus dem Wetterfleck, also einer Anzieh- oder Schlüpftracht, entstammt, durchaus gemäß; kennen wir doch eine Reihe solcher Hemden — auch aus unserem Gebiet —, die entweder einen Bandzug oder einen eingefasteten Zug, bzw. Falten am Halsausschnitt haben. Auf unsere Vorleibchen als Wickeltrachten läßt er sich aber nicht ohne weiteres anwenden, denn bei einer Leibumwicklung kommt es ja nicht darauf an, wie weit sie übereinandergreift. Wir finden zwar bereits die bronzezeitlichen Frauenröcke von Borum Eshøj und Skrydstrup und die von Huldremose aus der Eisenzeit gefaltet, gleichviel, ob wir selbst die von Sophus Müller angenommene Tragart für richtig ansehen oder uns den Ansichten der neueren Forscher: Brøndsted, Nörlund und Hald

⁹⁵⁾ Josef Strzygowski, Ursprung der christlichen Kirchenkunst, Leipzig 1920, S. 44 ff.

⁹⁶⁾ Der Ausdruck ist widersinnig, denn nicht einmal in Italien kann im 15. Jhd. ohneweiters von einer Wiedergeburt des römisch-griechischen Altertums die Rede sein: noch weniger konnte es auf unserem Boden im Norden, wo es nicht gewachsen war, wiedergeboren werden.

⁹⁷⁾ Rudolf Helm, Die bäuerlichen Männertrachten im germanischen Museum zu Nürnberg, Heidelberg 1952, S. 59 ff.

⁹⁸⁾ Bruno Köhler, Allgemeine Trachtenkunde III, Leipzig, S. 51; Mautner-Geramb a. a. O. I, S. 252—255.

⁹⁹⁾ Josef Hanika, Sudetendeutsche Volkstrachten (= Beiträge zur sudetendeutschen Volkskunde, XXII. Bd. 1) Reichenberg 1957, S. 41 ff.

anschließen¹⁰⁰); aber diese Stücke sind von vornherein rundgewebt oder zusammengenäht, somit schlauchartig, und müssen deshalb dem Leibesumfang angepaßt werden. Auf unserem süddeutschen Boden fand sich ferner aus der Bronzezeit das schon erwähnte Männerleibel von der Kelchalm bei Aurach, Tirol, das am Hals einen Riemen eingezogen hatte¹⁰¹). Dieser Zug mochte wohl den Sinn haben, den Halsausschnitt enger zu machen; im Leder konnten die Falten kaum so reich ausfallen, daß die Tracht unmännlich gewirkt hätte.

Weit älter aber, nämlich jungsteinzeitlich, sind zwei Tonfiguren aus Jablanici, Südslawien, welche Girke wiedergibt¹⁰²). Es sind offenbar menschliche Gestalten, deren Köpfe, Arme und Beine fehlen, die aber weibliche Körperformen verraten. Die darauf in Ritzarbeit angelegten Kleidungsstücke, besonders bei Fig. b, sehen wie gezogene Vorleibchen aus; doch können wir dabei auch an unter dem Arm geschlossene Leibchen denken, was aus den Abbildungen nicht eindeutig zu entscheiden ist. Girke erklärt diese Bekleidungen als „Brust“- und „Hüftenbinden“. Leider ist keinerlei Handhabe zur Zuordnung zu einer Völkergruppe gegeben. Auch späterhin finden wir Züge und Faltungen immer wieder belegt. Die Darstellung der vier gefangenen Frauen auf der Marcussäule besprachen wir schon. Trotz allen Bedenken haben wir hier Anhaltspunkte über eine Zeit, für die uns andere Belege nicht zur Verfügung stehen. Wertvoller wäre uns die Schnitzerei auf den Deckeln des ebenfalls schon genannten „Diptychon consulare“, insofern sich die dort dargestellte Kleidung als Wickeltracht erweisen ließe (s. oben 1950, S. 151—152), doch erscheint hier nur das Kleid der einen Germanin auf der Brust in Falten gezogen¹⁰³), das der andern aber bloß an den Schultern gerafft. Die Fältchen der norisch-pannonischen Kleider kommen augenscheinlich ebenfalls von der Raffung auf

¹⁰⁰) Sophus Müller, Nordische Altertumskunde I, übertr. v. Jiriczek, Straßburg 1897, S. 272—275; Johannes Brönsted, Danmarks Oldtid i Bronzealderen, Kopenhagen 1959, S. 75, 79; Poul Nörlund, Klaededragt i Oldtid og Middelalder (= Nordisk Kultur XV, „Dräkt“), Stockholm 1940, S. 14; Marg. Hald, Olddanske Tekstiler, Kopenhagen 1950, S. 375 ff.

¹⁰¹) Ernst Preuschen — Rich. Pittioni, Untersuchungen im Bergbauggebiet der Kelchalpe b. Kitzbühel, Tirol (= Mitt. d. präh. Kommission d. Akad. d. Wissenschaften, III. Bd.), Wien 1959, Abb. 2 und mündliche Auskunft durch Richard Pittioni.

¹⁰²) Georg Girke, Die Tracht der Germanen (= Mannusbibl. Bd. 25/24), Leipzig 1922, S. 22, T. 10 a, b; vgl. ferner (Arch. f. Anthrop., Braunschweig); ferner Moritz Hoernes — Oswald Menghin, Urgeschichte der bildenden Kunst in Europa, III. Aufl., Wien 1925, S. 288 ff. Abb. auf S. 289/7. — Es wäre verlockend, angesichts des Zusammenhangs der Jablanica-Kultur mit unserer donauländischen hier an das Fortleben urältesten Trachtenguts zu denken. Ich erinnere daran, daß Robert Rud. Schmidt auf Grund ähnlicher Fundstücke eine treffliche Wiederherstellung gelungen ist, die uns wie eine gegenwärtige serbische Bäuerinnentracht anmutet (Die Burg von Vucedol, Zagreb 1945, Textbildr 76, 77, 78).

¹⁰³) In Falten gelegt erscheint das Kleid derjenigen Frau, die auf der Rückseite des Doppeltafelbildes das Haupt seitlich auf die Hand stützt (die Falten werden bes. deutlich gemacht durch die Nachzeichnung b. Lindenschmit), Handbuch der deutschen Alterthumskunde. Erster Theil. Die Alterthümer der merovingischen Zeit, S. 382, Fig. 419).

den Schultern her; davon wird noch genauer die Rede sein. Einwandfrei belegt sind enge gelegte Falten (heute sog. „Plissees“) durch die Funde von Birka, Schweden, für das 9. und 10. Jhd. ¹⁰⁴⁾. Die jüngeren deutschen Schriftquellen bieten uns kaum eine Handhabe für die Fältelung an einem Leibchen: Ulrich von dem Türlin spricht von einem „hemde blanch gevalden kleine“ ¹⁰⁵⁾, der Stricker sagt: „Ir rockel und ir hemde, Diu waren kleine und wiz, Si hete michelen vllz An kleine valden geleit“ ¹⁰⁶⁾; Konrad von Würzburg beschreibt ausführlich den Faltenwurf, den der „Unterstock“ des hier bereits modisch gestalteten Hemdes bildet ¹⁰⁷⁾. — Festeren Boden gewinnen wir, sobald sich Doppelschürzen wider quellenmäßig erfassen lassen, nämlich im 15. Jhd. Nunmehr erscheinen aber alle diese Schürzen am oberen Rande gezogen, bzw. mit einem gezogenen oder gefalteten Ansatz. Man vergleiche das „Tanzende Bauernpaar“ eines unbekanntenen Meisters (Universitätsbibliothek zu Erlangen ¹⁰⁸⁾), eine Randzeichnung Albrecht Dürers v. J. 1514 zum Gebetbuch Maximilians (München, Staatsbibliothek), einen Holzschnitt „St. Veronus“ von Leonhard Beck um 1517, Hans Dürers Holzschnitt, den Troß im „Triumphzug“ darstellend ¹⁰⁹⁾, Albrecht Dürers Stich „Tanzendes Bauernpaar“ v. J. 1514, Jost Ammanns „Nürnberger Magd“ usw. Mag man einwenden, daß diese Schürzen mit ihrem gezogenen Ansatz ja nicht die Brust bedecken, sondern lose herabhängen, so wird doch an Hand des erstgenannten Bildes klar, daß hier nur eine spätere Abwandlung der früheren Tracht vorliegt, einfach durch die Verlängerung der Träger bewirkt. Überdies zeigt eine weitere Randzeichnung Dürers zum kaiserlichen Gebetbuch, 1514, ein auf dem Arm eines Mannes sitzendes kleines Mädchel, dessen Leibchen offenkundig einen gezogenen Brustteil hat und wie ein solches Vorleibel aussieht (Stadtbibliothek Besançon) ¹¹⁰⁾.

Auf jeden Fall konnte das Bestreben, das Gewandstück dem weiblichen Körper besser anzupassen, für die Brust Raum zu schaffen, zum Zug, bzw. zur Fältelung geführt haben, ehe noch der Abnäher erdacht war. Die leichte Raffung, welche sowohl beim Einstich einer Metallschließe als auch beim Trägeransatz ^{110a)} zustande kommt, hat wohl werkmäßig nichts damit zu schaffen, regte aber vielleicht dazu an,

¹⁰⁴⁾ Agnes Geijer, Birka III. Die Textilfunde aus den Gräbern. (Kungl. vitterhets historie och antiquitets akademien), Uppsala 1958, S. 16—17, 159, 155, T. I/2, II/5, III/9.

¹⁰⁵⁾ Ulrich von dem Türlin. Willehalm, herausg. v. S. Singer, Prag 1895, CCCIX/21—22.

¹⁰⁶⁾ Angef. b. Hanika, Sudetendeutsche Volkstrachten (= Beitr. zur sudetendeutschen Volkskunde, XXII. Bd. 1), Reichenberg 1957, S. 209.

¹⁰⁷⁾ Konrad von Würzburg, Engelhard, herausg. v. Paul Gerke, Halle a. d. S. 1912, Z. 5062 ff.

¹⁰⁸⁾ Abgebildet b. Oskar v. Zahorsky-Wahlstätten, Trachtenkunde der bayrischen Gaue, Bd. 1, Die Tracht im unteren Rott- und Vilstal, München 1940, S. 10.

¹⁰⁹⁾ S. Ludwig Baldass, Der Künstlerkreis Kaiser Maximilians. Wien 1925, Abb. 48, 76, 99.

¹¹⁰⁾ Baldass a. a. O., Abb. 52.

^{110a)} Besonders anschaulich auf dem Grabstein von Zsámbék mit der Darstellung eines pannonischen Mädchens um 200 d. Zeitr., s. M. Lang, Die pannonische Frauentracht (= Jb. d. öst. archäol. Inst. in Wien, Bd. XIX—XX) Wien 1919, Sp. 216, Abb. 97, u. b. Mautner-Geramb a. a. O. I. S. 196, Abb. 100.

Falten als Schmuck anzubringen. Den Bandzug, vom Hemd her bekannt, können wir als das Ursprüngliche betrachten¹¹¹⁾, ihm folgt das, was ich den „eingefasteten“ oder „gefestigten“ Zug nennen möchte, also der mit der Nadel gemachte Zug, dann die Stehfalte, schließlich die liegende Falte, aus der sich auch der Abnäher ergibt. Gehen wir die einzelnen Gegenden durch, wo solche Leibchen in der einfachsten Form vorkommen, so finden wir im Sammelstoff der Kanzlei des bayrisch-österreichischen Wörterbuchs zu Wien für Traun in Oberösterreich und Hohenfurth im Böhmerwald eine Form festgehalten, welche aus einem zwar dicht gefalteten, sonst aber ganz urtümlichen, mit vier Bändern über den Rücken gehaltenen Fleck aus z. T. rotem Waschstoff besteht. Es können das, da sie gefältelt sind, nur Frauenbrustflecke sein; Das wäre also wieder die Altform des Brustflecks im engeren Sinne. — Leibchen, bei denen an eine glatte Binde ein rechteckiger gezogener Teil angesetzt ist, beschrieb mir dagegen mein Gewährsmann M. Fuchs, Kaufmann in Weitra, immer aus „gfensterlten“ Bettzeug, wozu oftmals alte „Bettziehn“ herhalten müssen, mit Futter aus „Kammertuach“, d. i. Mollino.

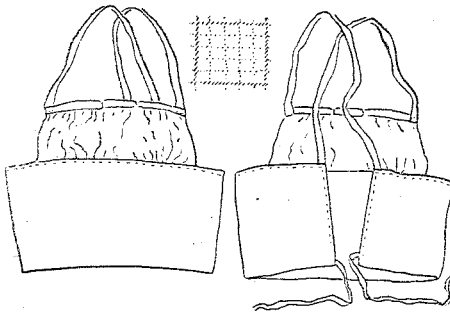


Abb. 4. Roggendorf, N.-Ö.

— In Roggendorf stellte meine Mitarbeiterin, Adelheid Michel-Noggler, fest, daß die 1955 verstorbene Eisele-Lena bis zu ihrem Tode derartige blau-weiß gestreifte, oder gefensterlte Leibchen getragen habe, manchmal mit weißem Schlangenbörtel am oberen Besetz und unterhalb des Zuges, als Unterkleidung (Abb. 4). — Weiland Juliane Mitternast in Pernersdorf bezeichnete mir diese Schnittart als die Tracht der alten Frauen um 1885. — 1957 stellte mir Maria Stöger aus Hollabrunn soldi ein Stück aus rot-weiß gestreiftem Zeug, das nur bis zum Schluß reichte, zum Abzeichnen zur Verfügung. — In Baumgarten am Wagram trug noch 1954 die Bäuerin W Zehetmaier diese Tracht, wenn auch selten, obenauf sichtbar, wobei die Bandeln auf dem Rücken verknüpft wurden. Sie erzählte meiner Gewährsfrau Herta Zotti, daß solche Leibchen um 1904 besonders häufig von den Mägden bei der Feldarbeit getragen wurden. — Aus Kronberg berichtete mir Anna Schmid, ihre Mutter (1866—1959) habe nur Vorleibchen gehabt, die sie auch am Sonntag obenauf trug, aber nicht zum Kirchgang. Am oberen Rand des gezogenen Teils war noch ein Besetz aus „Froschgöschlerln“ angebracht. Soweit ich mich er-

¹¹¹⁾ Diese meine Annahme finde ich bestätigt durch den Fund des Lederflecks von der Kelchalm b. Kitzbühel, s. Preuschen — Pittoni a. a. O. Abb. 2.

innern kann (auch diese Zeichnungen gehören zu denen, die mir verloren gingen), war der Schnitt von dieser Art, die Sonntagsleibchen machten nur den Unterschied, daß der glatte Teil hinten etwas niedriger war und zusammengeschnürt wurde. „Des war was ganz alts“, versicherte mir die Gewährsfrau. Als Stoffe nahm man hiezu blau-weiß oder rot-weiß gestreiftes oder gewürfeltes Bettzeug, Blumenmuster kamen nicht vor. — Im benachbarten Ladendorf beschrieb mir Rosalia Marschall, geb. 1858, dieselbe Schnittart mit einem zwei Hand breiten glatten Teil und Bändern zum Verbinden. Bis in die Siebzigerjahre wurden solche Leibchen sichtbar getragen. „Des hat ja paßt wia angossen.“ — Margarete Böhler teilte im Jahre 1958 mit: „Das jetzt als ‚Traisentaler Dirndl‘ bezeichnete Dirndkleid soll wirklich vor 50—60 Jahren hier (d. i. in der St. Pöltener Gegend. Der Verfasser) und in... Rabenstein getragen worden sein.“ Diese Gewährsfrau konnte nicht wissen, daß ich die entsprechende Schnittform vorher schon in der St. Pöltener Gegend als bodenständig aufgezeichnet hatte und daß sie deshalb von Helga Baumgartner-Schram dort verbreitet worden war, wobei der Name „Traisentaler-Dirndl“ wieder zu den neuaufgekommenen, in den verschiedenen Gegenden von den Frauen erfundenen Namen gehört. Auf diese Art erhielt ich aber zugleich einen Beleg für Rabenstein. — Nach einer unsicheren Angabe von Elfriede Sklusal hätte man in St. Anton a. d. Jeßnitz Vorleibchen mit ganz schmaler Passe getragen, woran der gezogene Teil rechteckig angesetzt gewesen sei: die Passe sei hinten geschnürt und außerdem noch Bandeln zum Verbinden angenäht gewesen. Einen solchen Brustfleck aus rotem Samt — also eine Sonntagstracht — habe ihre Großmutter besessen. — Tatsächlich kamen Passen von nur einer Handbreite vor, wie wir an einem von Michael Müllner für das niederösterreichische Landesmuseum gesammelten Stück aus Kleinzell/Außerhallbach sehen (Inv. Nr. II 5746). — Weiters bestätigt uns eine Beschreibung von Maria Brunner, insg. „Hiasler“, in Aspang-Amt/Inneraigen, daß die Passe sogar schmaler war als das in Form eines geknickten Streifens geschnittene obere Besetz. — Auch weiland Franziska Galler aus Hintersdorf berichtete mir: „A Bindn. de es bis hintri ganga, handbrat: oder so an Üachsen“, d. h. also, die Passe war entweder rechteckig oder trapezförmig geschnitten. Der gezogene Teil war rechteckig angebracht, oben war das Leibchen mit „Zurkerln“ verziert. — Durch Annie Stöger erhielt das Wiener Museum für Volkskunde zwei Vorleibchen unserer Schnittform aus dem Eigentum von L. Lanzenhofer, das eine mit Besetz oben aus Pielach, Gemeinde Melk, das andere mit hohem Sattel aus Pottschöllach, Gemeinde Haunoldstein, wie es auch in Karlstetten getragen wurde^{111 a)}. — Hierzu will ich noch eine Bildquelle heranziehen, wenn sie freilich auch nicht ganz klar ist: unter den farbigen Stichen von V. Kininger¹¹²⁾ findet sich die Darstellung einer „Kellnerinn aus Inspruck“, die ein so ähnliches Kleidungsstück mit sehr niedrigem, gezogenem Brustteil trägt, jedoch ohne Träger. Mögen wir dabei zunächst auch an eine Schürze mit angepindeltem Latz denken, die Beziehung zum Vorleibel ist doch gegeben. — In Breitenwang im „Außerfern“, also dem alemannischen Teil Tirols, erhielt Helga Baumgartner-Schram die Nachricht, man habe auch dort Brustfleck getragen. — Ob die Leibchen aus Mönchkirchen und Willendorf an der Hohen Wand, die mir Maria Brunner, insg. „Hiasler“, und Thusnelda Rößler zeigten, bzw. beschrieben, ebenfalls hierher gehören, weiß ich nicht mehr sicher anzugeben, weil mir die

^{111a)} Wie Anmerkung 95.

¹¹²⁾ V. Kininger, Kleidertrachten der k. k. Staaten, Wien 1804.

betreffenden Zeichnungen verlorengingen. Vielleicht bezieht sich die nachträgliche Schilderung des Brustflecks aus Aspang-Amt durch Maria Brunner auch auf Mönichkirchen? — In Thernberg schilderten mir Anna Fuchs und Maria Zupancic die Brustflecke mit rechteckig angesetztem, gezogenem Brustteil, die erstgenannte Gewährsfrau kannte sie nur mehr als Unterkleidung, die andere jedoch als sichtbar getragene Trachtenstücke. — Nicht ganz genau sind die entsprechenden Angaben von Katharina und Maria Markowitsch und Katharina Kamerer über Au am Leithaberg und Sommerein, jedenfalls hatte man auch dort Leibchen, die nur aus Passe, Zug und Sattel bestanden, doch gab es offenbar noch höher entwickelte Formen, über welche die Gewährsfrauen aber nichts weiter mitteilten; die Stoffe waren blauer oder „veiglerner“ Perkal, meist klein geblümt, die Träger aus dem gleichen Stoff wie das Leibchen, während wir sonst häufig Bänder als Träger finden, der gezogene Teil war rundherum vorgestoßen. — Dagegen gab mir Helli Bruckner aus Rohrau bestimmte Nachricht, in ihrem Vaterhause (es handelt sich um Haydys Geburtshaus) sei ein solches Trachtenstück vorhanden gewesen, dessen Seitenteile rückwärts spitz zuliefen. Sie sah auch andere Frauen den Brustfleck obenauf tragen, konnte aber nichts Genaueres über den Schnitt aussagen.

Es bedeutet einen Schritt weiter in der Entwicklung der Leibchenform, wenn man den glatten, um die Leibesmitte gelegten Teil breiter macht, so daß er höher hinaufreicht und z. T. noch die Brust bedecken würde. Dies wäre aber wieder ein Rückschritt in der Gestaltung der Paßform (hier ist tatsächlich einmal mit Recht von Fortschritt und Rückschritt die Rede!), man schneidet deshalb an dieser Stelle den glatten Teil aus und setzt den gezogenen ein. Anfänge dieses Schnittes sind uns schon mehrfach begegnet, wobei freilich der Brustteil nur ganz wenig eingesetzt ist, z. B. bei dem Leibchen aus Schöngrabern (s. o. 1950, S. 144). Ein ganz allgemein als „niederösterreichisch“ bezeichnetes Leibel (Museum für Volkskunde, Inv. Nr. 44.942) hat ähnlichen Schnitt, das Muster sind blaßgelbgrüne und kräftigrote Streifen auf weißem Grund.

Ein weißes Leibchen mit blauen Streifen aus Groß-Weikersdorf hat einen nur 7 Zentimeter hohen gezogenen Teil, bei welchem das Muster quergeronnen ist. Dieses Leibchen mag einem halbwüchsigen Mädlein mit wenig entwickelten Formen gehört haben (Museum für Volkskunde, Inv. Nr. 45254). — Aus Petschen bei Zlabings, einer vormalig deutsch besiedelten Gemeinde, berichtete mir Christel Beierl von solchen Leibchen, oben ohne Besatz, aus rot-weiß gestreiftem Zeug. Die gleiche Form gab es angeblich auch in Langschlag. — Ein Leibel in dem nämlichen Schnitt aus Thunau am Kamp, durch Annie Stöger von Josefine Steiner erworben, besitzt das Museum für Volkskunde (Inv. Nr. 46642). Das Leibchen hat im Schluß zwei Annäher. — Ähnlich war das Leibchen aus Groß-Meiseldorf geschnitten, das Annie Stöger bei Marie Fellhofer aufzeichnete. — Aus der Wachau sind uns mehrfach Vorleibchen belegt durch Gustav und Hermine Buxbaum, und zwar vermutlich für die Gegend zwischen Spitz und Dürnstein¹¹³⁾. — Wenn

¹¹³⁾ Siehe Gustav Buxbaum, Volkstrachtenpflege in der Wachau (= Kremser Landzeitung v. 1. VI. 1958, 19. Jg. H. 2. Bildbeilage), Krems 1958, sowie mündliche Angaben der beiden Gewährsleute.

mir dagegen Ferdinand Andri mitteilte, in der Wachau seien keine Vorleibchen vorgekommen, so kann ich das nur so verstehen, daß sie dort viel seltener als in anderen Gegenden obenauf getragen wurden und dem Künstler daher nicht auffielen. — Unter diesen Wachauer Leibchen gehören einige der hier behandelten Abart an, wie sie z. B. die Großmutter von Hermine Buxbaum in Joching, Gemeinde Weissenkirchen, noch bis 1951 „unterisch“ trug; sie waren aus Bettzeug und wurden hinten geschnürt oder geknöpft¹¹⁴⁾, der glatte Teil hatte zwei Abnäher. „Mir warn als Madln so nett mit unsere Vorleibeln und ihr seids so schlampert“, sagte die Großmutter. — Ein Leibchen aus dem Eigentum von Katharina Jamek aus Joching, das ebenfalls Gustav Buxbaum aufzeichnete, hat den gleichen Schnitt, der Brustteil ist im Futter mit einem Bandelzug versehen, oberhalb dessen eine Schlungkante verläuft — also die altertümliche Art eines gezogenen Brustteils, von der oben (S. 144) die Rede war; unten ist der Brustteil in Falten gelegt. — Ein von Josef Kienzl in Joching um 1905 gemaltes Bild „Bäuerliches Liebespaar“ (im Eigentum von Gustav Buxbaum) stellt ein blau-weiß gestreiftes Leibel gleichen Schnittes dar. — In Elsbarn im Straßerthal und in Mollands zeichneten Rudolf und Edith Lang diese Schnittform mehrmals auf, u. a. bei Theresia Stelzer im Gasthause Eisenbeck. Das „Vorleibel“ hatte am glatten Teil Abnäher, auf dem Rücken schloß es nicht immer ganz; es reichte stets nur bis zum Schluß. Man trug es sowohl werktags zur Arbeit, wobei es aus Bettzeugstoff hergestellt und sichtbar war, als auch Sonntags, dann in weißer Farbe und wahrscheinlich nur mehr als Unterzeug. — In der Landschaft zwischen Wienerwald und Donau, wo gezogene Vorleibchen unter den Werktagstrachten überhaupt vorherrschen, treffen wir unsere Abart häufig an. In Pyhra/Perersdorf zeichnete ich im Sommer 1955 durch Vermittlung von Elfriede Chyc im Hause Haiden einen solchen Brustfleck aus roter Körperwebe auf, der bei der Feldarbeit bis 1914 obenauf, später nur mehr „unterisch“ getragen wurde. Er reicht etwa handbreit unter den Schluß, durch Einsatz von drei Zwickeln ist ein glatter Schöfel gebildet, über den der Kittel und die Schürze gebunden wurden¹¹⁵⁾. — In Markersdorf bei Neulengbach wurden Brustflecke in diesem Schnitt noch im Sommer 1948 von Anna Krippel und Barbara Lemberger angefertigt und zur Feldarbeit obenauf sichtbar, sonst aber meist nur mehr als Unterkleidung getragen. Josefa Schmatz besaß 1959 noch solche Leibchen. Andere Stücke im Eigentum von Maria Fuchs waren rückwärts spitz zulaufend geschnitten und das gezogene Teil am oberen Rande mit „Zurkerln“ verziert, die durch Ineinanderschieben kleiner Fleckchen hergestellt waren. Die Muster waren rot, rot mit weißen Tupfen, geblumt oder gewürfelt, schwarz-weiß gewürfelt u. ä. — Aus Würmla teilte mir Franzl Bomaßl mit, daß ungefähr bis zum Jahre 1914 dort Brustflecke in diesem Schnitt üblich waren, die immer nur bei der Feldarbeit obenauf getragen wurden, und Wilhelm Wodnansky berichtete aus Saladorf, ebenfalls zur Gemeinde Würmla gehörig, von Vorleibchen — angeblich grün-weiß gewürfelt — die, soweit mir innerlich ist, ebenso geschnitten waren. — Diesem Gewährsmann erzählte außerdem W. Baumgartner aus Tulln, sie habe um 1904 als Mädchen in der Tullner Gegend derartige Leibchen getragen, ferner

¹¹⁴⁾ Einen solchen Knopfverschluß zeigt auch Abb. 2 zu Buxbaums Aufsatz a. a. O.

¹¹⁵⁾ S. meinen Aufsatz, Dirndlkleider aus Niederösterreich (Kaltender d. nied.-öst. Bauernbundes f. d. J. 1956, Wien 1955, S. 121 f., Bild 2).

gab er mir an, der gleiche Schnitt sei auch in Ybbsitz und um 1912 in Ardagger-Markt vorgekommen. — Paula Zunzer hat in Neulengbach/Umsee bei Cilli Mayer am „Fuchsberg“ einen solchen Vorleibelschnitt aufgezeichnet, bei dem der Rücken nur teilweise bedeckt ist, da die Schlußweite nur etwa 40–50 cm ausmacht. Wir erkennen darin eine frühere Entwicklungsstufe. Im Sommer reichte das Vorleibel nur knapp bis zur Mitte, im Winter wurde ein 15,5 cm langer Schößel angeschnitten, in den vorn und seitlich Zwickel eingesetzt waren. Daß die obere Leiste, auf der eine Namensmerke angebracht ist, hier als „Brustfleckleiste“ bezeichnet wird, beweist, daß diese Gewährsrau unter „Brustfleck“ nur den gezogenen Teil des Leibchens versteht, während das Ganze ja „Vorleibel“ heißt. Wir müssen, worauf auch Geramb hingewiesen hat, damit rechnen, daß die Bezeichnungen örtlich und zeitlich verschiedene Bedeutung gewinnen können¹¹⁶⁾. — In Alland im Gebirge konnte ich bei Barbara Voigt diese Leibchenform aufnehmen: das eine Stück war rosenfarben, das andere mit veigelfarbenen Modemuster der Jahrhundertwende befindet sich derzeit im Niederösterreichischen Landesmuseum (Inv. Nr. II 4709). Da die Gewährsrau aus Wien-Biedermansdorf stammt, ist es möglich, daß sie, bzw. ihre Mutter diese Stücke bereits dort getragen hat. — Ebenso stellte ich diese Form im Jahre 1939 in Würflach bei meiner Gewährsrau Maria Fuchs fest, welche damals selbst noch solche aus Stoffresten gemachte Leibchen trug und mir erzählte, man habe sie vordem obenauf getragen. — Richard Hauptmann und Mila Tatzkern konnten dasselbe 1938 und 1940 in Ternitz bei Maria Waitzbauer aufzeichnen. — In Stotzing zeichnete ich den Schnitt mehrerer rotgewürfelter Brustflecke aus Bettzeug auf, welche Anna Gruner 1939 noch in Gebrauch hatte.

Weitergetrieben erscheint der Gedanke, welcher der eben behandelten Abart zugrunde liegt, bei jenen Leibchen, wo der gezogene Teil bis zum Schluß reicht. Diese Form zeichneten die Brüder Ernst und weiland Hans Hamza bereits um 1910 in Feistritz am Wechsel auf, unter anderem ein Stück aus rot-weiß gestreiftem Zeug, oben in „Froschgöscherln“ gezogen¹¹⁷⁾. Solche Leibchen kamen, wie Hans Hamza mir angab, auch als Festtrachten in schwarz vor, am Zug reich mit Goldborten verziert, wie es das Farbenbild des Gewährsmanns zur eben genannten Arbeit seines Bruders darstellt.

Werktrachten von gleichem Schnitt beschrieb mir 1939 Vally Grasel für den Raum von Schwarzau im Gebirge—Payerbach—Neunkirchen-Puchberg am Schneeberg. — Für die Wachau — etwa zwischen Dürnstein und Weißenkirchen — ist er uns durch Gustav Buxbaum belegt¹¹⁸⁾; es handelt sich, wie mir der Verfasser hierzu noch nachträglich

¹¹⁶⁾ Mautner-Geramb a. a. O. II, S. 415.

¹¹⁷⁾ Ernst Hamza, Folkloristische Studien aus dem niederösterreichischen Wechselgebiet (= Zeitschrift des Deutschen und Österreichischen Alpenvereines, gel. v. Heinrich Hess, Band XLIV), Wien 1915, S. 124, Fig. 5 c; meines Wissens überhaupt die erste wissenschaftliche Veröffentlichung über ein Vorleibchen.

¹¹⁸⁾ Buxbaum, a. a. O. Abb. 1, Nebenbezeichnung rechts oben. S. hierüber meine Einteilung in der Arbeit „Zur burgenländischen Trachtenkunde — Hans Mayer zum Gedächtnis“ (= Bgl. Heimatblätter 1949), Eisenstadt 1949, S. 151 f.

mitteilte, offenbar um ein oben in „Froschgöscherln“ gezogenes Vorleibel, das vorn auf dem gezogenen Teil einen senkrechten Streifen mit Perlmutterknöpfen als bloßer Zier aufweist. — Dieses Leibchen, desgleichen das in Feistritz aufgezeichnete, vielleicht auch die aus der Neunkirchner Gegend, waren mit einem kurzen Schößel versehen. Wir müssen dabei keineswegs ohneweiters an die Moden des 17. und 18. Jahrhunderts denken, zumal er, was wir schon bei früher aufgezählten Abarten feststellten, meistens gar nicht als Schößel in Erscheinung tritt, sondern viel häufiger zum drüberbinden des Kittels und der Schürze dient, damit diese besser halten! Dort wo der Schößel überhaupt an das Leibchen angeschnitten ist und lediglich durch eingesetzte Zwickel gebildet wird, die geradezu notwendig sind, um die Hüftweite zu erreichen, halte ich dafür, daß hier noch ein Rest des urtrachtlichen Wickelrocks weiterleben kann. — Schließlich gehört hierher noch die Mitteilung von Hildegard Huth vom Jahre 1954 über eine Vorleibelart aus Michelndorf, Gemeinde Michelhausen, bei der ebenfalls der gezogene Teil angeblich bis zum Schluß reicht, der Rücken ganz frei bleibt, meist aus weiß-rosa gestreiftem Bettzeug verfertigt. — Von einer Entwicklung der Paßform kann bei diesen Leibchen freilich nicht allgemein die Rede sein; sie sitzen nur bei einem besonderen Körperbau gut — tiefer Ansatz der Brust —, sonst müßte ein vielfacher Zug unten durchgeführt sein, was aber weder bei den Leibchen aus Feistritz der Fall war noch bei den anderen aus Zeichnung, bzw. Beschreibung ersichtlich ist.

In anderer Richtung sehe ich einen Schritt weiter in der Entwicklung sowohl des Leibchens als auch der Paßform darin, daß man den gezogenen Teil unten breiter macht als oben. Man kann das erreichen, indem man an den gezogenen Teil Zwickel ansetzt, wie es Annie Stöger bei Katharina Huth in Tribuswinkel gefunden hat. Diese Leibchen, etwa 1860—1870 getragen, waren „blau-tupft oder grau“.

Maria Steinacher in Lilienfeld/Stangenthal beschrieb mir einen Brustfleckschnitt, „oben dreimal gezogen, der gezogene Teil schmal und manchmal eigens angesetzt, unterm Arm rund oder eckig geschnitten“; da die entsprechende Zeichnung dieser Gewährsfrau verlorenging, bleibt es ungewiß, ob hier Zwickel unterm Arm gemeint sind oder eine Übergangsform wie in St. Leonhard am Hörnerwald (s. o. S. 24), die dann nicht aus der Binde, sondern aus dem Fleck im engeren Sinn entwickelt wäre. — Auf andere Weise kommt man zu dieser Abart, indem man den Brustteil oben stärker zieht als unten, oder ihn gleich trapezförmig zuschneidet. Diesen Zuschnitt hatte, soweit ich mich erinnern kann, das rotgemusterte Vorleibel, das ich im Sommer 1954 zur Arbeit im Hause Höbarth in Kirchbach/Lembach tragen sah. — Auf dem 1910 von A. D. Goltz vermutlich in Schwallenbach gemalten Bilde „Äpfel“ ist ein solches Leibchen von gelber Farbe zu sehen. Der Ansatz der schmalen Tragbänder an den Schultern läßt auf eine Kreuzung auf dem Rücken schließen. — In Thunau am Kamp sammelte Annie Stöger zwei Leibchen dieser Art in den Häusern Hauer und Kranzler, das eine aus weißem Leinen, das andere aus feinweißgestreiftem Blaudruck (dzt. im Museum für Volkskunde zu Wien, Inv. Nr. 46.645 und 46.655). — Gustav Buxbaum hat in Weißenkirchen/Joching bei Justina Lehensteiner und Helene Jamek mehrere solcher Brustflecke aufgezeichnet, die 1959 noch getragen wurden, meistens aus blaugestreiftem Bettzeug; angeblich wurden sie dort immer aus Bettzeug gemacht. An diesen Leibchen fällt

auf, daß der gezogene Teil höher zum Hals hinaufreicht, als sonst üblich. Einige dieser Stücke schließen nicht ganz auf dem Rücken. Eines der Leibchen ist am Brustteil nicht gezogen, sondern abgenäht; da die Pässe dazu aber aus anderem Stoff gemacht ist, könnten die Abnäher erst nachträglich erfolgt sein, wir hätten also den Übergang vom glatten zum gezogenen Vorleibchen an einem Stück vor uns, wobei wir wieder an die Abart von St. Leonhard denken. Von einer Entwicklung der beiden Grundgedanken, des Flecks und der Binde. Die Lebendigkeit der Tracht wird uns so richtig bewußt, wenn wir derartige Vorgänge vor unseren Augen sich vollziehen sehen. — Hier reihe ich die Darstellung eines Brustflecks auf dem Bilde „Bauernmadonna“ (1896) von A. D. Goltz ein, wiewohl die Wiedergaben die Schnittform nicht genau erkennen lassen (das Bild selbst, in den städtischen Sammlungen Wiens befindlich, ist mir wie alle übrigen dortigen Gemälde bis auf weiteres nicht zugänglich). Die Bilder des gleichen Künstlers „Abschied“ (1898) und „Niederösterreichische Winzer“ (1909) stellen Mädchen dar, an deren Tracht unter der Joppe, bzw. Bluse vorn gezogene Leibchen sichtbar sind. Es könnten das freilich auch unter dem Arm geschlossene oder sog. „Türleibeln“ sein. Gemalt sind diese Bilder in Etsdorf und in Walkersdorf laut einer Mitteilung von Mary Goltz¹¹⁹⁾. — Aus Unterstockstall berichteten mir im Herbst 1954 Hansi Voit und Rosel Löscher, daß „die alte Preisingerin und die alte Schoberin“ noch derartige „Fürleiber“ trügen, und zwar als Unterkleidung, im Sommer aus weißer Hausleinwand, sonst aus blauem, rotem oder gestreiftem Barchent. Die Leibchen waren so kurz, daß zwischen ihnen und dem Kittelbund ein wenig das Hemd hervorsah. — Unsere Form finden wir ferner in der Bilderreihe des Photographen Löwy¹²⁰⁾ als Tracht eines „Mädchens vom Tullnerboden“, und zwar obenauf sichtbar getragen. — Hierher dürften auch Leopold Burgers um 1895 in Tulln, bzw. der Umgebung¹²¹⁾, gemalte Bilder „Sommer“, „Herbst“ und „Abschied“ gehören; auf dem erstgenannten läßt sich aus der Wiedergabe (das Urbild steht mir nicht zur Verfügung) nicht genau feststellen, ob es sich um ein vorn gezogenes Leibchen handelt, die beiden anderen Gemälde bieten die einander ergänzenden Rück- und Vorderansichten, wobei der in den Kittel eingebundene, offenbar angeschnittene Schöfel beim Kittelschlitz deutlich hervorblitzt. Alle drei Darstellungen zeigen uns die Leibchen als Oberkleidung, auf dem Bilde „Herbst“ von schwarz-roter Farbe. — In Alt Lengbach/Hoheichberg ließ sich Paula Zunzer in den „Weingartln“ von der Gewähnsfrau W. Lameraner folgendes berichten: „Mir habn amal Brustfleck tragn. A grader Fleck, vorn drei- bis viermal kloan zogn, beim Arm rund geschnitt: Rosa, rot oder blau, alles kloan gmustert oder fein gestroaft.“ Diese Brustflecke wurden obenauf getragen. Da hiervon keine Zeichnung vorhanden war, kann ich nicht sicher sagen, ob das Beispiel in diese Reihe zu stellen oder nicht vielmehr im Zusammenhang mit der Abart von St. Leonhard am Hornerwald zu behandeln ist. — Doch gehören sicher hierher die von Anna Breinschmid in Tribeswinkel beschriebenen Brustflecke, wie man sie zwischen 1870 und 1890 trug, die vom Trägeransatz nach hinten geschweift waren. — In Wien-Stammersdorf trugen

¹¹⁹⁾ S. ferner Josef Soyka, A. Demeter Goltz, Wien.

¹²⁰⁾ Löwy, Österreichisch-ungarische Nationaltrachten, Wien 1890, Nr. XIX, „Mädchen vom Tullnerboden“.

¹²¹⁾ S. Ludwig Abele — Leopold Burger (= Die Kunstwelt, Jg. 1905) Wien 1905, S. 9 ff., 57 ff.

laut Angabe von Maria Söldner die Bäuerinnen um 1880 dergleichen Brustflecke, die oben in „Froschgöscherln“ gezogen waren. Dafür wurde ein bunter Stoff, Bettzeug oder Gradl, verwendet, weiß-rot, weiß-blau, aber kein Blaudruck. „Da habn sa si ja was einbildt, de Bäuerinna, wann s' an schön Brustfleck ghabt habm!“ Wenn eine schön gebaut war, stand ihr der Brustfleck besonders gut. — Anna Laschek berichtete mir aus Markthof, daß man dort 1875 bis 1888 Brustflecke hatte, bei denen der gezogene Teil vom Trägeransatz unterm Arm schräg rückwärts verlief: ob das durch stärkeren Zug oben bewirkt wurde, oder der zu ziehende Teil schon von vornherein schief geschnitten war, konnte die Gewährsfrau nicht angeben. Obwohl in dieser Gemeinde schon frühzeitig in den reichern Bauernhäusern städtische Kleidersitten eingedrungen waren, wurde damals der Brustfleck oben auf sichtbar getragen; die jungen Frauen hatten nur solche gezogene, während die alten, wie schon erwähnt, glatte trugen. Die Gewährsfrau rühmt besonders die Bewegungsfreiheit: „So sind s' dagstanden, daß ma sich hat bewegen können!“

Zum Schluß dieses Abschnittes sei noch Ferdinand Andri's Meisterwerk „Die Äpfelbrockerin“, gegen 1914 in Jeutendorf gemalt, zum Vergleich herangezogen. Freilich ist für uns auf dem Bilde nicht mehr zu sehen, als daß das hochrote Vorleibchen oben schmaler gezogen ist als unten. Als Ergänzung dazu bietet das ebenfalls in Jeutendorf gemalte Werk „Getreideernte“ vom Jahre 1900 die Rückansicht. Nach dem Zeugnis des Künstlers waren diese Leibchen — immer von roter Farbe — in der Gegend, auch weiter nordwärts stark der Brauch. Sind solcherart die Werke der Malerei schon ihrem Wesen nach, weil sie ja immer nur eine Ansicht bringen können, für uns manchmal unsichere Quellen, lassen sie uns auch beim Erfassen der Einzelheiten eines Schnittes oftmals im Stich, so wird dieser Mangel weitaus wettgemacht durch die Lebendigkeit, mit der Tracht und Mensch als Ganzes uns im Bildwerk entgegentritt; daneben verblaßt jede noch so eingehende wissenschaftliche Beschreibung. Vergessen wir nie, daß schließlich das Festhalten all der uns wichtigen Einzelheiten nicht Aufgabe des Künstlers sein kann. Ihm fällt es in diesem Falle zu, das Volksleben unmittelbar und stark uns vor Augen erstehen zu lassen, uns dagegen die weniger ansehnliche, aber notwendige Bergmannsarbeit der Wissenschaft.

(Fortsetzung folgt)

Lemberger Streiche

Ein altsteirisches Lalenbüchlein

Von Paul Schlosser

Humor ist eine der Ausdrucksformen des gesunden Volkes. Deshalb waren auch unsere Altvordern kräftige Spötter. Ihr Spott war derb und treffend und lebt auch heute noch in dem uns überkommenen Volkserzählungsgute fort. Es gibt im deutschen Sprachgebiet — und weit darüber hinaus — kaum eine Landschaft, wo sich nicht Schwänke, Spotterzählungen und Ortsneckereien fänden, welche die angeblichen Taten von Kleinbürgern und Bauern in witziger oder satirischer Form zum Gegenstande haben. Auf diese Art sind wohl jedermann bekannt geworden Orte, wie Buxtehude, Krähwinkel, Tripstrill u. v. a.; unser Oberösterreich ist besonders reich an derlei Dorfkomik und ganz gewiß ist Schilda mit seinen Schildbürgerstückchen Gemeingut aller. Im Auslande sind namentlich in Kroatien die Schiaken, in Frankreich die lügenhaften Gascogner und in England die Schotten mit ihrer sprichwörtlichen Knausrigkeit zu nennen, womit aber die Aufzählung erst kaum angeschnitten ist.

Doch auch die alte Steiermark hat ihr Schilda. Es heißt L e m b e r g und ist ein uralter Markt, der schon im 15. Jhd. aufscheint. Seine Bewohner, slowenisch Limbušani genannt, wurden im Laufe der Jahrhunderte als die Schildbürger des Unterlandes bekannt. So die kurze Erwähnung bei Paidasch (vgl. d. 5. Absch.), und auch bisnun die einzige.

Die Geschichten und Taten der Lemberger sind so eigenartig und volkskundlich so wertvoll, daß sie der breiteren Öffentlichkeit bekannt zu werden verdienen. Wir wollen nun sehen, wie weise und geschickt sich die Lemberger in den verschiedenen Lebenslagen benommen haben.

1. Die Lemberger Streiche

Wie die Lemberger ihre Kirche erweitern wollten

Längst schon war ihnen ihre Kirche zu klein geworden. Sie konnte all' die Andächtigen nicht mehr fassen. Viele mußten draußen bleiben. Das verdroß die frommen Lemberger, und so machte einer von ihnen, der im Rufe besonderer Geschicklichkeit stand, den Vorschlag, es sollen alle hineingehen, sich gegen die Wände stemmen und auf diese Art die Kirche nach allen Seiten hin ausdehnen. Das leuchtete auch den minder weisen Lembergern gar wohl ein und sie machten sich allso gleich an die Arbeit. Damit sie aber sähen, ob das Werk gelinge, und es überdies sehr heiß war, zogen sie ihre Röcke aus und legten sie fein säuberlich außen an die Kirchenmauer. Und nun drängten sich alle Lemberger, groß und klein, in den Gottesbau hinein und stemmten sich gewaltig an die ihnen zu enge gewordenen vier Wände. Als sie eine Zeitlang solcherart angestrengt gearbeitet hatten, ging einer hinaus, um sich vom Ergebnisse der Arbeit zu überzeugen. Aber kaum hatte er hingesehen, sprang er eiligst wieder in die Kirche hinein und

rief: „Aushalten, aushalten, es ist schon genug, man sieht schon die Röcke nicht mehr.“ Diese hatte nämlich ein Bauer aus dem Nachbardorfe, der zufällig Ohrenzeuge der Beratung der Lemberger gewesen war, mittlerweile an sich genommen und mit seiner billigen Beute das Weite gesucht. Die Lemberger aber blieben der Meinung, die Mauern stünden auf ihren Rücken, die Kirche sei nun bedeutend vergrößert und waren mit dem Erfolge vollauf zufrieden . . .

Wie die Lemberger die Spatzen vom Kirhdach austreiben wollten

Im Kirhdach hatten sich Spatzen massenhaft eingenistet, deren lärmendes Gezwitscher den Gottesdienst störte. So beschlossen denn die Lemberger, diese Brut gründlich auszutilgen. Hierzu mußte jemand auf's Dach. Um hinaufzusteigen, benötigten sie eine Leiter, und diese war im ganzen Dorfe nicht aufzutreiben. Gut, so behielten sie sich mit einer lebenden Leiter, einer auf der Schulter des anderen. Als der oberste aber das Dach erreicht hatte und des ersten Nestes ansichtig geworden war, rief er freudig: „Ich hab' sie (die Spatzen nämlich) schon“, darauf schrie der unterste, den die Neugierde besonders geplagt hatte, natürlich allsogleich „das muß ich auch sehen“ und sprang zu diesem Zwecke zurück. Dabei fiel die Leiter in sich zusammen und nur der oberste hielt sich krampfhaft an der Dachrinne fest, mit dem Körper frei in der Luft baumelnd. Das sahen die Lemberger, erkannten die große Gefahr, in der ihr Mitbürger schwebte, denn lange konnte sich ja der Spatzenfänger nicht mehr halten. So berieten die Lemberger, was da zu tun sei, und führten das Ergebnis ihrer Beratung eilends aus, schleppten einige Eggen zusammen und legten sie fürsorglich unter den Hän . . . genden mit den Spitzen nach oben: nun konnte dieser nur noch auf Punkte stürzen und nicht mehr gefährlich auf die harte Erde. Der Spatzenfänger aber hielt sich noch immer verzweifelt fest. Er mußte also vorerst von der Verbindung mit dem Dache befreit werden. Gedacht, getan — ein Lemberger ergriff eine Hacke und schleuderte sie so geschickt hinauf, daß sie des Baumelnden beide Hände glatt durchtrieb. Der war nun endlich der Dachrinne ledig, stürzte sofort hinunter und ward zum Erstaunen der Retter von den Eggen tausendfach gepießt und augenblicklich mausetot. Der Spatzenfänger war aber auch ein ungeschickter Mensch, denn warum hatte er den hilfreichen Eingebungen seiner Mitbürger nicht gefolgt, die doch alles so weise vorausbedacht hatten?

Wie die Lemberger ihr Kirhdach reinigen wollten

Beim Spatzenaustreiben hatten die Lemberger bemerkt, daß am Kirhdach ein Samenkorn ausgetrieben hatte. Aus einem Korn wird eine Pflanze, aus vielen Pflanzen eine Wiese; so sahen sie die Dinge sich weiterentwickeln. Nach vielen Nachdenken wurden sie darin einig — es müsse unbedingt verhindert werden, daß das schöne Dach einen Rasen aufsetze. Eine andere Frage aber verursachte ihnen viel Kopfzerbrechen und das war das Wie, wie den aufkeimenden Rasen von oben wegbringen? Da verfielen sie auf den doch so naheliegenden Ausweg, einen Stier hinaufzuschicken, denn der konnte oben nicht nur die Wiese abweiden und dadurch das Dach gründlich reinigen, sondern auch sich dabei sattfressen, also auch Futter sparen! Und so geschah es. Vorerst steckten sie einen festen Balken von innen aus durch das Kirhdach, hängten außen eine Rolle an, zogen über diese ein mächtiges Seil, drehten eine Schlinge hinein, wanden diese dem Stier um den Hals; so, jetzt war der Aufzug fertig, und nun wurde das Arbeits-

tier mit lautem Ho-Ruck langsam aufwärts gezogen; ganz sachte, denn der Stier wog fast seine eintausend Kilogramm — Lemberger Zucht, der Stolz des Dorfes! — und hätte sich sonst erwürgen können. Und als der Stier schon nahe der Rolle angekommen war, da reckte er seine Zunge gewaltig heraus — der letzte Seufzer vor dem dennoch Erwürgtsein; die biederen Lemberger aber sahen was ganz anderes darin und riefen begeistert: „Aha, er freut sich schon auf das Gras!“ und zogen ruhig weiter. Ho-Ruck, Ho-Ruck . . . Und als der Stier schon so hochgekommen war, daß er das Dach hätte besteigen können, tat er das just nicht, sondern blieb still und stumm in der Schlinge hängen. Da versuchten es die Lemberger mit freundlichem Zureden. Doch auch das half nichts; im Gegenteil! er spreizte boshaft seine Beine auseinander und rührte sich nicht. So ging denn einer zur Dachlucke, nachzusehen, was es denn gäbe, und erkannte, daß der Stier tot sei. Da ließen ihn die Lemberger wieder hinab und kamen zur Einsicht, daß das Kirchendach eben nicht gereinigt werden könne und haben es seither auch nicht mehr wieder versucht . . .

Wie die Lemberger ein Schwein vertreiben wollten

Hatte sich da einmal ein Schwein in ein Heidenfeld verlaufen und war in Güte nicht herauszubringen. So beschloßen die Lemberger, es mit Gewalt zu vertreiben. Weil aber ein Mann, wäre er selbst ins Feld gegangen, noch mehr Schaden angerichtet hätte als das unvernünftige Haustier ohnehin schon verursacht hatte, kamen sie zur ganz richtigen Erkenntnis: der Treiber dürfe das Feld nicht betreten. Folgerichtig zimmerten sie also eine Trage, darauf der Treiber nun von vier Trägern über dem Felde getragen wurde. Nun wurde mit Geschrei und Peitschenknall hinter dem Schwein einhergerannt, bis sie es glücklich aus dem Felde vertrieben hatten. Damit waren die Lemberger vollkommen zufrieden: das Schwein war unschädlich gemacht und der Treiber hatte, dank ihrer sinnreichen Einrichtung, auch nicht einen Halm am Felde geknickt. Daß aber die vier Träger ebensovielmal mehr Schaden verursacht hatten als ein Treiber zu Fuß, das war den biedern Lembergern gar nicht in den Sinn gekommen . . .

Wie sich die Lemberger eine Pferdezucht einrichteten

Hatte da einstmals ein Lemberger sich eine prächtige Mutterstute samt Fohlen gekauft; damit war das erste Pferd in die Dorfmark eingezogen. Die Lemberger waren begeistert von den beiden schönen Tieren und beschloßen sofort, selbst Pferde zu züchten. Als gute Landwirte war ihnen hierzu alles klar, so meinten sie, nur das Beschaffen der Eier machte ihnen einiges Kopfzerbrechen. Und wie anders sollte denn so ein kleines Pferd entstehen? Doch so wie die Pieperln aus den Eiern auskriechen! So fanden sie auch jetzund den richtigen Weg — so meinten sie —, nahmen einfach den größten Kürbis, den die Dorfmark je hervorgebracht hatte, und legten ihn der Prachtstute unter; die aber wollte unbegreiflicherweise nicht brüten, ging immer durch und ließ den Kürbis Kürbis sein. Gut, sagten sich die Lemberger, so müsse sie eben zum Brutgeschäft gezwungen werden, und hieben ihr einfach die Beine ab. So, und nun ging's: die Stute brütete, ruhig und allen sichtbar. Und als die Lemberger wieder einmal nachsehen gingen, wie es um ihre Pferdezucht stehe, da sprang zu ihrer großen Freude ein Tierlein aus dem Ei. Das müsse das erste Fohlen sein, stand bei ihnen sofort fest. Als sie aber dem enteilenden Tierlein genauer nachblickten, erkannten sie zu ihrem Leidwesen, daß es ein — Hase war, der sich im Kürbis eingeknistet hatte; und tot lag die Stute querüber.

Das war die schwerste Enttäuschung, welche die Lemberger je erlebt hatten . . .

Wie die Lemberger eine Leberwurst bekämpften

Ein ortsfremder Schweineschlächter hatte seine Arbeit im Nachbardörfchen beendet. Der Heimweg führte ihn durch Lemberg. Seinen Lohn trug er in der Form von Würsten im Zecker mit sich. Da stieß es ihm zu, daß er eine heiße, noch dampfende Leberwurst knapp vor dem Dorfe verlor. Die entdeckte ein Lemberger. Sofort schrie er die Kunde von seinem schreckbaren Funde in's Dorf hinein und verursachte damit einen gewaltigen Zusammenlauf. Alt und jung, groß und klein, Mann und Frau, Bauer und Knecht: alles verhandelte erregt darüber, was das für ein neues Tier sei, das vorn und hinten, oder hinten und vorn je zwei Hörner habe: es müsse ein teuflisches Tier sein, ein tückisches, da es immer nur stille liegt, sichtbaren Atem von sich gibt und lauert: und wie man es am sichersten unschädlich machen könnte. Endlich einigte man sich: das Tier müsse erschossen werden. Kaum ausgesprochen, war der Jäger mit seinem Schießgewehr schon zur Stelle, legte an und drückte ab. Gut hatte er getroffen, und ringsum spritzte das Innere des erlegten Tieres herum. Da freuten sich die Lemberger unbändig, denn, sagten sie, „habt ihr gesehen, jedes Stückchen des erschossenen Ungetümes atmete nach dessen Tode noch weiter, daraus wären lauter solche Tiere geworden und hätten unser ganzes Dorf verheert und uns allesamt aufgefressen!“ Die braven Lemberger hatten nämlich den verspritzten Inhalt der Leberwurst für die noch ungeborenen Jungen des rätselhaften Fabeltieres gehalten . . .

Wie die Lemberger nach Laibach gehen wollten

Von Laibach, das gar nicht so weit von ihnen lag, ihnen aber schier unerreichbar schien, hatten die Lemberger schon viel gehört. Dort gäbe es Häuser mit zwei, ja auch drei Reihen Fenster übereinander, viele Kirchen, ganz anders als ihre Dorfkirche, einen Fluß mit vielen Brücken und mitten drin ein hoher Berg mit komischem Bauwerk. Von Jahr zu Jahr war ihre Neugierde, all dies zu sehen, größer geworden, nun schon zum ungestillten Verlangen herangewachsen, daher beschlossen sie, sich dieses Wunder anzusehen. Dieweil noch keine Eisenbahn bestand, mußten sie die Reise dahin zu Fuß zurücklegen. Wochenlang beschäftigte sie nur der Gedanke an ihr gewaltiges Vorhaben. Und endlich war der große Tag gekommen. Frühmorgens brachen sie auf und marschierten den ganzen Tag über in der ihnen angegebenen Richtung munter drauflos. Abends kamen sie an einen Waldrand. Hier entschlossen sie zu nächtigen und legten sich, nachdem sie genügend Reisig und Moos zusammengetragen hatten, mit den Beinen in der Richtung nach Laibach nieder, damit sie morgens den Weg nach Laibach ja wiederfänden. Da kam nachts ein Bauer an ihrem Lager vorüber, der erkannte die Lemberger, durchschaute ihre Absicht und drehte kurzerhand Mann für Mann nach der verkehrten Richtung um. Am zweiten Tage setzten die Lemberger wieder zeitig früh ihre Wanderung fort. Des Abends kamen sie nach einem Orte, der ihrer Berechnung nach Laibach sein mußte. Als sie sich darin näher umgesehen hatten, riefen sie wie aus einem Munde: „Das sieht ja wie unser Lemberg aus!“ Doch erst als sie ihre eigenen Mitbürger, die die große Reise nicht mitgemacht hatten, verwundert ob ihrer baldigen Heimkehr begrüßten, erkannten die Rückgekehrten wahrhaftig ihr Heimatdorf wieder. Doch w a r u m sie nicht nach Laibach gekommen waren, darüber zerbrachen sie sich nicht weiter die Köpfe . . .

Wie die Lemberger nach Triest fahren wollten

Die unternehmenden Lemberger scheuten auch weite Handelsbeziehungen nicht. So hatten sie einst knorrige Eichenblöcke und riesige Mastbäume aus bestem Lärchenholz für den Schiffbau nach Triest zu führen, und ächzend, quikend und knarrend fuhren die schwer beladenen Wagen von dannen. Noch waren sie nicht weit gekommen, als einer die wichtige Frage aufwarf: „Wo werden wir heut' übernachten?“ Worauf ein anderer sogleich antwortete: „Ach was, 's zählt sich gar nicht aus, erst noch in eine Nächtigungsstation zu fahren, gehen wir lieber nach Lemberg schlafen“, denn Lemberg war ja noch nahe. Auch kam es wohlfeiler zu stehen. Das leuchtete den anderen durchaus ein und so wendeten sie mit vieler Mühe das schwere Fuhrwerk um und kehrten heim. Die braven Lemberger Fuhrleute waren aber durch diesen Entschluß in eine, ihrem Geschäfte sehr abbrüchige Lage gekommen, denn jedes Abends des folgenden Tages gelangten sie immer wieder in ihren Nächtigungsort Lemberg selbst zurück, und erst nachdem sie soldhermaßen neun Tage hindurch ihre Luftstöße fortgesetzt hatten, kamen sie am zehnten selbst darauf, daß sie auf diese Weise Triest nie erreichen würden . . .

Wie die Lemberger die Tiefe der Drau ergründen wollten

Vom Hörensagen kannten die Lemberger die Drau, aber einige hatten sie sogar schon gesehen; daher entbrannte ganz begreiflich ein hitziger Streit, wie tief sie wohl sei. Und so beschloßen sie, sich einfach selbst davon zu überzeugen. Dazu taugte ihnen am besten eine Brücke, denn da konnten sie wieder die lebende Leiter, nun umgekehrt, von oben nach unten, also eine lebende Kette machen, ähnlich wie damals zum Kirchendache beim Spatzenaustreiben, die sich so glänzend bewährt hatte. Und als sie die Brücke erreicht hatten, spuckte der erste in die Hände, schwingt sich über das Geländer, hält sich daran fest und läßt seinen Körper frei hinunterhängen; der zweite tut's dem ersten nach, läßt sich an dessen Körper hinab und klammert sich an den Füßen des ersten fest; so auch der Dritte, usf., bis die Kette endlich das Wasser erreicht hat. Fein machen wir das, denken sich die noch obenstehenden; da aber ruft der oberste: „Wart's a bißl, i' kann nimmer halten, ich muß mir wieder in die Händ' spucken“, und führt das Vorhaben allsogleich aus. Damit aber verliert die lebende Kette ihren Halt und verschwindet mit einem lauten Plumps in den Fluten der Drau, und die einzelnen Glieder ertranken . . .

Wie die Lemberger ihren Bürgermeister wählten.

Jahrelang schon stritten die Lemberger herum, wer von ihnen Bürgermeister werden solle. Sie konnten sich nicht einigen, wer der Gescheitere von ihnen sei; so beschloßen sie endlich den Geschicktesten zu wählen, denn, sagten sie, der sei auch der Gescheiteste! Und wer der Geschickteste ist, das fanden sie also heraus: sie kochten eine Unzahl harter Knödel, stellten alle Kandidaten für das heißbegehrte Amt in einer Reihe auf, und nun begann die Wahlprüfung: alle rissen die Mäuler auf, und einer warf die Knödel nach den Anwärtern zur höchsten Würde, die nun nach Leibeskräften trachteten, in ununterbrochener Folge die meisten Knödel mit dem Munde aufzufangen. Beim ersten Fehlgang schon schied der Anwärter aus. Viele mußten so schon nach wenigen Knödelpunkten aufgeben, einer aber fing alle auf, der aber hatte seinen Mund so mächtig aufgerissen, daß die Mundwinkel durchgerissen waren und das Maul bis zu den Ohren offen stand. Der

war der Geschickteste, daher auch der Gescheiteste und wurde ihr Bürgermeister . . .

Und darum konnten wir von den anderen Lembergern wohl auch nichts Besseres erwarten.

2. Die Örtlichkeit der Schwänke: topographisch-historischer Überblick

Hier in der einstigen Untersteiermark liegen nördlich und nord-östlich der schönen Sannstadt Cilli nicht weniger als drei Örtlichkeiten des Namens Lemberg. Die eine, nördliche, unweit des Badeortes Neuhaus (Doberna), war im 15. Jhd. ein wehrhafter, mit Mauern und Türmen wohlversehener Ort, aber dennoch nur ein Markt, und sank im 18. Jhd. zum Dorfe herab, das es auch heute noch ist. Es gehörte zum vormärzlichen Landgerichte, Herrschaft und Schloß gleichen Namens. Das zweite Lemberg ist räumlich eine weitausgebretete Dorfgemeinde mit zerstreut liegenden Gehöften, die im Norden und Westen unseren Markt, das dritte Lemberg, umschließt, und das ist unser „Schülda“.

Unser Lemberg liegt 240 m ü. d. M., 21 km nordöstlich von Cilli am Südfuße des Gabernikberges (d. h. Buchenberg), einem südlichen Vorberge des mythischen Wotsch¹⁾ (980 m ü. d. M.), zählte 1824 sechzig Häuser mit 210 Seelen und war einer der kleinsten Märkte der alten Steiermark; heute gehört es zu Jugoslawien. Lemberg hat zwei Gotteshäuser; das im Orte stehende, die Hauptkirche, ist dem heiligen Nikolaus, das andere, westlich vom Markte liegende, dem heiligen Pankratius geweiht. Die Hauptkirche war vordem der Mittelpunkt der hiesigen Pfarre, die 1790 nach dem nahen Wallfahrtsorte Süßenberg übertragen wurde, damit sank sie zur Filialkirche herab. Das Gemeindewappen zeigt einen Baum.

Lemberg liegt abseits des Verkehrs im obersten Einzugsgebiete des Mestinbaches, der die Landschaft nach Süden hin entwässert und in den ehemaligen steirisch-kroatischen Grenzfluß, der Sotla, mündet. Es hat eine ausgesprochene Winkellage, deren Verstecktheit in früheren Zeiten günstiger gelegenen Nachbarn genug Anreiz geboten haben mag, den biederen Marktbürgern von Lemberg alle möglichen Narreteien anzudichten. Dort war ja die Welt schon „mit Brettern verschlagen“ und richtigen „Hinterwäldlern“ ist ja alles defekt Geistige zuzutrauen — wenn auch nur vom Schwanke . . .

In dieser Entlegenheit konnte sich hier auch noch andere Romantik entwickeln. So hauste am nahen Wotsch, mitten im Walde, vor Zeiten die Räuberhauptmännin Spela mit ihrer Bande, und Militärflüchtlingen diente dieser zu allen Zeiten als ein für die Häscher schwer zugänglicher Zufluchtsort; ja sogar der Schauplatz der Parzivalsage (Monte-Salvatsch, Wolfram von Eschenbach) wird hierher verlegt, und unheimliche Flurnamen haften an dieser Gegend, so der „Zigeunerwirt“ jüngeren und das „Bärental“ älteren Datums. In solche Gegenden ging vordem der biedere Bürger nicht gerne hin; er mied sie.

Namen von Örtlichkeiten, die mit gaber = Buche, hrast = Eiche und breza = Birke zusammengesetzt sind, gibt es hier mehrere. Buche und Eiche stellen den Hauptbestand im Walde und bezeugen heute noch den ursprünglich bestandenen Eichen-Buchenmischwald. Derart gebildete Namen werfen ein Streiflicht auf das Alter der Kultivierung dieser auch heute noch im Zuge des Wotschs dicht bewaldeten Gegend, auf die ebenso der Flurname Prälog, d. h. Rodung, hinweist. Die Summe solch erdverbundener Namen bringt dem Kundigen die ältesten Zeiten des Siedlungsganges der Landschaft nahe.

¹⁾ Woč vom slow. boč = Bergvorsprung, bauchige Berghöhe.

Im Mittelalter war unser Lemberg Sitz einer großen Herrschaft des Bistums Gurk, die dann an die Freien von Sanneck, den späteren Grafen von Cilli, verlehnt wurde. Sitz der Herrschaft war das Schloß Lemberg selbst; an es gemahnt der Riedname Schloßberg westlich des Marktes und spärlliches Sagengut; es sollen vor Zeiten auf den um den Markt gelegenen steilen Hügeln fünf (!) Schlösser gestanden sein, von welchen nur am Schloßberge Burggräben und Mauerreste übrigblieben, hingegen am Wiedeschniggberg noch Gräberspuren wahrzunehmen waren. Auch den Namen des letzten Grafen kennt die Sage: Wambawas, allerdings, etymologisch verändert, verzweifelt an obramla anklingt, das eine kleine, wehrhafte Erdanlage bezeichnet. Und dennoch kann etwas Wahres an den vielen Schlössern sein, denn schon i. J. 1380 werden ein „Turn (d. i. ein Turm) Lemberch“ und im 15. Jhd. gar solcher zwei im Markte erwähnt und ein Pfleger Hans von Gneser sowie ein Burggraf Jorg der Meiendorfer genannt. Letztere verwalteten die Burg, am Turm saßen belehnte Reisige oder ehrbare Knechte, sie waren Leibeigene ihrer Herren, für den sie die großen und kleinen Ritterschlachten und -fehden austrugen.

Das genaue Jahr der Erziehung der Siedlung Lemberg ist nicht bekannt, doch wird dieser Zeit nahestehen das erste Aufscheinen vom Haws (d. i. Haus, Vorläufer vom Schloß) Lemberg i. J. 1307, also knapp nach Beendigung der bayrischen Kolonisation, deren Mittelpunkt ja die Burg war: 1466 ist der Markt schon verbürgt.

Der Sage nach soll der Markt in alten Zeiten viel größer gewesen sein, doch brachte die mehrmalige Heimsuchung durch große Brände viele der Bürger zur Umsiedlung auf die Hügel der Umgebung. Darauf mag es zurückgehen, daß die Anzahl der Häuser von 60 i. J. 1824 auf 51 i. J. 1845 sank; 51 zählte der Markt selbst.

Lemberg war bis 1855 Munizipalmarkt, wurde durch einen eigenen Syndikus verwaltet und war eine Herrschaft (Dominium) für sich — ein immerhin nicht häufiger Fall. Es hatte ein eigenes Rathaus, gemauert, ein Stock hoch, mit einem geräumigen Ratszimmer. Der Gemeinde gehörten acht Joch Wald. Für 1586 wird ein eigener Burgfried erwähnt; da hatte der Markt also auch die niedere Gerichtsbarkeit.

So haben wir in die geschichtliche Vergangenheit unseres „Schilda“ immerhin einen kleinen Einblick bekommen, wie sie sich im Vormärz, d. i. vor der Auflösung des Untertanenverhältnisses, darstellt: bis dahin hatte es zum Landgerichte Herrschaft Plankenstein gehört. Vielfach sprachen da noch Verhältnisse zu uns, die ganz im Mittelalter fußen, in der Zeit, während welcher sich die naiven Attribute der Schuldbürgerstücke den Bewohnern unseres Marktes angeheftet hatten. Und das liegt schon weit hinter uns.

*

Die Volkszählungen der letzten acht Jahrzehnte zeigen die Bevölkerung als slowenisch auf, doch hatte sich das deutsche Element vor dem noch lange behauptet. So werden in der Burgfriedbeschreibung von 1596 die deutschen Bauern Mathey, Lueger, Schneider und die Stolzerin genannt, und noch 1824 scheinen im Katasterelaborat von 46 Grundbesitzern 16 Deutschnamige auf, so: Anderbuch, Dienhof, Grill, Hauboth, Indrath, Jager, Kluge, Schocher, Rosenzweh, Schuster, Veit, Werk — um nur einige zu nennen. Die Nachfahren des Mathey von 1586 schrieben sich 1824 schon Mathko. Deutsche und Slawen lebten hier in bester Eintracht miteinander, die ersteren gingen, dem immer wiederkehrenden Naturgesetze eines jeden Grenzlandes verfallen, in der Mehrheit auf. Auch die Riednamen bezeugen noch diesen Gang, von

solchen 14 waren 1924 6 slawisch, 8 deutsch, und zwar Im Feld; Im Grund; Garten-, Schloß-, Stum- (Stuben-), Schwam- (Schwabens-), Sonenberg und Prediger.

Der Ortsname selbst ist deutsch, das hatte sich das Volk noch 1845 bewahrt, und der Amtmann von Plankenstein schrieb damals, der Boden sei dort „Leimgrund“, d. i. unverändert mittelhochdeutsch leim (auch lēm) = Lehm und davon der Ortsname.

Und das zweite, unser Lemberg halb umschließende Lemberg? Es zählte 1847 95 Häuser mit 242 Einwohnern und hatte ebenfalls zwei, dem hlg. Benedikt und Pankraz geweihte Filialkirchen. Vor dem Jahre 1848 war diese Dorfgemeinde dem Magistrate unseres Munizipalmarktes dienstbar. Dieser Umstand sowie die Gleichnamigkeit so unmittelbar benachbarter Fluren lassen vermuten, daß der Name Lemberg einst einen viel größeren Geltungsbereich hatte und wir es heute nur mit den Resten einer ausgedehnten Urgemarkung zu tun haben.

Obwohl hier eine Menge Sagengut uns half, die Verbindung von einst und jetzt zu erhellen, schrieben 1845 im heute noch erhaltenen sogenannten Göthschen Manuskript (s. 5. Abschnitt hier!) an die Obrigkeit nach Graz die Amtmänner der Herrschaften Plankenstein, Lemberg (das 1. nördlich von Cilli) und des östlich benachbarten Erladstein gleichlautend: „Von Erinnerungen und Sagen aus der Früh- und Vorzeit ist wegen der abseitigen Gegend hier nichts bekannt“, und das eine macht uns stutzen: von den Schildbürgerstücken wird nichts erwähnt! Wollte der Amtmann von Plankenstein die biederer Lemberger amtlich, bewußt, vom Spotte der Nachwelt bewahren? Und damit sei die Einfühlung in die Landschaft und Geschichte unseres Sagenreiches beendet.

3. Analytische Würdigung

Überlieferungsform und Inhalt der vorliegenden Schwänke haben ihr eigenes Gepräge, das sie von den benannten Schildbürgerstücken ganz wesentlich unterscheidet. Während die Schildbürger, seitdem ihre freiwillig angenommene Narrenrolle sie schon durch und durch beherrschte, vorerst zumeist alles wohl berieten, sind die Taten der Lemberger in der Mehrzahl unüberlegte Augenblickshandlungen, daher die Mißerfolge: Narreteien von vornherein. Der sogenannte Nachhieb kommt nur vereinzelt vor. Peuckert zählt diese Art mehr den Erzählungen zu, wie denn die Grenze zwischen Sage—Märchen—Erzählung und Schwank noch immer viel umstritten ist. Die Tendenz von heute ist: der Schwank bestreitet dem Märchen die Existenz auf der Welt und dringt als Sieger vor (nach Peuckert). Und was sind denn viele der heutigen, so beliebten Kurzgeschichten anderes als Schwänke?

Der Handlung nach treten uns in unseren Lemberger Streichen ganz andere Taten entgegen als in jenen der Schildbürger, womit sie sich vom Urbild scharf absetzen. Gemeinsamkeit finden sich nur vereinzelt vor, und dann stehen die Handlungen im differenzierten Rahmen, so die Art mit Tragbahre und vier Trägern, wie sie das Tier aus dem Acker austreiben, und wie sie das Kirchendach, bei den Schildbürgern eine hohe Mauer, vom Grase reinigen mit einem hinaufgezogenen Stier, bzw. einer Kuh. Gemeinsam ist beiden auch die Bürgermeisterwahl an sich, das Wie ist aber ganz verschieden geartet: bei den Lembergern derb-ulkiger als bei den Schildbürgern. Und dennoch ist die Möglichkeit offen, daß die vorliegenden Lemberger Stückchen ihren Weg nach Untersteier gefunden haben oder daraus genährt worden sind, was noch zu erweisen wäre. Dazu gehörte die Kenntnis des gesamten Erzählungsgutes dieser Richtung (Lalen-, Volksbücher), und das ist an

Menge und Zahl sehr bedeutend, und ist, solange die öffentlichen Archive und Bibliotheken nicht wieder intakt und zugänglich sind, undurchführbar. Daß diese Vermutung gerechtfertigt ist, beweist das von mir gesammelte Sagengut hier unten: sie sind, namentlich Märchen, vielfach durch Druckwerke (Grimmsche Märchen) ins Volk gekommen, zu Kettenerzählungen umgeformt, ja auch lokalisiert worden.

Sehr wahrscheinlich sind unsere Lemberger Schwänke nur der noch lebende Rest einer größeren Anzahl von Einzelgeschichten. Sie stellen sich als eine lose Kette dar, von der jedes Stückchen, jedes Glied, auch einzeln bestehen kann. Und diese Art der literarischen Aufmachung bezeichnet Peuckert als ein Merkmal höheren Alters, die den ausgesprochenen Ketten vorausgeht.

Es gäbe noch manches zu klären, um den altsteirischen Schildbürgerstreichen den gebührenden Platz in der Volksdichtung zuweisen zu können: doch solange dies nicht geschehen ist, nehmen wir sie für das, was sie seit je sein wollten: unterhaltsame, burleske, witzige Volksüberlieferungen.

*

Die hier vorgelegten Schwänke sind selbst im Volke gesammelt, insbesondere sind sie ein Beitrag meiner besten Volksquelle, Frau Marie Pototschnig aus Marburg a. d. Drau, 1910, die wahrhaft meisterlich die Dinge zu erzählen wußte. Ihr sei hiermit herzlich gedankt.

4. Stellung in der Literaturgeschichte

Schließend, folgt eine kurze Zusammenfassung über den äußeren Rahmen und dessen zeitläufiger Entwicklung. In ihnen stehen auch die Schwänke der Lemberger, bzw. werden hierin ihren Platz finden.

Schon im Mittelalter nennt die Literatur die Träger dieser und ähnlicher Taten (auch Till Eulenspiegel): Lalen, auch Lallen geschrieben. Nach Grimm bedeutet dies unverständliches törichtes Schwatzen eines unsinnigen Narren, eines Dummen gemeinhin, und die Dummen spielen ja die Hauptrolle.

Schon die Antike kannte derlei und ähnliche, lustige und ernste Erzählungen, die auch als eine Kulturäußerung der Kelten bezeichnet werden. Später waren es die Minnesänger, die sich im Ausklinge ihrer Zeit auch damit befaßten. Nach ihnen galten als Mittler die Fahrenden (Spielleute weltlichen und geistlichen Standes, begabte Dichter unter ihnen) und endlich die zünftigen Sänger der Städte (Hans Sachs, Meistersinger u. a.) aus dem überkommenen Volksgute aller Richtungen. Der germanische Norden kannte keine eigentlichen Schwänke, doch sind sie in der Edda in einigen Zügen erkennbar.

Der Stoff wurde immer mündlich weitergegeben, bis endlich die Buchdruckerkunst ihn dauernd festhalten konnte. So erschienen der Zeit nach geordnet:

1450 Till Eulenspiegels Schwänke, niederdeutsch:

1500 neuhochdeutsch:

1597 die erste Auflage des Lalenbuches „Wunderseltzame Geschichten und Taten der Lalen von Lalenburg“ mit den Schwänken der Schildbürger von M. Aleph-Beth Gimel (Pseudonym); spätere Auflagen dieser beiden Schwankbücher wurden bedeutend erweitert, namentlich das letztere durch solche Schwänke, die ursprünglich anderen Orten anhafteten und nun den Bürgern von Schilda bei Torgau in die Schuhe geschoben wurden:

1598 das Narrenbuch von Hagen; schon damals galten die Lalenbücher als allerbeste Volksbücher, und so ist es geblieben: der Schwank und ihm nahestehende Erzählungen, die Sagen und Märchen, von Deut-

schen gehegt, gepflegt und erzählt, gehören auch heute noch zum eiser-
nen Bestand besten deutschen Volksgutes; fortfahrend erschien:

1598 Simrocks Volksbuch, 1811 umgearbeitet, desgleichen 1825—1867;
auch nach 1600 wurde weitergesammelt; da kamen Münchhausens Aben-
teuer hinzu (ursprünglich in englischer Sprache);

1605 der Grillenvertreiber von Schönberg (?), 1890 Neuausgabe;

1797 „Volksbuch von Peter Lebrecht“ von Tieck. Die jüngsten Aus-
gaben der Volksbücher sind:

1905 von Schwab, und

1914 von Bader, Panier (Reclam-Bd.).

Es hätte also wahrhaftig genug der Gelegenheiten gegeben, daß
boshaftes Volk Lalenstücke unseren ehrsamem Marktbürgern von Lem-
berg angehängt hätte, oder: sind sie authochthon in diesem entlegenen
Erdenwinkel geboren worden?

5. Literaturnachweis

a) Allgemein

Grimm, Deutsches Wörterbuch,

Teubner, Sachwörterbuch der Deutschkunde,

Spamer, Deutsche Volkskunde,

Peuckert W. E., Deutsches Volkstum in Märchen, Sage, Schwank und
Rätsel, 1938;

Böckel, O., Deutsche Volkssage (Natur und Geisteswelt, Bd. 262),
1915/14,

Spieß, K., Das deutsche Märchen (desgleichen Bd. 587), 1917;

Simrock, Deutsche Volksbücher, 1825—1867;

Schwab, Deutsche Volksbücher, 1905;

Jerusalem, Deutsche Volksbücher, Ehrenhausen-München;

Meyers Konversations-Lexikon;

Brockhaus Konversations-Lexikon.

b) Besonders (Steirisch) zum 2. Abschnitte

Paidasch, Denkmäler deutschen Kulturschaffens im Unterlande
(Marburger Ztg. Nr. 197/198 von 1944);

K. k. statist. Zentralkommission, Österr., Wien, Ortsver-
zeichnis, 1882;

Raffelsberger, Geograph.-statist. Lexikon von Österreich, 1847;

Schmutz, C., Histor.-topogr. Lexikon von Steiermark, 1822—25;

Janisch, J. A., Topogr.-statist. Lexikon von Steiermark, 1878—85;

Pirchegger, H., Geschichte der Steiermark, 3 Bände, ab 1920;

Derselbe, Erläuterungen zum Heimatatlas der Steiermark, IV. Lie-
ferung, Graz 1946;

Mell, A. und Pirchegger, H., Gerichtsbeschreibungen, Beitrag zur
Forschung steir. Geschichte, Graz 1914;

Göthsches Manuskript, Das Herzogtum Steiermark, statist.-
topogr. dargestellt; über Auftrag Eh. Johanns Berichte der Be-
zirksobrigkeiten, 3 Bde. ab 1840 erschienen; aus dem Unveröffent-
lichten:

Bzk. Erlachstein, Schubert 10, Heft 5, von 1845,

Bzk. Lemberg ndl. v. Cilli, Schubert 24, Heft 8, von 1845,

Bzk. Plankenstein, Schubert 52, Heft 16, von 1845,

Landes-Archiv Graz;

Regesten aus dem 14. u. 15. Jhdt., Landes-Archiv Graz;

Zahn, J. von, Ortsnamenbuch der Steiermark;

Franzisz. Katasters, Plan, 1825, Landes-Archiv Graz;

Lexer, M., Mittelhochdeutsch. Wörterbuch, 1904;

Österr. Spezialkarte 1:75.000, Blatt Pragerhof—Wind. Feistritz.

Hochzeitsspruch aus Straden, Südsteiermark

Von Franz Holler

Vorgetragen von einem maskierten Burschen und einem Mädcl (volks-
mundlich „Matschkerer“ genannt)

Mitgeteilt von Josef Dreißiger, Straden, wortgetreu aufgezeichnet

Bursch:

Endlich san ma da bei dem Hochzeitshaus,
vor lauter Fiassweh kenn ma uns nit aus.
Griass enk ihr werthn Herrn und liabn Gäst,
derfts nit harb sein, das schene Fest.
Mir hobn miassn kemman, es is unbedingte Pflicht,
lossts enk dazähl'n die ganze Gschicht.
Freili werds grosse Augn mochn,
wenns hörts, wos do kemman wern für Sochn.
Dos neue Brautpaar mochts schon völli rennan,
oba grad wegn enk zwoa san ma kemman,
Mir verschlogts eh schon völli dos Wurt,
wann i nit schon do war, i lafat furt.
Jo, jo mei liabe hochverehrte schene Braut,
für so schlecht hätt i di nit angeschaut,
mir host du gschworn ewige Treu
und af oamol sitzt a andrer dabei.
Dauernd bist du mir nochgrennt,
long han i mi eh nit auskennt,
hob mi jo gfürcht vor die Weiberleit,
weil i's gwisst hob, dass oan vaderbn die gonze Freid.
Du bist kemman so gschmiert und siass,
so wia da vabotene Opfl im Paradies:
„Schau Seppl, die Zeit vergeht, mir werd'n olt,
i muass dir sogn, dass mir koa besser gfol't.
Dir will i schenkan mei ganzes Lebn,
's letzte Tröpf'l Herzbluat will i für die gebn.“
Gelt mei Schönheit host domols gspürt,
wenn i nit so topfer war, hättst mi scho längst verführt.
Ondächt'g und fromm bist in der Kirchn kniat,
wos host du bet? I hobs ghört und gspürt:
„Herrgott hilf, dass mi der Seppl mog, tua mi erhörn,
i kann mir nit helfn, i hobn so gern!“
Weil mei Herz guat is, hob i mir denkt, i muass di holt mögn,
Herrgott, wanns dei Willn is, hob i nix dagegn.
Und wia i's zu dir gsogg han, host vor lauter Freid grezt:
„Herrgott, i donk dir, du host mi erhört!“
Die hasse Liab, war dos a schene Zeit,
olle zwoa hobn mir gjublt vor lauter Freid.

Af oamol hör i di von der Kanzl obaschrei,
 mir is vürkemman, der liag obn, es kann nit anders sei.
 Wia a Wilderer bin i aus da Kirchn grennt,
 hob mi überhaupt nit mehr auskennt.
 Vor lauter Wut laf i intn aus,
 do rehrt si grad oane die Augn aus.
 Mei Herz auf amol wieder woach wird:
 „Jo Dirndl, was is denn dir passiert?“
 „Mei Liaber“, sogg die „gross is mei Schmerz,
 heit is oaner verkünd worn, den wos i gschenkt hob mei Herz.“
 Wia sie weitererzählt, kimm i drauf für gwiss,
 dass eh dos gleiche, folsche Brautpaar is.
 Uns hot betroffn dos horte Los,
 die Gschicht is wirkli ganz famos.
 So hohn mir uns zsammgredt zur Hochzeit zu gehn,
 mir san nit umasinst do, dos werds hiaz verstehn.
 Jetzt kimmt erst 's Kapitel vom Bräutigam,
 Dirndl nimm die zsamm und fang nur gschwind an!

Mädel:

Jo, mei liaber Korl, wos hob i scho grert,
 dass d'oan so foppn tuast, dos hot si nit gehört,
 a gonzes Paar Schuach bist du higlafn,
 host gmoant, i werd ma scho a poar neue kafn.
 Wia oft host mir beteiert, i hob Ernst und nit Gspoass,
 mei Liäb zu dir is so viel hoass!“
 Tog und Nocht bist du zu mir grennt,
 oft hon i mi vor lauter Schlof nit auskennt.
 Vor mein Fenster wochst heit noch koa Gros,
 wo des Platzerl woar, wos du vor lauter Liab zsammtrettn host.
 Wia der Brieffroger die Einberufung hot brocht,
 host bei mir Obschied gnommen die ganze Nocht,
 und immer wiederhult dos oane Wurt:
 „Mei liabs Dirndl, i mog von dir nit furt!“
 Hunderttausend Busserln host mir durt gebn,
 am ondrn Tog is Maul no ganz nöss gwen.
 Bei jedn Briaf host immer wieder gschriebn,
 dass d nur mi alloan von Herzn tuast liabn.
 „Mei liabs Dirndl holt die topfer und frei,
 i schwör dir ewige Liab, ewige Treu!“
 Wos hob i bet und Messn zohlt:
 „Herrgott beschütz ihn, dass er nit follt!“
 Wia gross war mei Freid, wia du zruckemman bist.
 Jo es war bei Betn do nit umasist,
 Dei erster Weg war wieder zu mir,
 um an Hols bist mir gfoln vor unserer Tür
 und fest host druckt vor lauter Freid mei Hand
 und host gsgog, mei Liab is so hoass, wia der Afrikasand.
 Verschwundn wor der lange Schmerz,
 gjublt hot in mir mei stilles Herz.
 Af oamol hör i di verkündn heit,
 du liaber Gott, wo bleibtn do die Ehrlichkeit!
 Wieviel Buabn san mir nochlafn, fesch und schön
 und grad wegn dir hob i's miassn ausn Weg gehn.
 I kann dir ehrlich nur dos oane sogn:
 Wann i nit so guat war, i miassat dreinschlogn!

Bursch:

Sei gscheit, fürn Bräutigam kommt der zohlende Tog.
Bin froh, daß mi di Peppi nit mehr mog.
Genau kenn i sie, die verehrte Braut,
kann mir vorstelln, wie dos Ehelebn ausschaut.
Herr Bräutigam host deine schlechtn Zähn scho lossn reissn,
pass auf, hiaz kimmt dos Hulzbirn beissn!
Des Ehejöchel wird hort wern zan trogn,
z'redn host a mol nix, dos kann i dir sogn.
Beim weltbekanntn Siemandlverein,
derst daher Oberobmann sein.
Wannst z'spot hoam kimmtst, wird sie dir an Empfang mochn,
dass dir vorkimmt, es san auskemm olle Drochn.
So wie hiaz die Busserler umanondaflagn,
wird dann der Schnellsieder durch die Luft marschiern.
Dos Dunnerwetter wird losgehn, wenn a koa Wolken is,
zum Schluß schlogts no ein, dos passiert dir gwiss.
Jo, jo du wirst ban Huatbandl zupfn,
wanns kemman wird dos lustige Besnhupfn.
Militärisch wirts gehn, wenn erklingt der ehliche Befehl,
a so a Weibsbild hohn is a Gfrett, meiner Seel.
Von der Höll kemman brauchst di nix z'fürcht'n in der Ewigkeit,
die kanst durchkostn hiaz in der Ehezeit.
Und jeikt sie dir bei der Keisch'n hinaus,
schreist holt zruck eini: „Herr bin i ban Haus!“
Der Himmel is holt nit ollawal blau,
wann deine Hoar nit weiss warn, wurdns heit scho grau.
Den oanzign Trost kann i dir noch gebn,
koa Ewigkeit dauert nit dos ehliche Lebn.
Die Zähn muasst holt übereinanderbeissn,
weil sist kunntst aus der Ehebahn entgleisn.
Die Liab, sie wird holt höllisch hitzn,
es wird dir oft dabei noch mochn schwitzn.
Dann muasst holt fleissi Triabsol blosn,
oft wird die Hitz schon wieder nachlossn.
Bis zan Silberfest tuast holt amol probiern,
dann wie i dir 's nächste Kapitel vorführn.

Mädel:

Und für di, verehrte liabe Braut
wird's Lebn a nit olleweil gmütli sein und traut.
Heit kannst freilich die Liab mitn Löffl schlecken,
oba es kimmt die Zeit, wosd nur mitn Finger derfst lecken.
Die Flitterwochen tuan soviel gschwind vergehn,
oft wird holt wos anderes im Togbuach stehn,
dass die vor lauter Sorgen nit mehr auskennst,
es is holt nit olles Guld, wos glänzt.
Wann der Herr Bräutigam heit a siass tuat,
wirst gsehn, ollawal is er nit so guat.
Die Mannsbilder hohn schon a ihre Trick,
es hot dabei ollerhand Strick.
Von dein freien Lebn hossts holt Abschied nehmen,
schön oft wird dir die Goll noch überrennen.
Sei froh, daß du no nit olls woasst,
sist gangs Ehejöchel heit schon hoass.

Hiaz bist schon eingfangen in da Steign,
olleweil is dos Lebn nit vull himmlischer Geign.
Die Musik wird anders spieln, kanst di gfrein,
gor in der Nocht werdn die Musikantn schrein.
Dann hoassts aussu vom wormen Bett,
wia guat wars schlofn, dos is schon a Gfrett.
Oft kimmt erst der Boss vom Ehemann,
mei Liabe, du wirst immer amol sauer schau,
wann er dann ausmarschiert und ollerhand tuat treibn
und du muasst daweil Kinder lockn und schön dahoam bleibn.
I kenn die Ehrlichkeit vom Herrn Bräutigam,
i tat'n holt schon niamer mehr traun.

Bursch:

Oba Dirndl loß den Haß vorüber sein,
wir wulln uns heit mit die Brautleit gfrein,
nit ihre glückseligen Stunden vertrieb,
der Herrgott hot jo gsogg, ma sull a die Feinde liabn.
Wanns nit anders geht, wern holt mir zwoa,
mitsammen flott a lustiges Ehepoar.
Mir san jo nit so folsch, wia de san gwen,
bei uns gabats a himmlisches Ehelebn.
I gspürs ja schon, du host mi jo gern,
oba des mochma alloan aus, dos braucht niamb hörn.

Mädel:

Na hiaz wia i's mir anders aussimulirn,
so gschwind loss i mi nit mehr irrführn.
I hob va die Monnsbilder gnua bis do hinauf,
meistns zohlt ma holt schon sauber drauf.
Jo mei liaber Bräutigam, für die is a Schand,
oba i will dir verzeihn, weil der Herrgott schon knipft hot dos Band.
Und wanns dir immer amol a bisserl zviel druckt,
denkst holt schön langsam auf mi zruck.
Es wird dir bestimmt leichter wern,
i woass, du host mi jo noch ollawal gern.
I wünsch dir a glückliches Ehelebn,
es sull dabei nia Hasardn gebn,
die beste Frau dir beschieden sei,
herrschen sull nur Liab und Trei.
Dos Vieh im Stoll sei kugelrund,
die Leit im Haus pumperlgsund,
der Kerndlkeller gfüllt, dass dir locht das Herz,
damit nia ausgeht Brot und Sterz.
Der Keller vull mit lauter guaten Wein,
gelt dann schenkst mir a a Glasl vull ein!
Und wannst in die Kuchl tuast gehn,
sull da Schweinsbratn am Tisch stehn,
überschmolzn mit lauter hoasser Liab,
dann wird dein Leben überhaupt nia triab.
Mir tuats wuhl weh, oba dos oane wünsch i dir gwiss,
dein Leben sull sein a Paradies.

Bursch:

I muass dir a noch Glück wünsch, verehrte Braut,
host ollaweil so liab zu mir hergschaut.
I verzeih dir olls, do host mei Hond,

koa Busserl verlang i heit nit, dos wär a Schond.
Dos gibst mir später, wens niamb tuat hörn,
i woass, du host mi jo hiaz a noch gern.
Freili derfst nit mehr, dos muass i dir sogn.
weil so wos mog der neue Ehemann nit vertrogn.
I will nit störn euer friedliches Lebn,
cba a Jausn derfst mir schon immer amol gebn.
Freili brennt mir do drinn a grosser Schmerz,
oba glei wird wieder oane betln um mein Herz.
Gweibertn hots jo zan Murschwelln do,
derlogn, ob koane dabei is, wos mi mog.
I denk, desswegn brauch i nit rehrn,
wenn i do umischau, kimmts mir vur, es hatt mi a jede gern.
Zum Schluss werns no streitn um den Stuhl,
wo i amol gsessn bin, dos sog i enk wuhl.
Drum wünsch i dir, soviel, wos i mog,
haufnweis sulls Glück kemmen jedn Tog.
Dein Man sull mit dir hobn so a grosse Freid,
dass die Leit narrisch wern vor lauter Neid.
Die Fadln sulln sei nudlfett, dass nit mögn stehn
und die Schmolzkübln sulln oll übergehn.
Als berühmte Köchin sulln dir gfrein,
loss'n Schmolhansl nia Kuchlmoaster sein.
Dazua ghört noch zan Stubn aufputzn,
a Dutzend Kinder, gelt dos mocht di stutzn.
Sist is die Familie jo nit ganz,
dc derholt si erst ihrn Glanz.
Gfrei di auf dein ehliches Lebn,
reiche Abwechslung wirts schon gebn.
Damit dos zsambundne Bandl nit bricht,
tua nur eifrig erfülln dei heilige Pflicht.
Dann brauchst nit betn „Erlös mi von dem Uebel!“
kannst dafür singen drinn in dein Stüberl.
Und hiaz mei liabs Dirndl wern ma gehn,
bold wern mir zwoa vorn Altar stehn.
Dos Ehelebn is jo wunderbar siass,
mir wulln jo a eini in dos Paradies.

Chronik der Volkskunde

Der Verein für Volkskunde in den Jahren 1950/51

Das Jahr 1950 hat wieder eine beträchtliche Intensivierung unserer Arbeit gebracht. Das Museum konnte, nachdem alle Haupträume aufgestellt waren, zur Ausgestaltung von Sonderräumen schreiten und hat dabei den neuen Schlittenraum gestaltet. Bei personeller und finanzieller Konstanz der Lage ließ sich folgender Zuwachs an Objekten verzeichnen: Hauptsammlung 987 Stück, darunter die große Widmung Frau Valentine Baronin Springer; Bibliothek 479 Nummern, Handschriften 8, Graphik 587, Lichtbilder Negative 506, Positive 122, Diapositive 294. Die Erwerbung der Andachtsbildersammlung Gustav Gugitz, die ratenweise durchgeführt wird, hat dieses Jahr begonnen. Sie wird unsere Graphiksammlung um 10.962 Nummern vergrößern und künftighin die eigentliche sammlungsmäßige Basis der österreichischen Wallfahrtsvolkskunde bilden. Der weiteren Ausgestaltung des Museums dienten sowohl laufend handwerkliche Arbeiten wie die museale Auswertung wissenschaftlicher Ergebnisse besonders in Form von schaubaren Verbreitungskarten, deren graphische Gestaltung wieder Prof. Jörg Reitter durchführte. Aus dem sammlungsmäßigen Außendienst ist besonders die Neuaufsammlung mittelalterlicher Keramik in Niederösterreich durch Dr. Mais zu erwähnen.

Die Vortragstätigkeit des Vereins ließ sich durch die Zusammenarbeit mit der Anthropologischen Gesellschaft in Wien intensivieren. Es sprachen: Doz. Dr. Leopold Kretzenbacher, Graz, über „Lebendiges Volksschauspiel in Steiermark“ und in der Jahreshauptversammlung am 16. März 1951 über „Bäuerliches Passionsspiel in Innerösterreich“; Prof. Dr. Rudolf Kriß, München, über „Volkskundliche Streifzüge durch Frankreich“ an zwei Abenden; ferner konnte eine „Aussprachegemeinschaft über die Volksgeschichte der Baiern und Österreicher“ in die Wege geleitet werden, in der Dr. Herbert Mitscha-Märheim über „Die Herkunft der Baiern“, und über den „Beitrag der Bodenforschung (frühgeschichtliche Archäologie) zur bairischen Volksgeschichte“ sprach, ferner Prof. Dr. Eberhard Kranz-mayer über „Sprachgeschichte und Mundartforschung zur bairischen Volksgeschichte“, Doz. Dr. Erich Zöllner über „Die Struktur des bairischen Stammes im Spiegel der schriftlichen Geschichtsquellen“ und Prof. Dr. Arthur Haberlandt „Zur volkskundlichen Problematik des altbairischen Kulturaufbaues“, Doz. Dr. Leopold Schmidt über „Volkskunde und Volksgeschichte im Hinblick auf das Baiernproblem“. Prof. Dr. Josef Weniger über „Der Beitrag der physischen Anthropologie zur bairischen Volksgeschichte“, worauf Dr. Mitscha-Märheim mit einer Zusammenfassung der Ergebnisse der Aussprache die Reihe beendete. Der starke Besuch dieser Veranstaltungen und die lebhafteste Debatte an den einzelnen Abenden hat gezeigt, daß sich hier ein neuer Weg eröffnet hat.

Die Österreichische Zeitschrift für Volkskunde hat nicht nur ihre zwei gewohnten Doppelhefte in diesem Jahr herausbringen können, sondern auch den ersten Band der neuen „Buch-

reihe": Edmund Friß und Gustav Gugitz. Die Wallfahrten nach Adlwang. Weitere Bände, die die Nachfolge der „Ergänzungsbände“ der früheren Serien der Zeitschrift darstellen sollen, befinden sich in Vorbereitung.

Dafür gebührt insbesondere dem Österreichischen Bundesverlag der wärmste Dank des Vereines und der ganzen interessierten Öffentlichkeit.

Für die tatkräftige, vor allem finanzielle Fürsorge für alle diese Arbeiten ist der Verein vor allem dem Bundesministerium für Unterricht, und dort wieder zunächst der Kunstsektion, dann aber auch der Hochschulsektion zu besonderem Dank verpflichtet. Auch die Stadt Wien hat ihre Subvention beigetragen, das Land Niederösterreich und das Burgenland haben beigesteuert, und nicht zuletzt hat der Notring der wissenschaftlichen Verbände Österreichs beträchtliche Summen für unsere Publikationen aufgebracht. Nur die zähe Weiterarbeit auf allen unseren Tätigkeitsgebieten kann der würdige Dank für diese Hilfe der verschiedensten öffentlichen Stellen sein.

Karl Otto Wagner †

Wieder traf Salzburg der Verlust eines seiner getreuesten Söhne. Am 26. Jänner 1951 starb unerwartet schnell Studienrat Dr. K. O. Wagner in seiner Heimatstadt, in der er am 15. Juli 1885 das Licht der Welt erblickt hatte. Hier wirkte er als Mittelschullehrer von 1918 bis 1945 ebenso erfolgreich wie als Volksbildungsreferent von 1921 bis 1958, nachdem er vorher den ganzen ersten Weltkrieg an der Front erlebt hatte.

Als Sohn eines noch heute mit Ehrfurcht genannten Salzburger, Karl Wagner, des verehrt und richtunggebenden Lehrers Karl Adrians, widmete auch er seine sämtlichen geistigen Arbeiten der Heimat. Besonders nahe als Germanisten lag ihm das Salzburger Literaturwesen, dem er zahlreiche Vorträge, Tagesaufsätze, schließlich Abhandlungen in den Mitteilungen der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde, deren stellvertretender Leiter er 17 Jahre hindurch gewesen war, und ein zusammenfassendes Werk widmete. Die kulturellen Beziehungen und Erfolge Salzburgs zur Zeit der bedeutungsvollen Wende vom XVIII. zum XIX. Jahrhundert, führende Männer dieser Zeit, wie Lorenz Hübner, Franz Michael Vierthaler oder der Domherr und Reisechriftsteller Freiherr v. Spaur, waren als Vertreter der Aufklärung und der Romantik das Objekt seiner Studien.

Speziell auf volkskundlichem Gebiet begrüßt wurde seine Sammlung und Herausgabe der Gasteiner und der Pinzgauer Sagen, sowie die in gemeinschaftlicher Bearbeitung mit Franz Fiala ermöglichte Veröffentlichung des Werkes „Volkskunst in Salzburg“ unter Heranziehung des Nachlasses von Sebastian Greiderer, wie auch sein letztes Werk, die kleine Chronik von „Altsalzburg“, besonders auf volkskundliche, sonst schwer zugängliche historische Zeugnisse an Tracht-, Zunft-, Sitten- und Brauch-Schilderungen das Augenmerk besonders lenkte.

Seiner stets heimatlich gesinnten Haltung entsprach es auch, vom Jahr 1922 bis zur Auflösung im Jahr 1958 den Verein für Heimatschutz, später Verein für Volkstum und Heimatpflege genannt, als Vorstand zu leiten.

Werke und wichtigste Aufsätze:

Salzburgs Literatur im Rahmen der deutschen
Literatur (= Salzburger Heimatbücher) Wien 1925.
Pinzgauer Sagen (= Deutsche Hausbücherei, Band 142) Wien 1925.
Gasteiner Sagen. Badgastein 1926.

- Altsalzburg, Zeitbilder aus den tausend Jahren des geistlichen Fürstentums (= Österr. Heimat, Band 6) Wien o. J.
- Volkskunst in Salzburg. Zusammen mit Karl Fiala unter Benützung des Nachlasses von Seb. Greiderer. Salzburg o. J., Im Selbstverlag des Vereins für Heimatpflege.
- Die Oberdeutsche allgemeine Literaturzeitung (Mitt. Ges. S. L. Band 48. 1908, S. 89 ff.).
- Das Salzburger Hoftheater 1775—1805 (Mitt. Ges. S. L., Band 50, 1910).
- Die Literaturzeitung in Salzburg und die pragmatischen Annalen der Literatur und Kunst (Mitt. Ges. S. L., Band 60, 1920, S. 35 ff.).
- Franz Michael Vierthaler, zum 100. Todesjahr (Festschrift der Lehrerbildungsanstalt, Salzburg 1927).
- Domherr Friedrich Spaur und seine Werke (Mitt. Ges. S. L., Band 74, 1954, S. 145 ff.).
- Stellung der Salzburger Zeitungen zur Literatur (Salzb. Volksblatt 1920, Nr. 1).
- Vierthalers Literaturzeitung von Salzburg (Salzb. Volksblatt 1920, Nr. 49, Salzb. Chronik 49, Heimat Nr. 10).
- Schulreformatorsche Bestrebungen in den Jahren 1840—50 (Salzburger Volksblatt 1922, 35; Salzb. Chronik 35).
- Die Kunst in unseren Volksschauspielen (Salzb. Volksblatt 35, 1923, Salzb. Chronik 35).
- Salzburgs Literatur und Dichtung in der ersten Hälfte des 19. Jhts. (Salzb. Volksblatt 253, 1924, Salzb. Chronik 254).
- Vom Salzburger Bauerntum. (Volksbildung. Zeitschrift für die Förderung des Volksbildungswesens in Österreich, Bd. VII, Wien 1927, S. 265—275.)
- Franz Michael Vierthaler (Salzb. Volksblatt 59, 1927, Salzb. Chronik 59).
- Altsalzburgs Theater (Salzb. Volksblatt 12, 1929).
- Josef Friedrich Hummel (Salzb. Volksblatt 265, 1929, Salzb. Chronik 265).
- Friederike Proding er.

Preis der Wiener Arbeiterkammer

Die Kammer für Arbeiter und Angestellte in Wien hat Pd. Dr. Leopold Schmidt für seine Arbeit „Gestalttheiligkeit im bäuerlichen Arbeitsmythos, Studien zur Stellung der Ernteschnittgeräte im europäischen Volksglauben und Volksbrauch“ (I. Teil erschienen in den Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, Bd. LXXX, 1950, S. 2—77) einen Anerkennungspreis zuerkannt.

Literatur der Volkskunde

Österreichische Geschichtswissenschaft der Gegenwart in Selbstdarstellungen II. Band. Geleitet von Nikolaus Grass (= Schlern-Schriften Bd. 69) 279 Seiten, 10 Abb. Innsbruck 1951, Universitätsverlag Wagner. S. 60.—

Der zweite Band dieses für die verschiedensten Leserkreise interessanten Werkes enthält elf Selbstbiographien österreichischer Forscher, von denen Rudolf Köstler, Paul Koschaker, Hans Planitz, Max Rintelen, Leo Santifaller, Heinrich Felix Schmid, Mathilde Uhlirz und Ignaz Zibermayr reine Historiker sind. Dagobert Frey ausgesprochener Kunsthistoriker, und Anton Dörrer und Viktor Geramb der Volkskunde angehören, zu der sie sich, jeder von einer anderen Seite, einen eigenen Weg gebahnt haben. Wenn also auch Beiträge wie die von H. F. Schmid oder von I. Zibermayr für uns von beachtlicher Bedeutung sind, so stehen die der beiden Mitherausgeber dieser Zeitschrift doch im Vordergrund unseres Interesses. Das literarische Selbstbildnis Dörrers zeichnet vorzüglich seine Eigenart als die eines durchaus im Leben stehenden Gelehrten, den amtliche und akademische Tätigkeit nie ganz ausgefüllt haben, und dessen sehr persönlicher Weg von der Germanistik zur Volkskunde, mit dem ganzen großen Ertrag vor allem für die alpenländische Volksschauspielforschung, eigentlich das Beispiel für die Wendung einer, ja vielleicht sogar noch zweier oder dreier Generationen darstellt. Die Rückschau Gerambs kennzeichnet eher ein abgeschlossenes Lebenswerk, wobei die auf innerer Veranlagung beruhende Richtung zur Schaffung und Gestaltung des Steirischen Volkskundemuseums besonders plastisch hervortritt. Die den Selbstbiographien jeweils beigegebenen Bibliographien sind gleichfalls individuell gestaltet.

Es ist vielleicht eine prinzipielle Frage, und im Nachhinein auch müßig: ob nämlich die bedeutenden Volkskunde-Vertreter unserer Zeit überhaupt in ein Historiker-Sammelwerk hineingehören. Gewiß, Geramb ist von der Geschichtswissenschaft ausgegangen und bekennt sich auch in seinem Beitrag nachdrücklich zu ihr, in einer beinahe auch für Außenstehende vernehmlichen Absage an alle Volkskundler, die etwa dieser Art von Beiordnung der Volkskunde an die Geschichte nicht beipflichten. Er ist aber doch, dem Lebensweg wie dem Lebenswerk nach, eben Vertreter der Volkskunde geworden, hat ihr im akademischen Bereich den Rang der ordentlichen Professur erstritten, und das heißt, daß es sich auch bei ihm um die Kernfrage der Selbständigkeit unserer Disziplin handelt. Gerade diese wird aber wieder einmal in Frage gestellt, wenn, wie hier, wesentliche Darstellungen ihrer wichtigsten Vertreter vor der Öffentlichkeit unter dem Titel der Geschichtswissenschaft erscheinen. Es ist dies also zumindest für die Situation unseres Faches in unseren Jahrzehnten sehr bezeichnend.

Leopold Schmid.

Josef Karner, **Burgenland.** Ein Heimatbuch für Volks-, Haupt- und Mittelschulen. Neubearbeitet von einer Arbeitsgemeinschaft unter dem

Vorsitz des Herrn Landesschulinspektors Dipl.-Ing. Hans Nowak.
Wien 1950. Österreichischer Bundesverlag. 175 Seiten, 1 Wirtschaftskarte als Beilage.

Die erste Auflage dieses Buches erschien als schmales Heft im Jahr 1922, und ihr folgten weitere sieben, immer besser ausgestattete Auflagen. Die jetzige ist bereits ein stattliches Lehrbuch geworden, das den Aufstieg des Burgenlandes seit seiner Rückkehr zum österreichischen Mutterland beispielhaft darstellt. Dem Entwicklungsgang der Erforschung des Burgenlandes entsprechend hat auch die Volkskunde mehr und mehr an Platz gewonnen, und ist nun schon sehr einprägsam vertreten. Rudolf Dechant behandelt Sitte und Brauch, Josef Scharnagl Siedlungs- und Hausformen, Adalbert Schreiner die Kroaten des Burgenlandes, mit besonderer Berücksichtigung ihrer Volkskultur. In dem Abschnitt „Kultur“ widmet Franz Probst auch der sehr charakteristischen Geschichte der burgenländischen Volkskunde und ihrer wichtigsten Vertreter einige Zeilen. Aber auch die einzelnen landschaftlichen Darstellungen, die sehr übersichtlich gegliedert sind, nehmen auf die jeweilige Volkskultur ausreichend Bezug. Das Werk ist ein Musterbeispiel für die gewaltige Anreicherung des schulmäßigen Unterrichtsstoffes durch die Gegenstände der Volkskunde.

Leopold Schmidt.

Karl M. Klier. *Das Neujahrsingen im Burgenland* (= Burgenländische Forschungen, Heft 11) 64 Seiten, 1 Karte. Eisenstadt 1950. Burgenländisches Landesarchiv.

Ohne viel Aufhebens davon zu machen, ist hier einer der Kronenwächter der Wiener Volksliedschule den Weg von der älteren Volksliedsammlung zu der volkskundlich orientierten Erforschung des Volksgesanges gegangen, des funktionell gebundenen Singens: schon der Titel spricht nicht mehr von Neujahrsliedern, sondern vom Neujahrsingen selbst. Es wird dementsprechend in diesem Büchlein, mit dem das Burgenland eine ausgesprochen reformatorische Tat auf diesem Gebiet gesetzt hat, zunächst der Brauch, das Brauchtumslied und seine Ausführung in den verschiedenen burgenländischen Landschaften besprochen, der Sinngehalt der Sprüche und Lieder, und dann erst werden die Lieder und ihre Quellen behandelt. Die mündlichen und schriftlichen, bzw. gedruckten Quellen einschließlich der oft sehr schwer erreichbaren alten Liederbücher werden genau dargestellt. In der Untersuchung des Liedstoffes werden drei Altersschichten, im wesentlichen mit Reformation, Gegenreformation und 19. Jahrhundert identisch, festgestellt, das Sprachliche bis zu den Verfassern aufgezeigt, das Musikalische hinsichtlich Melodik, Harmonik und Taktverhältnis geklärt. Vierzig Lieder, zum größten Teil bisher unveröffentlicht geben dann in Wort und Weise den Schatz der burgenländischen Ansinger wieder. Klier hat dabei nicht nur ältere, sondern auch jüngere und jüngste Schöpfungen mit aufgenommen, in der zeitgemäßen Erkenntnis, daß sie alle funktionell, eben innerhalb des Neujahrsingens, gleichwertig sind. Über die Genauigkeit der Wiedergabe und den Gewinn der Verfasser- und Literaturangaben, die sich gelegentlich haben ermitteln lassen, braucht bei einem so gewissenhaften Forscher wie Klier nichts weiter gesagt zu werden. Das Heft ist ein bedeutender Fortschritt der österreichischen Volksliedforschung.

Leopold Schmidt.

Jakob Dobrovich. *Pjesmarica Narodne jačke gradišćanskih Hrvatov*. Stinkenbrunn (Burgenland) 1950. Selbstverlag. Quer-8^o. VII + 152 Seiten.

Diese Volkslieder der burgenländischen Kroaten sind ein wertvoller Beitrag zur Kenntnis der Volksmusik im Burgenland; die Arbeit von Dobrovich fand schon vor der Drucklegung Anerkennung durch das Österreichische Volksliedwerk, indem die Handschrift bei dem Preisausschreiben des Burgenländischen Arbeitsausschusses im Jahre 1950 den dritten Preis erhielt. Nun hat der Sammler auch die Vervielfältigung bewirkt und so seine Arbeit der Volksliedpflege und -forschung zugänglich gemacht.

Die bis jetzt erschienenen einschlägigen Werke sind im Lande entweder längst vergessen oder unerreichbar geworden, bringen auch in der älteren Zeit bloß Liedtexte. So gab Franz Kurelac heraus: „Jačke ili Narodne pësme“, Volkslieder aus den Komitaten Ödenburg, Wieselburg und Eisenburg (Zagreb 1871), 700 Liedtexte enthaltend.¹⁾ Mihovilya Nakovich gab heraus: „Jacskar. Narodne jacske za hervatsku mladost“ (Ungarisch-Altenburg 1876, bei Alexander Czëh, einem Drucker, der um diese Zeit auch eine ganze Reihe von deutschen Volkslied-Flugblättern herausgab); der erste Teil enthält über 400 Vierzeiler, der zweite 55 Liedtexte. Das Buch des fleißigen Lehrers findet sich noch heute gelegentlich im Besitz der kroatischen Landbevölkerung. Der erste Sammler, der auch die Melodien veröffentlichte, war F. X. K u h a č mit seinem vierbändigen Werk „Južno-slovjenske narodne popievke“ (Zagreb 1878—1884); unter den 1600 — nach damaliger Mode durchwegs mit Klavierbegleitungen versehenen — Liedern sind 75 aus westungarischen, heute größtenteils burgenländischen Orten. K u h a č konnte sich auf die Arbeiten von Kurelac und Nakovich stützen, sammelte aber auch selbst im Lande. — Seitdem erschien noch von Johann V u k o v i c h: „Jačkar“, Kroatisches Schulliederbuch (Wien 1924, Bundesverlag), darin finden sich viele deutsche Schul- und volkstümliche Lieder in Übersetzungen und rund 20 kroatische Volkslieder ohne weitere Hinweise mit Melodien. — Für den deutschen Leser hat Alexander I s s a t s c h e n k o eine Anthologie „Vidovinka. Kroatische Gesänge aus dem Burgenland“ (Graz 1938) in Übersetzung geboten — leider fehlt im poetischen Nachwort jeder Quellenverweis.

Dobrovichs Ausgabe enthält 150 Nummern in fünf Gruppen: 87 Liebes-, 10 Trinklieder, 10 bei festlichen Gelegenheiten übliche Gesänge, 8 Kinderlieder und 55 Nummern Vermischtes. Die erfassten Orte liegen durchwegs im Umkreis von Eisenstadt: Stikapron (= Stinkenbrunn), Vulkaproderštof (= Wulkaprodersdorf), Trajštof (= Trausdorf), Vorištán (= Hornstein), Uzlop (= Oslip), Cindrof (= Siegendorf), Čogrštof (= Zagersdorf), Celindorf (= Zillingtal), Klimpun (= Klängenbach), Rasporak (= Draßburg): es ist also nur ein Teil der burgenländischen Kroaten vertreten, etwa ein Viertel, während der Norden — um Parndorf, und der Süden, Großwarasdorf, Stinatz usw. nicht vertreten sind. Um so geschlossener wirkt darum die Sammlung, die völlig auf eigenen Forschungen des Herausgebers beruht. Unter den gewissenhaft genannten Gewährsleuten finden wir neben den angestammten -ich-Namen, wie Dobrovich, Matkovich, Lasakovich, Palkovich, Ibesich, Mitrovich... auch manche gut deutsche: Maria Steiner, Stefan Redtberger, Luise Trapichler, Maria König, Maria Bauer, Karl Unger... ein Beweis für die Behauptungskraft des kroatischen Volkstums, das ja keine geschlossenen Sprachinseln bildet, sondern mit seinen Siedlungen locker verteilt ist. Daher ist auch der deutsche Einfluß auf die kroatischen Lieder bedeutend, während umgekehrt eine Einwirkung auf das nachbarliche

¹⁾ Vgl. jetzt Adalbert Schreiner, Franz Kurelac (Volk und Heimat, Jg. III, Eisenstadt 1950, Nr. 5, S. 5f.)

deutsche Volkslied kaum festgestellt werden kann; gelegentlich tauchen deutsch-kroatische Mischlieder auf (Dobrovich S. 51; Löger, Mattersburg, S. 229) oder bloß kroatische Füllwörter in einem deutschen Lied: „In Mailand, da waren zwei Liebelein, Milkowa“, dann „Patschkowa“ (Zoder-Klier, Neue Volkslieder a. d. Burgenl. Nr. 25).

Dieser Einfluß ist auch bei einem Teil der einer alten Schicht angehörigen Brauchtumslieder festzustellen. Das Lied „Povi meni brate ti“ (Dobrovich S. 97) erkennen wir als das altbekannte Zahlenlied „Guter Freund, ich frage dich“, das in deutschen Lesarten aus der Umgebung von Ödenburg (F. Schwarz, Das Ödenburger deutsche Kinderlied, Budapest 1913, S. 127) und aus Hagersdorf (Das deutsche Volkslied 51—1929, S. 109 f.) vorliegt und dessen weltanschaulichen Kern Karl Spieß in einer Abhandlung dargestellt hat (Das deutsche Volkslied 51—1929, S. 84—90, Lit. S. 118; dazu neuerdings L. Pinck, Verklingende Weisen IV, S. 145 — in Lothringen bei Hochzeiten gesungen wie im Burgenland). Der von Dobrovich im Jahre 1920 in Siegendorf aufgezeichnete Ruf (S. 144) zeigt die Pentatonik wie die alten deutschen Nachtwächterrufe (vgl. Klier, Schatz österr. Weihnachtslieder Nr. 35, aus Maria Taferl 1819, mit Lit.) und auch die Neujahrslieder (S. 118 und 119) haben zum Teil altertümliches Gepräge. Allerdings fehlen bei dieser Abteilung nähere Hinweise über die Stellung der Lieder im Brauchtum: das Zahlenlied z. B. kann als Totenwacht-, als Hochzeitslied, beim Federnschleifen gesungen werden; singt man die Neujahrslieder bei einem Umzug? Und so ergeben sich allerlei Fragen, die über die bloße Liedaufzeichnung hinausgehen.

Die Tonalität der Weisen ist ganz überwiegend Dur-melodisch; die paar Mollweisen (S. 46, 103, 123, 154, 155, 148) bilden einen Prozentsatz, den ich im Seewinkel bei der Aufzeichnung deutscher, vorwiegend alter Lieder nahezu auch erreichte. Beim Takt herrscht der gerade vor, wobei als typisch slawisch der Rhythmus $\sim -$ (S. 21, 25, 52, 59 usw.) und $\sim - -$ (S. 5, 34, 56, 49 ...) angesehen werden kann. Daneben gibt es so manche Walzermelodie jüngerer Art, wahrscheinlich von Wien her beeinflusst (S. 2, 7, 15, 16, 20, 40, 54 ff.). Von der Polyrhythmik der Serben und Bulgaren (vgl. Manojlović, Musičke karakteristike mašega juga, Ztschr. Čacilia, Zagreb, XX—1926, S. 1—16; Obreschkoff, Das bulgarische Volkslied, Bern-Leipzig 1934) mit $\frac{5}{8}$ -, $\frac{7}{16}$ -, $\frac{9}{16}$ -Takten usw. finden sich nur geringe Spuren, Wechsel von $\frac{2}{4}$ - und $\frac{3}{4}$ -Takt (S. 17, 60, 70, 78, 81, 102, 104, 119, 150). Dreier-, bzw. Sechsergruppen im Aufbau (wie S. 2, 19, 44) gibt es auch im älteren deutschen Volkslied, Typus „Neubairisch“ und „Dirnderl. bist harb, oder kennst mi net“; ansonsten herrscht der Aufbau aus Vierergruppen vor. Ob dabei dem Aufzeichner mitunter rhythmische Feinheiten entgangen sind, könnte nur durch Überprüfung an Ort und Stelle festgestellt werden; wer aber die diesbezügliche Kritik Obreschkoffs über Aufzeichnungen von Kuhač und Kuba nachliest (S. 89 f.), der wird diese Möglichkeit in Betracht ziehen müssen. Platten- oder Bandaufnahmen würden auch hier unanfechtbares Material liefern.

Recht interessant sind die Anklänge an slawische und deutsche Volkslieder, die verschiedene Grade aufweisen, von teilweisen Parallelen bis zu völligen Entlehnungen. „Teta draga“ (S. 69) ist die etwas verkürzte Melodie des polnischen Kampfliedes „Noch ist Polen nicht verloren“ von 1797 (Böhme, Volkstüml. Lieder Nr. 724), die später mit dem Text von Tomášika das slowenische Nationallied „Hej Slovane“ wurde. — „Mili jaše krez selo“ (S. 29) ist eine bei den Jugoslawen sehr verbreitete Melodie, vgl. Kuhač II, S. 87 f. (u. a. aus Warasdorf), III, Nr. 938 (aus Oslip), IV, Nr. 1298 (aus Slawonien); sie entspricht dem deutschen „Es warn einmal drei Juden“, oder „Der Abram ist gestor-

ben“ (Allgem. d. Commersbuch). — „Mila kod ubloka“ (S. 28) gleicht dem „Zisserlbam wachst in mein Garten“ (N.-Ö.: Enders-Moißl-Rotter, Liederbuch II, Nr. 24; Banat: Das deutsche Volkslied 26—1924, 5/6, S. 11: sudetendeutsch: Jungbauer-Horntrich, Nr. 607 als Tanzlied) und der Tanzmelodie des „Warschauer“ (R. Zoder, Der Warschauer. — In: J. Meier-Festgabe S. 504); die Verbreitung vorwiegend in deutschen Grenzgebieten deutet auf slawischen Einfluß. — „Slavne gorica“ (S. 87) findet sich bei Kuhač II, 788. als in der Umgebung von Marburg 1859 aufgezeichnet, — die Weise entspricht völlig dem Schullied „Wer hat die Blumen nur erdacht“, was erklärlich ist, wenn man z. B. an das Schulliederbuch von Vukovich und seine möglichen Vorgänger denkt. — Eine Erinnerung an die Dienstzeit in der alten österreichisch-ungarischen Armee ist vielleicht „Siromahi crikvu hodu“ (S. 86) mit der Übereinstimmung „Schatz, mein Schatz, reise nicht so weit von hier“ (Paumgartner, Soldaten-Liederbuch, S. 16). — „Kad se večer zaškuri“ (S. 22) ist das volkstümliche Lied „Ich hab ein kleines Hütchen nur“ (Erk-irmer, Die deutschen Volkslieder II, 5, Nr. 47), das auch mit dem Text von Hauff „Steh ich in finstrer Mitternacht“ gesungen wird. — Besonders bemerkenswert ist „Zvana Štikaprona“ (S. 80), das einem weitverbreiteten älplerischen Lied entspricht: „Im Fruajahr bei der Nieda“ mit dem Kehrreim „Wohl auf der hohen Alm“ (jetzt z. B. bei Kotek-Zoder, Stimme der Heimat, S. 22); in Deutschkreutz lautet der Text: „Der Kūahbua, der hoast Hanserl“ (handschr. Aufz. von A. Riedl im Bgld. Volksliedarchiv) und in St. Martin: „In Zening wohnt a Maderl“ (wie vorher). — Eine völlige Entlehnung ist die Weise von „Sve divojke“ (S. 61), Note für Note die älteste Ballade „Es wohnt ein Pfalzgraf überm Rhein“ (Klier, Wir lernen Volkslieder I, 1954/55 im Wiener Sender gelehrt) und „Na sred sela“ (S. 41), das sich als Walzerlied Lehars „Lippen schweigen, 's flüstern Geigen“ aus der „Lustigen Witwe“ (Wien, Doblinger, 1905) entpuppt. — Jedenfalls bezeugen solche Beispiele ein erhebliches Geschick, solchen Melodien, die ins Ohr gehen, einen kroatischen Text anzupassen. Zuletzt muß angemerkt werden, daß Dobrovich keine einzige Parallele zu irgendeiner Haydnmelodie bringt, während solche seinerzeit Kuhač auf Schritt und Tritt entgegengeklungen haben, merkwürdig darum, weil ja gerade die Orte, die Haydn von Eisenstadt aus leicht aufsuchen konnte — bei Jagden, Kirchweihfesten u. ä. — das Material für die neue Sammlung geliefert haben. Die meisten Lieder sind zweistimmig wiedergegeben, ein kleiner Teil dreistimmig. Diese Mehrstimmigkeit gleicht völlig jener der deutschen Nachbarn: Terzenparallelen, Horntöne, einfachste Harmonik. Die Sprache der Liedtexte weicht vom heutigen Hochkroatischen erheblich ab: die burgenländischen Kroaten haben die Mundart, die sie vor vierhundert Jahren aus dem Süden mitbrachten, in vielem bewahrt, ähnlich, wie z. B. die Gottscheer in Oberkrain die ihre. Übrigens dürfte sich bei genauerer Untersuchung zeigen, daß die einzelnen Gruppen wieder differenziert sind, so daß etwa die Parndorfer etwas anders sprechen als die Großwasardorfer und beide wieder anders als die Wulkaprodersdorfer.

Dobrovich hat mit seiner Sammlung eine verdienstvolle Leistung vollbracht, hoffen wir, daß er im Norden und Süden des Landes Nachfolger finden wird, die das Bild des kroatischen Volksliedes im Burgenland vervollständigen.

Karl M. Klier.

Viktor Theiß, **Erzherzog Johann**, der steirische Prinz. 175 Seiten, 6 Abb. Graz 1950, Hermann Böhlau Nachf.

Diese knappe, volkstümliche, aber auf gediegener wissenschaftlicher Grundlage beruhende Lebensgeschichte des Erzherzogs gibt in mancher

Hinsicht mehr als die bisherigen Darstellungen. Theiß hat vor allem den heute nur mehr zum Teil vorhandenen handschriftlichen Nachlaß bearbeitet und so auch kleinste Tagebuchnotizen usw. verwerten können. Begreiflicherweise wird dadurch auch die Bedeutung des Erzherzogs für die steirische Volkskunde abermals schärfer beleuchtet, wengleich die größeren geistesgeschichtlichen Zusammenhänge nicht eigens behandelt erscheinen. Besonders wertvoll ist die Beigabe eines Anhangs, der zumeist aus Briefen besteht. Hier findet sich S. 119 f. auch das sehr aufschlußreiche Bruchstück eines Briefes des Erzherzogs an seine Frau, die dem Kutscher Hiesel einen „Frack und Huth nach städtischer Art“ hatte machen lassen, und nun beträchtlich zurechtgewiesen wird, wobei der Erzherzog auf seine Auffassung des von ihm bevorzugten grauen Steirerrockes ausführlich eingeht. — Das Buch ist mit ausführlichen Anmerkungen und einem guten Register genau gearbeitet.

Leopold Schmidt.

Adalbert Krause, O.S.B., **Die Pfarr- und Wallfahrtskirche Frauenberg a. d. Enns bei Admont.** Linz, Oberösterreichischer Landesverlag 1949, 48 Seiten.

Die aufstrebende moderne Wallfahrtsforschung innerhalb der österreicherischen Volkskunde und Kulturgeschichte stützt sich neben der Aufarbeitung der Mirakelbücher und der Beschreibung von Votiven und Weihegaben an den einzelnen Gnadenorten vor allem auch auf die vielen Andachtsbilder, die besonders seit der Barockzeit an allen Wallfahrtsorten als Pilgerandenken zu Tausenden verkauft wurden, jedoch ähnlich den Flugblattliedern mit Wallfahrergesängen als raschlebiges Kulturgut nur selten der Forschung in ausreichendem Maße zur Verfügung stehen. Um so dankbarer wird die Volkskunde solche kleine Monographien eines Wallfahrtsortes begrüßen, wie sie Dr. A. Krause. Stiftsarchivar zu Admont, nun als jüngstes Glied in der Reihe seiner Publikationen zur *Geschichte und Heimatkunde des mittleren Ennstales* vorlegt. Ausgehend von der Beschreibung der Lage des Heiligtums auf dem Kulm an der Enns bei Admont berichtet K. über die Ursprungslegende des Gnadenbildes und der Kirche. Sie gehört dem sehr verbreiteten Typus der vom Hochwasser angeschwemmten Kultbilder an, die trotz dreimaliger feierlicher Einholung und Aufstellung immer auf wunderbare Weise an einem bestimmten zukünftigen Kapellenbauort zurückkehren. Hier ist das Geschehnis mit 1404 datiert: schon 1410 werden Indulgenzbriefe von Papst Johann XXIII. und von einigen Kardinälen für Frauenberg erlassen. Die Baugeschichte der im 15. Jhdt. gotisch begonnenen Wallfahrtskirche, die seit dem 17. Jhdt. zu den schönsten Barockdenkmälern der Steiermark gehört, hängt eng mit der Geschichte des Stiftes Admont zusammen, dessen berühmteste Äbte die Wallfahrt förderten und durch ihre Künstler, wie z. B. J. Th. Stammel ausschmücken ließen. Nach früher Blüte war die Wallfahrt im Sturm der Reformation verödet, dann aber, besonders im ausgehenden 17. und im vorjosephinischen 18. Jahrhundert neuerdings zu Ehren gekommen. K. legt besonderen Wert auf die Erhellung der kunstgeschichtlichen Fragen, die sich mit der reichen Innenausschmückung der Kirche verknüpfen, gibt aber auch Auszüge aus Mirakelaufzeichnungen aus dem Stiftsarchiv, ferner Beschreibungen des Einzugsbereiches, der neben der oberen Steiermark besonders eng das südliche Oberösterreich (Salzkammergut und Stodertal) einbezieht. Ikonographisch und volkscundlich von besonderem Werte sind die vorzüglich wiedergegebenen Andachtsbilder von 1687, 1785, 1788 (J. V. Kauperz!) und die Beschreibungen der einzelnen Altäre und der eigenartigen, kreisrunden Kalvarienberg-

anlage aus der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, deren plastischen Schmuck um 1736 die Werkstatt J. Th. Stammelschuf.

Leopold Kretzenbacher.

P. Othmar Wonisch, O. S. B., **Beschreibung der Mariazeller Sehenswürdigkeiten** (= Mariazeller Wallfahrtsbücher Bd. II), Mariazell 1950. 88 Seiten und 56 Bilder.

Nach der auf Grund jahrzehntelanger Studien zur Stiftsgeschichte von St. Lambrecht und Mariazell aus den Quellen erzählten „Geschichte von Mariazell (Mariazeller Wallfahrtsbücher I, 1948) (s. Besprechung in dieser Ztschr. III, 1949, 69), läßt nun P. Wonisch, St. Lambrechtischer Stiftsarchivar und Betreuer des Archivs der Diözese Seckau, Dozent für christliche Archäologie an der Universität Graz, als II. Band der für breite Kreise in volkstümlicher Darstellung bestimmten „Mariazeller Wallfahrtsbücher“ einen reich und ganz hervorragend bilderten Band über Baugeschichte und Inneneinrichtung, Sehenswürdigkeiten der Gnadenkirche und der umgebenden Sakrallandschaft erscheinen. Das Buch ist als „Führer“ für kunst- und kulturhistorisch interessierte Wallfahrer gedacht und erfüllt den Zweck jener nun längst vergriffenen älteren Darstellungen, wie z. B. Gerhard Rodler (1907, 1910; Othmar Wonisch, Österreichische Kunstbücher 36, und Kleine Kunstführer 478/9). In knapper Darstellung werden die Altäre und Bilder der Gnaden- und aller zwölf Seitenkapellen erläutert (Patrone, Stifter, Bildwerke und ihre Meister, Devotion) und über Baugeschichte und wechselnden Inhalt der Schatzkammer und ihres ebenfalls berühmten Gnadenbildes berichtet. Ein Katalog der wichtigsten Votivgaben ist beigefügt und mit guten Bildern illustriert. Endlich werden auch die berühmten Ölbilder, die Wand- und Deckengemälde auf den Emporen, wahre Fundgruben für die religiöse Volkskunde, hier wenigstens in allerknappster Form nach Motiv und Zeit aufgezählt. Hier wird der berechtigte Wunsch der wissenschaftlichen Volkskunde laut, daß die Mariazeller Mirakelbücher und Wunderbilder in ihrer hervorragenden Bedeutung für das religiöse Leben im Ostalpenraum ebenso sachkundig und gründlich vorgelegt und ausgewertet werden, wie dies bislang nur von G. Gugitz und E. Frieß für „Die Mirakelbücher von Mariahilf in Wien“ (Düsseldorf 1938) und von L. Schmidt, Die Bedeutung der Wallfahrt Maria Einsiedeln auf dem Kalvarienberg bei Eisenstadt in den ersten Jahren ihres Bestandes (= Burgenländische Forschungen, Heft 2, 1948) geleistet wurde. Auch eine Monographie über die Andachtsbilder, Flugblatt- drucke und Erbauungsliteratur dieses bedeutendsten Wallfahrtsortes unseres Landes steht noch aus.

Leopold Kretzenbacher.

Anton Novak, **Steirische Tänze**. Ein Handbuch für den Volkstanz. 2. Auflage, Graz, Erzherzog Johann Verlag 1949. 150 S. und 48 S. Musiknoten. Geb. S 28.—

Der Verfasser, in Steiermark als erfolgreicher Volkstanzlehrer bekannt, bietet hier eine sehr erweiterte und vermehrte Auflage seines 1936 erschienenen Tanzbuches. Die Einleitung beschäftigt sich mit der Pflege des Volkstanzes in Lehrgängen und in der Gruppe und mit den Elementen der Bewegungsformen. Den Hauptteil des Buches bilden die Beschreibungen von 55 Volkstänzen, zu denen in zwei Heften die von Emil Seidel bearbeiteten Tanzmelodien mitgeteilt sind. Sehr wichtig und richtig ist der Standpunkt des Verfassers, die Volkstänze unverfälscht wiederzugeben. In dieser Beziehung steht er ganz auf dem Standpunkt der Österreichischen Volkstanzschule, die sich durch die Beachtung dieses Prinzipes die Um- und Abwege der norddeutschen

Volkstanzpflege durch die sogenannten „Neuen Tänze“ erspart hat. Beherzigenswert ist auch der Abschnitt über das Sammeln und Aufzeichnen von Volkstänzen, weil es in der Steiermark auf dem Gebiete des „Steirischen“ und den Variationen in der Figurenfolge noch viel zu sammeln gäbe.

Jedenfalls bietet Novaks Buch eine wertvolle Grundlage zur Pflege des Volkstanzes. Wenn der Referent hier einige geringfügige Anmerkungen zu einzelnen Tänzen bringt, so sollen sie nicht den Wert des in jahrelanger, mühevoller Arbeit entstandenen Buches schmälern, denn der Referent weiß aus eigener Erfahrung, wie schwierig gerade die Beschreibung von Tänzen ist. Die Melodie zum Wechseltanz ist durchwegs Walzer (16taktige Reprisen), nicht, wie Novak bezeichnet, ein Ländler (Staktige Reprisen). Der Lümmeltanz würde wohl eine nähere Erklärung erfordern, wie die ungleiche Zahl der Tänzer und Tänzerinnen im Verlauf des Tanzes zustande kommt, da die aus der Volkslied-Zeitschrift entnommene Beschreibung dies nicht enthält. Zu dem aus der Kontamination des alten Schwabentanzes mit dem neueren Tanzlied „Grünes Gras unter meinen Füßen“ (vgl. Böhme, Dt. Kinderlied und Kinderspiel S. 482 ff.) entstandene, von Novak mitgeteilten Schwabentanz fehlt in den Musiknoten, wo nur die Hallstätter Melodie mitgeteilt ist, die Melodie zum „Grünen Gras“. S. Prinke bringt in „Altsteirische Volkstänze“ II, 1924, Nr. 7, eine hiezu passende Melodie. Auch in den Aufzeichnungen K. Reiters, die im Steiermärkischen Volksliedarchiv vorhanden sind, dürfte eine solche zu finden sein. Aus diesem Archiv wären auch sicher noch Anhaltspunkte zu weiterem Forschen auf dem Gebiete des Volkstanzes zu erschließen. — Ein sehr brauchbarer Anhang von 102 Bauernspielen und 100 Vierzeilern bilden den Abschluß des inhaltsreichen und schön ausgestatteten Bandes.

Raimund Zoder.

Franz Mörth, **Kapfenberg im Wandel der Zeiten**, Geschichte der Stadt Kapfenberg und ihrer Umgebung. 504 Seiten mit 62 Abb., 1 Stadtplan und 11 Karten sowie einem Kunstdruckblatt (Kapfenberger Wappen). Kapfenberg 1949, Verlag der Stadtgemeinde Kapfenberg.

Die junge Stadt Kapfenberg, durch die Böhlerwerke seit einem halben Jahrhundert aus einem bescheidenen Markt zu einer bedeutenden Industriesiedlung geworden, hat sich eine geradezu verschwenderisch ausgestattete Heimatkunde geleistet, die nicht nur für die steirische Lokalgeschichte, sondern auch für die Volkskunde manchen Ertrag liefert. Vor-, Siedlung- und Besitzgeschichte sind besonders wichtig, dazu die instruktiven Kärtchen über die jeweiligen Grundherrschaften. Hammerherrenüberlieferungen, Zunftladen und Marktwesen sind ebenso bedeutsam wie die alten Baudenkmäler der Stadt, deren Abbildungen freilich mitunter besser als die Beschreibungen sind, die man sich z. B. bei den Kapellen ikonographisch ausführlicher gewünscht hätte. Die großformatigen Abbildungen der beiden Votivbilder in der Donatikapelle (von 1680 und 1780) bedeuten freilich einen wirklichen Gewinn für uns, ebenso das „Danklied zu der gnadenreichen Mutter Gottes Maria Loretto zu Oberkapfenberg“, S. 150. Wichtig sind ferner die Erzählungen über „Alte Gestalten“, S. 205 ff., denen sich die „Erzählungen und Sagen“ S. 211 anschließen, worunter S. 223 auch die Sagen über die Entstehung von Maria-Rehkogel zu finden sind. Die Kirche ist S. 257 von innen, S. 258 von außen abgebildet, wie überhaupt auf die Bilder dieses der Umgebung Kapfenbergs gewidmeten Abschnittes hinzuweisen ist. Ihm folgt die von dem unermüdlichen Vorkämpfer der Volksbildung in Kapfenberg Med.-Rat Josef Sperl verfaßte „Vorgeschichte von Kapfen-

berg“, worin auch über die Schicksale des dortigen Museums, S. 295 f., berichtet wird. — Diese wackere und anerkennenswert geförderte Bestandaufnahme wird hoffentlich den Blick dafür freimachen, daß gerade von der modernen Volkskunde her nun anderes gefordert werden muß. Kapfenberg hat die Möglichkeit, Arbeiter-Volkskunde zu treiben, wie wenige andere Städte. Vielleicht kann von dort aus die Erneuerung der steirischen Volkskunde kommen, die viele Jahre lang beim Biedermeier-Bauern aufgehört hat.
Leopold Schmidt.

Arthur Drechsler, **Möbel für die Kleinwohnung**. 15 Doppel- und 2 Einfachblätter in Mappe. Graz 1949, Verlag Jos. A. Kienreich. S 17.70.

Vorliegende Mappe ist äußerlich und innerlich ein Gegenstück, bzw. eine Fortsetzung der oben (N. F. Bd. II, S. 104) angezeigten Mappe „Ländliche Möbel“. Die wichtigsten Möbelstücke (Kasten, Bücherkasten, Schreibtisch, Küchenkreuz, Bett, Tisch, Sitzmöbel sowie dazugehörige Kleinmöbel) werden in schlichten, ansprechenden Formen mit genauen Bauangaben dargestellt, wobei auf Mehrzweckverwendbarkeit, Anpassen an kleine Wohnräume usw. besonders Bedacht genommen wird. Wieder spricht das Eingehen auf die handwerkliche Gesinnung des Tischlers besonders an, und wieder schmerzt die allzu spartanische Grundhaltung, angesichts derer das leicht geschweifte Fußteil eines Bettes (Blatt 8) bereits als Luxus erscheint. Das ein bißchen Zellen- und Kasernenhafte bedrückt. Mehr noch allerdings das Fehlen von eigenen Einfällen, die ja ruhig Wiederaufnahmen alter Möbelmotive sein könnten: nicht in der Art jenes „Schreibkastens“ von Blatt 8 allerdings, vor dem jeder Besitzer eines Biedermeiersekretärs warnen wird.

Der Freund der Gegenwartsvolkskunde aber wird die Mappe zu seinen Materialien legen.
Leopold Schmidt.

Max Exner, **Formenschatz. Mappe 8. Volkskunst**. 4 Seiten und 16 Tafeln in Mappe. Graz 1950, Verlag Oskar Karinger.

Die Mappe bietet in einfachen, anschaulichen Zeichnungen zahlreiche charakteristische Stücke der älteren Volkskunst, vor allem des handwerklich geübten Kunstgewerbes, von den Möbeln über das verzierte Kleingerät und die Tonwaren, die Glasarbeiten, die Gebildbrote bis zu den Eisenarbeiten. Ein eigenes Blatt ist den Masken gewidmet, die wohl als Vorlagen für Schülerzeichnungen am wenigsten in Betracht kommen. Die Stücke sind nach der besten Volkskunstdliteratur ausgewählt und das Vorwort weist bescheiden auf die Eindrucksfülle der Volkskundemuseen hin, so daß an der guten Absicht des Verfassers nicht gezweifelt werden kann. Ob bei der gewaltigen inhaltlichen Gedrängtheit, die hinter allen Volkskunstwerken steht, das Künstlerisch-Vordergründige, das hier zur Nachbildung herausgestellt wird, wirklich nach den Intentionen des Verfassers anregend wirken kann, scheint mir zweifelhaft. Wenn aber Lehrer und Schüler etwa dadurch wenigstens zur Beobachtung und eventuell auch zur Sammlung angeregt werden sollten, dann wäre zumindest ein achtenswerter Nebenzweck der Mappe erzielt.
Leopold Schmidt.

Erika Hubatschek, **Almen und Bergmäher im oberen Lungau**. 96 Seiten, 64 Lichtbilder, Karten und Textfiguren. Salzburg 1950, Buchverlag der Salzburger Landwirtschaftskammer. S 21.—

Dieses prächtige Büchlein, eine Arbeit aus dem Geographischen Institut der Universität Innsbruck, ist bereits vor einem Jahrzehnt entstanden, aber durch die Zeitumstände erst jetzt zum Druck gelangt. Es

ist wohl in erster Linie eine geographische und almwirtschaftliche Studie, jedoch mit volkskundlicher Grundeinstellung erarbeitet und sowohl vom reichen, gewissenhaft erwanderten und erschauten Stoff wie von einer zielgerechten Verwertung her für unsere Hochalpenvolkskunde von größter Bedeutung. Die ersten beiden der drei Hauptabschnitte behandeln das Almgebiet des oberen Lungau und die natürlichen Voraussetzungen für die Nutzung der Almen. Der dritte, für uns wichtigste, „Der Mensch und die Almen“, behandelt unter „Almwirtschaft“ die Almwanderungen, das Wegnetz, Hofentfernung, Hofverbindung, Auf- und Abtrieb, Weidedauer, Almpersonal, Wirtschaft- und Besitzverhältnisse, den Viehstand der Almen, Zinsvieh, Intensität des Almbetriebes, die Almsiedlung, die Zäune, schließlich die Erzeugnisse der Almwirtschaft und die Ernährung auf der Alm. Einen guten Teil dieser Dinge kann man an Hand der fast durchwegs von der Verfasserin stammenden schönen Lichtbilder miterleben. Das gilt auch für die „Bergmahd“, die besonders intensiv dargestellt wird, und wobei die behelfsmäßigen Bergmahdsiedlungen und die Arten und Bezeichnungen der Heugewinnung, Heugeräte usw. einschließlich des winterlichen Heuziehens ausgezeichnet dargetan werden. Aus diesem Lebensbereich stammen schließlich auch die acht Sagen, die S. 91 ff. anhangsweise geboten werden: ich wüßte nur sehr gern, was sich die Erzähler unter dem Namen „Schogadau“ für die gespenstische Wintersennin gedacht haben? — Die Verfasserin, ebenso gute Wissenschaftlerin wie Bergsteigerin und Lichtbildnerin, hat mit dieser Arbeit auch die österreichische Almvölkskunde in ganz hervorragendem Ausmaß gefördert.

Leopold Schmidt.

Georg Graber, *Briccius in Heiligenblut* (Sonderdruck aus Carinthia I, Bd. 140), Klagenfurt 1950, Ferd. Kleinmayr. 82 Seiten. S 15,—.

Graber geht hier auf seinem alten Lieblingsgebiet der Geschichte der Kärntner Volksheiligenverehrung der Gestalt des Heiligenbluter unkanonisierten Pilgers Briccius nach. Im ersten Abschnitt behandelt er die Bricciuslegende, ihre Quellen und die daran gewandten bisherigen Forschungen, schließt eine ausführliche Kritik der Überlieferung an, wobei er dem volksüblichen Namen „Fritz“ für den Heiligen besondere Bedeutung zumißt, und erklärt die Sage als Spiegel kultischen Brauches. Für ihn ist die Gespannwunderlegende „ein alter kultischer Brauch, der zum Erzählungsmotiv herabgesunken ist“. Im Abschnitt „Vom Namen zum Mythos“ identifiziert er dann direkt Briccius mit Fricco-Freyr, und nimmt damit seine ganze Beweiskette wieder auf, die er schon 1915 in der ersten Serie dieser Zeitschrift (Bd. XIX, S. 157 ff., 217 ff.) vorgelegt hat. Der zweite Hauptabschnitt weist denn auch auf den damals behandelten „Heiligen Mann“ in der Niklai hin, der dritte behandelt „Die Geschichte der von Ingwäonen besiedelten Landschaft“, der vierte endlich „Notburga als weibliches Seitenstück zu Briccius und dem Heiligen Mann“. Man sieht, es ist gegenüber der Arbeit von 1915 kaum etwas Neues dazugekommen, nur versucht Graber alle inzwischen vorgenommenen Ausgrabungen in Kärnten, beispielsweise das Mosaik von Teurnia, mit seinen Ergebnissen übereinzustimmen. Teilt man seine Grundeinstellung, die Herleitung dieser Volkskulte aus der nordischen Vanenreligion, nicht, dann bleibt von dieser wie von seinen bisherigen Arbeiten nicht allzuviel an positivem Gewinn. Dem ehrlichen Bemühen um eine erweiterte religionsgeschichtliche Blickschau aus dem sonst zu engen alpenländischen Bereich heraus wird man jedoch immer hohe Anerkennung zollen.

Leopold Schmidt.

Bundesstaatlicher Volksbildungsreferent für Kärnten, **Kärntner Volkstänze**. Klagenfurt, Volksbildungsreferat, 1950.

An Stelle der längst vergriffenen Ausgaben: Volkstänze aus Kärnten von Roman Maier (5 Hefte 1954—56) und der Kärntner Heimatstänze von F. Koschier und R. Maier, 1958, ist nun diese reichhaltige Sammlung erschienen, die den Bedürfnissen nach einem brauchbaren Hilfsmittel zur Volkstanzpflege abhilft. Diese Sammlung (1 Heft Beschreibung der Tänze und 1 Musiknotenheft) enthält die stattliche Zahl von 55 Volkstänzen nebst einem Tanzschlüssel. Besonders begrüßenswert ist das Geleitwort des Volksbildungsreferenten, das zu neuem Suchen und Sammeln noch vorhandener Volkstanzformen aufruft. Vor allem wäre die Sammlung originaler Tanzmusik aus älterer Zeit wichtig, um den Tänzern echte, bodenständige Melodien zu geben. So wäre zum Beispiel für den Kärntner Figurentanz statt der drei Schuhplattlermelodien (Sechzehntakter), die offenbar durch Grammophon und Schuhplattlervereine „eingewandert“ sind, achttaktige Ländlermelodien (Steyrische) zu verwenden, wie sie sicher noch durch alte Musikanten zu erfragen und aufzuzeichnen sind. Der „Steyrische“ — und zu dieser Gattung gehört auch der Kärntner Figurentanz — verlangt langsame, reich figurierte Ländlermelodien, die das gemächliche „Wickeln“ unterstützen, ja verlangen. Solche Melodien finden sich z. B. in dem Musikalbum W. Kienzl—V. Zack, Alpenlieder aus Deutsch-Österreich, Leipzig-Wien 1919, S. 155 ff. und im Anhang zu Curt Rotters Abhandlung „Der Schnaderhüpfel-Rhythmus“, Berlin 1912. Vielleicht findet sich auch im Material des Volkslied-Arbeitsausschusses für Kärnten Brauchbares und schließlich könnten ja auch durch ältere Musikanten passende Ländlermelodien erreichbar sein, um zu den schönen Kärntnertänzen auch echte, bodenständige Melodien zu geben. Raimund Zoder.

Ignaz Mader, **Ortsnamen und Siedlungsgeschichte von Aicha, Spingez, Vals, Meransen (Südtirol)** (= Schlern-Schriften Bd. 72), 110 Seiten, 9 Abb., Innsbruck 1950, Universitätsverlag Wagner, S. 58.—

Die ungemein rührigen Schlern-Schriften bringen hier einen Teil der Ortsforschungen Maders aus dem Bezirk Brixen am Eisack, der, wie seine Vorgänger, reich an quellenmäßigen und aufgezeichnetem Sammelstoff nicht nur für Ortsnamen- und Siedlungskunde, sondern für die Volkskunde ganz allgemein ist. So belehrt ein Blick in das Flurnamenverzeichnis von Vals z. B. über eine Alpe Fane, auf der ein altergebrachter Genossenschaftsbetrieb der „Kutter“ üblich ist, mit festlicher Alpnutzenverteilung am Kassianstag (S. 55). Aus der Valsler Gegend werden auch sieben Sagen erzählt (S. 66 ff.), und von einer Prozession zu einem „heiligen Baum“ im 17. Jahrhundert berichtet (S. 68 f.). Besonders wichtig sind selbstverständlich die Mitteilungen über Meransen, mit der Sage von den drei heiligen Jungfrauen (S. 98 f.), und der hier zur Legende gewordenen Motiverzählung vom Traum vom Schatz auf der Brücke (S. 99). Eine wertvolle Beigabe bilden die von Ludmilla Neuner gesammelten Volksrätsel aus Meransen (S. 104 ff.). Leopold Schmidt.

Jahresbericht des Bundesrealgymnasiums für Mädchen Bregenz über das Schuljahr 1949/50, 48 Seiten, Bregenz 1950, Selbstverlag des Bundesrealgymnasiums, S. 7.—

Es ist äußerst erfreulich, daß die gute Sitte, den Jahresberichten der Mittelschulen wissenschaftliche Arbeiten beizugeben, wieder aufgenommen wird. Die Volkskunde in Österreich kennt in ihrer Vergangenheit Dutzende wertvoller Arbeiten, die in dieser Form erschienen

sind. Diesen schließt sich nun in dem vorliegenden Programm der verdienstvolle Vorarlberger Benedikt Bilgeri mit seiner Abhandlung „Aus der Geschichte der Vorarlberger Jahresfeste“ (S. 12—25) an. Sie bringt Aktenauszüge über Neujahrsschießen, Geißelschnellen, Gutjahrsingen, Fastnachtsmasken, Fastnachtsritte, Umzüge mit Pferdmaskengestalten, Burschenbünde, Funkensonntag, Hexenglauben, 1. Mai, Nikolaus-Klos und schließlich Weihnachten. Die Belege sind zum Teil sehr wertvoll, vor allem deshalb, weil wir sie aus Vorarlberg bisher so gut wie überhaupt nicht kannten. Leider fehlt die Angabe der Quellen.
Leopold Schmidt.

Richard Pittioni, **Geschichte aus Stein und Erz**. 86 Seiten. Wien 1950. Verlag Franz Deuticke.

Ein treffliches volkstümliches Büchlein, das aus Rundfunkvorträgen hervorgegangen ist und den Laien in die Geisteswelt der Urgeschichtsforschung, wie sie Pittioni sieht und betreibt, einführen will. Dabei wird besonderer Wert auf philosophisch unterbaute Einsichten in die geistige Welt des Menschen im schriftlosen Zeitalter gelegt, wie dies Pittioni schon einmal in seinem Büchlein „Aus schriftloser Zeit. Worte zum Werden der Heimat“ (Wien 1947) besonders für österreichische Probleme getan hat. In der vorliegenden Vortragesammlung sind besonders wesentliche Abschnitte der „geistigen Welt des Eiszeitmenschen“ gewidmet, und „die Zeit des geschlagenen Steines“ als eine schöpferische Periode dargestellt, wozu man zweifellos nur Ja sagen kann. Für den ausgesprochen volkskundlichen Leser kommen die Kapitel über das Neolithikum „Bäuerliche Kultur der Urzeit“ und „Österreich und der steinzeitliche Bauer“ besonders in Betracht, und ganz speziell der Schlußvortrag mit dem programmatischen Titel „Urgeschichte und Volkskunde“, der vor allem für die Sachvolkskunde von großer Bedeutung ist, und, was hier stark unterstrichen werden muß, eine wichtige Anerkennung der Volkskunde von seiten einer Wissenschaft darstellt, die es im akademischen Leben bekanntlich weitergebracht hat als die unsere. Dem volkskundlich geschulten Prähistoriker erscheinen die beiden Disziplinen als gleichberechtigt, ganz abgesehen von der Förderung, welche die eine ständig durch die andere erfährt. Wann werden aber die Folgerungen aus dieser Gleichberechtigung gezogen werden? Wir sind Richard Pittioni sehr dankbar dafür, daß er vor einer breiteren Öffentlichkeit auf dieses Problem in positivem Sinn aufmerksam gemacht hat.
Leopold Schmidt.

Ernst Baumann, **Breitenbach**. Geschichte der alten Pfarrei Rohr, der Kirchgemeinde und des Dorfes, 214 Seiten, XX Bildtafeln. Breitenbach 1950. Selbstverlag der Kirchgemeinde.

Diese Festschrift zur Feier des hundertjährigen Bestehens der Pfarrkirche, herausgegeben von der römisch-katholischen Kirchgemeinde Breitenbach-Fehren-Schindelboden, ist nicht nur eine tüchtige Pfarr- und Ortsgeschichte, sondern, wie bei diesem Verfasser, dem Präsidenten der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde kaum anders möglich, auch ein wertvoller Beitrag zur deutschschweizerischen Volkskunde. Der erste Teil des Buches behandelt die Geschichte der Kirche und der Pfarrei, wobei besonders der Abschnitt über die Feste und Bräuche des Kirchenjahres bemerkenswert erscheint, aber auch die Geschichte der Fridolinskapelle, einschließlich der Opfer, Motivbilder, Legenden und des Fridolinsbrunnens; andere Fridolinsheiligtümer der Gegend werden kurz mitbehandelt; die Bruderschaft des hl. Fridolin erhält eine kurze eigene Geschichte. Als versteckte Besonderheit des ersten Teiles ist der

Vergangenheit einzig geltende politische Zielsetzung der deutschen Volkskunde Voraussetzung war, so wird ein in Österreich erschienenes Werk, und wenn es vor allem der Volkstumspflege eine Grundlage bieten soll — nach der Erwidernng S. 67 ist seine hauptsächlichliche Bestimmung als Heimat- und Jugendbuch — diese Ausrichtung der politischen Systeme vor und nach 1945 kann in unserem Staate doch nicht dieselbe geblieben sein — im Hinblick auf zwei wichtige Fragen betrachtet werden dürfen; der Rückführung der Bräuche auf ihre Volksglaubensgrundlagen und ihrer Lebendigkeit; beide weniger vom volkskundlich wissenschaftlichen Standpunkt, sondern dem Zweck des Buches entsprechend, im Hinblick auf die Anwendung auf Volkstumspflege und Volksbildung. Der Rezensent beanspruchte hiefür eine besonders bestimmte Lebendigkeit; auch er wußte um die Richtlinien zum Volkskundeatlas umschriebene Lebendigkeit eines Brauches; er war nicht in den grundlegendem Irrtum verstrickt, den ihm E. Burgstaller aufzuklärend bemüht ist. Er ist durch seine engste Verwobenheit in dem Volksleben seiner Obermühlviertler Heimat zur Überzeugung gedrängt worden, daß sich seit den Aufnahmen für den deutschen Volkskundeatlas vieles an dem darin festgehaltenen Bestand verändert oder verloren hat. Und es kann doch nicht zufällig sein, daß Bestandsaufnahmen, die in den letzten Jahren veröffentlicht wurden, unverkennbar einen Schwund in den Bräuchen zeigen. Vor allem diejenigen, die im einstigen naturmythischem Denken des bäuerlichen Menschen wurzeln. Es wird gar manche Feststellung eines Brauches nach dem deutschen Volkskundeatlas hinsichtlich seiner gegenwärtigen Lebendigkeit zu korrigieren sein. Wie lehrreich dürfte in dieser Hinsicht eine neuerliche Bestandsaufnahme um die Mitte des jetzigen Jahrhundert sein.

2. Was die Berufung von E. Burgstaller auf das Material aus der Sammelmappe der einstigen Frauenschaft angeht, glaubt man doch feststellen zu dürfen, daß man an diese literarische Hinterlassenschaft meist doch nicht mehr gerne erinnert sein will. Das Ziel dieses Sammelas war auf politische Auswertung gerichtet und von daher wird auch die Aufnahme nicht in letzter Linie objektiv wissenschaftlich gewesen sein.

3. Den Unterschied im Brauchtumsbestand nach seinem Buch und seinem in den Oberösterreichischen Heimatblättern erschienenen Aufsatz sucht E. Burgstaller irgendwie plausibel zu machen. Er besteht für jeden, der mit Ruhe die beiden Arbeiten vergleicht. Das Buch, das besprochen wurde, konnte nur in seinem vorliegenden Inhalt betrachtet werden.

4. Wenn E. Burgstaller dem Rezensenten nur Schreibtischkenntnisse im Volksleben, und die nur mißverstanden, zubilligt, so würde der von ihm beigezogene Depiny ein erstauntes Lächeln dafür haben: hatte sich doch Depiny in den letzten Jahren nach dem 1. Weltkrieg für seine Feldforschungen im Oberen Mühlviertel auf die unmittelbaren Kenntnisse des Rezensenten gerne gestützt. Dabei wird er aus dem jahrelangen persönlichen Verkehr im engeren Heimatsort des Unterfertigten kaum zur Überzeugung gekommen sein, daß dieser aus mangelndem Kontakt mit dem Volke zu einem grundlegenden Irrtum über die Lebendigkeit der Bräuche kommen werde.

Heinrich Jungwirth.

Wien 1951

Österreichischer Bundesverlag

Alle Rechte vorbehalten

Druck: Holzwarth & Berger, Wien I

Verlagsnummer Z 954-3/4