

Wiener Zeitschrift für Volkskunde.

(Vormals Zeitschrift für österreichische
Volkskunde.)

Herausgegeben vom
VEREIN FÜR VOLKSKUNDE
in Wien.

Begründet von
Prof. Dr. Michael Haberlandt
Für den Inhalt verantwortlich:
Prof. Dr. Arthur Haberlandt.

XLIV. Jahrgang 1939.



Wien 1939.

Im Selbstverlag des Vereines für Volkskunde.

Inhaltsangabe.

Seite

Abhandlungen und kleinere Mitteilungen.

Elli Zenker-Starzacher: Lebendiges Märchen (mit 10 Abbildungen)	1
Anton Schipflinger: Die Percht im Brixental	28
Karl Radler: Gruselgeschichten aus dem Mühlviertel	30
Wilhelm Arens: Mythisches in den Rätseln von Mutter und Kind	41
Kurt Freih. v. Wieser und Kuno Brandauer: Bemerkungen zur Mondseer- und Thalgauertracht im 19. Jahrhundert	45
Anton Schipflinger: Vom Holunder	52
Anton Schipflinger: Die Trud	53
Karl Radler: Ein Streitgespräch aus dem Mühlviertel	56
Arthur Haberlandt: Eine südslawische Bildstickerei westöstlicher Stilprägung (mit Tafel I—II)	65
Anton Schipflinger: Der Veitstag	72
Anton Schipflinger: Volkserzähler im Brixental—Vom Andreastag	81
Arthur Haberlandt: Zu den Aufgaben der Volksforschung im panonischen Raum	87

Berichte.

Jahresbericht des Vereines und Museums für Volkskunde für das Jahr 1938	36
Zur Beachtung	98

Literatur der Volkskunde.

Buchbesprechungen	33—35, 59—64, 74—80, 90—98
-----------------------------	----------------------------

Aufsätze und kleinere Mitteilungen.

Lebendiges Märchen.

Eine deutsche Märchenerzählerin aus Ungarn.

(Mit 10 Abbildungen.)

Von Dr. Elli Zenker-Starzacher, Wien.

In der Spamerschen Volkskunde finden wir in einem Aufsätze Wesselskis, der über die Formen des mündlichen Erzählgutes handelt, die Ansicht vertreten, daß das Märchen in eine Rückzugsstellung gedrängt und zwangsläufig zum Aussterben verurteilt sei. Es heißt dann wörtlich weiter: „Sollen wir dieses Verschwinden von Märlein und Märchen aus dem Stock unseres mündlichen Erzählgutes bedauern? Wir glauben: Nein. Im Grunde ist doch das meiste von dem, was der Volksmund weiter zu erzählen verzichtet oder verzichten muß, fremder Herkunft: Der Reiz des Exotischen hat ihm die Wege zur Verbreitung geöffnet, es ist verbreitet worden, bis es Gemeingut geworden war, und dann ist der Überdruß gekommen; nicht so allerdings, daß man das daran Fremde empfunden hätte, sondern weil das an dem Fremden Schöne, von dem ja vieles dem deutschen Gemüt entstammt, alltäglich und damit langweilig geworden ist. Überdies habe ich das Gefühl und andere haben es auch, daß unser Volk die Vorliebe für das Wunderbare langsam verliert, daß die in deutschen Landen so rasch volkstümlich gewordene Kunstform des Märchens an Volkstümlichkeit einzubüßen beginnt und daß unser Volk immer mehr verzichtet, den Inhalt der Märchen in die einfache Form überzuführen und ihn so weiterzugeben¹⁾“.

So spricht ein Forscher — und Wesselski ist nur einer unter vielen —, der von den gedruckten Märchensammlungen ausgeht und nach literarhistorischen Gesichtspunkten vom grünen Schreibtisch der Studierstube aus Urteile über das Märchen fällt. Für alle diese Forscher ist der Begriff Volk keine Summe von unter-

¹⁾ Albert Wesselski, Die Formen volkstümlichen Erzählgutes, in Spamers Volkskunde I, S. 216 ff., Leipz. u. Berl. 1935.

einander verschiedenen Einzelpersönlichkeiten, sondern eine undeutliche verschwommene Masse von gleichen Elementen. Der Fehler dieser Betrachtungsweise liegt vor allem darin, daß das Problem Märchen nicht nach den hiefür einzig zuständigen Gewährsleuten, nämlich nach den Trägern der Überlieferung beurteilt wird, sondern daß es von der Stadt her auf den Durchschnittsmenschen zugeschnitten erscheint. Es ist ja bezeichnend, daß W e s s e l s k i an einer anderen Stelle einmal den sicheren Boden der Theorie verläßt und über einen praktischen Versuch berichtet, der an einer Prager Mädchenschule an 12-, 13jährigen Mädchen gemacht wurde²⁾. Es wurde ihnen die Aufgabe gestellt, ohne jede Vorbereitung das Märchen vom Dornröschen nachzuerzählen. Fünf brachten überhaupt nichts zustande, achtzehn gaben das Märchen wenigstens in groben Zügen wieder, sie vermengten es aber mit den verschiedensten Motiven aus anderen Märchen, keine löste ihre Aufgabe zu vollster Zufriedenheit. Daraus leitet W e s s e l s k i ab, daß das „Volk“ die Märchen verwahrlose und sie nicht ohne schriftliche Fixierung weiter überliefern könne. Wir müssen feststellen: Es handelt sich in diesem Falle um Stadtkinder, die das Märchen nur aus dem Märchenbuche kannten und die nicht mehr im lebendigen Fluße mündlicher Überlieferung standen. Deshalb sind alle Schlüsse, die aus dem Ergebnis dieses Versuches gezogen werden, für das Wesen des Märchens belanglos. Für das Märchen verantwortlich und maßgeblich sind nur die berufenen Märchenerzähler im Volke. Wir können nicht nach aufgeklärten Stadtmenschen beurteilen, ob das Märchen volkstümlich ist oder ob es dem „Volke“ langweilig geworden ist. Ist es wirklich das Fremde, das dem Märchen den Weg zum Herzen unseres Volkes aufgetan hat?

W e s s e l s k i hat recht: Das Märchen ist in Rückzugsstellung, es hat sich in entlegene Alpentäler und auf die Berge geflüchtet. Das ist tatsächlich die heutige Lage. Aber die Ursachen, die zu dieser Entwicklung geführt haben, sind wohl andere, als W e s s e l s k i annimmt. Denn es ist nicht so, daß das Volk zu seiner Eigenart zurückgefunden und bewußt oder unbewußt Fremdes abgelegt hätte. Das Märchen ist nicht von wertvollerem Kulturgut verdrängt worden, weil es zu schwächlich und wirklichkeitsscheu gewesen wäre. Die Gründe liegen tiefer.

²⁾ Albert W e s s e l s k i. Versuch einer Theorie des Märchens, Prager deutsche Studien, Reichenberg 1931, S. 128.

Das Märchen ist im deutschen Mutterlande wirklich selten geworden. Die Sammlungen der letzten Jahre beweisen es. Wenn sie auch den Namen „Volksmärchen“ führen, so überwiegen Sagen und Schwänke und unter den Märchen, die in den letzten Jahren aufgezeichnet wurden, sind viele junge Sprößlinge aus den Märchenbüchern ³⁾).

In den letzten Jahren wird in der Märchenforschung das Schwergewicht von der Theorie auf die praktische Geländearbeit verlegt. Das ist eine sehr gesunde und glückliche Entwicklung und vielleicht der einzige Weg, der zu einer endgültigen Erkenntnis in den Wesens- und Überlieferungsfragen des Märchens führen kann. Man möge sich aber hüten, aus zufälligen, örtlich begrenzten Erscheinungen allgemeine Folgerungen abzuleiten. Die Gegenwartslage kann zu Fehlschlüssen führen. So sagt etwa Julius Schwietering: „Bauern erzählen keine Märchen. Unsere Märchensammler haben oft genug bekannt, daß ihre Gewährsleute nicht Bauern oder Ackerbürger, sondern vor allem Fischer, Matrosen und Landstreicher sind. Für Volkssagen und -schwänke hat man in der Stadt ein größeres Interesse als auf dem Lande ⁴⁾.“ Das ist für die Gegenwart und manche Landschaften durchaus richtig. Es ist aber in dieser Verallgemeinerung falsch, denn es ist ein Irrtum, wenn man Gegenwartszustände ohneweiters auf die Vergangenheit überträgt.

Ursprünglich sind gerade Bauern die Träger der Märchenüberlieferung, wie noch an einem besonderen Beispiel zu zeigen sein wird. Es wird von den Sammlern auch gerne behauptet, daß an dem „Erzählen“ die ganze Dorfgemeinschaft teil hat, daß jeder einzelne in den Gang der Erzählung eingreift und sein Scherflein dazu beiträgt. Wir sind Otto Brinckmann für seine verdienstvollen Forschungen über das Erzählen in seiner ostwestfälischen Dorfgemeinschaft außerordentlich dankbar ⁵⁾). Es wäre aber falsch, wollte man nun sagen, alle Volkserzählung ist Gemeinschaftserzählung. Das Gemeinschaftserzählen in dem Sinne, daß alle Dorfgenosser erzählen können, gilt wohl für die Sage, das Rätsel und mit Einschränkungen

³⁾ Man denke nur an die schönen, volkskundlich überaus wertvollen Sammlungen Zenders, Henßens usw.

⁴⁾ Julius Schwietering, Wesen u. Aufgaben der deutschen Volkskunde, Dt. Vierteljahresschrift f. Literaturwissensch. u. Geistesgesch. 1927, S. 749.

⁵⁾ Otto Brinckmann, Das Erzählen in der Dorfgemeinschaft, Münster 1933.

auch für den Schwank, aber nicht für das Märchen. Tatsächlich ist das Märchen in B r i n k m a n n s Heimatdorf bereits verstummt.

Für das Märchen gelten ganz andere Lebensgesetze. Das Märchen ist eine lange, fein gegliederte, kunstvoll ausgewogene Erzählung, es stellt hohe Anforderungen an das Gedächtnis und die Darstellungskraft seines Erzählers. Darum ist es gebunden an künstlerische Begabungen im Volke. In jedem Dorfe gibt es oder besser gab es nur eine ganz beschränkte Anzahl von guten Erzählern. Es mag vielleicht mit Wesselskis psychologischen Gedankenkunststücken nicht übereinstimmen, aber die lebendige Anschauung lehrt es: Es gibt einfach Menschen, die imstande sind, mündlich überlieferte Märchen ihr ganzes Leben im Kopfe zu behalten, ja sie beherrschen sogar erstaunlich viele Märchen auf einmal. Es gibt Märchenerzähler, die über 100 Geschichten wissen und über jede einzelne genau Bescheid sagen können, nichts vergessen und nichts dazutun. Das schönste Beispiel ist wohl der schlichte Ödenburger Straßenkehrer Tobias Kern, der nie lesen und schreiben gelernt hat und dessen Geschichten B ü n k e r in einem 436 Seiten starken Märchenbande wortwörtlich abgedruckt hat. Es gibt solche berufene Märchenerzähler, sie sind nicht allzuhäufig. Aber je märchenfreudiger ein Dorf in seiner Gesamtheit ist, desto mehr solcher künstlerischer Begabungen wachsen aus seiner Gemeinschaft hervor. Diese begabten Märchenerzähler tragen das Märchen durch die Jahrhunderte weiter, nicht die breite Masse Unbegabter.

Alles, was hier und im folgenden gesagt ist, soll keine Bereicherung des ohnehin schon unübersehbaren t h e o r e t i s c h e n Märchenschrifttums sein. Es ist das Ergebnis unmittelbarer Beobachtung. Es gibt heute noch Dörfer, in denen die alte Märchenfreudigkeit noch nicht zerstört ist. Vieles, was auf dem geschlossenen deutschen Sprachraum schon verstummt ist, hat sich in den Grenzgebieten und vor allem in den deutschen Sprachinseln des Ostens und Südostens noch erhalten. Das Sprachinseldeutschtum hat vielfach ältere Zustände getreu bewahrt. Es hat noch eine festgefügte Dorfgemeinschaft, ein tief verwurzeltes Brauchtum, eine schöne, eigenständige Tracht und ein altes, wertvolles mündliches Erzählgut. Die einzelnen Sprachinseldörfer sind untereinander nicht gleich, es ist in Polen anders als in Ungarn und der Slowakei, jedes Dorf hat seine besondere Prägung in seiner Art und Gesittung. Ich hatte Gelegenheit, auf mehreren Forschungsreisen eine ganze Anzahl

von deutschen Dörfern in Ungarn kennenzulernen. Ich stehe mit den anderen Wissenschaftlern in Verbindung, die sich die Erforschung des Sprachinseldeutschtums zur Aufgabe gesetzt haben, vor allem mit Ing. Alfred Karasek, Wien, der über ein ganz umfassendes Sammelmateriale verfügt. Wir sehen hier märchenreiche Dörfer neben märchenarmen, wir können die Ursachen prüfen, die zu dieser Verarmung geführt haben und wir können auch verfolgen, was an



Abb. 1. Ein Erzähler mit seiner Zuhörerschaft.

Stelle des Märchens tritt. Wir dürfen daher die Ergebnisse der Sprachinselforschung für die Aufhellung älterer Zustände im deutschen Mutterlande verwenden.

Es zeigt sich nun, daß jene Sprachinseldörfer, die am weitesten abliegen von den großen Verkehrslinien und damit von den zivilisatorischen Einflüssen der Großstädte, eine Fülle von schönen Spielformen und zugleich eine staunenswerte Erzählfreude besitzen. Die guten Erzähler finden dankbare Zuhörer, Alte und Junge, Männer und Weiber hören zu (Abb. 1). Sowie der geistige Nährboden für das Märchen vorhanden ist, gibt es in jedem Dorfe einige begabte Männer und Frauen, die weit über den Durchschnitt hervorragen. Sie werden um ihres Erzählens willen zu Festlichkeiten oder zu Gemeinschaftsarbeiten eingeladen. Beim Federnschleifen und Kukuruzschälen sind sie gern gesehene Gäste. Ich konnte mich immer wieder davon überzeugen, daß die ortsbekanntesten guten Erzähler, also jene geistige Auslese in der Dorfgemeinschaft, nicht irgendwelche

beliebigen Erzählungen, sondern eben Märchen erzählen. Das Märchen nimmt einen umso breiteren Raum innerhalb des gesamten Erzählgutes eines Dorfes ein, je ursprünglicher dieses in seiner Artung ist. Daneben gibt es natürlich auch noch anderes Erzählgut, aber das Märchen hat eine hervorragende Rolle. Es erzählen nicht nur Handwerker und Kleinhäusler, sondern auch angesehene Bauern. Ja das ist das Ursprüngliche. Diese Erzähler werden überall gerne gesehen und ihr Haus ist oft der geistige Mittelpunkt des Dorfes. An langen Winterabenden kommen auch 30, 40 Leute bei ihnen zusammen und hören ihnen zu, wie sie erzählen. Der Valentin S. aus Jáko im Bakonyerwald sammelte bis zum vorigen Jahr die ganze Nachbarschaft in seinem Haus und erzählte im Winter Abend für Abend. Oft wurde es Mitternacht, bis sich seine Zuhörer verliefen. Letzten Winter freilich gab er schweren Herzens dem Drängen seiner Frau nach und machte Schluß mit dem Erzählen, weil er dabei so viel Petroleum verbrannte. Wirtschaftskrise! Andere aber sehen es noch immer gerne, wenn die Nachbarn zu ihnen kommen. Das Märchenerzählen befriedigt alle geistigen Bedürfnisse. Die Märchenerzähler sind im ganzen Dorfe geschätzt und geachtet. In diesen Dörfern sind deutsche Menschen eingebettet in fremdes Volkstum, gleichsam abgeriegelt von allen fremden Einflüssen. Darum halten sie treu und beharrlich an ihrem alten Überlieferungsgut fest.

Je näher die Dörfer aber an die Städte oder an die großen Verkehrslinien heranrücken, desto uneinheitlicher und zerrissener wird ihr gesamtes Gepräge und desto mehr verzichten sie auch auf die ererbten Überlieferungsschätze. In dem Maße, in dem die Einflüsse aus der Stadt vordringen, schwindet allmählich die Märchenfreudigkeit. Es hält sich zunächst noch in den unteren Schichten. Am Rande des Dorfes, bei den Handwerkern und Kleinhäuslern wird es noch liebevoll gehütet, wenn die großen Bauern es schon unter ihrer Würde finden, zu erzählen oder auch nur zuzuhören. Die Märchenerzähler werden nicht mehr ernst genommen. Zuerst ist es nur Gleichgültigkeit, sie werden nicht mehr eingeladen. Es kümmert sich niemand um sie. Der Sammler, der nach alten Geschichten fahndet, wird etwas von oben her betrachtet, daß er sich mit so einem Zeug abgibt. Die Erzähler selber werden schließlich verspottet und verlacht. Das Märchen sinkt in immer tiefere soziale Schichten hinab. Waren es ursprünglich erbeingesessene, angese-

hene Bauern, die es weiter überlieferten, sind es endlich nur mehr arme umhergestoßene Dienstboten, Schweinehirten, Kleinhäusler oder gar Landstreicher. Das ist der Endpunkt der Entwicklung. Nachher kommt nur mehr vollständiges Vergessen. So steht es gegenwärtig in unseren Alpenländern. Schauen wir uns nur die Menschen an, die in unseren Gegenden noch Märchen erzählen. Da ist die Hundsmoidl aus dem oberen Murtale, eine Bettlerin, die von Haus zu Haus zieht, der krumpe Hois, ein Dienstbotenkind aus Rinegg und der blinde Hirtl aus St. Lamprecht ⁶⁾ oder der Binder Hans aus Trebesing ⁷⁾ bei Gmünd, der den Sommer über Ochsenhalter auf den Almen in der Umgegend war, da er für eine rechte Bauernarbeit zu schwach geraten war. Es sind die Unglücklichen, die Abseitigen in der Gesellschaft. Die Erwachsenen, die ursprünglich die eigentlichen Zuhörer gewesen sind, hören nur mit einem überlegenen Lächeln beim Erzählen zu, sie geben sich überhaupt nicht mehr damit ab oder sie machen die Märchenerzähler vor der Gemeinschaft lächerlich. Das Märchen muß seinen Platz in der Gemeinschaft der Erwachsenen räumen und sucht sich eine dankbarere Zuhörerschaft in den Kindern. So wird das Märchen zur K i n d e r g e s c h i c h t e. In den Sprachinseldörfern sehen wir die einzelnen Entwicklungsstufen nebeneinander. Was im deutschen Mutterlande als ein Nacheinander, als ein schrittweises Absinken zu denken ist, ist hier nebeneinander aufgerollt. Wir können deutlich verfolgen, wie die Einflüsse der Großstädte das Märchen in eine Rückzugsstellung drängen. Das Schwinden der Märchenfreudigkeit deckt sich geographisch genau mit der Annäherung an die Städte und die großen Verkehrswege. Die zersetzenden Einflüsse städtischer Zivilisation haben das Märchen in seinem Lebensnerv, in seiner schlichten Gläubigkeit, getroffen.

In den Sprachinseldörfern, die dem Durchgangsverkehr völlig erschlossen sind, ist das Märchenerzählen fast ganz verstummt. Das Schwergewicht innerhalb der einzelnen Gattungen volklicher Erzählkunst verschiebt sich. Das Märchen tritt zurück, dafür überwiegen Schwänke und Sagen. Sie sind wirklichkeitsverbundener und bescheidener in ihren Ansprüchen an das Können des Erzäh-

⁶⁾ Deutsche Märchen aus dem Donaulande, hsg. v. P. Z a u n e r t, Jena 1926, „Die Märchen der Weltliteratur“. S. Einleitung.

⁷⁾ Einige seiner Märchen sind von R. B ü n k e r in den Donaulandmärchen veröffentlicht. Das übrige habe ich aus dem handschriftlichen Nachlaß B ü n k e r s zur Bearbeitung übernommen.

lers. Das „Erzählen“ wird vernachlässigt. Das „Lesen“ rückt in den Vordergrund. Der Geschmack ändert sich nicht mit einem Male. Zunächst werden Märchenbücher und Flugblattmärchen bevorzugt. In den „aufgeschlossenen“ deutschen Dörfern in Ungarn sind auch die Märchenbücher nicht mehr beliebt. Es werden blutige Detektivgeschichten und weinerliche Liebesromane gelesen, literarisches Primitivgut übelster Sorte. Das also sind die Segnungen, die diesen Dörfern durch die Bekanntschaft mit der Stadt zuteil wurden. Ich glaube nicht, daß man mit gutem Gewissen von einem „Fortschritt“ sprechen kann. Es ist nichts Wertvolleres, Volkstümlicheres, das an die verwaiste Stelle des Märchens getreten ist. Mit dem Märchen ist uns ein köstlicher Erbschatz mündlichen Überlieferungsgutes verloren gegangen, wir müssen diesen Verlust bedauern.

Ich habe mich bemüht, in großen Linien die Entwicklung nachzuzeichnen, die das Märchen von seiner Vorrangstellung im volklichen Erzählgut bis zum vollständigen Vergessen durchgemacht hat. Ich möchte noch einmal betonen, daß es sich hier nicht um eine theoretische Annahme handelt, sondern daß ich versucht habe, die verschiedenen Entwicklungsstufen, die gegenwärtig im Sprachinseldeutschtum nebeneinander zu beobachten sind, in eine einheitliche Entwicklungsreihe einzuordnen. Das Märchen ist seinem Wesen nach gesprochenes Wort, es ist mit der Niederschrift in literarischen Sammlungen in starre Formen gepreßt und zu einem toten Museumsstück geworden. Die gedruckten Sammlungen sind unpersönlich und farblos, die Märchen sind vielfach zugerichtet und umgeformt. Sie sind losgelöst von den Erzählern im Volke, von denen sie stammen. Aber ursprünglich sind sie schicksalhaft an einen lebendigen Menschen gebunden. Sie sind auch da ohne die schriftliche Fixierung. Sie bestanden, bevor sie ein Sammler aufschrieb und bestehen weiter, wenn sie auch zufällig aufgeschrieben worden sind. Sie sind nicht nur gesprochenes Wort, sondern es gibt Erzähler, die Märchen spielen. In den gedruckten Sammlungen fehlt das Mienenspiel, das ganze Beiwerk volkstümlicher Darstellungskunst. Ich habe einen 75jährigen Märchenerzähler gesehen, den alten Schlepvetter aus Augustin im Schildgebirge, der wie ein Junger durch die Stube tanzte, wenn es die Erzählung erforderte. Nur dadurch, daß die Erzähler ihre Märchen aus ihrer eigenen Kraft be-seelen, erklärt sich die ungeheure Wirkung auf die Zuhörerschaft. Es ist ein Erlebnis, einem echten Märchenerzähler zuzuhören. Die

Literaturgeschichte stellt den Künstler neben sein Werk, beides ist eine Einheit. Ebenso ist das Märchen nur zu verstehen, wenn man die Menschen ansieht, die es überliefern. Deshalb glaube ich, daß ich der Märchenforschung einen Dienst erweise, wenn ich einen solchen Märchenerzähler als warmen lebendigen Menschen darstelle und zeige, was ihm die Märchen bedeuten und wie er zu seinen Märchen steht. Ich habe auf meinen Forschungsfahrten viele Märchenerzähler kennen lernen dürfen, Männer, Frauen und Kinder von verschiedenstem Aussehen und verschiedenster Beschäftigung. Es waren seltsame Käuze darunter. Aber irgendwie waren sie doch miteinander verwandt. Ich will aus dieser Fülle von Erzählern eine Frau herausgreifen, die in ihrer schlichten, lebenswürdigen Art bezeichnend für eine ganze Reihe von Erzählern ist. Es geht mir vor allem um den Menschen und seine Umwelt.

Ich höre schon die Einwände mancher Märchenforscher, die die Märchen nur dem Inhalte nach betrachten oder aus ästhetischen Gesichtspunkten für die künstlerische Zurichtung durch den Herausgeber eintreten. Die Grimmschen Märchen, die doch wirklich unter Wilhelm Grimms Künstlerhand zu kleinen Meisterwerken geworden sind, wurden einmal von Brentano sehr getadelt. Brentano, der ja ganz frei mit den Volksmärchen verfuhr, war nicht einverstanden damit, daß die Brüder Grimm die Märchen getreu wiedergaben, wie sie das Volk erzählte. Er schrieb damals: „Ich finde die Erzählungen aus Treue äußerst liederlich und versudelt und dadurch sehr langweilig... Wollten die frommen Herausgeber sich selbst genug tun, so müßten sie bei jeder Geschichte die psychologische Biographie des Kindes oder des alten Weibes, das die Geschichte so oder so schlecht erzählte, voransetzen. Ich könnte z. B. wohl zwanzig der besten aus diesen Geschichten auch getreu, und zwar viel besser oder auf ganz andere Art schlecht erzählen, wie ich sie in Böhmen gehört habe...⁸⁾“. Was würde Brentano erst zu den modernsten Sammlungen sagen, die wortwörtliche Wiedergaben der mündlichen Erzählungen sind? Ja, wir unternehmen es auch, die Biographie eines alten Weibes zu schreiben, und wir glauben, daß wir damit dem Volksmärchen einen treueren Dienst erweisen, als wenn wir daraus ein Kunstmärchen formten, wie es Brentano getan hat.

⁸⁾ Reinhold Steig, Clemens Brentano und die Brüder Grimm, Stuttgart u. Berl. 1914, S. 192.

Ich möchte zuerst mit kurzen Worten das Heimatdorf schildern, aus dem meine Märchenfrau: die Pallanik Ahnl stammt. Gánt ist ein kleines Dorf im Schildgebirge, eines jener deutschen Kolonistendörfer in Ungarn. Vor einigen Jahren wurde in der Nähe eine Aluminiumgrube aufgetan und seit die Männer und Burschen in die „Banya“ gehen und mit ungarischen Arbeitern zusammenkommen, ist der „Fortschritt“ mit seinem Gefolge von Schundliteratur und Schlagern auch in Gánt eingekehrt. Aber im wesentlichen hat das Dorf seine bäuerliche Wesensart bis auf den heutigen Tag beibehalten. Es ist ein kleines Dorf, das ganz im Walde versteckt ist. An der einen Seite ist es eng an einen Hügel geschmiegt. Es hat nur wenig Häuser, aber „viel Volk“. In jedem Haus wohnen zwei, drei Familien beisammen, es gibt kaum eine Familie, die weniger als fünf, sechs frohe, blonde Kinder hätte. Es ist ein prachtvoller gesunder Menschenschlag. Das Dorf ist nicht reich, aber schön. Die Bauern sind nicht wohlhabend, aber sicher und selbstbewußt, die Mädchen tragen noch ihre farbenfreudigen Trachten. Die Bäuerinnen sehen ernst und würdig aus in ihrem dunklen Sonntagsstaat. Eine Hochzeit oder Taufe ist hier noch ein Fest, an dem die ganze Gemeinschaft teil nimmt. Aus diesem Dorf also stammt die Pallanik Ahnl oder besser die Elisabeth Schweikhart, wie sie mit ihrem Mädchennamen hieß.

Sie war eines von den zehn Kindern eines angesehenen Bauern. Als halbes Kind kam sie aus dem Elternhause fort und verdingte sich als Dienstmädchen, wie es die meisten Mädchen aus kinderreichen Familien tun. Mit 20 Jahren heiratete sie einen Bauern aus einem kleinen Nachbardorf. Sie war mit diesem Manne neun Jahre verheiratet, aber nur drei Jahre war er arbeitsfähig. Die übrige Zeit siechte er an einem Lungenleiden dahin und als er starb, ließ er die junge Frau mit vier kleinen Kindern zurück. Drei folgten ihm bald. Die Jüngste, ein Mädchen blieb am Leben. Aber es kam noch schlimmer. Das einzige Mädgl wurde blind und bekam einen bösen Ausschlag. Die Mutter wollte sie nicht aufgeben und rief alle Doktorkünste zur Hilfe. Es gelang, dem Mädchen das Augenlicht wieder zu geben, das Mädchen blühte auf. Aber auch dieses Kind aus der ersten Ehe starb mit 16 Jahren. So stand die Ahnl nun da als junge Witfrau und von ihrer ganzen Ehe war ihr nichts geblieben als die Erinnerung an sehr viel Leid. Damals war sie dem Verzweifeln nahe. Sie heiratete dann noch einmal, einen Mann mit einem kind-

lichen Herzen, der selber Witwer war und für seine vielen Kinder eine Mutter brauchte. Wieder kam sie in ein Nachbardorf, nach Gestitsch. Das ist ein Dorf, das in seiner Lage und seinen Menschen Gánt nicht unähnlich ist. Jetzt durfte sie an den fremden Kindern ihre ganze reiche Mütterlichkeit entfalten und als sie dann auch noch selber zwei Mädchen geboren hatte, war das Glück auch ein wenig zu ihr gekommen. Diese zwei Jüngsten sind nun auch schon verheiratet und haben auch selber wieder Kinder. Die Lisi hat mit dem Namen der Mutter auch ihr ganzes Wesen geerbt, sie ist ein kreuzbraves, arbeitsames junges Weib.

Die Ahnl hat es an ihrem Lebensabend nicht so gut, wie sie es verdiente. Wohl ist sie Frau und Mutter der geachteten Bauern im Dorf, aber die „Schnur“, die Frau des Sohnes, der daheim geblieben ist, hat eine hastige, lieblose Art. Sie gönnt der Alten kein gutes Wort und zankt grundlos mit der fünfjährigen Mirdi und diese Verletzung des geliebten Enkelkinds trifft die Ahnl schwerer, als wenn es sie selber angeht. Sie wartet sehnsüchtig auf den Sommer, daß sie auf dem Felde arbeiten kann und nicht immer das Gezänke der Jungen anhören muß.

Das ist mit kurzen Worten das Leben eines Menschen, das sich in nichts von dem anderer unterscheidet, höchstens darin, daß ihr das Schicksal ganz besonders viel Not und Leid zugemutet hat. Trotzdem ist die Ahnl nicht verbittert. Ihre Augen blicken so braun und treuherzig in die Welt, daß es einem warm ums Herz wird, wenn man sie anschaut. Alter und Not haben tiefe Furchen in ihr Gesicht gezeichnet, aber um ihren Mund spielt oft ein kleines feines Lächeln. Wenn sie erzählt, kann sie von innen heraus lachen, daß jedes Fältchen Fröhlichkeit strahlt. Ich habe einmal zugesehen, wie die Ahnl der kleinen Mirdi ganz weich und leise über den Scheitel strich, ich habe mich damals gefreut über so viel Güte und Mütterlichkeit (Abb. 2—3).

Sie ist alles andere als eine tatenlose Träumerin. Ihr ganzes Leben war Mühe und Arbeit und auch heute kann sie nicht ruhen. Sie sagte einmal: „Wenn ich nimmer arbeiten kann, will ich sterben. Denn dann bin ich ja zu nichts mehr nutz.“

Ich war damals durch einen glücklichen Zufall gerade in das Haus der Lisibasl geraten. Erst später hörte ich, daß die Mutter meiner jungen Bäuerin eine im ganzen Dorfe geschätzte Erzählerin war. Ich hatte es beim Märchenaufzeichnen nicht immer so leicht

wie in diesem Falle. Oft kostete es mancherlei Umwege, bis ich mein Ziel erreichte. Es war meist so, daß ich mich gleich anfangs, wenn ich in ein Dorf kam, nach den guten Erzählern erkundigte. Gab es im Dorf wirkliche Erzähler, so wurden sie mir bald genannt. Ich bemühte mich nun, sie möglichst zwanglos kennenzulernen. Ich bat um ein Glas Milch und begann dann ein ganz alltägliches Gespräch, vom Wetter und von der Gegend. Bald kam die Rede auf



Abb. 2. Die Pallanik-Ahnl aus Gánt.

Abb. 3. Der Ahnl und die Ahnl mit ihrer Enkelin.

persönliche Dinge und nach einer halben Stunde kannte ich bereits die ganze Verwandtschaft und hatte auch schon die Photographien sämtlicher Töchter, Söhne und Enkel mit gebührender Ehrfurcht bewundert. Dann waren wir so weit, daß ich zur Sache kommen konnte. Ich erzählte ganz nebenbei, daß meine Großmutter so schöne lange Geschichten habe erzählen können, von der Königstochter und vom starken Hansl. So lange Geschichten seien es gewesen, nur hätte ich sie leider vergessen und ich wüßte sie doch gar zu gerne. Wenn ich nur jemand finden könnte, der mir darüber Bescheid sagte. Meistens rückten die Erzähler dann mit ihren Märchen heraus: „So a Stückl hab i ah amal ghört.“ Nun mußte ich sie noch

dazu bringen, daß sie mir gestatteten, mitzuschreiben. Ich erzählte, daß ich eine Lehrerin sei und die Geschichten meinen Schützlingen erzählen wollte. Ich könnte mir aber nicht alles auf einmal merken und deshalb würde ich bitten, ob ich nicht mitschreiben dürfte. Keiner meiner Märchenerzähler hat je etwas dagegen gehabt, daß ich seine Erzählungen mitstenographierte und manche sind sogar sehr stolz darauf gewesen, daß ich ihre alten Geschichten des Aufschreibens wert hielt. Und sie waren übergücklich, als ich ihnen dann Wort für Wort vorlas, was sie mir eben erzählt hatten. Wenn ich längere Zeit in einem Dorfe blieb, sprach es sich selbstverständlich herum, daß ich nach „Verzählstückln“ fahndete, aber dann hatte es sich auch schon verbreitet, daß ich die dankbarste Zuhörerin war, die man sich wünschen konnte. Die guten Märchenerzähler lassen sich nie lange bitten, sie erzählen gern und freudig; das Erzählen ist ihnen ein Bedürfnis und darum ist das Sammeln gar nicht schwer, wenn man es richtig anfängt. Es kommt ja nur darauf an, daß die Erzähler Vertrauen fassen und daß sie sehen, daß man es ernst meint mit ihren Geschichten und nicht etwa darüber spottet. Wenn sie aber diesen Glauben bei ihren Zuhörern nicht finden, sagen sie kein Wort.

Mit der Pallanik Ahnl hatte ich es damals besonders leicht. Frau Lisi hatte schon vorgebaut und so ließ sie mich selber rufen: Sie wußte auch so alte Verzählstückeln. Als ich das erste Mal bei ihr war, waren wir gleich mitten im Erzählen. Später wartete sie jeden Tag, bis ich kam und schickte die kleine Mirdi wohl zehnmal in den Hof schauen, ob denn die „Neni“ noch immer nicht käme. Die Mirdi tat aus eigenen Stücken immer noch etwas dazu, denn sie wußte, daß ich in meiner Tasche eine Tüte mit Zuckerwerk hatte. Da fiel immer auch etwas für sie ab. Die Mirdi war immer die erste, die mich begrüßte, dann ging ich in die Stube. Die Ahnl hatte es sich immer so eingerichtet, daß sie eine Arbeit hatte, bei der sie auch erzählen konnte. Einmal flickte sie, dann hatte sie etwas zu nähen, meistens klaubte sie Fisolen aus.

Sie erzählte langsam und besinnlich, immer spiegelte ihr gutes, beseeltes Gesicht die Vorgänge wieder, von denen sie erzählte. Sie gehört nicht zu den Märchenerzählern, die durch die Stube tanzen. Sie ist keine Schauspielerin. Sie ist still und bescheiden, aber sie lebt die Märchen. Jedes Märchen ist für sie ein festes, abgerundetes Ganzes, an dem sie nichts zu verändern wagt. Sie weiß genau, von

wem sie es zum ersten Male gehört hat. Fast alle ihre Märchen hat sie von ihren Eltern. Sie hütet sie als kostbares Vermächtnis und fühlt sich zu höchster Treue verantwortlich.

Die Mutter war nur ein kleines, schwaches Weiblein, trotzdem führte sie ein straffes Regiment und erzog ihre zehn Kinder zu tüchtigen, brauchbaren Menschen. Die Lisi ist ihr am ähnlichsten geraten und die Alten im Dorfe sagen heute noch von der Pallanik Ahnl: „Die ganze Mutter.“ Die Ahnl erinnert sich ganz deutlich an ihr Elternhaus, obwohl sie es schon als junges Mädchen verließ. Dieses Elternhaus war so ein geistiger Mittelpunkt in der Gemeinschaft, Vater und Mutter waren begabte Erzähler. Es zeigt sich hier schön, wie das Märchenerzählen nicht auf ein Geschlecht beschränkt ist. Es wurde oft schon erörtert, wer eigentlich der Träger der Überlieferung sei. Manche Sammler schwören auf männliche Erzähler, andere behaupten, es gäbe mehr Erzählerinnen⁹⁾. Es kommt beides vor, aber trotzdem sind gelegentlich Unterschiede zu bemerken. Frauen halten beharrlicher an dem Ererbten fest, sie überliefern das älteste Märchengut. Ihre Darstellung ist schlichter, einfacher und zugleich gemütvoller. Männer suchen ihren Erzählschatz ständig zu erweitern, sie übernehmen Märchen aus der Nachbarschaft und sie sind es auch, die zuerst zu den Flugblattmärchen greifen. Sie erzählen ausführlicher, farbenfreudiger, sie wählen abenteuerliche Stoffe. Sie sind meistens auch ganz ausgezeichnete Schwankerzähler. In dem Märchengut der Pallanik Ahnl läßt sich nach förmlichen und inhaltlichen Gesichtspunkten deutlich feststellen, was aus dem Erzählschatze des Vaters stammt und was sie der Mutter verdankt. Es war nur eine Bestätigung, wenn sie auch selbst noch versicherte: „Das Stückl hab ich vom Vater gelernt“ oder „Das ist von der Mutter“. Es ist auch ein Unterschied in der Wirkung nach außen. Die Männer erzählen überall, wo sie eine Zuhörerschaft finden, sie fühlen sich in einem großen Kreis am wohlsten, die Frauen erzählen am liebsten in ihrer Familie. Ich habe Märchenerzähler gekannt, die auch in das Nachbardorf gingen und erzählten, weil man ihre Kunst in ihrem Heimatort nicht mehr gebührend schätzte.

⁹⁾ Es ist kein Zufall, daß männliche Sammler ihre Märchen von Erzählern aufschreiben, während Sammlerinnen Erzählerinnen aushorchen. Wissener ist der Überzeugung, es gäbe mehr Märchenerzähler, die Gewährsleute Herta Grudde sind ausschließlich Frauen. Als ich einmal zusammen mit Dr. Haiding Märchen sammelte, ergab es sich von selbst, daß jeder bei seinen Geschlechtsgenossen nach Märchen fragte.

Die Eltern der Pallanik Ahnl ergänzen einander. Das ist ein besonders glücklicher Zufall, daß sich zwei begabte Erzählerpersönlichkeiten gefunden haben. Oder ist es vielleicht kein Zufall!? Zumindest weiß ich von mehreren Erzählerpaaren. Das jedenfalls ist die Regel, daß die Kinder und Enkel aus solchen Ehen auch begabte Erzähler sind. Es heben sich geradezu Erzählerfamilien aus der Dorfgemeinschaft hervor. Die Mutter der Pallanik Ahnl erzählt die



Abb. 4. Die jüngere Tochter der Pallanik-Ahnl.



Abb. 5. Die ältere Tochter der Ahnl beim Erzählen.

Märchen ihrer Eltern, der Vater hat seine Märchen von seinem Großvater; Kathi und Lisi, die beiden Töchter der Ahnl (Abb. 4—5) sind trotz ihrer Jugend ganz vortreffliche Erzählerinnen und sogar die Mirdi kann mit ihren fünf Jahren schon mutig und folgerichtig Märchen erzählen. Da ist die Märchensammelarbeit ein wirkliches Vergnügen, wenn so ein kleines, aufgewecktes Ding mit einem hohen, dünnen Kinderstimmchen eine Geschichte erzählt. Auch die Pallanik Ahnl hat sich einen Kameraden gefunden, der künstlerisch begabt ist. Der Ahnl weiß viele überlieferte Geschichten, Märchen und Schwänke, aber er erzählt auch eigene Erfindungen. Er hat immer neue, lebenswürdige Einfälle, tote Dinge macht er zu Lebewesen und weiß über alles eine fröhliche Geschichte zu erzählen (Abb. 6).

An den Eltern der Pallanik Ahnl ist es auch schön zu sehen, wie die Märchenerzähler nach außen wirken. Die Mutter erzählte in ihrem eigenen Heim. Es machte ihr nichts aus, wenn auch die ganze Stube voll Leute war. Sie erzählte hauptsächlich für ihre Kinder. Sie hatte ihre Näharbeit auf dem Schoß oder ließ das Spinnrädlein schnurren und dabei erzählte sie. An den langen Winterabenden war die Stube oft dich bevölkert mit Männern und Weibern

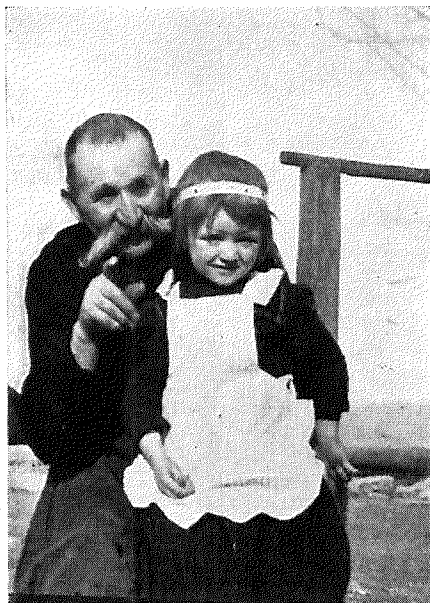


Abb. 6. Der Mann der Ahnl, ein einfallsreicher Erzähler.

aus der Nachbarschaft, die auch zuhören wollten. Die Mutter aber hatte vor allem ihre Kinder im Auge. Zum Schlusse wendete sie ihre Märchen oft ins Persönliche. Sie erzählte von einem prächtigen Hochzeitsmahle und sagte, sie sei auch dort gewesen. Da habe es gar köstliche Bäckereien gegeben. Sie zählte sie genau auf. Da horchten die Kinder atemlos zu und konnten sich nicht genug wundern, daß die Mutter auch dabei gewesen sein sollte. Und als sie dann weiter erzählte, daß beim Brauttanz jeder ein Stücklein habe sagen müssen, platzte oft eines der Kinder mit der Frage heraus: „Und was habts denn Ös gsagt beim Brauttanz?“ Da lächelte die Mutter ein gutes, feines Lächeln, strich über den Scheitel ihres

Kindes und sagte: „Was werd ich denn gsagt haben? Ich hab gsagt: „No a Stückl, daß ma ums Jahr um die Zeit ein klanen Buam ham in der Wiag'n.“ Da ham alle so stark glacht und da hab i mi gschamt und bin davongrennt. Und jetzt bin i da.“ Die Kinder wunderten sich noch lange: „Wirklich Muatter, Ös seids dabei gwesen bei der Hochzeit?“ „Freilich“, sagte sie dann wohl drauf, „wie könnte ich es sonst wissen?“ So stehen die Märchenerzähler zu ihren Märchen. Sie glauben daran, daß das Erzählte wahr ist, aber sie stehen doch über dem Stoff. Weil sie in ihrer Märchenwelt zu Hause sind, geben sie vor, selber dabei gewesen zu sein. Sie freuen sich darüber, wenn die Zuhörer diese kleinen Zugaben für bare Münze nehmen, weil sie dadurch in ihrer Achtung steigen. Das heißt aber nicht, daß sie darauf loslügen, weil sie die Märchen überhaupt für erdichtete, erlogene Geschichten halten. Sie verlangen von ihren Zuhörern keinen dogmatischen Glauben, aber sie verlangen eine innere Gläubigkeit.

Die Mutter erzählte also im wesentlichen für ihre Hausgenossen. Der Vater saß auf der Ofenbank und hatte die Pfeife im Mundwinkel oder er lag wohligh ausgestreckt im Bette und wenn die Mutter mit einem Märchen zu Ende war, fing er selber an, zu erzählen. Er hatte es gerne, wenn recht viele Zuhörer da waren. Dann erzählte er besonders gut. Viele seiner Märchen sind nicht für Kinderohren geschaffen, er richtete sich an die Erwachsenen.

Im Sommer gingen viele aus dem Dorfe auf Erntearbeit auf die großen Besitzungen des Grafen Esterhazy. Sie blieben vier, fünf Wochen aus und führten ein rechtes Zigeunerleben. Sie bauten sich große Plachenzelte, darin schliefen sie. Am Abend zündeten sie ein großes Feuer an und kochten sich in einem großen Kessel ihr Essen. Der Vater nahm die Lisi, als sie schon arbeitsfähig war, mit. Tagsüber wurde hart gearbeitet, aber am Abend war es immer am schönsten. Da saßen sie um das verglimmende Feuer lange beisammen und sangen oder erzählten Geschichten. Der Vater verstand es besonders gut. Er wußte jeden Tag eine andere Geschichte. Die Lisi war damals die Jüngste, es waren arbeitgewohnte Männer und Weiber, die ihm da Abend für Abend zuhörten. Das harte Tagewerk war vergessen, man dachte auch nicht daran, daß die Nacht nur ganz kurz war. Die Sterne leuchteten auf, das Feuer knisterte leise und fiel dann ganz zusammen. Der Vater erzählte. Alle waren ganz gefangen in seiner Erzählung. Es waren auch noch andere Männer im Dorfe, die ihn ablösten. Der eine, der alte Hamburger,

war einmal mit ein paar Gefährten auf dem Heimweg. Am Abend gingen sie fort, 20 Kilometer hatten sie zu wandern. Als sie weggingen, fing der Alte ein Stückchen an und als sie im Morgengrauen nach Gánt kamen, war er noch immer nicht fertig. Sie setzten sich vor der Kirche ins Gras und gingen nicht früher heim, bis der Alte zu Ende war. Er hat da noch eine halbe Stunde weiter erzählt. Inzwischen war es heller Tag geworden. Aber die Zuhörer konnten sich nicht trennen. So sehr hatte sie seine Erzählung gefesselt. Dem Vater der Pallanik Ahnl wird Ähnliches nachgesagt. Er war unerschöpflich im Erzählen.

Die Ahnl ist heute 63 Jahre alt. Es ist über ein halbes Jahrhundert vergangen, seit sie ihre Geschichten hörte, aber sie hat kein Wort vergessen. Ich habe ein und dieselbe Geschichte zweimal aufgeschrieben. Dazwischen lag ein halbes Jahr. Das ist an und für sich nicht viel. Es zeigte sich aber, daß die Ahnl nicht nur inhaltlich nichts geändert hatte, sondern daß sich die zwei Fassungen in großen Teilen sogar Wort für Wort decken. Es ist ja bekannt, daß der Straßenkehrer Tobias Kern auch nach zehn Jahren nichts Wesentliches an seiner Erzählung geändert hatte. Daß die Ahnl sich einen bestimmten Wortlaut zurechtgelegt hat, ist sehr verständlich. Sie hat jedes Märchen schon unzählige Male erzählt, wenn die Frauen beim Federnschleifen in ihrem Hause zusammenkamen und vor allem, wenn sie ihre Kinder und Enkelkinder baten: „Ahn! ver-zählts was!“ So haben ihre Märchen schon eine bestimmte Form angenommen, an der sie treu festhält und von der sie nie abweicht, es sei denn, daß sie manche Szenen einmal besonders anschaulich ausmalt, wenn ihr ihre Zuhörer besonders aufmerksam und willig folgen. Das ist die Regel für alle guten Erzähler, die ich kennenlernte, daß sie mit unwandelbarer Treue an der einmal gefundenen Form festhalten. Diese Form unterscheidet sich inhaltlich fast nie von dem ererbten Überlieferungsgut, nur einzelne Wendungen und Redensarten spiegeln die besondere Eigenart des jeweiligen Erzählers.

So wie sie die Ahnl vor einem halben Jahrhundert gehört hat, erzählt sie ihre Märchen weiter. Sie hat sie nie gelesen, sie hat sie aus mündlicher Überlieferung aufgenommen und trägt sie mündlich weiter. Auch die Eltern verdankten sie keinem Buche, sondern sie standen mitten im ewigen Strome lebendiger Volksüberlieferung. Es ist ja nicht wahr, daß das Volk unbedingt Bücher als Gedächtnis-

stützen braucht, daß das Märchen in unzusammenhängende, kraftlose Gebilde zerflattert, wenn es sich nicht aus Büchern neues Leben holt. Im Gegenteil! Es ist eine alte Wahrheit, daß die Kenntnis des Lesens und Schreibens die Gedächtniskraft schwächt. Wie schwer fällt es uns gebildeten Stadtmenschen, die wir uns alles aufschreiben müssen, um es nicht zu vergessen, uns etwas auswendig zu merken. Russische Bauern, die des Lesens und Schreibens unkundig sind, überliefern Bylinen von insgesamt über 15.000 Versen¹⁰⁾, Tobias Kern war Analphabet¹¹⁾.

Die Ahnl kann wohl lesen und schreiben. Sie hat mir sogar schon einen Brief geschrieben. Ich habe mich damals sehr darüber gefreut und ich darf wohl ein Stücklein daraus wiedergeben, weil er zugleich auch ihr warmes, freundliches Wesen widerspiegelt, „... so lang wir noch leben werden, werden wir es nicht vergessen, die so manche Frohe stunden die wir oft mit inen zu gebracht Haben, so Lib u. Freundlich wahren sie zu uns, da Fühlten wir uns so wohl, u. können sie auch nicht vergesen auch unsere kleine Midi Fragt Jeden Dag, wan kommen den die Neni, sie soll kommen u. Da bleiben, u. nicht mehr Fort gehen. es vergeht kein Tag, wo wir nicht sprechen von inen..... u. der EhnI sagt, wen er nohmal kleiner Knabe Wird, dan wird er vierspanig mit den Kinnichl Hasen, komen u. wird sie besuchen.“ Können Sie es verstehen, daß einem das Märchensammeln ein wirkliches Erlebnis sein kann? Ich habe schon ein ganzes Päcklein solcher Briefe, die mir die verschiedensten Erzähler geschrieben haben. Es sind die meisten in einem sehr schwerfälligen Deutsch mit ungelenten Buchstaben gemalt. Diese Bauern haben wohl einmal in der Schule lesen und schreiben gelernt, aber sie haben es nie geübt. Ein Brief kostet sie schon eine unsägliche Mühe. Ganz selten nimmt ein Erzähler die Schrift zur Hilfe. Der Schlepvetter hat sich auf einem Bogen Papier die Titel seiner Märchen zusammengeschrieben. Es heißt da: „Von der Müllnerstochter, die der Mondschein zogen hat“, oder „Vom daumenlangen Hansl“. Das ist alles. Das genügt als Anhaltspunkt.

Die Ahnl hat sich nicht einmal die Titel ihrer Märchen aufgeschrieben. Sie hat auch nicht viel gelesen in ihrem Leben. Es gab wohl ein Buch in ihrem Vaterhaus, sie hat es als kostbares Ver-

¹⁰⁾ Vgl. P. Trautmann, Die Volksdichtung der Großrussen. I. Die Byline, 1936.

¹¹⁾ J. R. Bünker, Schwänke, Sagen und Märchen aus dem Burgenlande, in heanzischer Mundart, Leipzig 1906.

mächtnis für sich gerettet. Ich war zuerst enttäuscht, als mir die Ahnl von dem „Büchl“ erzählte. Ich dachte an ein Flugblattmärchen, eines jener billigen Heftchen, die gegen Ende des vorigen Jahrhunderts in einem Winkelverlag in Budapest erschienen sind und deren Spuren man in jedem Dorfe treffen kann. Dann hatte ich das „Büchl“ in der Hand. Die Verkleinerungsform stand in einem seltsamen Verhältnis zu seinem Umfang und zu seiner beträchtlichen Dicke. Auf dem vergilbten Deckel stand: „Christliches Hausbuch oder das große Leiden Christi“ und ein langer, barock verschnörkelter Untertitel. Zuletzt stand noch: „Dem allerdurchläuchtigsten, großmütigsten, unüberwindlichsten Fürsten und Herren Carolo, dem sechsten dieses Namens gewidmet, 1740.“ Aus diesem Buche las die Mutter der Pallanik Ahnl vor und weil die Kinder die barocke, überschwängliche Sprache nicht verstanden, erzählte sie nachher mit wenigen schlichten Worten, was sie eben gelesen hatte. Da wurden die biblischen Gestalten zu Menschen von Fleisch und Blut. Die Ahnl erzählt nun beim Federnschleifen von Josef und Maria, von Elisabeth und Johannes. Aber es ist ganz seltsam, daß sie nicht jene Geschichten herausgreift, die in den Evangelien besonders stark hervortreten und für die Lebens- und Leidensgeschichte Christi bedeutsam sind, sondern daß sie sich an das kleine mythologische Beiwerk hält, das überall durchwuchert und sich um ganz nebensächliche Ereignisse rankt. Sie erzählt diese Mythen mit derselben tiefen Gläubigkeit, mit der sie Märchen erzählt. Ich habe das Buch durchgeblättert, ich könnte mich in diesem Schwulst von barocken Formeln und Gebeten nicht zurechtfinden. Die Ahnl und ihre Mutter haben mit sicherem Gefühl das Echte und Volkstümliche herausgespürt.

Allen jenen, die es nicht glauben wollen, daß sich Märchen durch mündliche Überlieferung unversehrt und folgerichtig weitervererben können, würde ich raten, die zwei „Blinden Madln“ in Gánt aufzusuchen. Es sind dies zwei alte Mädchen, die seit ihrer Geburt blind sind. Sie sind natürlich nicht imstande gewesen, lesen oder schreiben zu lernen. Diese zwei armen Geschöpfe können nicht viel arbeiten, nur im Sommer bringen ihnen die Bäuerinnen ihre kleinen „Polsterkinder“ zur Pflege, wenn sie sie nicht mit auf das Feld nehmen können. Im Winter werden sie oft zum Federnschleifen eingeladen, weil sie nicht nur ausgezeichnet erzählen, sondern auch sehr alte und schöne Lieder singen können. Auf Hochzeiten, Taufen

und Totenwachen sind sie gern gesehene Gäste. Sie haben die schönsten Märchen von ihrem Großvater, dem ortsbekanntem Erzähler Balthasar Großeibl gelernt, obwohl Lina, die Jüngere, erst acht Jahre alt war, als er starb. Sie überliefern sehr schöne, altartige Fassungen. Eine Spielform des Märchens vom „Singenden Knochen“ hat z. B. eine eigenartige, altertümliche Singweise eingeflochten. Ich glaube, bei diesen blinden Mädchen ist doch kein Zweifel möglich, daß ihre Märchen aus mündlicher Überlieferung stammen.

Die Ahnl wunderte sich sehr, als sie vor zwei Jahren entdeckte, daß zwei ihrer alten Geschichten, nämlich die vom „Asch'npuđl“ und die vom „Schneewittken“, in einem „Märschabiachl“ zu lesen standen. Sie kamen beim Federnschleifen darauf, da hatte eine Nachbarin eine Auswahl Grimmscher Märchen aus der Stadt mit heimgebracht, und als die Ahnl erzählte, meinte sie, genau so eine Geschichte stünde auch in ihrem Buche. Freilich ganz genau so sind die Märchen der Ahnl nicht. Ich wage es zu behaupten, daß sich hier Urtümlicheres erhalten hat. Das Schneewittchen wird in ihrem gläsernen Sarge auf den gläsernen Berg getragen. Ein Graf jagt in der Nähe des Glasberges und entdeckt dabei, daß auf der Spitze des Berges etwas steht. Ein Diener muß sich die Schuhe ausziehen und hinaufklettern. Es ist ganz reizend erzählt, wie er nun hinaufklettert und ganz freudig erstaunt ist, als er das schöne Mädchen findet. Die Zwerge wohnen in dieser Fassung in einer unterirdischen Höhle. Man kann nur durch ein dunkles Loch in diese andere Welt schlüpfen. Es fehlt das Motiv der versuchten Tötung, das Schneewittchen, oder Schneeweißchen, wie es auch genannt wird, läuft selbst davon. Im Aschenputtelmärchen verrät ein Vogel, der auf der Hollerstaude über dem Grab der Mutter sitzt, dem Grafen, daß er nicht die rechte Braut erwählt habe. Dieser Vogel, es ist zweifellos niemand anderer als die Verwandlungsgestalt der toten Mutter, wünscht ihm dann alles Gute und trägt ihm auf, das Aschenputtel zu ehren und zu schätzen. Das Aschenputtel verliert ihren Schuh nicht nach einem Feste, sondern nach einem Kirchgang. Die Märchen sind vollständig und abgerundet, mit den Grimmschen Märchen haben sie trotz aller Gleichläufe nichts zu tun.

Dieses Aschenputtelmärchen ist wie alle Märchen der Ahnl nur aus der dörflichen Gemeinschaft heraus zu verstehen. Den Hintergrund bildet immer die bäuerliche Umwelt, auch wenn das Mär-

chen von Grafen und Königstöchtern handelt. Die Grafen — von Prinzen oder Königen ist selten die Rede — haben dieselben Gepflogenheiten wie die großen gräflichen Grundherren in der Nachbarschaft. Zugleich aber werden die empfindlichen Klassengegensätze überbrückt, die Bauern treten den Herren recht stolz und selbstbewußt gegenüber. Nicht das Fremde gibt den Märchen ihren eigentlichen Reiz, sondern das Eigenständige, Vertraute. Das Fremde ist fast vollkommen ausgeschaltet, nur einmal ist von einem Ölbaum die Rede, an dem ein Löwe die Wache hält, alle anderen Märchen könnten gut in Gant oder in seiner Umgebung spielen. Im Aschenputtelmärchen ist der Ball, auf dem sich der Prinz (hier ist es wieder ein Graf) in das Aschenputtel verliebt, eine richtige Wirtshausunterhaltung. Man muß einmal im Fasching oder zur Kirchweih alle Vorbereitungen miterlebt und dann beim Tanzen zugesehen haben, um zu sehen, wie hier jedes Wort aus dem Leben gegriffen ist. Der Graf hängt sich in das Mädgl ein und läßt sie allen anderen Burschen zum Trotz nimmer aus bis zum Schluß. Die Beschreibung des Kirchganges ist auch so ein Meisterstück bäuerlicher Kleinmalerei. Es ist in diesen deutschen Dörfern Sitte, daß nur die Bauern und Bäuerinnen während der Messe sitzen. Die Mädchen stehen im Zwischengang. Es schickt sich nun so, daß das Aschenputtel gerade in die Reihe vor ihre Schwestern zu stehen kommt. Die beiden boshaften Mädchen treten ihr beim Niederknien absichtlich auf ihre schönen Kleider, weil es sie ärgert, daß das Aschenputtel schöner angezogen ist als sie. Seit ich letzten Fasching zugesehen habe, wie die Bäuerinnen ihre Töchter kämmen und ihnen zuletzt breite Haarkämme hineinstecken, weiß ich nun auch, wie es die böse Stiefmutter mit dem Schneewittchen gemacht hat (Abb. 7).

Fast jedes Märchen endet schließlich in einer fröhlichen Hochzeit. Ich hatte das Glück, in Gestitsch eine Bauernhochzeit miterleben. So eine Hochzeit ist ein wirkliches Fest. Ich durfte zu sehen bei dem Gang in die Kirche, bei der „Kopulation“, bei der Heimkehr, war Gast bei dem großartigen Hochzeitsmahle. Die Braut saß im Winkel und der Bräutigam trug für die über hundert Hochzeitsgäste das Essen auf. Ich war dabei beim Gesundheitstrinken, beim Pantoffelstehlen und beim Brauttanz. So eine Hochzeit ist bis ins letzte von einem altüberlieferten Brauchtum bestimmt. In den meisten Märchen der Ahnl sind wir am Schluß Zeugen solcher brauchtumsgebundenen Bauernhochzeiten (Abb. 8—10).

Besonders schön ist ein Märchen vom „Starken Hansl“, das man als ganzes abdrucken müßte, weil es trotz allem Wunderbaren so prachtvoll wirklichkeitsnahe und bäuerlich ist¹²⁾. Es ist im wesentlichen eine Verbindung der beiden Grimmschen Märchen vom „Erdmännchen“¹³⁾ und vom „jungen Riesen“¹⁴⁾, eine Spielform von geschlossener Einheitlichkeit. Es ist kein Schwank, der mitten aus dem Leben gegriffen wäre, sondern ein echtes, mythologisches,



Abb. 7. Das Kämmen der jungen Mädchen.



Abb. 8. Die Braut mit ihren Godeln von der Einsegnung kommend.

wundergläubiges Märchen. Und trotzdem ist der Hansl ein lebendiger starker Bauernbub, der alles krumm und klein bricht vor überschüssiger Kraft. Das ist ja eben das Schöne an diesem Märchen, daß die Ahnl den übernatürlich starken Kerl, der seine Kraft dadurch gewonnen hat, daß ihn seine Mutter 7 Jahre säugte, mitten hineinstellt in die Dorfgemeinschaft. Ein Volkskundler kann an diesem Märchen unendlich viel lernen. Es ist ein Zeugnis für die bäuerliche Denkungsart, für die kleinen Gewohnheiten und den altüber-

¹²⁾ Ich beabsichtige, eine Auswahl der schönsten Märchen der Ahnl in einem kleinen Märchenbände herauszugeben.

¹³⁾ Nr. 90.

¹⁴⁾ Nr. 91.

lieferten Brauch eines festgefügten, tief verwurzelten Bauerntums. Besonders wertvoll ist uns der Schluß. Der Hansl hat in der Welt draußen sein Glück gemacht. Er hat eine Königstochter erlöst und zur Braut erworben und nun erinnert er sich seiner armen Mutter, der er ja all sein Glück verdankt, weil er durch sie so stark geworden ist. — Die Märchenhelden der Ahnl vergessen alle ihre Eltern nicht. Sie holen sie heim in ihr prächtiges Königsschloß und



Abb. 9. Geschirrwaschen während des Aufragens bei der Hochzeit.

Abb. 10. Der Tanz der Kranzelmädchen mit den Junggesellen.

bereiten den Alten einen schönen Lebensabend. Das ist bäuerliches Sippengefühl. — Der Hansl kommt in das arme kleine Dorf und hält mit seiner prächtigen Kutsche vor dem bescheidenen Häuschen, in dem seine alte Mutter wohnt. Es ist sehr nett erzählt, wie sich die Alte freut, ihren Hansl wieder zu haben und wie stolz sie auf ihre vornehme Schwiegertochter ist. Und draußen vor dem Hause sind die Kinder des Dorfes zusammengelaufen. Die gucken beim Fenster hinein und hören neugierig zu und dann laufen sie heim zu ihren Eltern: „Muader, der Hansl is kumma!“ Denn die Nachbarn haben es ihnen oft erzählt, daß das arme Weib einen Sohn gehabt habe. Der sei fort in die Welt und sei nimmer heimgekommen. Im

Nu laufen die Nachbarn zusammen und freuen sich mit ihm und wünschen ihm recht viel Glück.

„Nächer hât er seine Freund¹⁵⁾, wås von sein Dorf wâr'n und seine Kamerad'n¹⁶⁾, wås mit eahm sein in die Schul gângan, die hât er âlle eing'lâd'n auf die Mâhlzeit¹⁷⁾. Dâ sein hât die Gäst kumman von weit und breit, Ritter und Prinz'n, Grâf'n und Fürscht'n und nâcher z'lest is die Schâr Bauernleut kumma, was seine Freund wâr'n. Er hât si' âber net g'schâmt mit se. Er wâr überhaupt no' stolz auf se.“ Das können nur freie stolze Bauern sein, die sich so gegen die Herrenleute behaupten. Nach dem Hochzeitsmahle wird erzählt¹⁸⁾.

„Dâ is aner aufgstând'n, wås sei Göt wâr, — dâs wâr scho' an âlter Mânn —, wânn's verlaubt is, er werd a Witzstückl verzâhl'n, wia er's g'hört hât von sein Ehnl. Hâm s' pâscht âlle, die Prinz'n, jâ, jâ, er soll nur verzâhl'n.“ Der Alte beginnt zu erzählen, was er von seinem Großvater gehört hat. Es ist ein echtes, rechtes Märchen, die Geschichte von der Königstochter, die niemand zum Lachen bringen konnte. Der Göt ist einer von den berufenen Märchen-erzählern im Volke. Er beherrscht alle kleinen Kniffe der Vortragskunst. Er fängt zu erzählen an, unterbricht sich plötzlich, als wollte er aufhören. Da fallen die Herrenleute und die Bauern alle über ihn her und lassen ihm keine Ruhe, bis er weiter erzählt. Unbewußt bestätigt die Ahnl unsere Regel: Das Märchen stammt aus der Familienüberlieferung begabter Erzähler, der Göt hat es von seinem Ehnl geerbt. Wir sehen zugleich auch in diesem Märchen dargestellt, wann und wie Märchen erzählt werden, und mit welcher warmen Anteilnahme die Zuhörer der Erzählung folgen. Als der Göt zu Ende ist, klatschen ihm alle Beifall.

Als die Pallanik Ahnl fertig erzählt hatte, sann sie eine Weile nach. Sie lachte in sich hinein, weil sie sich noch mit dem Erzählten innerlich beschäftigte. Dann blickte sie auf und sagte ganz verschmitzt und fröhlich: „Wann s' mi' amal einladna'n auf a Prinz'n-

¹⁵⁾ Freunde heißt hier Verwandte.

¹⁶⁾ Diese deutsch-ungarischen Dörfer sind streng gegliedert in Alterskameradschaften. Die Kameraden stehen in enger Verbindung miteinander, sie bilden feste Organisationen innerhalb der gesamten Dorfgemeinschaft.

¹⁷⁾ Mahlzeit = Hochzeit.

¹⁸⁾ Das ist in manchen Dörfern heute noch üblich. Es gibt Hochzeiten, die drei, vier Tage dauern, am ersten Tag wird gegessen, am zweiten gesungen und erzählt, am dritten und vierten getanzt.

hochzeit, nacher möcht i scho verzähl'n!“ Ich traue es ihr zu, daß sie auch durch eine fürstliche Gesellschaft nicht eingeschüchtert wird und mutig drauf los erzählt. Sie ist stolz auf ihre alten Geschichten und weiß wohl, daß sie im Erzählen die anderen Dorfgenossen übertrifft. „Ja, zum Märchenerzählen muß man geboren sein, das kann nicht ein jeder!“ Alle echten Märchenerzähler sind selbstbewußt und bekennen sich gerne zu ihren Märchen.

Noch einige kurze Worte zum Stil der Märchen. Die Ahnl erzählt sachlich und klar, ohne jeden Schwulst und jede übertriebene Empfindsamkeit, aber trotzdem nicht nüchtern. Sie spricht einfach und schlicht, aber eindrücklich. Sie trifft immer das richtige Wort und darum ist ihre Erzählung so gestrafft und packend. Sie liebt Dialoge, die direkte Rede ist viel unmittelbarer und ungezwungener als die doch immer etwas steife indirekte Rede. Sie erzählt nicht anders, als sie spricht: flüssig, liebenswürdig und warm. Ich habe es versucht, die mundartlichen Nachschriften ins Schriftdeutsche zu übertragen. Ich war von dem Ergebnis sehr enttäuscht, alle Frische und Ursprünglichkeit ging dabei verloren und besonders schmerzlich berührte es mich, daß der warme, persönliche Ton vollkommen verschwunden war. Fast alle Märchensammlungen erzählen im Imperfekt, die Märchen werden dadurch unpersönlich und buchmäßig. Das Volk kennt in seiner Rede das Imperfektum nicht, es spricht im Präsens oder in der Vergangenheit. Hier liegt die Schwierigkeit bei der Übertragung. Behält man die Vergangenheit bei, so wird die hochdeutsche Übertragung zwangsläufig langatmig und hölzern, schon dadurch, daß die Zeitwortformen, die in der Mundart verkürzt und verschliffen werden, voll ausgeschrieben werden. Überträgt man die Erzählung aber ins Imperfekt, so erhält man ein verkünsteltes, buchmäßiges Gebilde, das mit lebendiger Volkserzählung nichts mehr zu tun hat. Am schönsten und ansprechendsten sind und bleiben Mundartmärchen. Die weiche, gemütvoll bairische Mundart gibt den Märchen der Ahnl ihren eigentlichen Reiz. So wie der Inhalt der Märchen tief in der Seele dieser deutschen Bäuerin verankert ist, wie die Grundhaltung ihrer Geschichten bäuerlicher Geistesart entspringt, haben sie in der lebendigen Gestaltungskraft der Mundart ihre entsprechendste Ausdrucksform gefunden.

Ist das alles nicht eine Antwort an Wesselski? Nicht das Fremde, Exotische hat dem Märchen den Weg zum deutschen Her-

zen geöffnet. Es ist nicht verbreitet worden, weil man nach Fremdem begierig war. Das ist nur äußeres Beiwerk. Der bäuerliche Mensch ist mißtrauisch gegen jede durchgreifende Neuerung. Er ist überlieferungsgebunden. Er übernimmt nicht willkürlich alles, was an ihn herantritt.

Leider steht die Gegenwartsforschung allzusehr unter dem Eindruck der Lehre vom gesunkenen Kulturgut. Es ist nicht zu leugnen, daß der Bauer viel Kitsch und Schund aufnimmt; heute viel mehr als je zuvor, weil Rundfunk, Film, Grammophon und Schundliteratur das Ihre tun, um für die Verbreitung minderwertiger Stadterzeugnisse zu sorgen. Aber er vergißt wieder darauf und ersetzt es durch anderes, wenn er es eine Weile mitgeschleppt hat und seiner überdrüssig geworden ist. Daneben aber erhält er sein altes, wertvolles Lied- und Erzählgut unangetastet durch die Jahrhunderte.

Es ist wahr: Vieles an den Märchen entstammt einer fremden Welt. Aber niemals hätten die Löwen und Tiger, die Granatäpfel und Pfauen und was es sonst noch sein mag, Eingang gefunden, wenn sie nicht in bekanntes, altvertrautes Gut verankert worden wären. Nur was sich seiner Wesensart einfügt, übernimmt der bäuerliche Mensch; nur wo sich ein fremder Zug sinnvoll in das Bekannte schließt, wird ihm das Fremde im Bekannten vertraut. So lockend und reizvoll ihn das Fremde anzieht, so kalt läßt es ihn, wenn er keinen Weg zu einer inneren Beziehung findet, wenn dem Fremden nicht aus seinem eigenen Wesen ein warmer Widerhall entgegentönt, der doch wieder nur aus einem gleichartigen Denken entspringen kann.

Wir kommen zu einer anderen Schlußfolgerung. Wir müssen bedauern, daß unserem Volke in seinen Märchen ein kostbarer Erbschatz volklichen Überlieferungsgutes verloren geht. Wir sind dankbar, daß es noch lebendige Märchen gibt, daß noch nicht alles zerschlagen ist, was einer freien, starken, bäuerlichen Kultur entstammt.

Vielleicht ist es mir gelungen, an der einen Märchenfrau herauszuarbeiten, was für alle echten Märchenerzähler so bezeichnend ist: Es sind frische, treuherzige, tatkräftige Menschen von einer fröhlichen, kindlichen Wesensart, die nichtsdestoweniger ihren Platz in der Gemeinschaft vollauf ausfüllen können. Deshalb ist ja auch das Märchen selber so herzerfrischend lebensbejahend, so wunder-

gläubig und dabei doch von einer gesunden Sittlichkeit, die das Gute belohnt und das Böse vernichtet. Im Märchen hat sich ein Rest der heldischen Vergangenheit unseres Volkes gerettet. Gefahren sind nur dazu da, daß der Tüchtige an ihnen seinen Mut erweist und sie besiegt. Der Märchenheld ist einer, der auszieht, das Fürchten zu lernen und der es doch nicht lernen kann, weil Furcht und Grauen seinem Wesen fremd sind.

Die Percht im Brixental.

Von Anton Schipflinger, Hopfgarten.

Am Dreikönigsabend zieht die Percht mit ihrer Schar von Haus zu Haus, klopft an die Fenster, und wenn sie ein Spinnrad surren hört, dann sagt sie das Sprüch: „Spinn, spinn, morg'n bist hin.“ Daher soll man in der Rauchzeit, vor allem aber am Dreikönigsvorabend bis zum dritten Tag nach Dreikönig nicht spinnen, will man ein gesundes Jahr erhoffen. Auch als Kinderschreck für die schlimmen Kinder tritt die Perchtl auf.

Die Bäuerin kocht am letzten Rauchabend nicht Nudeln, wie es an den vorhergehenden Rauchabenden Sitte ist, sondern sie kocht Krapfen, d' Percht'nkrapfen werden sie geheiß. Etliche Stück werden als Opfer für die Perchtl auf die Labn gestellt, damit sie mitgenommen werden. Dies wird von den Bäuerinnen gerne geübt, denn sie glauben, wenn die Perchtl die Krapfen nimmt und isßt, dann geht sie über das Flachsfield und der Flachs wird im kommenden Sommer gut geraten, besonders einen schönen, feinen Zwirn kann man spinnen.

Die Percht reitet durch die Luft, sie hat auch dort und da eine Rastbank; so dienen ihr Baumstöcke, auf denen drei Kreuze oder ein Drudenfuß ausgehackt sind, als Raststätte. Man erzählt: Die Percht war einmal sehr müde, nirgends fand sie eine Raststätte. Endlich erblickte sie einen Baumstock, auf dem drei Kreuze ausgehackt waren. Sie setzte sich darauf und als sie ausgeruht hatte und weiter zog, sagte sie: „Baum wach, werd' a Wieg'n und laß Glück daraus schrein.“ Der Baumstock fing an zu sprießen und schnell wuchs ein stattlicher Baum; er wurde gefällt und aus seinem Holze machte man eine Wiege und keines, das in dieser Wiege lag, starb ohne Nachkommenschaft.

Kommt aber die Percht in das Haus, so bringt sie nur Unglück, weshalb man daher am letzten Rauchabend drei Kreuzlein auf die Fensterstockrahmen macht und auf die Türen die Anfangsbuchstaben der Namen der hl. drei Könige schreibt. Dies ist gut gegen alle bösen Feinde des Menschen; auch die Percht kann nicht mehr in das Haus, wenn an den Türen und Fensterstockrahmen die Zeichen des letzten Rauchabends angebracht sind.

Das Perchtenspringen gehört ebenfalls zum Brauchtum der Dreikönigszeit. Junge, lustige Burschen vermummen sich und springen über

Felder und Äcker. Die Bäuerin sieht es gerne, wenn sie über den Fleck springen, wo im Frühjahr der Flachs gesät wird. Ein Sprüchl sagt: „Wie der Percht'nsprung am Haarfleck, so wächst der Haar“ (Flachs). Es gibt also mehr Handlungen, durch welche der Flachs geratet.

Die Perchtenspringer werden von der Bäuerin nach getaner Arbeit in das Haus geladen und festlich bewirtet. Zu essen und zu trinken gibt es, was nur Platz hat. Nebenbei wird es lustig. — Das Sternsingen und das Perchtenspringen tun miteinander ringen, heißt es im Volksmund. Damit will angedeutet sein, daß das Sternsingen das weihnachtliche Brauchtum abschließt und das Perchtenspringen den Fasching in das Land bringt. Doch kann man diesem Spruche nicht ganz beipflichten. Das Perchtenspringen gehört doch auch zum Brauchtum der Weihnachtszeit. Natürlich erinnert die muntere, springerische, lebendige Art schon mehr an die Zeit der Fasnacht. Das Sternsingen dürfte wohl erst mit dem Eindringen des Christentums — der Name und auch die Handlung beweisen es ganz deutlich — aufgekommen sein.

Nun einige Sagen aus der Perchtnacht, die im Brixental erzählt werden.

1. Ein Bauer vom Nazlberg (Westendorf) ging in der Perchtnacht in das Dorf. Auf dem Wege begegnete ihm die Percht, riß ihm die Haare aus und sagte: „Nächstes Jahr z'ruck.“ Er ging im nächsten Jahre wieder diesen Weg, die Perchtl begegnete ihm auch wieder und tat ihm das Haar wieder auf den Kopf. Dieser Bauer wurde sehr alt, jedoch blieb ihm das Haar schön erhalten und wurde nie grau.

2. Mußte da ein übermütiger Bauernbursche im Windautale in der Perchtnacht fensterln gehen. Er kam krank heim und starb bald. Die Percht soll ihn von der Labn gestürzt haben.

3. Auf den Salvenberg kommt die Percht in der Dämmerstunde. Auf den Nazlberg zur Mitternachtsstunde; in der Windau in der zweiten Stunde nach Mitternacht. In der letzten Stunde kommt die Percht in das Spertental.

4. Am Sonnberge bei Brixen lebte ein Bauer, der mit seinem Nachbarn in Streit lag. In der Perchtnacht stritten sie wieder sehr heftig; da flog die Percht vorbei und riß beiden die Haare aus. Im nächsten Jahre warteten die zwei Bauern an der gleichen Stelle auf die Percht. Sie brachte ihnen das Haar wieder.

5. Im Windautale nahm die Percht einmal sechs kleine Kinder mit. Diese Kinder holte sie aus jenen Häusern, an denen die Zeichen des letzten Rauchabends nicht angebracht waren. Als man beim nächsten Dreikönigsvorabend die Kreuzlein und Buchstaben anbrachte, da hörte man die Percht vorbei ziehen; sie sagte: „Feascht war'ns' nit da, hoia schon, i geh' mit die Kinder davon und bring' sie euch, wenn die Kreuzlein geh'n.“ Die Kreuzlein wurden dann weggewischt und die Percht brachte die Kinder in das Haus.

6. Wer an einem Rauchabend spinnt, stirbt bald. Die Percht spricht ihr Sprüchl und der Betreffende stirbt bald eines unerklärbaren Todes. Lebte da im Brixental eine Spinnerin, die ihr Brot im Winter durch das

Flachsspinnen bei den Bauern erwarb, die es sich nicht nehmen ließ, am letzten Rauchabend zu spinnen. Gesund und lachend ging sie schlafen; am Morgen lag sie tot im Bette.

7. Einmal erschien die Perchtl den Perchtenspringern. Diese erschrecken nicht wenig. Doch sie ging wie sie gekommen. Der Flachs geriet aber so sehr, daß man zwei Winter zu spinnen hatte, wogegen man mit gewöhnlicher Ernte in einem Winter leicht fertig wurde.

8. „Wenn mir die Percht eine gute Flachsernte verschafft, gib ich ihr zwei Haarrestl,“ sagte eine Bäuerin. Die Flachsernte wurde gut, das Versprechen jedoch nicht gehalten. In den folgenden Jahren geriet der Flachs nicht mehr. Endlich erfüllte sie das Versprechen und der Flachs geriet wieder.

Gruselgeschichten aus dem Mühlviertel.

Aufgezeichnet von Karl Radler.

In meiner Heimat erzählt man sich noch allerhand „Geschichten“, daheim wie im Wirtshaus, wenn die Leute dort abends beisammensitzen. Es gibt aber auch Leute, die kleine Erzählungen aus besonderer Vorliebe und Neigung zum Besten geben. So ist der Bauer H. (Hausname Bachinger) ein sehr bigotter Mann, der zwar gegen den „Aberglauben“ wettet, sich aber rühmt im Wenden von Krankheiten des Viehs als „Doktor“ bewandert und erfolgreich zu sein. Seine Vorliebe ist es Sagen und Zaubergeschichten in knappe und kurze Sätze zusammengefaßt den gläubigen Zuhörern zu erzählen. Dagegen ist ein anderer Bauer namens Sepp ein Freund der Schwänke. Er gibt längere, launige Geschichtlein zum Besten, in denen die Ortschaften in der Umgebung und bekannte Leute ironisiert werden, d. h. ältere Schildbürgerstücklein werden auf sie bezogen. Im nachstehenden gebe ich Unterhaltungsstoff wieder, der in meiner eigenen Familie überliefert wurde.

Dö Vagabunden im Totnhäusl.

Da san amal drei Handwerksburschen mitananda groast, dö habn ban an Baurn an Sack Nuß gstohl. Den Sack habn s' nu a Zeittl mit eahn tragn, weil s' net gwißt habn, wo sö sö dö Nuß teiln solln.

Da san s' zanan Gottsacker kemma und da moant oana va dö drei: „Genga ma ö's Totnhäusl eini, dort habn ma deant a Ruah ban Vananandateiln.“ Und an andana va dö drei moant, er wissat recht an foasten Bock ban an Baurn und wann's eah recht war, holat er'n, daweil sö dö Nuß vanandazöhl. Dös is dö andan recht gwön. Hiaz is da oane um an Bock fort und dö andan zwoa san ins Totnhäusl eini, habn sö a Körznstümpfel

anzündt und habn's Teiln angfangt. Dabei habns drei Häuferl gmacht und habn laut grödt dabei und habn allweil gsagt:

„Dir oane,
mir oane
und den, der net da is, oane!“

Dös Zöhlat hat da Mesna ghort, der grad van Wirtshaus hoam is und bein Freidhof vorbei gehn hat müassn. Er is stehn bliebn und hat a Weil glost. Da hat er ganz deutli ghort, wia s' in Totenkammerl drin zöhl'n:

„Dir oane,
mir oane
und den, der net da is, oane!“

Da is eahm angst und bang wordn, hat 's Renna angfangt und is in Pfarrhof grennt. Dort hat er bei da Tür einigschrian: „Herr Pfarrer, kemman S' gschwind, da Jüngst Tag kimmt, dö Totn toan schon Boanl zöhl'n.“

Da Pfarra hat aber recht d' Gicht ghabt und hat eahm's net recht glaubn wölln. Da hat da Mesner ön Herrn Pfarrer packt und hat'n Bucklkraxen tragn bis zan Türl van Freidhof. Dort habn s' ollweil ghorcht und tuschelt mitananda. Daweil müassen dö drin in Totnhäusl was ghört habn und habn außi gschrian: „Bist schon da?“ „Ja,“ hat da Mesna draf gsagt. Hiaz habn dö drinat draf gschrian: „Aft stöcha ma'n glei a.“

Da hat da Mesna ön Pfarra falln lassn und is grennt, was a kinna hat und da Pfarra is eahm a net hint bliebn. Va den Tag an hat a wieda weida mögn.

(Erzählt von meiner Mutter Therese Radler, die diese Geschichte von ihrer Mutter gehört hat. Vgl. dazu Gottfried Henßen: Münsterländische Sagen, Märchen und Schwänke, Nr. 148.)

Diese Geschichte hat Leopold Kronawitter, Haiderbauer in Zeiß, meinem Vater erzählt. Er hörte sie vor dem Krieg von einem Glasträger aus Südböhmen:

Da is amal a Bua gwön, der is spat af d' Nacht nu za san Mensch ganga. Und da hat a durn Freidhof gehn müassn. Wia a ban Boahaus fürkimmmt, siagt a dort an Kuntan loan, der hat ön Huat ganz schel af und rührt sö net. „Guate Nacht!“ schreit'n da Bua an, aber da Mann rührt sö net. „Is mehr a Rauschiger,“ denkt eahm da Bua, „den wir i hiaz a Boshat antoan.“ „Toan ma Huat tauschen!“ röd'n da Bua an und nimmt eahm ön Huat von Kopf und sötzt eahm den sein af. Da Bua geht mit den fremden Huat weida und denkt eahm: „Eppa geht er ma nah!“ Er schaut himma amal um, es kimmt aber neamd nah. Und a so kimmt da Bua za san Mensch sana Kammern. Wia s' a Weil a so beinand sitzen, da Bua und 's Mensch, schnofelt 's Mensch allweil a so mit da Nasen und sagt: „Mei Bua, was is denn dö, du hast ja heunt leibhafti an Totn-gruh.“ Da glengt da Bua um san Huat und wia an van Kopf toa will, bringt er'n net aba. Er ziagt und reißt und 's Mensch hilft eahm ah, aber es is alls umasinst; er bringt ön Huat net van Kopf. Aft is a ganz gschröckt

hoamganga und hat sö ninaglögt. Den oan Tag hat a nu allweil den Huat af, er is net zan Ababringa. Hiaz is da Bua schon ganz vazagt wordn und hat hin und her speklirt, was a denn na glei toan soll, daß a wieder va den Huat los wird. Und wia alls nix gnutzt hat, denkt a eahm: „Hiaz geh i zan Pfarrer!“ „Mein,“ sagt da Pfarrer, „mir is a ebbs sölts mein Lebta nia intakemma. Aber wannst den Huat scho gar nimma ababringst, so probiers und geh ön an Jahr, ö den nämlinga Tag und za da nämling Stund wieda durn Freidhof. Ebban siagst den Kuntan wieda, denst ön Huat vatauscht hast und ebba tauscht er dann wieder um. Da rat i da aba schan, geh ehnta beichten und abspeisen!“

Richti hat da Bua san Huat nimma losbracht und wia aft da Jahrs-tag zuwakemma is, is a beichten ganga und af d' Nacht, za da nemligen Stund wia fert, geht a in Freidhof und wia a zan Boahaus kimmt, loant dort wirkli dersel Kunt wieda dort. Sagt da Bua za eahm: „Du, toan ma wieda Huat tauschen!“ Und richti bringt a hiaz san Huat van Kopf und sötz'n schnell ön Mann af. Af oamal rührt sö da Mann und hebt ganz wild zan Rödn an: „Wann i net dein Großvata war, so zriß i di hiaz af lauta Fetzen. Aber dös laß da für dein Löbn gsagt sein: laß a andas Mal dö Totn in Ruah!“

Und da Bua hat zeitlöbns dort, wo da Huat ön Kopf vadöckt ghabt hat, koane Haar mehr ghabt.

Da habn s' amal oan zan Tod verurteilt und der hat allweil gsagt: „I bin unschuldi!“ Zlötzt hat sö da Richter selba nimmer auskennt und hat gsagt: „Wannst ma in drei Tagn a Ratsl bringst, was mir alle mitananda net aflösn kinna, sollst frei sein.“

Hiaz is da arme Kerl fortganga und hat studiert und sinniert und nix is eahm eingfalln. Er is scho ganz vazagt wordn, da kimmt a am dritten Tag bein Freidhof vorbei und geht a weng eini. Da hört er af amal a recht a liabs Zwitscharat. Er geht eahm nah und siagt in an Totnkopf a Voglnest mit sieben junge Vögerl. Da kimmt eahm a guata Gedanka. Er nimmt dös Nest und bind's in a Tüachl ein und geht damit za dö Rats-herrn und sagt:

„Ich bin fortgegangen
und bin wieder gekommen,
hab sieben Lebendige
aus einem Toten genommen;
die sieben machen den Achten frei
und nun rat's, meine Herren, was das sei!“

Koana vo dö Grichtsherrn hat dös Rätsel aflösn kinna. Zlötzt hat er dann sei Bünkerl afknüpft und hat eahn das Vogelnest in Totnkopf drin zoagt. Und so habn dö kloan Vogerl den Mann die Freiheit bracht.

(Erzählt von meiner Mutter Therese Radler, die diese Geschichte von ihrer Mutter gehört hat.)

Literatur der Volkskunde.

(Soweit nichts anderes angegeben, erfolgen die Anzeigen durch die Schriftleitung.)

Handwörterbuch des Grenz- und Auslandsdeutschtums. Herausgegeben von Carl Petersen und Otto Scheel. Bd. I u. II, mit Tabellen, Kartenskizzen, Ortsplänen usw. Breslau, F. Hirt, 1933 ff.

Seit Jahren wächst in dieser Veröffentlichung ein Werk mächtigen Umfanges und überragender Bedeutung für die gesamte Deutschkunde heran. Es handelt sich nicht um ein Nachschlagewerk im herkömmlichen Sinn, vielmehr um ein Sammelwerk von ebenso umfangreichen wie gediegenen Aufsätzen, die Grenzlandschaften und größeren Volksgruppen im Ausland gewidmet sind, aber auch die Problematik der Volksstumsfragen ideell und gegenständlich umreißen, nicht zuletzt im Hinblick auf den schöpferischen Antrieb, den ihr die bedeutendsten Deutschen seit den Tagen der Romantik verliehen.

Volkstümliches Überlieferungsgut ist ausgiebiger zumal in den Deutschstumslandschaften des Ostens berücksichtigt, so im Banat und der Batschka, im Burgenland (zusammen mit Westungarn), der Bukowina, Bessarabien und Galizien, zum Teil tritt mehr die Siedlungsgeschichte in ihre Rechte, so bei den Deutschbalten, den Donauschwaben, im Elsaß. An allgemeinen Aufsätzen seien die über die „Agrarverfassung“ und über „Bevölkerung“ hervorgehoben, unter den biographischen die Würdigung E. M. Arndts, A. Hilters, Fichtes. Selbstverständlich wird auch das Deutschtum in Übersee gebührend berücksichtigt.

K. v. Spieß: Marksteine der Volkskunst. I. Teil. (Jahrbuch für historische Volkskunde, V. u. VI. Bd.) 270 S. mit 225 Abbildungen im Text und auf 80 Tafeln. Berlin, W. Stubenrauch, 1937.

In Verfolg der oft mühseligen Gedankengänge, die uns zum Verständnis alter Weltanschauungen aus Bruchstücken der arischen Überlieferung im Märchen, der Heldensage und der bildenden Kunst hinführen, arbeitet Spieß in diesem seinen reifsten Werk kennzeichnende und bleibende Leitgestalten heraus. So werden insbesondere die drei Schicksalsfrauen, der vom Vogel Getragene (Ganymed-Motiv), der Schuß nach dem Vogel, die Hasenjagd und andere seit dem klassischen Altertum an Bildwerken stetig wiederkehrende Erscheinungen in ihrer Sinnggebung allseitig erfaßt und klar umrissen. In letzte Weiterungen, die eine spekulative Inzuchtmythologie rund um ein „Kind dreier Mütter“ oder „dreier Väter“ als arisches Geisteserbe volksläufiger Art herauszustellen unternehmen, können wir dem Verfasser nicht folgen: seine vergleichenden Ausblicke auf altorientalisches Geistesgut überwuchern hier nicht zufällig! Um so mehr erfreut man sich der warmen Einfühlung in die Werke der uns innerlich näherstehenden Bildkunst des Mittelalters, in die das deutsche Volk mit wirklicher Beseeltheit sich versenkte, wobei alte Weltbildvorstellungen ihr bedeutsames Relief verblieben. Eine Umwertung der Begriffe und Anschauungen unserer Kunstwissenschaft führt die Einleitung herauf, die in ein-

drucksvoller und formschöner Darstellung den Gegensatz der unpersönlichen Kunstbetrachtung gegenüber der bisher allzu ästhetisch-biographisch verfahrenen Kunstgeschichte festlegt.

Deutsche Volksschauspiele aus den oberungarischen Bergstädten. (Német Népi Szinjátékok.) Herausgegeben von J. Ernyey, G. Kurzweil (Karsai) und L. Schmidt. II. Bd., 1. u. 2. Abt. 901 S. mit 13 Abbildungen und 40 Singweisen auf Tafeln. Budapest, A magyar Nemzeti Múzeum, 1938.

Zur Erläuterung der im I. Band dieser großangelegten Veröffentlichung herausgegebenen Texte (vergl. diese Zeitschr. 1932, S. 95 ff.) wird nun ein ansehnliches Aufgebot siedlungsgeschichtlicher und kulturgeschichtlicher Angaben beigebracht, die den wirtschaftlichen, völkischen und gesellschaftlichen Werdegang der Gemeinwesen dartun, in denen das alte deutsche Spielgut gepflegt wurde. Wir wundern uns nicht, magyarischerseits die geschichtlichen Einbußen der Deutschen in ihrer dort hergebrachten eigenständigen Rechtsstellung unter dem Gesichtswinkel einer Realpolitik im Sinne der ungarischen Staatsidee beurteilt zu sehen. Inhaltlich liegt das Hauptgewicht der vielseitigen Bestandschilderung dieser seit alters großen- teils oder fast ausschließlich deutschen Gemeinden in der Herausarbeitung des Gehabens der Bauern, Kleinbürger und insbesondere der Bergleute in Pflege und Überlieferung des Spielbrauches, sowie der Abhängigkeit desselben vom allgemach zünftig gewordenen Bruderschaftswesen. L. Schmidt umreißt im besondern die Auswirkung der Hans-Sachs-Spiele in den deutschen Landschaften des Südostens und unternimmt es auch, die Fäden straffer zu schürzen, die weltlichen und geistlichen Texte im Gebrauch stehender Ausdrucksformeln als verbunden dartun. Ein gleiches leistet in knapperer Zusammenfassung K. Horak für den Volksliederbestand der Spiele. Alles in allem eine beachtlich umsichtige Leistung, die die ungarischen Museumskollegen zuwege brachten und für die die deutsche Volkskunde ihnen geziemende Anerkennung nicht versagen wird.

Der deutsche Volksforscher stolpert nur auf Schritt und Tritt über die magyarischen Ortsnamen, die in diesem deutschkundlichen Arbeitsbereich meist als überlebte Fremdlinge aufscheinen, bis auf den Beitrag K. Horaks aber z. T. nur an und für sich, zum kleineren Teil mit Hinzufügung der allerwege geläufigen deutschen Namengebung gebraucht werden.

Deutsche Volkslieder mit ihren Melodien. Herausgegeben vom Deutschen Volksliedarchiv. Erster Band: Balladen, XLIV u. 321 S., und Zweiter Band, I. Teil. Berlin, W. de Gruyter, 1935 ff.

John Meier hat mit seinen Mitarbeitern, vor allem W. Hürks, Fred Quellmalz, Harry Schewe und Erich Seemann ein Quellenwerk geschaffen, das tunlichste Vollständigkeit in der Bearbeitung der Volkslieder nach den überlieferten Fassungen und in der Betrachtung von Wort und Weise in der hergebrachten germanistischen Art gewährleistet und darin seinen englischen und skandinavischen Vorbildern an Gediegenheit bereits voransteht. Bisher wurden 73 Balladen bearbeitet, darunter die als volksläufig auch weiteren Kreisen bekannten, wie das jüngere Hildebrands-

lied, Herzog Ernst, der Tannhäuser, die Königskinder, das Schloß in Österreich, der Herr von Falkenstein (das Fideliomotiv), die Frau von Weissenburg, der Ulingerstoff, die Rheinbraut und andere. Dem Sinngehalt der altartigen Züge der Überlieferung zur folgerichtigen Ergänzung der Fassungen nachzuspüren wird indes kaum noch unternommen, wie die Behandlung des Ulingerstoffes, über den K. v. Spieß reichlich viel mehr beizubringen wußte, und besonders die des „Jägers aus Griechenland“ dartun.

Luise Gerbing: Die Thüringer Trachten in Wort und Bild dargestellt und erläutert. 2. unveränderte Aufl. 136 S. mit 17 Farbentafeln und 81 Abbildungen im Text. Berlin, H. Stubenrauch, 1936.

Mit seiner schönen Ausstattung vermittelt der Band nicht nur ein vielseitiges Bild der Thüringer Trachten. Gerbing geht in ihrer Darstellung textlich nicht minder sorgfältig zu Werke und gliedert etwa auch was in den deutschen Museen verstreut liegt, in die landschaftliche Überschau über den Trachtenbestand in alter und neuer Zeit Gau um Gau sachgemäß ein. So ist der Quellenwert des nicht allzu umfangreichen Buches ein erheblicher. Übersichtliche Einteilung und klare Beschreibung der einzelnen Kleidungsstücke, die vielfach recht bedeutsame Altformen deutschen Trachtenwesens verkörpern, erhöhen seine Lesbarkeit.

Karl Rumpf: Alte bäuerliche Weißstickereien, 15 S. mit 40 Tafeln und 18 Textabbildungen. — Ders.: Handwerkskunst am hessischen Bauernhaus, 24 S. mit 47 Tafeln und 3 Abbildungen. (Beiträge zur hessischen Volks- und Landeskunde H. 1 u. 2.) Marburg (Lahn), N. G. Elwert, 1937—1938.

R. s. Umsichtige Bemühung um die alten Weißstickereien Hessens verschafft uns einen Überblick über den erhaltenen Bestand und ihren Werdegang bis zur sinngemäßen Auswertung der überlieferten Formensprache im neueren Heimatwerk. Ähnlich wie in der Trachtenkunde lassen sich auch hier wichtige Beziehungs- und Anknüpfungspunkte für die Bestimmung der Zeitstellung und für die Abkunft der Volkskunst im Umkreis der deutschen Sprachinseln und bei den deutschen Volksgruppen im Donauostern gewinnen. Der Entwicklung des Handwerks der Weißbinder, die die volkskünstlerische Formensprache am Kratzputz hessischer Bauernhäuser von Geschlecht zu Geschlecht seit dem 18. Jahrhundert in steigende Vollkommenheit beherrschten, ist der eine Teil der wertvollen Betrachtung M. R. s. in H. 2 gewidmet, im andern bespricht er mit noch weitergehender biographischer Vertiefung die meisterliche Beherrschung der Schnitzerei an den Treppenaufgängen der hessischen Stockbauten durch alteingesessene Schreinerfamilien im gleichen Zeitraum. Wir wünschen der Volkskunst mehr solche Forscher, die nicht wie „Liebhaber“, sondern wie gute deutsche Hausväter sich um die Ahnenschaft ihrer Lieblinge kümmern, die bei ihnen in bester Hut sind.

Jahresbericht des Vereines und Museums für Volkskunde für das Jahr 1938.

Das Berichtsjahr 1938, das als das Jahr der Schicksalserfüllung des deutschen Volkes unvergänglich in der Geschichte fortleben wird, brachte den Verein für Volkskunde bereits nahe an das ersehnte Ziel langjährigen Hoffens und Strebens, die Verstaatlichung des Museums für Volkskunde. Die bisherigen Vereinsangestellten R. Mucnjak, I. Schuster, L. Nepras, H. Krumhaar, H. Lužny wurden mit 1. Oktober 1938 in den staatlichen Vertragsdienst übernommen und damit dank der werktätigen Fürsorge der Reichsstatthalterei und des Unterrichtsministeriums ein Schwebezustand beseitigt, der in dem abgelaufenen Jahr fünf der Systemzeit die härtesten Anforderungen an Lebenszuversicht und Ausdauer jedes Einzelnen gestellt hatte.

Es sei hiefür insbesondere Herrn Reichsstatthalter Dr. Arthur Seyß-Inquart, Herrn Staatskommissär Dr. Plattner und Herrn Staatssekretär Dr. K. Mühlmann, sowie den zuständigen Herren Min. Drigient Dr. Gruber, Min.-Rat Dr. Schönauer, Sekt.-Rat Dr. G. Hohenauer auch an dieser Stelle der wärmste und ergebnste Dank zum Ausdruck gebracht. In Kürze wird der Verein nun aufgerufen sein zum entscheidenden Beschluß für die Verstaatlichung des Museums für Volkskunde zu gelangen, zu der im Reichsetat mit April 1939 bereits alle Voraussetzungen bestehen werden.

Das Museum wird damit seinen Rang als Kulturinstitut für heimatliche und vergleichende Volkskunde nicht nur behaupten, sondern auch seine Geltung und Wirksamkeit als Haus des deutschen Volkstums im Südosten stetig zu erweitern berufen sein.

Bereits das abgelaufene Jahr brachte zudem eine entscheidende Belebung der Museumstätigkeit auf allen Gebieten. Mit vorsorglichem Zugriff machte Herr Staatssekretär Dr. K. Mühlmann der Not eines in jeder Art unzulänglichen Haushaltes der Sammlungen ein Ende. Das Museum vermochte seit September ohneweiters Werke der Volkskunst und anderes im öffentlichen Interesse erwünschte Sammelgut käuflich zu erwerben, wie auch die seit Jahren ausstehenden entscheidenen Maßnahmen für die Sicherung seiner Textilsammlungen vor weiterer Schädigung durch Mottenfraß unverzüglich zu treffen.

Zugewachsen sind im Jahre 1938 rund 350 Gegenstände. Mit geziemendem Dank sind als Spender zu nennen die Herren Ernst von Gerl, Ing. Götzl, Hofrat M. Haberlandt, G. Jonas, K. Kremel, K. Laska, Min.-Rat Leuze, Ing. H. Poms, Ing. V. Reitzner, Herr

und Frau Wittgenstein, Frau Prof. Christian, Math. Dimmer, Anna Lackner, Direktor Elise Mischke, M. Schubert-Wachner, A. Welwart und die Österreichische Heimatgesellschaft.

Der Zuwachs der Bücherei betrug 354 Nummern, davon vier neue Zeitschriften im Tauschverkehr und eine größere Anzahl von Besprechungsstücken, von denen 25 im abgelauten Jahrgang der „Wiener Zeitschrift für Volkskunde“ bereits ausgewiesen sind. Der Lichtbilderbestand vermehrte sich um 376 Stück, der der Abbildungen um 387 Stücke, außerdem wurden 31 Laternbilder neu angeschafft.

Der Besuch der Sammlungen belief sich auf 2034 zahlende und 213 nicht zahlende Besucher, außerdem wurden in 87 Klassen 2035 Schüler in die Sammlungen des Museums eingeführt. Wie in vergangenen Jahren hielt der Direktor als Universitätslehrer seine Übungen mit den Hörern zu wiederholten Malen in den Museumssammlungen ab. Führungen wurden in diesem ereignisreichen Jahr lediglich zwei, und zwar noch vor dem Umbruch beansprucht. Die Bücherei suchten ab September im Tagesdurchschnitt wiederum 4 bis 5 Personen, dazu etwa zwei Personen die Trachtenberatungsstelle auf.

An der Tagung der Deutschen Arbeitsgemeinschaften für Volkskunde in Braunschweig hielt Prof. Dr. A. Haberlandt einen Vortrag über „Das germanische Erbe im Donaauraum“ und sprach weiters im Rahmen der Arbeitsgemeinschaft für Niedersachsen am Volkstummuseum in Hannover über Einladung von Direktor Dr. W. Pessler „Zur Kulturgeographie von Wirtschaftsleben und Trachtenwesen in der Ostmark“. Das Museum besuchte ferner die Ausstellungen zur Kulturgeschichte des deutschen Handwerks in Berlin im Mai und Juni des Jahres, ferner die Lichtbilderschau zum Reichsbauernntag in Goslar im November. Die Wiener Zeitschrift für Volkskunde wird laufend auch über die beachtenswerten Sammelergebnisse einer Kundfahrt berichten, die der Direktor des Museums nach Krimml zur Bergung bäuerlichen Volksspielgutes Ende Oktober 1938 zu unternehmen in der Lage war.

Über den Verlauf der Jahresversammlung, die im Mai abgehalten wurde, gibt der in der Zeitschrift 1938, S. 50 ff., erschienene Bericht Aufschluß. Zum Ehrenmitglied wurde einstimmig Prof. Dr. Emil Sigerus, Hermannstadt, erwählt, zum korrespondierenden Mitglied Prof. Hans E. K. Günther, Berlin. Beide Gelehrten haben ihrer Freude darüber in einem Schreiben an die Vereinsleitung zum Ausdruck gebracht. Der Verein betrauert den Hingang eines seiner ältesten Mitglieder Ing. K. Zahlbruckner und des korrespondierenden Mitgliedes Prof. Dr. K. Brunner, des langjährigen verdienten Betreuers der Sammlungen des Museums für deutsche Volkskunde in Berlin.

Mit Dezember legte der Vereinsführer sein Mandat als Vertreter Österreichs im Verband deutscher Vereine für Volkskunde nieder und vollzog den Austritt des Vereines aus dem von den Ereignissen der Einglie-

Rechnungsabschluss des Vereines

Einnahmen

für das

	Reichsmark
Barrest von 1937	1.749.21
 Verein:	
	Reichsmark
Mitgliederbeiträge und Zeitschriftenbezug	865.77
Verkauf älterer Jahrgänge und Sonderdrucke	439.38
Verkauf der „Einführung in die Volkskunde“	12.60
Verkauf von Gleichdrucken der Bücherei	106.67
Durchlaufende Beträge (Arb.-Gem. f. Vk.)	13.40
	1.437.82
 Museum:	
Subvention des B.-M. für Unterricht	5.403.31
Subvention der Reichsstatthalterei	10.000.—
Zuweisung aus Kunstförderungsmitteln	5.000.—
Subvention der Gemeinde Wien	2.400.—
Subvention der Handelskammer, Wien	1.000.—
Spende d. Bergischen Handelskammer, Elberfeld	150.—
Subvention der Arbeiterkammer	200.—
Fernsprechgebührenersatz	361.81
Kleinere Spenden	48.67
Eintrittsgelder und Führungen	742.43
Saalbenützung	186.58
Leihgebühren	230.17
Beglaubigungsgebühren	501.99
Lichtbilderbenützung	335.14
Krankenkassabeiträge der Angestellten	548.61
Steuerbeträge der Angestellten	42.88
Kleinere Einnahmen	32.14
Durchlaufende Post (W.H.W.)	3.18
	27.186.91
 Summe der Einnahmen und Barrest 1937	 30.373.94

Geprüft und
Rudolf Heller

Wien, am

und Museums für Volkskunde

Jahr 1938.

Ausgaben

		Reichsmark
Verein:		
	Reichsmark	
Druckkosten der Zeitschrift, 43. Jahrgang	645.53	
Zinkstöcke	54.98	
Besprechungshonorare	50.63	
Post-, Stempel- und Versandgebühren	61.49	
Kanzlei, Drucksorten usw.	46.57	
Mitgliedsbeitrag f. d. Verband d. Heimatpflege	16.67	
Pressekammer und Zeitungsabgabe	13.33	
Durchlaufende Beträge (Arb.-Gem. f. Vk.)	13.40	902.60
Museum:		
Gehalte und Löhne	7.460.80	
Krankenkassa	1.219.90	
Einkommensteuer	52.70	
Stempelabzüge	56.50	
Kanzleierfordernisse	199.59	
Postgebühren	188.04	
Fahrten und Transporte	155.27	
Fernsprechgebühren	497.69	
Sammlungsankäufe	1.625.07	
Bücherei	181.18	
Lichtbilderbeschaffung	182.83	
Anschaffungen und Restaurierungen	333.88	
Beleuchtung	122.95	
Beheizung	570.27	
Reinigung	409.02	
Mietzins und Nebengebühren	1.606.91	
Führungshonorare	23.33	
Durchlaufende Post (W.H.W.)	3.18	14.888.71
Summe der Ausgaben	15.791.31	15.791.31
Barrest	14.582.63	14.582.63
		30.373.94

richtig befunden:

August Krönig

13. Jänner 1939.

derung der Ostmark ins Reich wenig bewegten Verbände. Der Vorsitzende Prof. John Meier hat daraufhin seine Ehrenmitgliedschaft beim Verein für Volkskunde in Wien gleichfalls zurückgelegt.

Den Gauarbeitsgemeinschaften für Volkskunde von Niederdonau und Wien gehören der Vereinsführer, ebensowohl wie der Generalsekretär des Vereins Prof. Dr. K. v. Spieß an. Es ist damit die Gewähr gegeben, daß die aufbauende Arbeit der Volksforschung, die in dem Verein für Volkskunde durch lange Jahre ihren unerschütterlichen Schwerpunkt fand, damit nun auch weiterhin der Öffentlichkeit ihren Nutzen tut. Als freudvolle Fügung empfindet es der Vereinsführer, daß es dem Begründer des Museums für Volkskunde, seinem Vater Hofrat Michael Haberlandt als Ehrenpräsidenten des Vereins vergönnt ist, an seinem Lebensabend die Krönung dieses seines Lebenswerkes im Aufgehen in den Machtbereich und die Schirmherrschaft des Reiches mitzuerleben.

Die Neugestaltung des Vereines, dem diese vom Herrn Stillhaltekommissiär bereits bewilligt wurde, bleibt dieser großen Entscheidung vorbehalten und es erübrigt sich vorläufig, hiefür und für die weitere Entwicklung der Vereinsleitung einen Plan vorzulegen. Inzwischen dankt die Vereinsleitung allen Mitarbeitern und den Angestellten des Museums für ihre unermüdliche Arbeitsfreudigkeit und den Förderern von Verein und Museum für ihre stete Hilfsbereitschaft. Insbesondere sei dieser Dank der Stadt Wien, der Handelskammer, der Kammer für Arbeiter und Angestellte und der Bergischen Industrie- und Handelskammer (Wuppertal-Elberfeld), der Bildvorlagen für die Trachtenbildchen des Winterhilfswerks zur Verfügung gestellt worden waren, sowie allen privaten Spendern zum Ausdruck gebracht.

Heil Hitler!

A. Haberlandt,
als Vereinsführer.

Aufsätze und kleinere Mitteilungen.

Mythisches in den Rätseln von Mutter und Kind.

Von Wilhelm Arens, Bremen.

„Mythos ist die geweihte Kunde von ewigem Geschehen in zeitlichem Gewande.“ (M. H. Boehm).

Die neuere Rätselforschung hat sich neben Problemen, die die Form und den Aufbau angehen, auch mit der Frage nach dem Ursprung des Rätsels beschäftigt. Es stehen sich da die Ansichten André Jolles' und Friedrich Panzers gegenüber. Panzer¹⁾ erklärt sich die Entstehung des Rätsels aus dem „uralten Spieltrieb des Menschen. Das ‚Guckuck‘, mit dem die Mutter und Ammen schon den Säugling ergötzen, das Versteckspiel, wie es unsere Kleinen mit Leidenschaft üben, zeigt zur Genüge, daß es eingeborene Lust des menschlichen Geistes ist, das Öffentliche und Bekannte so zu verstecken, daß es gesucht werden muß.“ Auch Adolf Bach stellt sich in seiner „Deutschen Volkskunde“ (Leipzig 1937, S. 327) auf Panzers Seite; beide lehnen die Meinung Jolles' ab, der das Rätsel aus dem Mythos herleitet²⁾. Mag man nun bei wissenschaftlichen Problemstellungen immer zuerst, in der Vorüberlegung, die „natürliche“ Erklärung heranziehen (s. Panzer oben), so scheint mir bei der Frage nach der Entstehung des Rätsels die Jollessche Theorie doch die wahrscheinlichere zu sein. Denn wenn wir die hymnischen, dunklen, den Ratenden in große Weltvorgänge und -fragen einführenden Heidreksrätsel der Edda (s. Thule II) und die Rätsel im Rigveda (s. Porzigs Abhandlung in der Sieversschen Festschrift), die ja auf ein hohes Alter zurückblicken, betrachten, verstärkt sich unsere Ansicht über die Herkunft des Rätsels aus dem Mythos. Besonders die Heidreksrätsel zeigen in ihrer Dialogform, daß das „Wissen“, wie in der Mythe, aus Frage und Antwort erst „errungen“ wird (Jolles,

¹⁾ In A. Spamers „Volkskunde“ I, 279. („Rätsel“).

²⁾ Jolles, „Einfache Formen“. Halle 1930. („Rätsel“ S. 129/30); Rätsel und Mythos, in Germanica. E. Sievers z. 75. Geburtstag, Halle 1925, S. 632 bis 645.

Einfache Formen). Als den wesentlichen Zug des Rätsels, wie es in der Gegenwart lebt, stellt Jolles fest, daß das „Wissen“ jetzt beim Ratenden, „im Augenblick da die Frage gestellt wird, schon vorhanden“ ist.

Das letzte gilt für die Mehrzahl der noch „lebenden“ Rätsel, die dem Bereich des Mythischen angehören. Wir müssen demnach diese Rätsel, die Mythisches zum Gegenstand ihrer Frage machen, als in ihrer inneren Haltung, ihrem Wesen und Wollen gesunkene Kunstschöpfungen ansehen, („Gesunken“ nicht im Sinne der Naumannschen Zweikulturentheorie!) Andererseits stellt uns diese Tatsache die gewiß nicht leichte Aufgabe, aus den vorhandenen „mythischen“ Rätseln den alten mythischen Charakter wieder herauszulesen.

Ältestes mythisches Gut scheinen die Rätsel zu bergen, die sich der Gestalt der Mutter als „Rahmenelement“ bedienen und als Auflösung „Erde“³⁾ und „Mutter Erde“³⁾ haben. Die kürzeste Fassung ist wohl diese:

„Meine Mutter hat viele Kinder, sind sie groß, verschlingt sie sie“ (Frischbier, s. Anm. 3).

Der Gedanke der Zusammengehörigkeit im Sinne eines verwandtschaftlichen Verhältnisses ist allen diesen Rätseln gemeinsam. Schon das Possessivpronomen „mein“ in der obigen Fassung bezieht den Rätselstellenden in diesen Kreis mit ein. Das tut nicht eine Variante, die sich bei Tetzner (s. Anm. 3) findet:

„Ist eine Mutter, die hat viele, viele Kinder,
Und wenn sie groß sind, verschlingt die
Mutter ihre Kinder.“

Andere Varianten dieses Rätsels führen den letzten Gedanken, daß „die Mutter ihre Kinder“ verschlingt, weiter. Die eine — die bekannteste — bringt Religiöses mit hinein, die andere — wohl die merkwürdigste und philosophischste — verbindet den Vorgang des Vergehens mit dem Ewigkeitsgedanken. Hier dürfen wir vielleicht

³⁾ Insel-Bücherei Nr. 494. — Das kleine Rätselbuch (deutsche Volksrätsel), hrsg. von Kurt Brzoska, Nr. 8. — H. Frischbier, Die Menschenwelt in Volksrätseln aus den Provinzen Ost- und Westpreußen. Zeitschr. f. deutsche Philologie, 23. Bd. (1891), Nr. 178. — Willy Hermann, Das große Rätselbuch, 63. T. Hamburg 1931, Nr. 72. — Karl Simrock, Das deutsche Rätselbuch, 3. sehr verm. Aufl. Frankfurt a. M. 1874, S. 8. — Lisa Tetzner, Deutsches Rätselbuch. Aus alten und neuen Quellen gesammelt, Jena 1924, S. 18.

ansetzen, wenn wir den alten mythischen Charakter des Rätsels feststellen wollen. Der Gedanke, daß alles noch einmal neu entstehen könnte, dürfte in alter Zeit nicht eben klar und faßbar für jedermann gelegen haben. Es ist vielmehr anzunehmen, daß dies „Wissen“ durch Frage und Antwort erst errungen werden mußte. Beide Varianten sind im Gegensatz zu den oben gebrachten in gebundener Form gedichtet.

Die erste:

„Es speist und tränkt eine Mutter fein
 Viel hunderttausend Kindelein;
 Die sie genährt hat ohne Zahl,
 Verschlingt sie später allzumal
 Und bringt sie wieder an den Tag
 Wie es des Herren Wort vermag.“

(J. B. und Simrok, s. Anm. 3.)

Die zweite:

„Die große Mutter (!) speist und tränkt viel tausend Kinder,
 Viel Millionen auch der Schweine, Schaf' und Rinder;
 Doch, die sie hat ernähret, verschlingt sie mit der Zeit,
 Und bringt sie mit Vernunft hin, zu der Ewigkeit.“

(Hermann, s. Anm. 3.)

Auch in Rätseln, in denen die Erde mit anderen Naturerscheinungen verrätselt wird, bleibt sie die „Mutter“. So in diesem lettischen ⁴⁾:

Ein hohler Vater,	Himmel.
Eine breite Mutter,	Erde.
Ein toller Sohn,	Wind.
Eine blinde Tochter,	Nacht.

Nicht nur in das Natur-, auch in das Christlich-Religiöse (bzw. Alttestamentliche) spielt die „Erde“ hinein. Ein altes Rätsel ⁵⁾ fragt:

„Rot: ers war nie geborn von weybes leip, und leyt begraben in seiner Mutter leip, und nam sein son seiner Altmutter den magthum.“

(Antwort: Adam ist von keinem weyp, sondern von der erden kommen, darein er auch begraben wardt und nam sein son

⁴⁾ Arthur Bonus, Rätsel. I. Bd. Die Sammlung. München 1907, S. 133.

⁵⁾ Tetzner, a. a. O., S. 64.

abel seiner altmutter den magthum. Das ist die erdt, darin er als der erst gestorben mensch begraben ist.)

Alles, was sich in der Natur an solchen Vorgängen abspielt, bei denen die eine Erscheinung aus der anderen hervorgeht, wird gern auf „Mutter und Kind“ bezogen. So in den Rätseln vom „Eis“⁶⁾ und „Wasser—Eis“⁷⁾, wo das Eis als aus dem Wasser geboren aufgefaßt wird. Das Schmelzen aber ist so verrätselt, daß nun die „Mutter“ (das Wasser) wieder geboren wird. Auch hier wird — nicht so ausgesprochen wie in den Rätseln von der „Erde“, aber doch angedeutet — alles wie ein ewiger Kreislauf angesehen, in dem es kein endgültiges Ruhen und auch kein totes Sein gibt. Man könnte mit *Pestalozzi* von der Ahnung des Ewigen sprechen, die „allenthalben durch die Erscheinung des Vergänglichen wallet“⁸⁾. Diesen Gedanken zeigt das Rätsel von der „See“ in seiner Fragestellung noch nicht. Mit einiger Vorsicht könnten wir in diesem Rätsel eine Fassung sehen, die noch den prä-mythischen Zug zeigt, da ein Vordringen bis zu den letzten und tiefsten Fragen (als Ergebnis der mythischen „Frage und Antwort“) noch nicht in ihr zum Ausdruck kommt. „Eine Mutter zieht Junge und wenn sie sie groß gezogen hat, frißt sie sie wieder“⁹⁾. Als „Mutter“ wird auch die *Sonne* in der im *Rockenbüchlein*¹⁰⁾ (Z. 98/101) auftretenden Form des Rätsels vom Vogel *Federlos* angesehen, das in vielen Fassungen vorliegt. Statt „Frau Mundlos“ — wie die „Sonne“ in den übrigen Formen dieses Rätsels genannt wird — steht hier „Mutter Mundloß“. Dadurch werden alle im Rätsel vorkommenden Dinge (Schnee und Baum) statt der losen Assoziation in einen großen verwandtschaftlichen Zusammenhang miteinander gebracht.

Wir sehen, daß ein tiefer Ernst gegenüber den Fragen des Lebens (im weitesten Sinne) den mythischen Rätseln eigen ist. Aus ihnen ist fernerhin manches für den Begriff und die Weite der *Volksdichtung* zu lernen. Schon im Rätsel zeigt sich der

⁶⁾ Simrock, a. a. O., S. 96.

⁷⁾ Insel-Bücherei (s. o.) Nr. 17. — Hermann, a. a. O., Nr. 167.

⁸⁾ L. W. Seyffarth, *Pestalozzis Sämtl. Werke*. Liegnitz 1899—1902. X, 436.

⁹⁾ Simrock, a. a. O., S. 165.

¹⁰⁾ Vgl. Robert Petsch, *Neue Beiträge zur Kenntnis des Volksrätsels*. Berlin 1899 (Palaestra IV). Im Anhang befindet sich: „Rockenbüchlein, worinnen allerhand schöne Räzeln, kurzweilige Frag und Antworten, lustige Reimen und Tänzlein, auch allerley Kunst- und Vexier-Stücke zu finden sind.“

Drang des „Volksmenschen“ auch an die letzten Fragen heranzugehen. Daß wir indes keine endgültigen Antworten in Form philosophischer Definitionen erhalten, liegt in der gesunden Anschaulichkeit, mit der er auch an diese „abstrakten“ Dinge herangeht.

Bemerkungen zur Mondseer und Thalgaauer Tracht im 19. Jahrhundert.

Nach Aufzeichnungen von Kurth Frh. v. Wieser, Wien, und
Kuno Brandauer, Salzburg.

Anlässlich der Widmung einer Männertracht aus Mondsee um 1850 sowie der Trachten einer Mondseer und einer Thalgaauer Bäuerin aus der gleichen Zeit mittelte K. v. Wieser dem Museum für Volkskunde um die Jahreswende 1913/14 Aufzeichnungen über den Trachtenbestand in den genannten Landschaften zu, die der Veröffentlichung wert erscheinen, weil sich daraus im Zusammenhalt mit einer im Jahre 1933 freundlicherweise gebotenen Auskunft K. Brandauers aufschlußreiche Hinweise auch zur Kulturgeographie der bäuerlichen Tracht im salzburgischen Nachbarbereich gewinnen lassen.

Die „Mondseer Tracht“ wurde darnach etwa im Bereich von Mondsee, St. Georgen und Umgebung, ferner von Zell am Moos getragen und war auch im Salzburgischen Thalgau noch ähnlich zu finden. In St. Gilgen und gegen das Innviertel kleidete man sich schon anders. Das Hemd, „Pfaid“ oder „Hemedpfoad“ genannt, war noch 1913 in der Regel aus Rupfen oder feinerem Leinen gefertigt, man trug darüber ein „Schmiesel“ oder Vorhemd. Das „Seidenbindl“, dreieckig mit Fransen, wurde als einfache Masche vorgenommen, oft auch als Halstuch über dem Hemd in einen Knoten geschlungen, später wie ein Selbstbinder geschürzt und mit einem Bandl vorne angebunden, d. h. unterm Kragen befestigt. Auf schöne rote „Rosen“ wurde Wert gelegt.

Über dem Hemd trug man in alter Zeit angeblich Tuchleibern, später Piquée-Leibln, u. zw. weiß mit grauen Mustern. Demnach müßten die „Tuchleibln“, die wir uns wohl als Leiblinge oder Brustflecke vorzustellen haben, vor 1800 zurückreichen. Angeblich vor 70 Jahren, also etwa um 1840, sollen die Seidensamtleibern aufgekommen sein, die in bunter barocker Blattmusterung je nach der Mode etwas ausgeschnitten oder ganz hoch

geschlossen und meist zwei — seltener einreihig mit Filigrankugel- oder auch Münzknöpfen (bayrischen und Salzburger Silbermünzen oder alten Sechsern) geschmückt waren. 1913 trug man nur mehr *Tuchwesten*, manchmal Knöpfe daran; selten sah man sie aus Samt, doch wurden schöne Samt-, Stoff- und Tuchwesten als Familienbesitz vielfach noch behütet. Grüne Steirerwesten mit einer Reihe Kugelknöpfen und rotem Bindl waren gleichfalls schon zu sehen.

Der gleiche Einschnitt in der Umwandlung der Tracht wie bei der Einbürgerung der Seidensamtleibern erscheint auch im Wandel der Rockformen.

Soweit bekannt trug man nach 1800 einen langen *Tuchrock* meist von brauner und blauer, auch grüner Farbe mit einen zylinderartigem Filzhut dazu. Später kamen Schösselröcke wie dieser aber länger auf, im Rücken ähnlich einem „kurzen Militärrock“ geschnitten. Wenn ihn K. Wieser ausdrücklich als länger als die alten Gehrockformen bezeichnet, so mag es sich um eine Manteltracht, wie sie etwa auch der alte Goethe anlegte, gehandelt haben. Seit etwa 1840—1850 werden kurze *Joppen* („Schalke“) aus Tuch erwähnt, die je nach der Mode braun, blau oder gelb, und mit Samt-, Plüsch- oder Stoffkragen ausgestattet, auch ausgenäht und mit Beinknöpfen versehen waren. Blaue und gelbe Schalke dieser Art waren 1913 noch erhalten, seit 1870—1885 aber meist schwarze Schalke mit Silberknöpfen an ihre Stelle getreten. Vor dem Krieg stellte man sie nur mehr aus schwarzem Tuch her oder trug „charakterlose Anzüge“.

Diese Umstellung auf kurze Joppen ging, wie A. Fr. Reils Bemerkungen über das Donauländchen zwischen Ispër und Kremsfluß nördlich der Donau zu entnehmen ist, um die gleiche Zeit (1835) in weiterem Umkreis vor sich. Kuno Brandauer erwähnt die gleichen „Joppen“ nicht aus Rasstoff, wie im Pongau, sondern aus feinglänzendem Tuch (Manchester) mit Umlegkragen 1820 stahlgrün, später dunkel kaffeebraun, ab 1880 schwarz, mit Münz-Silberknöpfen noch für den Bereich von Hallein. Nach den inneralpinen Gauen hin bilden indes die Hochgebirgsmauern, die hier nur vom Paß Lueg durchbrochen werden, wie am Ausgang des 18. Jahrhunderts — zu L. Hübners Zeiten — so auch noch im Verlauf des 19. eine deutliche Grenzscheide zwischen den mehr bodenständig entwickelten inneralpinen Trachten, die ebensowohl dem Lebens-

kreis von Älplern, Holzknechten und Jägern verbunden blieben, wie die voralpinen seit alters den Lebensbedarf der Ackerbauern und später dem der zu Märkte fahrenden Obst- und Gemüsebauern angepaßt waren. In gleicher Hinsicht recht aufschlußreich ist, was K. Brandauer über die Herstellung von blauen gestrickten Spenzern (männlich und weiblich) ausführt, die sich der hausgewerblichen Strickerei der Berchtesgadener Jacken als eine Halleiner Spezialität im 19. Jahrhundert an die Seite stellen läßt. Die erwähnten Spenzer waren in einem schönen Blau gehalten, der ganze Rand wurde schwarz eingestrickt, für Weiber arbeitete man drei bis vier kurze Schösselwellen ein und besetzte sie zweireihig mit schwarzen Beinknöpfen. In letzter Zeit — seit 1932 etwa — nahm man die Erzeugung wieder auf, sie wurden am Ort gestrickt und auch gewalkt; statt der Beinknöpfe erscheinen an ihnen (besonders von Schiffahrern bevorzugt) Münzknöpfe. Ehedem wurden sie für die Bauern von Hallein bis zum Untersberg—Anif—Grödig—Maxglan geliefert, und stellten solcherart die „eigentliche Tracht der Obst- und Grünzeugbauern“ in Salzburgs Umgebung vor, wie ähnlich wollene Ärmelwesten auch im Umkreis von Niederdonau etwa zur Ausrüstung der Marktleute gehörten und gehören. Ausgelöst wurde ihre Herstellung in Hallein durch das Verschwinden der Kniebundhosen, zu denen man bis in den Pongau hin wie auch anderwärts „blaue Hamburger Strümpfe“ trug, die ihrerseits durch die langen Bundhosen überflüssig wurden, die von Oberösterreich her eindrangten. Ihnen entsprechend trugen die Bauern nach W. im Mondseegebiet ehedem — gleichfalls sicherlich knöchellange — gefärbte Leinenhosen aus grobem hausgesponnenen Rupien, dann — wohl um 1820 — kamen solche aus Tuch auf. Es sind dies nach den Stücken am Museum zu schließen bereits die städtischen Pantalón-Hosen mit runden Röhren aus schwerem Tuch, mit schönen karierten Mustern, vielfach großen oder kleinen Quadraten und Tüpfelung. Zeitweise, d. h. wohl mehr bei den Bauern im freien Gelände waren lange Lederhosen gebräuchlich, am Knöchel gebunden. Auch Hosen aus Tuch mit Lederbesatz — als „Stesselhosen“ auch anderwärts in den Alpengauen wie in den Donaulanden bekannt — waren zu finden. Sie waren früher stets mit einem Hosentürl oder Latz, damals aber meist schon mit Schlitz und Knopfleiste wie die städtischen Hosen versehen. Kurze Lederhosen waren, wie Wieser meint, in älteren Tagen „wohl immer

nur bei Jägern“ üblich. Seit alters dürften zu weißen Schafwollsocken derbe Schnürschuhe getragen worden sein. Daneben waren Röhrenstiefel vorfindlich, aber selten. Halbschuhe und Zockeln (Schuhe mit Holzsohlen) wurden nicht angetroffen. Etwa um 1870 waren im Winter hohe gelbe Juchtenstiefel — entsprechend der Tracht von Jägern und Reisenden — modern, bisweilen mit Falten wie eine Ziehharmonika versehen, dazu weiße Schafwollstrümpfe hoch übers Knie, die am überstehenden Rand mit grünen Guirlanden geziert waren. Was die Fußbekleidung im angrenzenden Salzburgischen angeht, so entnehmen wir der Mitteilung Kuno Brandauers bemerkenswerte Ergänzungen. Danach trugen die Bauern, die sich leisten konnten, von der oberösterreichischen Grenze bis Hallein von der Biedermeierzeit bis 1880 Stiefel, die im Schnitt fast zylindrisch waren, am Oberrand barock oder einfach herzförmig geschweift und mit einer Rosette oder Lederquaste bzw. beiden zusammen an der Vorderseite geziert. Sie vergleichen sich in dieser Hinsicht den ungarländischen „Tschismen“, die übrigens auch von zünftigen deutschen Schuhmachern in West- und Oberungarn hergestellt wurden; zu beiden Seiten hatten sie Lederschlfen herabhängen; am Knöchel meist ohne Falte anliegend wurden sie glänzend schwarz gewichst und nach Gebrauch immer in Stiefelhölzer gezwängt. Eine spätere Art Stiefel aus Naturleder, braun, hatte nicht mehr die schönen Formen. Sie wurden zur Tracht an großen Festtagen getragen, an gewöhnlichen Sonntagen legte man lange Bundhosen mit niederen „Sauschneiderschuhen“ (einer Art „Haferlschuhen“) an, die Socken trug man innerhalb des Bundes (im Innviertel dagegen die Socken außen über die Hose). Besondere Erzeugungstätten sind nicht überliefert.

Dazu wurde auch in Mondsee ein langer Mantel aus schönem blauem Tuch mit Radkragen angelegt; er war am Hals mit Samtkragen versehen und vorne an der Brust mit einer Silberspange zu schließen. Kuno Brandauer gibt von ihm folgende Beschreibung: „Doppelter blauer Tuchmantel, meist auch mit Ärmeln, Radkragen mit kleinem Astrachanpelzbesatz, vorne mit einer Silberschließe und Kette zusammengehalten. Unter dem Namen „Schmeißmantel“ auch „Hochzeitsmantel“ ein Prunkstück des Bauern im Salzburgischen Vorlande vom Untersberg bis St. Gilgen—Straßwalchen—Oberndorf in der Zeit von 1810—1880.“

Als Hausvatermänteln kommt diesen Stücken im deutschen Volksbereich weitem besondere Bedeutung zu. Für das Zillertal erwähnt L. Hübner in seiner Beschreibung des Erzstiftes und Reichsfürstentums Salzburgs 1796, S. 732, auch „die Mantelträger, das ist diejenigen, welche die Beyständer der Braut sind“; sie schreiten ihr und den Kranzeljungfern im Hochzeitszug voran. Unter den Ehrentänzen beim Hochzeitsmahl stand an dritter Stelle der „Mantelträgertanz“. In V. Geramb's Steirischem Trachtenbuch (I S. 416) sind angeführt: 1779 „ein altgrüner Schmiß des K. K. Tabakrevisors Anton Fürpaß in Rann a. d. Save“, „ein blauer Schmiß“ 1780 in einem Hartberger Protokoll, „ein brauner Schmiß“ 1781 bei einem Bergholden in St. Anna am Aigen in Steingruber. Entsprechende blaue Tuchmäntel mit halblangem Radkragen lassen sich auch vom östlichen Niederdonau bis nach Mähren hin verfolgen, wo sie außer in den deutschen Sprachinseln auch bei den Hannaken etwa in älteren Tagen gleicherweise als Hochzeitsmäntel in Gebrauch standen.

Das „Huaderl“ im Mondseegau war ein kleiner „Scherenhut“, d. h. wohl ein Hut aus geschorenem (Baumwoll-)Plüsch mit Stahlschnalle, der aber nur etwa bis 1870 zurückverfolgbar ist. Früher trug man hohe, „rupferne“ schwarze Filzhüte von der Form der Steirerhüte, jedoch nicht mit Band sondern mit doppelter Hutschnur mit zwei großen Quasten, meist schwarz, in der Faistenau golden. Auch große Schlapphüte mit breiter Krempe wurden getragen. Halter und Fischer benützten sie noch vor dem Krieg, sonst waren nur Steirerhüte, meist grünlich oder dunkel zu sehen. Ledergürtel mit Geldkatze („Ranzen“), deren ovales Vorderblatt mit Pfaufederkielen figural ausgestickt wurde, waren wie anderwärts bekannt, Uhrketten aus Silber mit schweren Talern behängt, entsprechen wiederum den Salzburgerischen Gebrauchsformen.

Weniger Eigenart als diese typisch bäuerliche Männertracht des Alpenvorlandes läßt sich für die „seit jeher ähnlich der Stadtmode“ geartete Frauen-tracht am Mondsee feststellen. Hervorgehoben sei die bereits W. aufgefallene Tatsache, daß eine der Trachtenerscheinung um 1850 entsprechende Kleidung bereits für das 18. Jahrhundert vorauszusetzen ist. Diese Feststellung läßt sich an Hand alter Trachtenbilder für die Donaugau einschließlich der angrenzenden sudetendeutschen Gebiete ziemlich allgemein machen. Als Arbeitskleid trug man einen Rock mit hochgeschlossenem

Leibl, als Sonntags- und Feststaat Seidenkleider mit Spenzer-Jacken in unterschiedlichen Farben in modischer Zurichtung mit Schösseln, Puffärmeln usw. Just das im Museum befindliche Kleid mit hochgeschlossenem „Schamper“ oder „Schalkerl“ zeigt nun freilich die Übertragung sehr alter volkstümlicher Benennungen auf eine meist als „Schlawanker“ bezeichnete Jackenform durchaus städtischen Charakters aus den Siebziger Jahren. Volkstümlich ist demgegenüber nur die Beibehaltung eines roten „Unterrockes“, der ebenso schon ein Menschenalter früher im Gebrauch war, wie ihn die Krämer noch vor Ausbruch des Weltkriegs als marktgängige Ware führten. Er war früher sehr weit, aus Flanell, Barchent oder Leinen mit Musterung gefertigt. Bei schlechtem Wetter schlugen die Frauen und Mädchen nach altem Herkommen ihre heiklen Oberröcke über den Kopf. Dieses zur Schau tragen der meist in ungebrochener roter Farbe bewahrten Unterkittel auf dem Lande weist noch auf ihren ursprünglichen Gebrauch als Oberkleider älterer Zeitstellung hin. Gleichermassen findet man im Alpenvorland der Donaugau auf den reichen Getreideböden, in Niederdonau auch im Weinviertel, sogar noch prächtige weitgeschnittene Seidenunterröcke, die entsprechend den Patrizierkleidern der Renaissance mit einer reichen Steppmusterung verziert und im letztgenannten Gebiet als Prunkstücke der Aussteuer für die heiratsfähig gewordenen Mädchen alter Bauerngeschlechter auf die Gegenwart gekommen sind.

Dazu kam eine schwarze Schürze, die für Dirndl kürzer, für die Frauen länger zugeschnitten wurde. Früher wurden die Schürzen je nach der Kleidermode auch in verschiedenen Farben, mit Spitzen, Rüschen usw. geziert getragen. Manchmal waren lange Bänder daran. Vor dem Weltkrieg verwendete man meist schwarze Seide für sie. Die Strümpfe waren weiß, die Schuhe waren gewöhnlich hohe Tuchschuhe, manchmal „rot eingnäht“. Halbschuhe waren damals nicht üblich. Als ein Hauptkennzeichen der Tracht kann das große schwarze Kopftuch angesprochen werden. Früher wurde es von dem Mädchen schon vom vierten Jahr an bei jedem Ausgang getragen. Für die Festtage hat es sich allgemein erhalten, wogegen die landesüblichen Goldhauben „wahrscheinlich nur von Bürgerinnen“ — richtiger gesagt den wohlhabenden Hausfrauen — angelegt wurden. Man sah sie damals noch bei Primizen.

Das Binden war und ist eine große Kunst und war von Ort zu Ort anders gebräuchlich. (Tatsächlich sind dem Wiener Volkskundemuseum Angaben über etwa 16erlei Arten des Bindens bekannt geworden). Für Frauen wurden die Rückenzipfel niedergeschlungen, für junge der Bund aber „hochstehend mit zwei Flügeln“ angelegt. Im Winter trug man allgemein ein Wolltuch unterm Kinn zusammengesteckt. Die Mäntel waren nach Wieser meist dicke „Hacken“, eine Name der wohl auf den alten germanischen Wortstamm für Mantel zurückzuführen ist, das althochdeutsch als „hachul“, mittelhochdeutsch als „hachel“ belegt ist. Nicht unerwähnt mögen auch die „Kropfketten“ mit plattiger Zierschließe bleiben, deren Filigranauflagen und farbiger Edel- oder Glassteinbesatz ein mittelalterlichdeutsches und teilweise sogar noch germanisches Schmuckerbe vorstellt, dazu kamen Fingerringe, die in älterer Zeit sinnbildlich ausgestattet waren, ferner Broschen, neuere Uhrketten und zeitweise ein Seidenbindel als Masche in präziöser Haltung am Halse getragen, wozu sich alsbald der Volksspott nehmen ließ:

Schauts amal unsere Landlermensch an
 Hams Köpferl a weng gneigt
 unds Mascherl auf der Seit.

Alles in allem bietet die festgestellte Trachtenentwicklung einen Aufriß, der für die Donaugau auch sonst als der landläufige angesehen werden darf, soweit es sich um die Fest- und Feiertracht handelt. In seinen Erläuterungen zur Tracht einer Thalgaueer Bäuerin führt Wieser für 1870—80 ein Hemd für festliche Gelegenheiten an, das hinten einen zugehaftelten Einsatz besaß, der gezogen und mit Rüschen versehen war. Er stellt offenbar den Überrest einer alten Halskrause (des „Gollers“) vor. Die Mieder hatten die bekannte Salzburger-Form mit festem Körper, schwarz überzogen mit Achselspannen und durch Verschnürung oder Silberhaken zu schließen. Vorne ins Mieder gesteckt trug man Brustlätze von dreieckiger Form aus Pappendeckel mit Samt überzogen und mit Bändern besetzt. In der Kirche trug man Leibeln (Jacken) auch über das Mieder. Sie waren in der bekannten Art mit vielen Fältchen und Rüschen reich ausgenäht, meist schwarz oder in dunkleren Farben gehalten. Dies gilt auch für die Röcke. Kennzeichnend war ihre krinolinartige Aufbauschung, die durch eine Wulst

um die Hüften im Rock oder am Mieder erzielt wurde. Der braune **Unterrock** war gleichfalls mit einem Wulst versehen und wurde auch als Oberrock angelegt. **Schürzen** sollen im Thalgau blaugrünlich von Farbe und so auch von der Braut getragen worden sein. Von älteren **Pelzmützen** und **Goldhauben** war keine Spur mehr zu finden. Dagegen trug man schwarze **Kopftücher** im Ausmaß von 2 Ellen im Geviert. Das von Wieser der Tracht beigegebene seidene **Schultertuch** weist eine Blumenstickerei in Handarbeit auf, was gleichfalls in diesem Umkreis allgemeiner angetroffen wird. Zur Kopftracht gehörte auch ein **Kamm** aus Bein. Der **Schmuck** entspricht dem im Mondseegebiet. Vor dem Weltkrieg war die Tracht bis auf geringe Reste hingschwunden. Bei den Männern sah man ab und zu noch eine bunte Weste, Münzenknöpfe, eine alte Uhrkette, ein Seidenbindl. Die Frauen hatten allgemein nur das Kopftuch und den roten Unterrock beibehalten.

Aus der Wertschätzung, die unsere alten Volkstrachten inzwischen zunehmend gefunden haben, kann die Volkstumspflege indes nun wohl die Zuversicht schöpfen, daß ihrer Erneuerung für die Zukunft ein zunehmend reicher Ertrag in Aussicht steht, wenn man ihr eigentliches Wesen, von modischen und zeitgebundenen Zutaten befreit, dabei zur Richtschnur nimmt.

Vom Hollunder.

Von Anton Schipflinger.

Bei jedem Bauernhause findet man einen Hollunderstrauch, öfters deren mehrere. Von den Blüten kocht man Hollerkiechl oder man macht Hollersaft daraus. Von den Beeren gibt es Hollermandl. Vom Bergholler (*Sambucus racemosa*) gewinnt man Öl und einen guten Schnaps. Nebenbei werden die abgepflückten und getrockneten Blüten, Beeren und Wurzeln als Hausmittel gegen manche Krankheiten verwendet.

In volkskundlicher Hinsicht ist der Hollunder vielfältig bedeutsam. So erzählt man von einem Salvenberger Bauern, daß er zweierlei Hollerblüten (Schwarz- und Rotholler oder Bergholler) in der Sonnwendnacht sammelte und in das Herdfeuer warf. Dann sah er seine zukünftige Bäuerin. Nach einer anderen Darstellung sah ein Bauer seine tote Mutter.

Am Sonnwendtag, am Thomastag und am Perchtentag (Dreikönigstag) soll man ein Scheit Hollunderholz verbrennen und ein Stück angebranntes Holz aufbewahren. Es ist gut für Menschen und Vieh.

Mancherorts tut man auch Hollunderblätter zum Weihbuschen. Geweihte Hollunderblätter haben wunderbare Wirkungen. Eine Bauerndirne

lag schwerkrank in ihrer Kammer. Nichts linderte ihre Schmerzen. Auf den Rat eines alten Älplers tat man geweihtes Hollunderblüh und Hollerlaub unter das Kopfkissen. Schnell gesundete die Dirn und wurde seither niemals mehr krank.

Beim Jogglabauern am Penningberg lebte ein alter Mann, der sich viel mit Kräutern und dergleichen befaßte. Er sagte einmal: „Neunmal geweihte Hollerblüten haben die Kraft verlorenes wieder zu finden.“

Wenn man am Karsamstag ein geweihtes Feuer von einem Hollerscheit heimträgt, dann solle man die Hälfte verbrennen, in den Herd werfen, und die andere Hälfte im Stalle eingraben, damit man beim Vieh keinen Unreim hat. — Obiger Mann handelte als Älpler immer so und hatte tatsächlich nie einen Unreim beim Vieh.

Begegnet in der Sonnwendnacht eine Ledige einem Buam unter einer Hollerstaude, so wird dies ihr Zukünftiger.

Das gelbbraune Mark des Berghollers soll man in der Walpurgisnacht und Sonnwendnacht sammeln, mischen, in der Heiligen Nacht zur Mette mitnehmen und am Perchtentag auf die Labn hinausstellen. Diese Salbe ist für „afige“ (nicht gerne heilende) Wunden ein gutes Mittel, denn die Wunde heilt unerwartet schnell und die Salbe versagt nie.

Die wilden „Freil“ sammeln auch Hollunderbeeren, -blüten und -blätter. Sie machen daraus ein Pulver, durch das sie den Menschen viel Gutes tun können. Die Hexen dagegen pflücken Hollerblüh, um mit anderen Kräutern und Wurzeln vermischt, daraus ein Pulver zu machen, mit dem sie das schlechte Wetter erhalten wollen. Doch gehört der Holler zu den guten Kräutern, weshalb die Hexen, die eine böse Absicht haben, nicht viel Erfolg verzeichnen können.

„Ohne Holler soll kein Haus sein,“ lautet ein Bauernwort; damit will angedeutet sein, daß der Holler für den Bauernhof von großem Nutzen ist.

Die Trud.

Von Anton Schipflinger, Hopfgarten.

Zu den bösen Geistern wird im Unterinntal auch die Trud gerechnet. Sie hat die Gestalt eines Weibes, einer Hexe. Am häufigsten wird sie als Alpdruck bei Menschen und Tieren erwähnt. In der Rachnachtzeit zieht sie im Gefolge der Perchte mit. In dieser Zeit ist sie am wenigsten zu fürchten, denn sie steht im Dienste der Perchte.

Vor allem gebärenden Müttern setzt die Trud mit Vorliebe nach und plagt sie in der Nacht, in dem sie sich auf die Brust setzt. Aber auch kranke Leute werden von der Trud geplagt. In der Wildschönau war ein Knecht krank. Auf der Brust drückte ihn etwas so schwer, daß er kaum atmen konnte. Da machte der Bauer aus fünferlei Holz einen Trudenfuß (ein aus drei ineinanderverschränkten gleichschenkeligen Dreiecken ge-

bildetes fünfeckiges Zeichen) und legte es dem Knechte auf die Brust. Sofort wurde dem Knecht leichter und bald genas er.

Bei Nacht arbeitet die Trud. Füße und Hände sind ganz mit Haaren überwachsen. Ihr Gesicht hat einen maskenartigen Zug, die Kopfhare sind ganz verwirrt und verknotet. Berührt sie mit ihrer Hand Haar von Menschen, Pferden oder Schafen, so verknotet sich das berührte Haar ebenso. Man nennt es Trudenzopf.

Es ist von Interesse sich mit den verschiedenen Vorstellungen, die im Volke über die Trud vorhanden sind, etwas näher zu befassen. Sie tritt als böses Gespenst in verschiedener Art, bzw. bei den verschiedensten Gelegenheiten auf. Auch ist es ein besonderes Merkmal an ihr, daß sie auch Tiere — Pferde, Schafe, Hennen und Rehe — plagt. In der Phantasie des Volkes lebt die Trud auch als Vogel, und zwar als eine Art Eule. Wenn sie sich im Zustande eines Vogels auf einen Tannenast sitzt, so wächst hernach ein eigenartiges Gewächs; dieses ist ein von Nadeln freies, jedoch sehr buschiges Gewirr. Die Überlieferung weiß darüber, daß in alter Zeit die Trudhexe in den Wäldern hauste. Den Menschen war sie sehr böse gesinnt und tat großen Schaden in den Wäldern. Auch dem Teufel spielte sie einmal in die Karten. Daraufhin verzauberte er sie in den Trudvogel. Natürlich sieht man diesen Vogel selten oder überhaupt nicht. Nur ein Söllander Bäuerl sah ihn einmal des Nachts. Durch den Anblick erschreckte er derartig, daß er umfiel und geraume Zeit mit Atemnot kämpfen mußte. Von da ab hatte das Bäuerl viel mit Atemnot zu leiden und er schob alle Schuld auf den Trudvogel.

Besonders gerne geht die Trud in der Gestalt eines Vogels auf Tiere los. Wenn Rehe von der Trud geplagt werden, dann stoßen sie ganz unheimliche, gruselige Laute aus. „Der Trudvogel hat sich aufs Genick g'huckt,“ sagt man. Manche wollen Rehe, die von der Trud geschunden wurden, beobachtet haben und dabei festgestellt haben, daß solche Rehe bald starben.

Ein Wilderer aus dem Sölland beobachtete einmal in einer Nacht ein Reh, daß von der Trud geplagt wurde. Die Trud setzte sich auf das Genick des Tieres, blieb dort sitzen und erst als sie fort flog wurde das Reh vom Alldruck der Trud frei. Der Erzähler sah die Trud in der Gestalt eines eulenartigen Vogels zu- und wegfliegen. Während der übrigen Zeit sah er nichts von der Trud.

Werden Pferde von der Trud angepackt, so werden sie mürrisch und beginnen zu stampfen; gleichzeitig müssen sie mit Atemnot ringen. Nachher sind die Pferde meistens williger. Durch das Abwaschen mit Wasser, in welchem Echter Bärlapp (*Lycopodium clavatum*) gesotten wurde, glaubt man die Pferde vor der Trud zu schützen.

Drückt die Trud ein Schaf, so muß es bald verkommen, denn es erträgt den Druck nicht und der Schrecken plagt es ununterbrochen. Es verfällt einer Art Starrheit, so daß es nicht mehr fressen kann. Man nennt diesen Anfall die Schrattelsucht. Dagegen hilft nur ein Schrottengatterl,

welches an der Stalltüre angebracht sein muß. Das Schrattengatterl besteht aus drei vertikalen und horizontalen Stäben, welche neun Kreuze bilden. Auf der Weide bindet man den Schafen ein Hanfband um den Hals, welches zuerst durch einen Weihbrunnkessel gezogen wurde. Das beste Weihwasser für solche Sachen ist das Dreikönigswasser. Ein anderes Mittel, die Schafe vor der Trud zu schützen, besteht darin, daß man ihnen dreimal im Jahre — am Martiniabend, Dreikönigsvorabend und Sonnwendtag — ein „Trud'nleck“ gibt. Dieses „Gleck“ besteht aus siebenerlei Kräutern, worunter drei Viertel vom Ganzen gemahlener Hexenstaub (Echter Bärlapp) sein muß.

Raufen die Hennen in der Steige, dann ist die Trud in sie hineingefahren. Die Hennen leisten der Trud den zähesten Widerstand, sie können nicht erdrückt werden, sondern sie raufen sich eben aus.

Am meisten Schaden richtet die Trud bei den Menschen an. Hier kann sie ihre ganze Kraft anwenden. Männer und Weiber plagt sie, ja zuweilen auch Kinder. Die Menschen kann sie verschiedentlich plagen, und zwar indem sie sich während des Schlafes auf die Brust setzt oder von der Ferne mit geheimer Hexenkraft die Menschen drückt.

Von einem Scheffauer Bauern erzählt man: Vor Weihnachten ging er abends zum Nachbarn in den „Hoangart“. Während er mit dem Nachbarn über verschiedenes plauderte und „schatzte“, begann er auf kurze Zeit zu husten. Als der Husten nachließ, hatte er schier keinen Atem mehr. Dies dauerte eine kurze Weile. Er ging dann heim und merkte in der Schlafkammer, daß auf seinem Bette die Trud gesessen war und diese ihn plagte.

Auf dem Oberkapfingerhof im Brandenbergtal wurde ein Knecht ständig von der Trud belästigt. Man wandte alle vorhandenen Gegenmittel an, doch die Trud schien nichts zu merken von den Gegenmitteln. Der Knecht vertauschte nun die Kammer, doch die Trud plagte ihn gleich. Er ging dann zum Nachbarn, es nützte nichts. Endlich beschloß er, heimzugehen. Etliche Tage hatte er Ruhe, dann aber zauberte ihm die Trud von der Ferne ihre Lästigkeit an. Der Knecht starb bald an Atemnot. Man gab alle Todesschuld der Trud.

Weibern kann die Trud auch das „Wirg'n“ anzaubern. Wer mit diesem Übel durch die Trud belastet ist, hat viel Schmerz auszustehen und kann nicht eher ruhen, bis die Betreffende etwas Lebendiges „derwürgt“ hat. Einige Sagen erzählen: Im Söllland lebte eine ledige Dirn, die in gesegneten Umständen stand. Da zauberte ihr die Trud das „Wirg'n“ an. Tag und Nacht jammerte die Dirn vor Schmerzen. Man fürchtete nun, daß sie das neugeborene Kind würge und man gab ihr daher eine Katze in die Hand. Schnell würgte die Dirn die Katze und war von ihrem Leiden erlöst. — In der Kundler Gegend hauste einmal eine Tagelöhnerin, die von der Trud arg geplagt wurde. Schließlich wurde ihr auch das „Wirg'n“ angezaubert. Furchtbar irrte sie umher, durch Wälder und auf die Almen. Auf einer Alm würgte sie ein Schaf. Vom Zauber war sie befreit und nie mehr plagte sie die Trud.

Die Gestalt der Trud ist im ganzen Unterinntal verbreitet. In den Nebentälern des Inntales, besonders im Brixental und im Söllland, wird über die Trud viel berichtet. Auch in der Wildschönau sind die Sagen und Berichte über die Trud noch gut erhalten.

Droht der Trud durch irgend einen Abwehrzauber eine Gefahr, dann verwandelt sie sich, um dadurch der Gefahr zu enttrinnen. Berührt sie einen Trudenfuß oder ein Schrattengatterl, so ist sie einer Krankheit von langer Dauer verfallen. Dieser Krankheit kann sie enttrinnen, wenn sie sich in einen Vogel — in den Trudvogel — verwandelt. Manchmal verwandelt sich die Trud auch in ein Schaf. Dies jedoch selten, da sie in dieser Gestalt vielen Gefahren ausgesetzt ist.

Auf dem Kupferhof in Breitenbach wurde einmal eine Bäuerin, während sie in gesegneten Zustande war, von der Trud jede Nacht geplagt, nur vom Freitag auf den Samstag hatte sie Ruhe. Der Bauer wollte diesem Spiel ein Ende machen. Er zimmerte einen Trudenfuß, machte mehrere Schrattengatterl, richtete sich Weihwasser und geweihte Palmkätzchen bereit. Als dann das Weib von der Trud geplagt wurde, nagelte der Bauer den Trudenfuß und die Schrattengatterl an den Fensterstockrahmen. Die Palmkätzchen steckte er in die Holzwand. Hernach besprengte er das Weib mit Weihwasser. Sofort fühlte sich die Bäuerin erleichtert. Am Fenster sah der Bauer einen Vogel. Er ging dem Vogel zu, dieser flog fort. Von weitem hörte er ihn dann noch einen „kranken“ Schrei ausrufen. Lange Zeit wurde von der Trud niemand geplagt. Es wurde vermutet, daß sie krank geworden war.

In Unterangerberg wurde die Trud in ähnlicher Weise bekämpft. Von ihrem Abzug konnte man nichts merken. Die geplagte Person wurde etliche Stunden nach dem Beginn der Abwehr noch geplagt. Schließlich gewährte man ein Schaf um das Haus laufen und erst als man das Schaf verjagt hatte, wurde die geplagte Person vom Drucke der Trud befreit. Man nahm daher an, daß das Schaf die Trud war, denn in dieser Gestalt konnte ihr der Abwehrzauber nicht mehr großen Nachteil zufügen.

Ein Streitgespräch aus dem Mühlviertel.

Von Karl Radler.

Die alte Amstlerin (Hagenberg) hat dieses Gedicht als zwölfjähriges Mädchen von ihrer Mutter in St. Oswald bei Haslach gelernt. Aufgezeichnet von meinem Vater, Schuldirektor Karl Radler, Hagenberg.

A: Ei, kinnan s' gar net Obacht gebn? Sö habn wohl Platz gnua da- nöbn, Brauchan net in mi anzkemma, Glei gib i eahna an Renna,	Daß s' einipurzeln dort in Grabn, Glei kinnans a a Dachtl habn. B: Dös wurd ma segn, wer stärker is,
--	--

I oder sö, sö Affingirieß.
 I will mi aber net einlassen,
 Mit eahna zrafin af da Gassen,
 Sö san ma amal z' schwach
 und z' nichti,
 War dö Sach nu so groß und
 wichti,
 Do muaß i eahna offen sagn,
 Sö habn durchaus koa feins Be-
 tragn;
 Da Infrau dat 's zuastehn,
 Da Hausfrau aus 'n Wög z' gehn,
 Si mit an freundlign Gsicht an-
 lacha
 Und vor ihr a Buckerl macha.

A: Wia, was, i soll vor eahna
 weichen
 Und eahna a nu d' Ehr an-
 streichen?
 Wissat wirkli nöt zwögn wö,
 Sö Batzenhäusl-Hausfrau sö!

B: Wann is mei Haus a Batzen-
 häusl?
 Warum san sö mausad 's
 Zeisel
 Net ausgeflogn schon vor langa
 Zeit
 Und weggazunft va da in d'
 Weit?

A: I han mei Landbleibn e bereut
 Gar unter solche höllisch Leut,
 I wollt, es war da Roaswagn
 da,
 I fahrat af da Stöll glei a.

B: O, eahna Graffelwer und Kram
 Packan s' leicht in a Binkerl
 zsamm,
 Das kinnan s' af 'n Bugl nehma
 Und fortmaschiern af 's Nimma-
 kemma.
 Wann s' anders kriagn an Un-
 terstand
 Nu irgendwo in Schwabenland.

A: Mir is wohl gar net bang und
 schier
 Um zkriagn das allerbest
 Quartier,
 Das is aber a große Frag,
 Ob wieder wer dö Wohnung
 mag,
 Wo i ma selber glittn han gnua,
 Mein Mann und d' Kinder a
 dazua.
 So niada is dö schlecht Lucka,
 Daß ma sö bein Stehn muaß
 bucka
 Koa Fensta köwi und koa Tür
 Voll Klüft da ganze Stubnbodn
 schier,
 Wo außa kemman Mäus und
 Ratzen,
 Daß ma braucht a Dutzad
 Katzen,
 Ban Ofn tuat 's fort außa rauka,
 Daß ma 's Sticka kriagt und d'
 Strauka,
 Wann d' Mauern angstroaft
 werdn,
 Falln große Trümmer Malter
 her.
 Dö Tram san a zan Abafalln
 Und denat kann ma net gnua
 zahl.
 Vor solche Luckan, solche
 Gschleifer,
 Da möcht oan kemma scha da
 Geifer.

B: Für eahna selbn und eahna
 Bruat
 Da is fürwahr a Gschleifl guat
 Und hörn s', i laß durch eahna
 Lötzen
 Mei Haus durchaus net aba-
 setzen,
 Sö werdn mi wohl so lang
 vawaschen,
 Bis s' ausikriagn amal a
 Flaschen,

Da möcht i draf gar viel ver-
wötten,
Daß s' san dö erschte Stabs-
trompeten,
Sö san 's scha gwöhnt das
Leutverhetzen
Und eahna langen Schnabel
zwetzen.

A: Ja, sö habn wohl nu an längan
Schnabel,
Der abireicht gar bis zan Nabel,
Sö beckan her wia alta Krahn,
Der kralln und kratzen ah guat
kann,
Das sagt sogar a eahna Mann.
Und tragt in Gsicht a Spur da-
van,
Der Levateri laßt eahms gfalln,
Der Meine lassat d' Peitschen
knalln.

B: Ei, eahna gehts wohl gar nix an,
Wann i was habn tua mit mein
Mann,
Aber eahna Mann, der rotzi
Tögl,
Der große Growian und Flögl,
Der alli gleich tuat umibucksen,
Wann sa sö a wengerl mucksen.
Gschiacht eahna, das is freili,
recht,
Denn hörn s', sö san ön Gankerl
z' schlecht.

A: Wann nur da Ganggerl eahna
mag
Und d' Welt befreit von ana
Plag,

Sö san ja eh va dort abgrennt,
Wo 's Feu'r, das große, ewi
brennt.

B: Tritt a große Notfall ein.
Werdn s' doh ön Gangerl a
guat sein,
Wird a wanti um eahna kemma,
Zgleich eahnari Töchter a mit-
nehma,
Dö steign ja wirkli a daher,
Als wann s' hiazt schon Gott
woaß was wärn.
Voll Putz am Leib, voll Schnür
und Maschen,
Dö gottvergessnen Zaschen.
D' Hoffahrt is a graße Sünd,
Wögn der halt gleich da
Schwarze kimmt.

A: Na, weil hiaz schan van Putz
dö Sprach:
Sö glaubn ma 's wohl, sö alter
Drach,
Daß 's mir um gar vieles is,
Bei meini Töchter liaba is,
Sö ziagn sö schen und sauba an,
Habn d' Leut doh was zan
Gaffen dran.
Aber eahnare Süh, dö Affen,
San net so schen beschaffen.

B: Was, meine Buabn wollns Affen
nenna?
Glei laß is über eahna kemma!
He! Lippl, Jagl, Hiasl, Hans!
Wüagts mei Infrau ab, dö
dumme Gans,
Drahts ihr um den langen Krag, n,
Dö will 's amal net anders habn.

(Beim Fuchteln mit beiden Armen entfällt ihr der große irdene Krug,
der mit großem Krach am Fußboden zerbricht. Beide geschwind ab.)

Literatur der Volkskunde.

(Soweit nicht anders angegeben, erfolgen die Anzeigen durch die Schriftleitung.)

Emmerich Schaffran: Geschichte der Langobarden, Deutsches Ahnenerbe, Reihe C, Bd. 6 (Hase & Köhler, Leipzig, 1938), 156 Seiten, 71 Bilder.

Ein zusammenfassendes Werk über die „Geschichte der Langobarden“ hat der Wissenschaft und dem Laien seit dem gleichnamigen Buch des Langobarden Paulus Diakonus gefehlt. Der große Vorteil der Schaffranschen Untersuchung liegt darin, daß der Verfasser nicht nur die politische Geschichte der Langobarden während ihres italischen Reiches behandelt, sondern die gesamte Volkstumsgeschichte mit ihren vielfältigen Äußerungen uns vor Augen stellt. Bodenfunde, Baudenkmäler, Plastiken und Malereien werden lebendig mit den langobardischen Führungsgestalten verknüpft, Rechtssatzungen des Volkes überliefern uns altes Germanenerbe und zeigen andererseits den Kampf um die Erhaltung des eigenen Volkstumes. Langobardische Romanik und Lombardengotik, Ortsnamen und Personennamen und viele Wörter im heutigen Norditalienischen beweisen, wie lange langobardischer Kulturwille den Untergang des Reiches überdauerte.

Gero Zenker.

Tracht und Schmuck im nordischen Raum. Herausgegeben von A. Funkenberg, Bd. 2, Tracht und Schmuck der Germanen in Geschichte und Gegenwart, bearbeitet von E. O. Thiele (Kabitzsch, Leipzig, 1938), 211 Seiten, 261 Abbildungen.

Die Fragen nach der Bedeutung und dem Wesen von Tracht und Schmuck in unserem Volke gewinnen immer größere Bedeutung, geht es doch darum, bei der Neugestaltung jene Wege zu finden, die im wahren Sinne des Wortes volkstümlich und uns erbgemäß sind. Das vorliegende Buch ist in diesem Sinne sehr wichtig; es lehnt erfreulicherweise die Theorien vom „Gesunkenen Kulturgut“ und der „Primitiven Gemeinschaftskultur“ ab und sucht die germanischen und indogermanischen Wurzeln von „Tracht und Schmuck im nordischen Raum“ aufzudecken. B. Schier behandelt in einem Überblick „Vorgeschichtliche Elemente in den europäischen Volkstrachten, E. O. Thiele den „Wocken“, ein nordisch-germanisches Spinnergerät“, A. Haberlandt schreibt über die „Textilkunst bei Germanen und Indogermanen“ und schließlich R. Helm über „Germanische Schmuckformen in der deutschen Bauertracht“. Das Wesen der „Brautkrone“ untersucht E. Fehrlé, L. Hagberg die „Nordischen Trauertrachten“, „Tracht und Schmuck auf Island“ bringt uns M. Thordarson nahe, und endlich M. Orend den „Schmuck der Siebenbürgischen Sachsen“. Eigene Untersuchungen über finnische, holländische und ostbaltische Tracht- und Schmuckformen beweisen den weitgespannten Rahmen des Buches. Grundsätzlich werden die Wechselbeziehungen zwischen „Tracht und Mode“ von H. Strobel beleuchtet, I. Engelhardt wirft die Frage nach „Neuem Deutschen Schmuck“ auf. Über den

Wesensgehalt des germanischen und deutschen Schmuckes versuchen S. Lehmann mit den Abhandlungen „Sinnbild an Tracht und Schmuck“ und J. O. Plaßmann „Der Schmuck im nordischen Volksglauben“ Klarheit zu gewinnen. Z.

Edmund Mudrak: Die deutsche Heldensage, Jahrbuch für historische Volkskunde, 7. Bd. (Stubenrauch, Berlin, 1939).

Inhalt: Ermanerich, Dietrich von Bern, Der Heldenkreis um Dietrich von Bern, Wieland, Die Sagen von den Nibelungen, Walther Starkhand, Hildekudrun, Ortnid, Hugdietrich und Wolfdietrich.

Seit den grundlegenden Arbeiten der Brüder Grimm und Fr. Panzers ist Mudraks Buch die erste große Untersuchung über Wesen und Herkunft der deutschen Heldensagen, die bewußt mit der rein literarhistorischen Forschungsmethode bricht, wie sie z. B. noch das Werk H. Schneiders kennzeichnet und die sich daher nicht auf vorhergefaßte Theorien stützt, sondern die Ergebnisse der Arbeit allein auf dem Befund der Quellen aufbaut. Dadurch wird erreicht, daß gerade die im Verhältnis recht spät aufgezeichneten volkstümlichen Quellen der Heldensage zu ihrem Recht kommen, das sie kraft ihrer Stellung im Überlieferungsgut unseres Volkes verdienen. Der Zeitpunkt der ersten schriftlichen Aufzeichnung — für den Literarhistoriker der wichtigste Hinweis für den inneren Wert einer Quelle — wird für den nach volkskundlichen Grundsätzen arbeitenden Forscher ziemlich belanglos sein; denn es zeigt sich, daß relativ junge Quellen oft sehr Wesentliches zur Stoffgeschichte beitragen können, während gerade die frühesten und dichterisch am höchsten einzuschätzenden Denkmäler sich vom ursprünglichen Sagenverlauf schon ziemlich entfernen. Aus diesem Grunde gehört zu den wesentlichsten Ergebnissen der Arbeit die Feststellung, daß weder bestimmte geschichtliche Erlebnisse noch die persönliche Erfindungsgabe germanischer Dichter die Heldensagen geschaffen haben; im Gegenteil lehrt die Stoffuntersuchung, daß bereits festgeformte und außerordentlich weitverzweigte Sagenfassungen bestanden hatten, die erst durch schöpferische Dichterpersönlichkeiten je nach Veranlagung und Absicht zu jenen großartigen Denkmälern germanischer Wortkunst geformt wurden, die uns auf deutschem und nordischem Boden als Heldendichtungen erhalten geblieben sind. Die Heldenzeit des Germanentums ist die Völkerwanderungszeit. Von den vielfältigen geistigen Beziehungen des Germanentums zu den rasseverwandten und sprachverwandten Völkern des Ostens legte bisher nur die Zierkunst der Völkerwanderungszeit Zeugnis ab. Mudrak zeigt auch hier den großen Zusammenhang zwischen germanischen, iranischen, sakischen und russischen Heldensagenstoffen, der nicht auf einem Zufall beruhen kann, sondern von innigen Kulturverbindungen des Germanentums mit dem Osten zeugt. Besonders bedeutungsvoll und wichtig ist es auch, daß der Verfasser in seiner wissenschaftlichen Forschungsarbeit uns auch die Quellen selber nahe bringt und dabei den weltanschaulichen und begeisternden Gehalt jener Denkmäler eingehend würdigt. Es zeigt sich, daß da artverwandte Haltung und Sittlichkeit zu uns spricht, die selbst dort, wo bereits christ-

liche Anschauungen umformend einwirken, noch aus der deckenden Umhüllung einer Fremdreigion uns germanisches Wesen erkennen lassen.

Gero Zenker.

Hans Wühr: Ewiger Sinn im zeitgebundenen Sinnbild (G. Truckenmüller-Verlag, Stuttgart-Berlin, 1938), 112 Seiten, 44 Abbildungen. — Inhalt: Von der Verkehrung alter Sitten, Allmutter Erde und die hl. Gertrud, Frau Holle, Jungfrau Maria und die guten Holden, Die Mutter Gottes mit den vielen Tieren, Die Nornen und die Heiligen Drei Könige, Junker Georg, der Frühling und der Lindwurm, Der deutsche Michel, Die wilde Jagd und der hl. Hubertus, Wodan und das Märchen vom hl. Oswald, Der Unsterblichkeitstrank.

„Germanisches Sagengut in christlichem Gewand“ sucht der Verfasser herauszuarbeiten und gibt dabei viele wertvolle Hinweise und sinn-gerechte Ausdeutungen, die durch schön ausgewählte Bilder lebendig gemacht werden. Es scheint indes, daß Wühr trotz seiner guten Absicht doch zu stark von den Untersuchungen Mannhardts abhängig ist und zu wenig vergleichend mythologische und sprachkundliche Kenntnisse besitzt. Deshalb ist es möglich, daß Wühr etwa bei der Namensform eines Heiligen Helias an eine vermännlichte Hel denkt, nordische mythische Gestalten ohne weiters in der gleichen Namensform auf deutschen Boden überträgt u. a. m. Am allerwenigsten geht es an, aus den christlichen Gestalten einen germanischen Götterhimmel wiederherstellen zu wollen, für den die Voraussetzungen fehlen, und der größtenteils nur in der dichterischen Schau Snorris lebte. Auch wäre es wünschenswert gewesen, wenn im Anhang des Buches wissenschaftliche und quellenkundliche Hinweise gegeben worden wären.

Gero Zenker.

Germanische Altertumskunde. Herausgegeben von Hermann Schneider (Becksche Verlagsbuchhandlung, München, 1938). 504 Seiten, 18 Bildtafeln.

„Im Auftrage der Deutschen Akademie“ haben zahlreiche Gelehrte bei diesem Werk mitgewirkt. S. Gutenbrunner behandelt „Volkstum und Wanderung“ der Germanen, W. Mohr „Umwelt und Lebensform“ und H. Kuhn „Kriegswesen und Seefahrt“; dabei fällt auf, daß Kuhn die einzige Stelle, die uns über die Heeresenteilung der Germanen bekannt ist, nämlich die Strophe 103 der Heidrekssaga, nicht kennt; von Mohr wären bei der Behandlung der Landwirtschaft die urgeschichtlichen Funde mehr zu berücksichtigen gewesen. F. Genzmer gibt uns eine ausgezeichnete Untersuchung über „Staat und Gesellschaft“; schade, daß Genzmer bei der Behandlung der Männerbünde und Kultgemeinschaften die Joms-wikinger nicht erwähnt und dafür der — fragwürdigen — Tacitusstelle über das Totenheer der Harier in Anlehnung an Höfler zuviel Wichtigkeit einräumt. „Sitte und Sittlichkeit“ behandelt H. Kuhn, den germanischen „Glauben“ sucht H. Schneider zu erfassen. Es ist sehr zu begrüßen, daß Schneider gerade die Religion der bronzezeitlichen Felsritzer als ungermanisch anspricht und auch beweist, daß hier zweifellos Fremd-

einflüsse vorliegen. Bei der Behandlung der gesamten Religionsfragen müßte jeweils scharf unterschieden werden zwischen allen jenen Vorstellungen, die nachweislich aus dem vorderen Orient stammen, z. B. der Balder- und Freyrkult, der Tempel- und Statuenbau; von dieser geforderten Trennung finden wir bei Schneider nur Ansätze, die nicht durchgeführt werden. Auch H. de Boor kann in seiner Abhandlung „Dichtung“ verschiedenen Dichtungsformen mit ihrem zauberhaften, mantischen und religiösen Inhalt nicht trennen von solchen rein mythischen Wesens. Es kommt damit überein, daß man unter Glauben eben immer Religion versteht und gerade die weltanschaulichen und mythischen Vorstellungen unbeachtet läßt, obwohl, sie gerade das Germanische darstellen. Abschließend behandelt K. Reichardt die „Schrift“ und kommt dabei zu dem wichtigen Ergebnis, daß die Runenschrift keine germanische Erfindung ist — was zur Vorstellung von einer wirklichen Bauernkultur stimmt — sondern abzuleiten ist von einem nordetruskischen ABC. Über die „Kunst“ gibt W. v. Jenny einen guten kurzen Überblick.

Das Werk ist mit Bildern ausgestattet und besitzt einen brauchbaren wissenschaftlichen Apparat; es ist keine Frage, daß es manche Probleme der Lösung näher geführt hat.

Gero Zenker.

Heinrich Harmjanz: Volk, Mensch und Ding. Schriften der Albertus-Universität. Geisteswissenschaftliche Reihe, Bd. 1, Berlin, Ost-Europa-Verlag, 1936. 183 Seiten.

Harmjanz mustert das Rüstzeug jener Arbeitsbegriffe durch, mit denen man vermeinte, die Volkskunde in Anlehnung an die Völkerkunde zu vertiefter Wissensforschung führen zu können und beschäftigt sich auch mit den Strukturbegriffen, die beide Wissenschaften mit der Soziologie verknüpfen. Richtig gesehen ist, daß es erkenntnis-theoretisch nicht angeht, die Wesensunterschiede der Volks- und Menschheitsgruppen, an denen sie erarbeitet wurden, unserer eigenen Volksgemeinschaft und überhaupt der europäischen Völkerwelt gegenüber außer Acht zu lassen. „Primitives“, prälogisches Denken, magisches Weltgefühl, auch der Zauberbegriff ist nicht schlechtweg auf die Denkweise des Übernatürlichen und Übersinnlichen in unserem Volksverstand übertragbar. Freilich sind die Ausartungen des Hexens und Brauchens nicht verständlich, wenn man am Abgründigen der Volksseele gänzlich vorbeisehen wollte und die Volkskunde verdankt auch den Ärzten viel positive Erkenntnis für den Wunderglauben und die Heilkunde des Volkes. H. Naumanns Theorie vom „gesunkenen“ Kulturgut, A. Spammers ideologische Ablösung der seelischen Haltung vom Volksleben und seine Beispielwahl fragwürdiger Existenzen für das Unterschichtliche im Volk werden als beiläufige Strukturfragen auf einen angemessenen Umfang eingeeengt. Letztlich soll die Volkskunde nach Harmjanz ihren Gegenstand im Gesamtlebenskreis des Volkes synthetisch erfassen und ausmessen. Hier hätte nun die Einführung in jene Begriffe einzusetzen, die der Volkskunde einen unveräußerlich festgefühten Rahmen geben. Es geht ihr um die „Volksseele“ und die „Rassenseele“.

mithin eine äußere und innere Mitgift, die wir als „arteigenes“ Erleben und „artgemäße“ Ausdrucksgestaltung bestimmen können, wobei die Bindungen des „Lebensraumes“, denen Harmjanz soziologisch wesentliche Bedeutung zuerkennt, mehr von innen, d. h. vom „Volkstum“ her aufgehellert werden müssen, als dies bisher möglich war.

Fr. Rauers: Hänse lbuch. 266 Seiten mit 88 Abbildungen im Text und auf 14 Tafeln. Essener Verlagsanstalt, 1936.

Eine ebenso eingehende wie übersichtliche Darstellung von Schimpf und Ernst zur Einführung von Neulingen in allen Berufsständen. Belangreiche Gesichtspunkte kommen in der Betrachtung von Sippenrecht und Sitte, Ritterbrauch und Brauchtum von Universität und Schulen zur Geltung. Mehr als Handwerksrecht und Gewohnheiten werden die Kaufmanns, Schiffer- und Fuhrmannsbräuche in örtlicher Vollständigkeit gefaßt. Weniger folgerichtig ist der bäuerliche Lebenskreis in seinem Herkommen durchgearbeitet. Im gleichen Sinn legt der Verfasser kein Gewicht auf die seit O. Schade erfolgreich durchgeführte wechselseitige Erhellung des Gehaltes der Bräuche im Sinn der vergleichenden Volkskunde. Wenn er keinen Zusammenhang zwischen dem allerdings oft ausgearteten Hänse ln und den Einführungsbräuchen im Jugendverband anerkennt, so bedeutet dies wissenschaftlich nur einen Verzicht aber keinen Gegenbeweis.

Mathilde Hain: Das Lebensbild eines oberhessischen Trachtendorfes. (Forschungen zur Volkskunde, herausgegeben von J. Schwietering, Bd. I.) 83 S. Mit 8 farbigen Tafeln und 52 Abbildungen, Jena, Eugen Diederichs, 1936.

Die Volkstrachten werden als überliefertes Erbgut im lebendigen Volksbrauch erfaßt und es ergänzt diese Betrachtungsweise in willkommener Art die Darstellung L. Gerbings (S. o. 35). Besonders sei vermerkt, daß der Anschaffung der Frauentracht Zug um Zug ebenso wie ihrer Farbgebung noch heute kennzeichnende Bedeutung für die Altersstufen eignet. Die malerisch überaus wirksamen farbigen Bilder verdeutlichen diese Sinnggebung vortrefflich. Wenn die Volksforschung auch anderwärts solchem Herkommen bei der Anschaffung der Feiertrachten und der Staatskleider aber auch der oft prunkvollen Unterkittel entsprechende Beachtung zuwendet, wird sich noch manche wertvolle Erkenntnis für den Schichtenbau der deutschen Volkstrachten einstellen.

R. Vuia: Chronologie des Types de villages dans le Banat et la Transylvanie. Revue de Transylvanie T. III No. I. (Cluj 1936) S. 33—67 mit 9 Planskizzen und 3 Tafeln.

— Le village Roumain de Transylvanie et du Banat. Aus „La Transylvanie“ (Bucarest 1937). 85 S. mit 40 Abb. u. 18 Tafeln u. 4 Karten.

Die erstgenannte Arbeit unternimmt es in vergleichender Betrachtung die Siedlungsformen Siebenbürgens in den Schichtenbau der volkhaf ten Siedlungstypen Europas einzuordnen. Nicht nur im Hinblick auf die planmäßigen Dörfanlagen, sondern auch in der Frage nach der Grundgestalt

und Altersstellung der gewachsenen Siedlungen knüpft Vuia bedachtsame und umsichtige Darstellung an die Ergebnisse der vergleichenden deutschen Siedlungsforschung an. Ihrem neuesten Stande gemäß wäre nun freilich auch die Flurverfassung als erheblich für die Aufhellung des Siedlungsablaufs in die Untersuchung einzubeziehen. Vuia verkennt nicht, daß Einzel- und Streusiedlung im Waldgebirge zu einem Gutteil eine jüngere wenn auch altartige Schicht vorstellt, es wäre aber auch für die Tal-Reihendörfer im Umkreis des siebenbürgischen Erzgebirges und im Sathmarerbereich, die Vuia als kennzeichnende Altformen des rumänischen Volksbodens ansieht, die Frage ihrer weitgehenden Entsprechung zu deutschen Waldhufengründungen in ihrer Nachbarschaft zu klären.

Die zweite Arbeit wendet ihr Augenmerk den Hofformen und Haustypen sowie der Baugestalt der letzteren zu. Hervorgehoben sei die Sorgsamkeit der mit Plänen, Grund- und Aufrissen trefflich unterstützten Bestandschilderung, die in Übersichtskarten mit einer durch Bildskizzen veranschaulichten Typengliederung ihre willkommene Abrundung findet. Die besonders in ihren Herd- und Ofenanlagen landschaftlich und völkisch mehr minder kennzeichnend unterschiedenen Hausformen erscheinen im wesentlichen durch das oberdeutsche Küchenstubenhaus und das ostgermanische Vorlaubenhaus bestimmt, letzteres hat in altrumänischem Bereich seine volkkünstlerisch gehaltvollste Entwicklung aufzuweisen. Mit vergleichenden Ausblicken erläutert Vuia auch die Abwandlungen der Bauart und des Küchen- und Wohnhausrats, den mancherlei Kulturströmungen dem Zeitenlauf folgend beeinflussten; hiefür wird sich die Betrachtung der deutschen Waldgewerbe noch als ertragbringend erweisen.

J. Künzig: S a d e r l a c h. Ein Alemannendorf im rumänischen Banat und seine Urheimat. Karlsruhe C. F. Müller, 1937. 254 Seiten mit 2 Farbtafeln, 48 Vollbildern, zahlreichen Abbildungen im Text, 2 Ahnentafeln und einer Übersichtskarte.

Das Buch setzt die Aufzeichnungen vom geschichtlichen Werdegang des Dorfes Saderlach (etwa 10 km westlich von Arad an der Marosch gelegen) zu einem anschaulichen Bild vom Leben dieser Donauschwaben zusammen, wozu Künzig insbesondere eine Bestandschilderung des Brauchs im Bauernjahr und Lebenslauf, der Zusammensetzung der Tracht und des Bauernhauses beigesteuert hat. Die von ihm aufgesammelten Proben des Erzählgutes geben dem Buch ebenso wie die familiengeschichtlichen Erörterungen einen recht heimatlichen Anstrich. In folgerichtiger Weiterführung dessen bietet es im zweiten Teil ein Lebensbild der Hotzenwälder und Hauensteiner Vettern der Saderlacher in ihrer Urheimat, ihrer Sprechweise und ihres älteren Tachtenbestandes. Dem Band sind ausgewählte Bilder nach Aufnahmen von H. Retzlaff beigegeben.



Abb. 1. Hochzeitstuch mit farbiger Seidenstickerei, um 1780, Bosnien. (Museum für Volkskunde, Wien.)



Abb. 2. Kesselhaken vom Jahre 1750, Niedersachsen.
(Museum für Volkskunde, Wien.)

Eine südslawische Bildstickerei west-östlicher Stilprägung.

Von Arthur Haberlandt, Wien.

In einem Aufsatz über „Nationale Dichtkunst“, den J. W. v. Goethe einer Besprechung des dritten und vierten Teils der „Wila“, einer Sammlung Serbischer Volkslieder in freier Nachdichtung von Gerhard, widmete, schreibt er, daß „eine eigene wunderliche Dichtart sich hier vernehmen läßt“. Er fährt fort: „Es sind sehr artige nonsensicalische Lieder herumziehender heischender Mädchen und Kinder, an welche der Deutsche in der neueren Zeit durch des Knaben Wunderhorn schon erinnert worden. Wir aber wurden persönlich in eine vorpolizeiliche Epoche versetzt, wo wir als Kinder den vermummten drei Königen, sodann den Fastnachtssängern, endlich auch den im Frühling Schwalben Verkündenden mit wohlwollender Behaglichkeit Pfennige, Buttersemmeln und gemalte Eier zu reichen das Vergnügen hatten. Von allem diesem scheint nur noch der Erntekranz übrig zu sein, der aber eine kirchliche Form angenommen hat.“

Was Goethe hier ahnungsvoll andeutet, der Zusammenklang südslawischer Volksüberlieferungen mit eben solchem deutschen Volksgut in Spruch und Brauch, ist heute wohl schon vielfach erkannt und angemerkt, wenig aber im einzelnen dargestellt worden. Verdienstliche Förderung erfuhr in neuerer Zeit diese Untersuchungsrichtung insbesondere durch E. Schneeweiß¹⁾ und M. Gavazzi²⁾; im Bereich der Literaturgeschichte sind als richtunggebend die seinerzeitigen Arbeiten M. Murkos anzusehen, von denen seine Bemerkungen über die Zusammenhänge der Volksepik der Südslawen mit der deutschen Spielmannsepik im hohen Mittelalter besonders hervorgehoben seien³⁾. Man fühlt sich

1) E. Schneeweis, Grundrisse des Volksglaubens und Volksbrauchs der Serbokroaten. Celja-Cilli 1935. S. 113, 189, 171 f., 203.

2) M. Gavazzi, Der Aufbau der kroatischen Volkskultur. Baeßler-Archiv XX. Bd. Berlin 1937, S. 138—167.

3) M. Murko, Geschichte der älteren südslawischen Literaturen. (Die Literaturen des Ostens, Bd. V/2.) Leipzig 1908, S. 204. Vgl. auch S. 179 f.

an diese Kraftströme dichterischen Hochgesangs von adeliger und zugleich volkstümlich patriarchaler Lebensführung in alten Zeiten erinnert, wenn man sich mit beschaulicher Betrachtung in die Bildstreifen einer mit farbiger Seidenstickerei gezierte Schmuckdecke vertieft, die vor Jahren mit der Bezeichnung „Bosnien“ in den Besitz des Museums für Volkskunde in Wien gelangt ist (Abb. I).

Jedenfalls stellt die Decke ein Werk südslawischer Volkskunst vor, das „in wunderlich eigener Dichtart“, um Goethes Bemerkung darauf anzuwenden, Kunsterbe aus Ost und West festhält und bodenständigem Lebensstil gemäß verschmilzt. Es lohnt sich wohl, dies im einzelnen aufzuhellen und zugleich den Versuch einer Auslegung des sinnbildlichen Gehaltes dieser Stickerei, der sich offenbar auf hochzeitlichen Volksbrauch bezieht, zu unternehmen.

Das Tuch ist aus 90 cm breitem stark nachgedunkeltem bosnischen Hausleinen gefertigt. Die Webkanten sind oben und unten gegeben. Es zeigt 80 cm breit abgerissen nahezu quadratische Form und dürfte nach abgetropften Wachsflecken zu schließen etwa als Decke bei irgendeiner feierlichen Handlung Verwendung gefunden haben. Darauf weisen auch die vier Bildstreifen hin, die in Flachstich mit bunten Seiden ausgefertigt gleichartig auf der Vorder- wie der Rückseite erscheinen. Sie werden in Geviert von einer Zierborte eingerahmt, die an jeder Seite von vier großen nelkenartigen Blütenkelchen in Seitenansicht abwechselnd mit vier Kranzgebinden gebildet wird, welche letzteren je zwei kleineren Nelkenblüten beige gestellt sind. Die großen Nelkenblüten sind rot gefärbt, nur in einer Ecke stehen drei blaue zusammen. Ob sich in dieser Farbenwahl der Bezug auf ein örtliches Herkommen der Griechisch-Orientalen in Bosnien oder der Herzegowina herstellen läßt, demzufolge bei der Trauung („venčanje“) in der Kirche die Braut einen künstlichen weißen Kranz, der Bräutigam einen ebensolchen roten oder blauen erhält, bleibe dahingestellt, kaum wohl aber ist die Farbenwahl eine zufällige. Ebenso bedachtsam erscheint uns die Rahmung der Kränzlein, von denen nur zwei hellrot, die übrigen gelb oder blau gestickt sind, mit je zwei Nelkenblüten, die abwechselnd weiß, gelbe und blaue Farbe haben. Die zwei Blattwedel, aus denen die Kränze geformt sind, zeigen hergebrachte Zopf-Stilform, die aber insofern als volksnah angesehen werden muß, als die zwei Kränze, die bei den Griechisch-Orientalen zur Hochzeitsfeier im Hause des Bräutigams aus

jungen Zweiglein des Zwetschkenbaumes, einer Haselstaude oder eines Kirschbaumes geflochten werden, ein ganz ähnliches Aussehen haben dürften⁴⁾. Die zwei Nelkensprosse deuten wohl auf die Vereinigung in diesem Zeichen hin und der Rosettenstern inmitten jedes Kränzleins erinnert uns an den Spruch, mit dem der Brautvater den Vater des Bräutigams, der mit den Svaten in seinem Hause übernachtet hat, zum Abschluß der Verlobung am Morgen bei Sonnenaufgang begrüßt: Mit der Sonne komme uns jegliches Glück⁵⁾. Diese brauchtümliche Auslegung wird vor allem durch die Bildszene im Mittelfeld begründet, die auf vier Streifen übereinander in angenähert gegengleicher Gruppierung immer wiederkehrt. Auf einem freien Platz, den Blumensprossen umsäumen, ist ein Bauwerk aus einem luftigen Balkengerüst errichtet, das am ehesten einem Mimbar oder Kanzelbau gleicht, wie sie in den Moscheen der ehemaligen europäischen Türkei von Ost bis West verbreitet waren. Zu dem einen Ausgang desselben ist gegen gleich auf der anderen Seite eine zweite Treppe errichtet. Was am Mimbar noch als holzgezimmertes Dächlein hergebracht ist, erscheint hier in der Urgestalt eines luftigen Zelt-daches oder Baldachins, an dessen Spannseilen waagrechte Tuchstreifen in Ringform übereinander befestigt sind. Zuoberst weht unter dem Stern an der mittleren Zeltstange ein Fahnentuch im Winde. Auf öffentlichem Platz vergleicht sich ein solcher Bau wohl am ehesten den deutschen Verkündhallen und Tanzlauben auf dem Dorf. Es wäre nun einmal kulturgeschichtlich klarzustellen, welche Bauformen in den Balkanländern das Vorbild zu unserer Darstellung abgegeben haben mögen und auf welchen Kulturwegen umgekehrt die Umwandlung der alten Tanzboden im deutschen Volksbereich in „Pavillons“ vor sich ging, um die richtige Verknüpfung zwischen Ost, Süd und West herstellen zu können. Zu den beiden Aufgängen laufen über den Platz zwei Zierstreifen hin, die nach ihrem welligen oder zackigen Muster folgerichtig als Teppiche zu deuten sein werden. Es kommt jeweils ein Paar auf sie zu stehen, das sich an der Hand hält und zum Tanz angetreten scheint, zu dem der Geiger nebenan auf dem Brumbaß aufspielt.

Beide Tänzer — ein Mann und ein Mädchen — sind gleichartig

⁴⁾ E. Lilek: Vermählungsbräuche in Bosnien und der Herzegowina. Wissenschaftliche Mitteilungen aus Bosnien und der Herzegowina VII (Wien 1900), S. 323.

⁵⁾ Ebenda, Seite 307.

in Hosen gekleidet, aber durch den Schnitt des Beinkleides und die Beinstellung in kennzeichnender Art voneinander unterschieden. Die von Bild zu Bild wechselnde Farbenzusammenstellung Rot-Blau-Gelb in der Gewandung der drei entspringt reiner Schmuckfreude; für die Hosen darf als die richtige Farbe wohl das Blau, das auch am häufigsten verwendet ist, angenommen werden, die eng anliegenden Gamaschen sind durchgängig rein weiß gegeben. Die Hosenträgerartig auf der Brust sämtlicher Gestalten zusammenlaufenden Streifen dürften der Kenntlichmachung von Rock und Weste als getrennten Kleidungsstücken dienen. Sie entsprechen den Besatzstreifen aus Gold- und Silberschnurbenähung, mit denen vornehme Schmuckwesten von Kunststickern des Bazarhandwerkes geziert werden und sind bei den Männer- und Frauengestalten ein klein wenig unterschiedlich geartet.

Der Geiger trägt eine spitze Lammfellmütze, wie man ihr im südslawischen Bereich verschiedentlich begegnet, das Mädchen eine kleinere Mütze ähnlicher Art, wobei anscheinend das Haar darunter büschelartig an den Schläfen vorsteht. Der Mann trägt eine breit ausladende Kopfbedeckung, die sich wie ein Zweispitz annimmt, den ein Kamm mit krausen Federn oder auch Blumen ziert. Diesem Gebilde läßt sich eine Wortübertragung an die Seite stellen. In Hlebine (Kroatien) kennt man den Ausdruck „cimer“ für den Hutschmuck des Bräutigams, der sich von mittelhochdeutsch „zimier“ = Helmschmuck herleitet, ein Wort, das über ital. cimiero, cimiere Helmschmuck auf mlat. cimerium, cimerier von lat. cyma, griech. *Κύμα* zurückzuführen ist⁶⁾. Er hält in der Rechten eine Nelkenblüte an mannshohem Stengel, das Mädchen in der Linken gegengleich eine Tulpe. Ihr Blattwerk ist da und dort „spielerisch“ zu Vögeln ausgedeutet worden, die zu den Blüten heranfliegen. Mit der anderen Hand umfassen die Beiden in der Mitte ein Gebilde, aus dem ein Blumenstengel aufsprießt, der nach der Innenzeichnung seines kugeligen Kopfes und nach der Stellung der Blätter am ehesten als Granatapfelzweig angesprochen werden kann. Es ist anzunehmen, daß er in einem Gefäß steckt; wir schließen auf eine Kürbisflasche für Branntwein mit zwei Ausbauchungen und deuten sie auf die „jabuka“ genannte Bekräftigung der Werbung in der Art wie sie altvolkstümlich aus Serbien, Mazedonien und Bulgarien bezeugt ist. Als Bräuche, die hierher gehören und die

⁶⁾ E. Schneeweis, a. a. O., S. 115 (nach E. Berneker: Etymologisches Wörterbuch der Slawischen Sprachen. Heidelberg 1908 ff., S. 129).

Bildgestaltung bestimmt haben mögen, sind die Folgenden namhaft zu machen. Aus Serbien — leider ohne weitere Quellenangabe — erwähnt J. Piprek, daß der Bräutigam nach erfolgreicher Werbung ins Brauthaus eine Flasche Schnaps schickt, die er gefüllt mit einem Granatapfel und einem Blumenstrauß zurückerhält ⁷⁾.

Auch bei der Hochzeitsladung wird der Zustimmungstrunk aus einer solchen Flasche genommen, ebenso wie ein Begleiter des vojvoda an der Spitze des Hochzeitszuges jeden Begegnenden zum Trunk aus einer Weinflasche auffordert ⁸⁾. Tanzreigen werden für die Tage vor der Hochzeit mehrfach erwähnt. Sie vereinigen einmal die Jungmannschaft und die Jungmädchen unter sich, doch versammelt die Jugend sich am Vorabend der Hochzeit zu festlichem Tanz wohl auch insgesamt im Hause des Bräutigams. Unserer Szene scheint der folgende Hochzeitsbrauch in Mazedonien am nächsten zu kommen. In Struga am Ochridasee wird am Vorabend der Hochzeit die Fahne für das Fest von den Mädchen zurecht gemacht. Ein Mädchen verkleidet sich als Bursche, nimmt die Fahne und leitet den Reigentanz ⁹⁾. Indes ist auch diese Brauchhandlung auf unserer Stickerei nicht etwa „abgebildet“. Weiters fehlt uns zumindestens in den neueren Beschreibungen die Erwähnung eines festlich geschmückten „Pavillons“ oder hochzeitlichen Zeltens, wie ihm der Bau auf unserer Stickerei wohl nahekommt, wobei die Laufteppiche, die zu ihm hinführen, vom Hochzeitspaar zur feierlichen Vereinigung beschriftet worden sein mögen, was auf deutschen Volksboden und im finischen und slawischen Osteuropa als Verwendung von besonderen — bildhaft geschmückten — Hochzeitsteppichen teils überliefert ist, teils angenommen werden muß ¹⁰⁾. Wir kommen damit zum Gesamtaufbau der Szene. Diese zeigt — entsprechend den eben erwähnten Bildteppichen, jedoch in stilvollerer Geschlossenheit dem Beschauer alle wesentlichen Züge hochzeitlichen Geschehens auf, die sich nach einem weiter verbreiteten Herkommen zu einem „Sinnbild“ bedeutsamer Art gestalten ließen. Es vereinigt dieser Bildstoff, nach der Ausprägung die er zumal in der deutschen Volkskunst erfahren hat, in sich die Wiedergabe eines festlich geschmückten „Hauses“ für die Hoch-

⁷⁾ J. Piprek, Slawische Brautwerbungs- und Hochzeitsgebräuche. (Erg.-Bd. XIII zur Zeitschr. f. österr. Volksk. Stuttgart 1914.) S. 122.

⁸⁾ E. Schneeweis, a. a. O., S. 92.

⁹⁾ J. Piprek, a. a. O., S. 141.

¹⁰⁾ K. Hahm, Ostpreußische Bauernteppiche. Jena 1937. S. 59 f.

zeitsfeier, eines Tanzreigens und des Hochzeitspaares bei einem Hochzeitsbaum oder mit dem „Lebenssproß“ als Wahrzeichen des Verlöbnisses und blühenden Gedeihens für seinen Lebensbund in den Händen¹¹⁾). Wollen wir das Tanzpaar auf unserer Stickerei, wie dies vor allem die Blumensprosse, die es in den Händen hält, glaubhaft machen, zugleich als ein solches „Hochzeitspaar“ auffassen, so ist dies wohl nur unter der Voraussetzung denkbar, daß wir entsprechende Vorbilder westlicher Prägung dafür beibringen¹²⁾). Als Beispiel eines solchen stellen wir ihm eine Verlobungsszene auf dem Blatt einer schmiedeeisernen Kesselhänge aus dem westlichen Niederdeutschland gegenüber, wo dieses Herdgerät bei der Einführung der Braut in ihren neuen Hausstand eine bedeutende Rolle spielte.

Es hat dieses Erinnerungsstück und Wahrzeichen des neuen Haushaltes schon mehr persönlichen Charakter als unser Hochzeitstuch, doch hält es die Verlobung wie dort als Heilium an sich fest. (Abb. 2). Der durchbrochene Aufsatzteil zeigt in Gravierung eine Gerbermütze, während die Durchbrechungen zwei Stiefelschäfte und ein Herzbild, sowie zwei rautenartige und einen dreieckig zugeschnittenen Lederfleck zu verkörpern scheinen. Den Handwerker selber nennt die Beischrift: „berndt Roling junger gesell“ beim Blütensproß, der das Gedeihen seines Hausstandes versinnbildlicht. Am unteren Ende ist dem, gerahmt von zwei Wedeln, das Brustbild eines Mannes mit dem Namenszug I. G. S. gegenübergestellt. Der also Geehrte könnte mit seiner Perrücke und den Bäffchen der Taufpate oder vielleicht auch der Geistliche sein, der dem Gesellen das Stück zueignete oder sonst bei der Hochzeit den Segen gab. Nicht vergessen sei auch die Auszier der Hakenöse, auf der außer Blumensprossen die Stempelung mit Sternlein auffällt, dies im gleichen Sinn, wie sie an einem Stück im niedersächsischen Heimatmuseum in Hannover etwa mit einem Juleber geziert ist. Ist so den verschiedenen Lebenskreisen gemäß die Bildgestaltung auch in Einzelheiten verschieden, so ergibt sich die Gleichartigkeit mit dem Hochzeitstuch andererseits nicht bloß in der Schmückung

¹¹⁾ H. B a e c h t o l d, Die Gebräuche bei der Verlobung und Hochzeit. Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde 11, Basel 1917. S. 51 ff., 120 ff.

¹²⁾ Vgl. H a b e r l a n d t, Zur Darstellung des Lebensbaumes in der deutschen Volkskunst. Wiener Zeitschrift für Volkskunde, XLIII. Jahrg., S. 33 ff.

mit Kranz- und Blattgebinden, wie sie etwa die Führungsschiene für die Öse aufweist, wobei Vöglein mit Trauben im Schnabel sie beleben, sondern vor allem, wie erwähnt im Bildsinn der Szene mitten auf dem Blatt.

Ein Paar in bürgerlicher Tracht steht beisammen; die Frau hält in der Rechten eine Blume, in der Linken einen halbgefüllten Becher, aus dem sie dem Manne zugetrunken haben mag, der ihr seinerseits einen gezwieselten Blütenzweig entgegenhält. Sie stehen vor unserm Blick erhöht auf einem oder über einem Zierfeld mit einem Spruchpaar, das ihr hiemit wechselseitig abgegebenes Gelöbnis bekundet: „Zwischen uns zwei lieb und einigkeit sol jez blüen zu aller zeit“ — „gleich wie eine blume zur sommerzeit sol jez blüen bei uns die einigkeit, 1750.“ Bild und Wort kommen in der volkstümlichen Auffassung der Zeit Zug um Zug überein, das südslawische Hochzeitstuch erscheint demgegenüber künstlerisch erheblich freizügiger. Das „Hochzeitspaar“ ist mit sinnvollem Beiwerk beim festlichen Tanz gezeigt. Es entspricht dies einer weitverbreiteten Bildgruppe, die zuältest auf süddeutschem Volksboden bezeugt ist. Es ist dies die Darstellung eines festlichen Reigens auf dem Stirnstreifen der „Haube“ des jungen Helmbrecht im „Meier Helmbrecht“ Werner des Gärtners. Was „Ritter unde Frouwen“ in der Zeit um 1250 hier gerne erschauen mochten, gibt die Beschreibung recht anschaulich wieder. Vom rechten Ohr zog sich vorn an der Haube ein mit Seide gestickter Bildstreifen bis zum linken hin: ~~„beide von meiden und von knaben“~~ — vor an dem lime stuont ein tanz — genât von siden, die was glanz. — ie zwischen zwein frouwen stuont — als si noch bi tanze tuont — ein ritter an ir hende — dort an einem ende — ie zwischen zwein meiden gienc — ein knabe der ir hende vienc — da stuonden fide-laere bi.“ (Ausgabe von Fr. Panzer, Altdeutsche Textbibliothek, II, 4. Auflage, 1929, V, 94 ff.)

Angelernt von klösterlicher Kunstübung hat sie dem ritterlich sich gebärdenden Bruder seine Schwester, eine entlaufene Nonne, nebst anderen Szenen darauf gestickt. Dies gibt uns zugleich einen Hinweis dafür, in welcher Art wir uns die westöstliche Stilverbundenheit solcher Kunstübung vorzustellen haben. Mehr aber als die formvolle und farbschöne Ausführung der Stickerei spricht uns heute die überpersönlich „nonsensicalische“ Auffassung dieses Werkes der Volkskunst als ihr bestes, weil zeitloses Erbe aus verwandtem Volksgemüt an.

Der Veitstag.

Von Anton Schipflinger, Hopfgarten, Tirol.

In der Mitte des Mittsommermonats fällt der Veitstag (15. Juni), der Tag der Kupferschmiedgesellen. St. Veit ist einer von den großen vierzehn Nothelfern und hilft besonders dann, wenn die Handwerker in Not sind. Mütter rufen ihn als Patron und Helfer gegen die Fraisen (epileptische Anfälle) an.

Im Bergbauerntum gilt der Veitstag als ein Vorfest zum Sonnwendtag. Veitsfeuer und Veitstanz ist uraltes Brauchtum unseres Volkes. Die Sage gab den wilden Veitstanz dazu, der von den wilden „Freil“ getanzt wird und während dieses Tanzes spinnen die Göttinnen des Menschen schicksals, jenes Menschen Glück und Unglück, der von der Wiege herausgehoben wird und dem Veitsfeuer mit offenen Augen zublicken kann. Sieht das Kind das Feuer, so wird Glück gesponnen, sieht es das Feuer nicht, verknötet sich der Schicksalsfaden und Unglück steht diesem Kinde zu.

Es ist daher in allen Berggemeinden üblich, daß am Veitstag ein „besseres“ Amt gehalten wird in der Kirche. Auch die Wettersegen müssen an diesem Tage gelesen werden.

Zu Mittag gibt es Veitskrapfen. Jeder Dienstbote muß drei Krapfen zum „Auf'hoit'n“ bekommen, von denen der erste in der Abenddämmerung, der zweite vor dem Schlafengehen und der dritte morgens, derweil man noch im Bett liegt, gegessen werden soll.

Wenn die Dämmerung über das Land hereingebrochen ist, dann flammen die Veitsfeuer gen Himmel. Leider ist in der Nachkriegszeit die Übung des Abbrennens von Veitsfeuern fast ganz vernachlässigt worden. Das Feuer des Veitsabends soll drei Stunden brennen. — „Veit zünd' und segne Feld und Frucht, damit koa Hagl schlägt und koa Trükn schadt,“ lautet das Sprüchl, mit dem das Feuer angezündet wird. Brennt es eine Weile und ist es windstill, so darf man mit dem Tanz beginnen. — „Fröhlich und lustig g'hört zu der Arbeit dazua.“ Mit diesem Sprüchl beginnt der Tanz. Ist es nicht windstill, dann darf man mit dem Tanz nicht beginnen, denn man täte nur die Kraft des Feuers aus der Kreuztracht (Gemeinde) jagen.

Hat das Feuer seine drei Stunden gebrannt, dann ziehen Alle weg. Bevor man zum Haus geht, beten Alle miteinander das nachstehende Gebet:

Heiliger Veit, segne unsern Acker, unser Feld
und unser Geld,
unser Leb'n, unsre Arbeit,
während der ganzen Lebenszeit.

Schütz uns Hof und Stall
 und unser Ganzes all.
 Seg'ne den Wald und d'Alm,
 segne die Kuah und d'Kalm,
 damits alls wachst und g'sund bleibt
 und Gott auch den Leut'n an G'sund geit,
 um das bitten wir, heiliger Veit.

Nach dem Sprechen dieses Gebetes gehen die Feuerabbrenner nach Hause. Sie dürfen nicht umschauen; erst wenn sie mit der rechten Hand eine Türe fassen können, ist es ihnen erlaubt, nach dem Feuer zu schauen. Schaut einer in seinem Fürwitz früher zurück, erblickt er ein schönes Feuer, doch während des Umschauens spinnen die Nornen Unglück in sein Leben. Ein baldiges, jedoch nicht immer schweres Unglück trifft einen solchen.

Ist das Veitsfeuer von den Menschen verlassen, dann eilen die holden Gestalten der wilden „Freil“ von den Bergen und sie tanzen um das Feuer. Wunderlich schön und reizvoll ist der Reigen dieser Frauen um das Veitsfeuer.

Im Tanze um das Feuer singen die wilden „Freil“ das nachstehende Lied, welches wie ein Windesrauschen von der Ferne gehört wird.

Das Lied lautet:

Feuer brenn, Feuer bring Glück,
 Feuer brenn, bring ein Lebensstück.
 Feuer brenn, Feuer bring Kraft,
 Feuer brenn, bring Lebenssaft.

Feuer bleib da, schenk allen ihr Glück,
 Feuer bleib da, spinne ein Schicksalsstück.
 Feuer bleib da, schenk allen die Kraft,
 Feuer bleib da, spinne zufriedene Macht.

Lange bis nach Mitternacht dauert der wilde Veitstanz. Wer wilde „Freil“ beim Veitstanz sieht, der nehme drei Palmzweige, grabe vor einer Haselnußtaude ein Loch, lege die Zweige hinein, tue Haselnußlaub darauf und mache das Loch zu. Dies ist ein Mittel gegen die bösen Geister.

Am Veitstag lassen die Bayern die Bremsen (*Oestrus ovis*) in das Land Tirol. Von diesem Tage an gibt es in Tirol diese lästigen Fliegen. Den ganzen Sommer hindurch gibt es Arbeit mit den Bremsen; den Pferden müssen sie „ogwehrt“ werden, die Kühe leiden darunter und auch die Leute werden von diesen Plagegeistern nicht verschont.

Altgermanische Anschauungsweise, christliche Art und sinniger berglerischer „Aberglaube“ ist im Brauchtum dieses Tages vermengt. Gerade vor der Heumahd trifft der Veitstag ein. Ein Brauch des Vorsommers mag er genannt werden.

Literatur der Volkskunde.

(Soweit nicht anders angegeben, erfolgen die Anzeigen durch den Leiter der Zeitschrift.)

Erixon, Sigurd: *Folklig möbelkultur i svenska bygder.* S.: 147 Text + 288. Abb.: 1004. Nordisk Rotogravyr, Stockholm, 1938.

Diese Arbeit S. Erixons ist eine Monographie der schwedischen Bauernmöbel, die nicht nur hinsichtlich des großen Stoffes, sondern auch wegen ihrer Gesichtspunkte einen besonderen Wert für die europäische Volkskunde bedeutet. Der Verfasser beschäftigt sich außer der Verbreitung der einzelnen schwedischen Möbelformen ihrem Alter, ihren kulturgeschichtlichen und geographischen Beziehungen, mit der gesellschaftlichen Funktion der Möbel in der Volkskultur und mit jenen, aus der Umwelt stammenden gesellschaftlichen, wirtschaftlichen und inneren volklichen Kräften, die der Entwicklung der Möbelkultur der Bauern eine Richtung vorschreiben; — nicht nur hinsichtlich der Form, sondern auch hinsichtlich des Stils. Kulturgeschichtlich und soziologisch ist besonders interessant der erste Teil der Arbeit (S. 17—49), wo Erixon die Betten, die Schlafstellen im allgemeinen, den Schlaf, die Frage des Lagers behandelt. Der hier gehäufte Stoff und dessen ethnosozilogische Wertung kann die Grundlage zu weiteren Forschungen bilden. Er lenkt die Aufmerksamkeit auf die Liege- und Schlafplätze in verschiedenen Nebengebäuden und führt sehr interessante Angaben über die Schlafstellen der heiratsfähigen Mädchen an (Futterscheuer, Freierkammer: *frierboda*, Kuhstall etc.). Erixon berücksichtigt die Schlafstellen für Winter und Sommer, für Wochentag und Feiertag und für Gäste. Er prüft den Schlaf am Ofen, am Fußboden, die Schlafgestelle im Zimmer, die Aufstellung und die verschiedenen Formen der Betten. Die schwedischen Bauernbetten, wie auch die anderen Möbel, sind sehr mannigfaltig; neben den Formen, die die Einwirkung der geschichtlichen Stile aufweisen, findet man auch recht primitive Pritschen; hauptsächlich in den Feuerhäusern (Dalarna, Härjedalen, Jämtland). Diese Feuerhäuser (*eldhus*) findet man an sommerlichen Weideplätzen. Hier sehen wir unzweifelhaft die konservierende Rolle der viehzüchtenden Lebensweise. Ähnlich finden wir auch in Ungarn, in den am Alföld bekannten Feuerstätten solche primitive Pritschen und aus Kot gebaute niedrige Schlafstellen. Die Behandlung der Wiegen schließt sich an das Kapitel von den Betten an (S. 142—145). Neben den verschiedenen Hänge- und Kufenwiegen ist sehr interessant der in Dalarna gebrauchte Baumrindenkorb, der als Hängewiege und Kindertragkorb verwendet wird. Ausführlich beschäftigt sich Erixon mit der ethnographischen Bedeutung der Stühle, Bänke, Schränke, Truhen und des Tisches. Er betont, daß der letztere bei

der Entwicklung der Einrichtung von großer Bedeutung sein kann, er kann aber auch eine selbständige Entwicklungsgeschichte haben. Er unterscheidet Arbeits- und Eßtische. Er lenkt die Aufmerksamkeit auf einen Tischtypus, wo die Tischplatte an die Wand befestigt ist und nach dem Gebrauch wieder zu der Wand gebogen wird. Dieser Typus wird in Dalarna schon im 17. Jahrhundert erwähnt, er ist aber auch in Norwegen und Deutschland (Niedersachsen, Elsaß) bekannt (S. 100). Sehr interessant ist der europäische Verbreitungsweg dieses Tisches, der auch in Ungarn vorkommt, wo die deutsche Beeinflussung nicht zur Geltung kommt, z. B. am mitteltiefständischen slowakischen Siedlungsraum. Erixon zeigt den Formreichtum der Stühle, Uhren, Wollkörbe, Kleidungs- und Brotstangen. Wir müssen betonen, daß er all dies in den geschichtlichen und geographischen Rahmen der skandinavischen und europäischen Möbelgestaltung stellt. Ein großer Wert der schwedischen Bauernmöbel ist, daß viele von diesen noch aus dem Mittelalter stammen. Es ist hervorzuheben, daß Erixon öfters auf die Ähnlichkeit der Möbelkultur der skandinavischen und südeuropäischen Gebiete hinweist (z. B. die Kufenwiege S. 144, verschiedene Stuhltypen S. 115, 117), die sie auch schon in anderer Beziehung und im Zusammenhang mit anderen Kulturelementen hat (West European connections and culture relations, Folkliv, II. Stockholm, 1938, S. 137—172). Den Wert des Stoffes hebt besonders die Bearbeitung den Angaben der alten schwedischen Literatur und die Veröffentlichung der Sammlung, die der Verfasser seit mehreren Jahrzehnten großzügig an Ort und Stelle fortgesetzt hat.

Das Buch kann von den Forschern der europäischen Volkskultur zu einer ihrer wichtigsten Quellen gezählt werden. Dabei werden die Gesichtspunkte Erixons für lange Zeit unentbehrlich sein bei der Forschung der europäischen Volksmöbelkultur.

Béla G u n d a, Stockholm.

Eduard Kriechbaum: *Bayernland*. 144 Seiten mit 40 Bildern auf Tafeln. München, Knorr & Hirth, 1939.

Das im Geiste W. H. Riehls geschriebene Buch gibt eine Übersicht, die vor allem den Kräften des Beharrens der Baiern in ihrem ebenso vielseitigen wie geschlossenen Volksraum gilt. Hervorgehoben sei die besinnlich vertiefte Schau auf das Waldland, auf die Gewinnung des ältesten Kulturbodens und Volkwerdung des bayrischen Stammes, weiters auf die Burgengebiete, das geistliche Land und die malerischen Kleinstädte. In der Schilderung der Stammesart zeigt sich der menschenkundige Doktor vor allem mit dem bäuerlichen Wesen vertraut. Das nicht nur landschaftlich stark unterschiedene Relief von München und Wien schärfer herauszuarbeiten will ihm weniger glücken, und kaum mit einem Worte gestreift finden wir die Kräfte der Bewegung, die aus den Lebenskrisen der Ostmarkbayern im evangelischen Ringen um Glauben und Heimat und dem Ausgriff ihres gewerkschaftlichen Wirkens im Donauosten hervorgingen.

A. Helbok: *Deutsche Siedlung, Wesen, Ausbreitung und Sinn*. (Grundriß der deutschen Volkskunde in Einzeldarstellungen, Bd. 5, Halle/Saale 1938.) 228 Seiten, 73 Bilder und Kartenskizze auf Tafeln.

Hs. Buch bietet die erste zeitgemäße Einführung in die deutsche Siedlungsforschung. So geht der Verfasser im methodischen Teil hauptsächlich von einer selbsterarbeitenden Beispielauswahl aus, die im Zusammenhalt mit den sorgfältig ausgewählten Bildern und Planskizzen ihren Zweck für den Lernenden trefflich erfüllen. Für das systematische Eindringen ist die Aufzählung und Erläuterungen der Siedlungsformen aber wohl etwas zu knapp ausgefallen. Es mangelt auch die Erwähnung der ebenso lehrhaften wie mustergültigen Untersuchungen des Flurwesens und Werdegangs alpendeutscher Siedlungen von J. R. Bünker, die er im Auftrage der Wr. Anthropologischen Gesellschaft in ihren Mitteilungen jeweils veröffentlichte. Ein wenig stiefmütterlich bedacht ist auch Siedlungskunde des Donauostens. Die Stärke der Arbeit liegt in der wohlgerundeten, anschaulichen und gehaltvollen Darstellung der Siedellandschaften des geschlossenen deutschen Volksbodens, dessen Dreigliederung durch die Auseinanderhaltung von Süddeutschland und Alpendeutschland berechtigtermaßen zur Viergliederung erhoben wird. Wenn der Abschnitt über die Siedlungsform als Ausdruck volkhaften Gemeinschaftslebens auch wieder die Kräfte des Beharrens hervortreten läßt, dagegen die Krisen und Probleme des Ausbaus örtlich wie landschaftlich nicht miterfaßt sind, so ist in der Hervorhebung solcher Zielsetzung weniger eine Kritik am Buch als ein Aufruf an die Siedlungsforscher zu sehen, die Betrachtung der sozialen Lebensgestaltung im Siedlungsraum gegenüber der Formenlehre nicht zurücktreten lassen.

Hans F. K. Günther: Das Bauerntum als Lebens- und Gemeinschaftsform. Leipzig und Berlin, B. G. Teubner, 1939. 682 Seiten.

Über das Bauerntum ist schon viel gedacht und geschrieben worden. Dies Buch bildet erstmalig einen Grundriß zu einer systematischen auf breiter Grundlage aufbauenden Erörterungen über Stadt und Land. In der ländlichen Soziologie Amerikas und Englands faßt G. zusammen, was daraus an tragfähigen Erkenntnissen für Haltung und Wesen des deutschen Bauern zu gewinnen ist. Wie immer nimmt für seine Anschauungen nicht zuletzt die Folgerichtigkeit und Klarheit ihres Vortrags ein. Günther behandelt das Verhältnis des Bauern zu seiner natürlichen Umwelt und menschlichen Umgebung, setzt sich weiter mit dem Problem bäuerlicher Sittlichkeit auseinander und arbeitet die naturverbundene religiöse Grundhaltung des Bauerntums heraus. Wir möchten diese seine Auffassung insbesondere als richtungsweisend für den Städter und Akademiker im Landdienst ansehen. Gegenüber soziologischen Überlegungen bleibt die Betrachtung des brauchmäßig und künstlerisch stärker bewegten Gemeinschaftslebens der Bauernjugend für deutsche Verhältnisse wohl ein wenig im Hintertreffen. Auch Natursinn findet sich beim Bauern mehr als bislang vermerkt. Nur sozusagen in anderer Einteilung im harten Arbeitstag und -Jahr und mit anderen Gefühlsbindungen an Feierabende und Feiertage ausgestattet. Sehr verständnisvoll ist der Gegensatz im Leben und Streben von Stadt und Land herausgearbeitet. Das offene Wort, mit dem die Landflucht als Lebenskrise des Volkes herausgestellt ist, sei besonders vermerkt.

K. K. A. Ruppel: „Die Hausmarke.“ (Deutsches Ahnenerbe, Reihe B, Heft 1.) 80 Seiten und 36 Bildtafeln. Berlin, Alfred Metzner, 1939.

Die Geschichte der Hausmarkenforschung erbringt in der gewissenhaften Zusammenstellung R.s allseitige Erkenntnis von Sinn und Gebrauch der als Hausmarken zusammengefaßten Sippen-Zeichen, die Wachstum, Besitz und Totengedächtnis derselben im Zeitenlauf begleiten. Neue Gedanken steuert R. vor allem zum Sinngehalt dieser Verbundenheit bei und trägt beachtliches auch zur Vor- und Frühgeschichte, Verbreitung und Rechtsgeltung der Hausmarken vor. Grabmal und Totenschild weisen sie ebenso auf wie Loshölzer, Kerbhölzer und die Kehrstöcke der Obrigkeit an ihrer Überlieferung festhielten. Der Bilderteil bringt für jeden dieser Gesichtspunkte bemerkenswerte Beispiele.

Konrad Hahm: Deutsche Bauernmöbel. Jena, Eugen Diedrichs, 1939. 33 Seiten, 11 farbigen Tafeln und 129 Abbildungen.

H. stellt die eigenwüchsige Gestaltung der deutschen Bauernmöbel aus germanischen Herkommen klar und bringt auch die sinnvolle Sprache ihrer Auszier dem Leser mit maßvollem Bedacht und volkskundiger Einfühlung nahe. Auch dem Fachmann entwickelt das Buch manchen ertragreichen Gedankengang. So etwa mit dem Hinweis auf die Einwirkung bedeutender Zeitereignisse auf den Zierstil der Möbel, wie die der Befreiungskriege auf die Möbelmalerei im deutschen Osten. Die schönen und vielseitigen Bildertafeln lehren, daß zumal Schlesien abgesehen davon zu einer besonderen Eigenart in der malerischen Fortentwicklung seines Zierstils gelangt ist, die der Betrachtung artgemäßer Volkskunst aufschlußreiche Ergebnisse verheißt.

R. M. Ritz: Alte bemalte Bauernmöbel. München, G. D. W. Callway, 1939. 29 Seiten, 26 Textabbildungen und 30 farbige Abb. auf Tafeln.

R. wendet sein Augenmerk der bäuerlichen Möbelmalerei vor allem unter dem Gesichtspunkt künstlerischen Stilempfindens und landschaftlicher Aufgliederung der Stilformen zu, um von hier für die Erkenntnis artgemäßer Bindungen der volkstümlichen Farbengebung einen Ausblick zu gewinnen. Im kunstwissenschaftlichen Sinn ist dies gewiß der solideste Vorgang. Auch werden sich Restbestände, die aus gleichen Stilbewegungen hervorgingen über weitere Landschaftsräume hinweg zusammenordnen lassen, sobald wir einmal über systematische Bestandaufnahmen verfügen, die ein dringendes Erfordernis zeitgemäßer Volkskunsthforschung wären. Der mit besonderem Geschmack ausgewählte großenteils farbige Bilderteil läßt ahnen, welche Schätze hier noch ungehoben sind. Sinngebung und Deutung der Bildersprache des Volkes hätte von Ritz etwas forscher angegangen werden können.

Hanns Egerland: Unsterbliche Volkskunst. München, F. Bruckmann A. G., 1936. 126 Seiten, 243 Abbildungen und 4 farbige Tafeln.

Einer ganzen Reihe von Aufsätzen, mit denen Jugenderzieher in diesem Bande zu Wort kommen, ist die Gleichartigkeit der Haltung der Volkskünstler und der künstlerischen Ausdrucksfähigkeit von Jugendlichen zu

entnehmen. Hieran soll wie der Herausgeber betont die Grundlage zu einer Kunsterziehung aus dem Volk heraus gewonnen werden. Aufsätze über Schönheits- und Formgefühl der Lernenden wie der von Hans Herrmann oder der Ivor Sørensens über Lehrlingsarbeit tragen Beachtliches zur Frage der Stilbildung als des Erstarkens selbsteigener Wahrhaftigkeit in der Bewältigung von Formproblemen bei. Sachkundige Erfahrung tun L. Kornmann-Fritsch für Nadelarbeiten, O. Mommsdorff für die Ausfertigung von Gemeinschaftsarbeiten kund. In seinem gehaltvollen und vielseitigen Bilderteil stellt das Buch ganz unverkennbar die Tatsache heraus, daß nur die sinnvolle Weiterführung eines gemeinverständlichen und bedeutsam gestalteten Volkserbes den Anfangsgrund einer wahrhaft volkstümlichen Kunstschaffens bedeuten kann und der Volksforscher darf nicht müde werden, davon abzumahnem älterer individualistischer Auffassung gemäß die Natur als die alleinbestimmende Lehrmeisterin des Künstlers ansehen zu wollen.

J. Frost: Das norwegische Bauernrecht. Odels und Aasätereht. Jena, Gustav Fischer, 1938. 194 S.

Verf. verfolgt die Schicksale des Bauernrechts in der Gesetzgebung Norwegens von den ältesten Niederschriften bis auf die Entscheidungen der Neuzeit. Als seine Grundlage in der Vor- und Frühgeschichte erläutert er das Beharren der Großfamilie auf angestammtem Grund und Boden wie auch die Maßnahmen zu ihrer Sicherung bei natürlichem Wachstum, wobei Landgewinn durch Ausgriff in der Nachbarschaft mit Urbarmachung von Ödland, Waldrodung schließlich auch Landnahme in Übersee angebahnt wurde. In fesselnder Art setzt sich Verf. mit dem Kräftespiel auseinander, mit dem der Großbesitz der königlichen Hand, vor allem aber der Kirche, später auch großer landfremder Herrschaften diese Arbeit für ganze Geschlechter in Sippe und Stamm durch eine volksfremde Ertrags- und Geldwirtschaft überwucherte. Daß auch in der neuesten Gesetzgebung die alte Odalswirtschaft sich immer wieder behauptet hat und von einsichtigen Gesetzgebern zeitgemäß fortgebildet wurde, spricht in der Tat wie der Verf. betont dafür, daß hierin ein artgemäßes Erbe beschlossen ist, das für die Erhaltung von Blut und Boden im Leben des Volkes von ausschlaggebender Bedeutung ist.

Hans Karlinger: Deutsche Volkskunst. Berlin, Propyläen-Verlag, 1938. 505 S., 448 Abb., 19 Tafeln.

Mit dem Rüstzeug der Kunstgeschichte ebenso vertraut wie aufgeschlossenem Sinnes für Gestalt und Gehalt der Volkskunst, hat K. zu ihrem Studium einen Grundriß gelegt, der von der Einführung in den Volkskunstbegriff bis zu den Nachweisen der Werkstattüberlieferung eine reiche Wissensfülle vermittelt. Vom Bedeutungsgehalt volksverbundener Kunst treten am Denkmälerbestand älterer Tage bei solchem Unternehmen die Umrisse vorerst nur da und dort schärfer hervor. Sie werden zunehmend erhellt in den Abschnitten über die herkömmlichen Bildgestalten und deren Sinngebung und zumal in den gehaltvollen Erläuterungen zum Bilderteil. Ein besonderes Wort der Anerkennung sei für die Bildausstattung an sich hier eingeschaltet. Sie nimmt maßstäblich mit aller gebotenen Deutlichkeit auf

die liebevolle Kleinarbeit an den Werken der volkstümlichen Haus- und Handwerkskunst Bedacht und vermittelt so ein vollgültiges Bild ihrer Formschönheit. Die Darstellung des Hausbaus ist zu einer wohlgerundeten Zusammenschau gediehen, nicht minder der großlinige Abriß zur Tracht. Im Bereich weltlicher und kirchlicher Handwerksausrichtung und Schulung wird die Abgrenzung mehr im Hinblick auf die Formsprache der Volkskunst als auf die arteigene Mitgift des Volkes unternommen. Ein Ansporn für den Fachforscher vom Sammelbegriff der Volkskunst tunlichst auf den Inbegriff hinzudringen, wobei er gerne dessen inne werden mag, auch hierfür von Karlinger auf eine höhere Warte geleitet worden zu sein.

Adolf Spamer: Hessische Volkskunst. Jena, Eugen Diederichs, 1939. 122 S., 292 Abb.

Das Buch ist eine ebenso sachkundige wie eingehende Darstellung der Volkskunst im Heimatlande des Verfassers und entspricht mit seiner volksgeschichtlichen Einleitung sowie der beschreibenden Zuordnung aller mannigfachen Leistung des Handwerks, des Frauenfleißes wie der Heimarbeit auf dem Dorf an Meister und Werkstätten oder besondere Pflegestätten und die Betriebsamkeit des freien Schaffens in Vergangenheit und Gegenwart allen Anforderungen, die ein Wissenschaftler bei solcher Wissensfülle füglich an sich selber stellen mag. Besonders gelungen scheint uns die Hervorhebung und Kennzeichnung wesentlicher Schmuckformen am Fachwerkbau mit seinem reichen Schnitzwerk und Kratzputz, auch in der Durchbildung der Möbel und Geräte, wogegen die Fülle der Gesichte bei den Trachten ihre Gesamterscheinung weniger klar erkennen läßt. Textilarbeit, Töpferei und ländliches Schaffen auf dem Dorf werden quellenmäßig bis an die Ursprünge verfolgt, wie denn Sp.s Arbeit verdienstlichermaßen auch über die älteren Bestandschilderungen auf allen Arbeitsgebieten Aufschluß gibt. Auch die Verknüpfung mit altem Stammeserbe merkte Sp., wo die Formensprache auf Stetigkeit hindeutet jeweils an. Wir möchten eine solche auch bei den Einheitsbauten des Gebirgshauses auf westgermanischer Grundlage nach wie vor als zu Recht bestehend gegeben erachten.

Robert Beck: Schwebendes Volkstum im Gesinnungswandel. Schriftenreihe der Stadt der Auslandsdeutschen, H. 1. Stuttgart, W. Kohlhammer, 1938. 75 Seiten.

Die Arbeit untersucht die besonderen Bindungen, Erlebnisse und Strebungen, die einen Gesinnungswandel im nationalen Bekenntnis Einzelner herbeizuführen vermögen. Das Hin- und Widerspiel der Kräfte der staatlichen Gewalt, des Familien und Gruppenverbandes treten in der Schilderung der Lebensläufe, die die Grundlage für dieses Verfahren bilden, klar hervor. Es erstrecken sich die Betrachtungen solch volkskundlich beobachtender Psychologie vor allem auf die gestaltenden Kräfte des Bildungswesens und der Kulturpolitik. Doch wird sie die Herausarbeitung des beherrschenden volkstümlichen Herkommens und der gefestigten Überlieferung im länglichen Lebenskreis zu ergänzen haben, um die Wertsetzungen des nationalen Bekenntnisses vollauf zu ergründen.

Hugo Moser: Schwäbische Mundart und Sitte in Sathmar. Schriften der Deutschen Akademie in München, 30. München, E. Reinhardt, 1937. 164 Seiten, 9 Abb. und 2 Kartenbeilagen.

Die wort- und sprachkundliche Untersuchung dieser, einer deutschen Sprachinsel in Rumänien gewidmeten Schrift wird durch eine übersichtliche Bestandaufnahme über Sitte und Brauch im Lebens- und Jahreslauf auch dem Volksforscher stofflich nützlich sein. Siedlungs- und Gehöfteanlagen sind zusamt der Ortsplanung und den Besonderheiten der älteren und jüngeren Bauweise gleichfalls berücksichtigt. Eine beachtliche Leistung für die Heimatbestimmung der Siedler sind die Kartenbeilagen, die den Vermerk der Auswanderungsgemeinden nach Sathmar enthalten. Redensarten und Volkslieder lassen die Brücke zwischen Neusiedelgebiet und alter Heimat gleichfalls schlagen.

Ludwig Klaster: Siebenbürgisch-sächsische Nadelarbeiten. Hermannstadt, Krafft & Drotleff, 1937. 17 S., 129 Abb., 4 Tafeln.

Die vorliegende Veröffentlichung unterweist an Hand einer reichen Bilderauswahl in der zeitgemäßen Auswertung der Gau um Gau bei den Siebenbürger Sachsen überlieferten stilvollen Nadelkunst der Frauen. Auf die Notwendigkeit einer Einführung in die Nadeltechniken ist in der Einleitung mit sauberen Skizzen ebenso Bedacht genommen wie Richtlinien für die Auswahl aus dem Musterschatz geboten werden. Besonders sei auf die Tischtücher und leinenen Bettdecken verwiesen, die ob ihrer Waschbarkeit im ländlichen Haus als ebenso zweckmäßig wie nett allerorten wieder eingebürgert werden sollten. Hoffentlich findet das Heft, das bei jeder Stelle, die sich mit der Pflege des Auslandsdeutschtums im Osten beschäftigt, zur Hand sein sollte, bald die angekündigte Nachfolge.

Otto Natau: Mundart und Siedelung im nordöstlichen Ostpreußen. (Schriften der Albertus Universität, geisteswissenschaftliche Reihe, Bd. 4.) 293 S. mit 12 Karten. Königsberg (Pr.), Osteuropa-Verlag 1937.

Auf Grund der bisher ungenutzten Quellen in den Archiven von Königsberg und Gumbinnen vermag der Verf. den Gang der Neubesiedlung in den Kreisen Pillkallen, Stallupönen und Tilsit-Ragnit seit dem 16. Jahrhundert bis auf Jahrzehnte genau aufzuhellen, wobei Karten über die Ausweitung des Siedelbodens eine klare Übersicht bieten. War die Einzelhofwirtschaft und das Räumen aus grüner Wurzel im 16. Jahrhundert noch vielfach litauischen Zuesiedlern überantwortet, so machten später deutsche Kollmer und Krüger den Hauptstock nicht nur der Unternehmer, sondern auch der Hauswirte aus, die aus dem Ödland deutschen Volks- und Kulturboden erstehen ließen. Auf welchen Wegen dies vor sich ging erläutern Karten über die Verteilung und Bewegungsrichtung sprachlicher Merkmale und über die Zusammensetzung der Bevölkerung. Orts- und Personennamen sind tabellarisch zusammengestellt. Wenn darüber hinaus noch ein Wunsch offen bleibt, so ist es der nach einer Veröffentlichung zur Wiedergabe der S. 115 ff. erwähnten Planskizzen der Neugründungen.

Aufsätze und kleinere Mitteilungen.

Volkserzähler im Brixental.

Von Anton Schipflinger, Hopfgarten.

Unerschöpflich ist der Brunnen der Volksüberlieferungen, Sagen, Bräuche, Lieder und des Volksaberglaubens. Wer darin zu schöpfen versteht, dem tut sich eine wunderbare heimliche Welt auf. Den Schlüssel zu dieser heimlichen Welt, zur Seele der Heimat, hat der Volkserzähler; der Erzähler der Sagen und Volksüberlieferungen, der Hüter der alten sinnigen Bräuche und der Sänger der heimatlichen Lieder und Reime.

In meiner volkskundlichen Sammeltätigkeit — ich sammle seit drei Jahren auf diesem Gebiet — traf ich neben gelegentlichen Auskunftspersonen auch auf Erzähler, die mir eine Fülle volkskundlichen Stoffes boten. Ich will sie kurz hier verzeichnen, denn sie haben es sich um meine Berichte vom heimatlichen Brauch verdient.

Wenn ich an erster Stelle meine Mutter, Frau Anna Schipflinger geb. Fuchs nenne, so deshalb, weil sie von meiner Wiege bis heute viel dazu beigetragen hat, in mir das zu fördern, was mich der Volkskundeforschung zuführte. Von den Wiegenreimen, die sie an meiner Wiege sang, bis heute hat sie ungemein viel über das heimatliche Wesen gesprochen. Geboren im Windautale auf dem höchsten Berghofe des Schwaigerberges, dem Bauernhofe Rait, war sie immer in der Bauernarbeit tätig. Sagen, Brauchtum über alle Zeiten des Bauernjahres, Gruselgeschichten, Brauchgebete und noch vieles andere verdanke ich ihr. Wie war es so heimlich in der Stube beim gutgeheizten Ofen, wenn Mutter von Geistern und anderen Gestalten der Brixentaler Sagenwelt erzählte. Sie steht im 66. Lebensjahre.

Auf dem Nazzlberg in Westendorf steht der Hof Miadegg. Von diesem Hofe kam Josef Laiminger, vulgo Miadegg Seppi. Als sich der Laiminger durch ein Unglück den Fuß brach und er im Bette liegen mußte, griff er zum Bleistift und begann heimatkundliche Sachen aufzuschreiben. Vom Almleben, Leaßn, Kirch-

tag, Martini und Weihnachten schrieb er Seite um Seite. Auch Sagen aus dem Brixental zeichnete er auf. Die Aufzeichnungen stellte er mir freudig zur Verfügung, um sie zu verwerten. Ich ergänzte die Aufzeichnungen, soweit ich von anderen Leuten etwas erfahren hatte, und veröffentlichte sie. Laiminger wurde im Weltkrieg schwer verwundet. Nicht verwundbar ist seine Erzählergabe über volkskundliche Sachen, über Brauchtum der Jugend, vor allem der Burschen, das er selbst als junger Bursche auf der Alm und daheim erlebt hatte, und über Sagen aus dem Brixental. Josef Laiminger lebt in Westendorf und ist nun bald ein Sechziger.

Von Hexen, Untersbergmännlein, Tauernmandln und anderen ähnlichen Gestalten, sowie von der Wunderkraft verschiedener Pflanzen erzählte Frau Elise Loinger, welche als Schlögl Lisei bei den Leuten bekannt war. Fast unerschöpflich schien ihr Wissen um derlei Dinge. Fing sie einmal davon zu erzählen an, dann ließ sie sich nicht stören. Sie starb am 16. März 1937 im 65. Lebensjahre.

Als Älpler verbrachte Johann Mißlinger, vulgo Schlafhamer Hanz, Sommer für Sommer bis in seine alten Tage auf den Almen des Brixentales, des Söllandes und im Niederlande (Gegend um St. Johann). Im Winter versah er als Fütterer seine Arbeit. Wer in ihn einzudringen vermochte, dem erzählte er von Venedigern, Schratzenmandln, Schatzhütern, Schatzgräbern, von gruseligem Nächten und schwerer Pestzeit, von den wilden Freil, deren Leben, Tänzen und Liedern. Gerne gedenke ich der Abende, wo ich das Glück hatte, ihn erzählen zu hören.

Die Szene der „Wilden Freil“ sowie deren Lied zum St. Veitsfeuer, das ich in meinem vorigen Aufsatz (diese Zeitschrift 1939, S. 73) wiedergegeben habe, habe ich aus seinem Munde und so viel er mir mitteilte, hatte er genaueres über diesen Tanz von einem Siebmacher, wie sie alljährlich, während des Sommers, aus dem Windischen Lande (Kärnten, Slawonien) nach Tirol kommen und im Winter wieder nach Hause fahren. Daß die „Wilden Freil“ am St. Veitstag über das Veitstagsfeuer tanzen, hörte ich gelegentlich öfters von Bauern, doch das Lied hörte ich nur von Herrn Mißlinger, der nun auch schon in den Sechzigern steht.

Im Alter von 94 Jahren senkte man Herrn Simon Tiefenthaler, vulgo Kerscher Sima, am 23. Februar 1939 in das Grab. Tiefenthaler war ein gebürtiger Westendorfer. Auf dem Hofe Ker-

schern in der Windau geboren, verlebte er seine Jugend dort und schaffte immer in der Landwirtschaft. Vom Volksaberglauben, vom Brauchtum des Jahres, besonders von alten vergessenen Bräuchen wußte er zu erzählen wie nicht leicht jemand anderer. — „Damals als d' Bräuch' no alle g'halt'n word'n sind, war a ganz a anders Leb'n. Man hat viel mehr auf's Leb'n g'halt'n, es hat mehr Sinn g'habt,“ sagte er einmal während seines Erzählens über alte Bräuche und hatte auch recht.

In Reith bei Kitzbühel auf dem Plattenhofe lebt Thomas Schmiederer, vulgo Platten Thoma, ein froher, stets fröhlicher und lustiger Sänger. Bei bäuerlichen Unterhaltungen, Hochzeiten und in der Schar sangesfreudiger Anklöpfler trifft man ihn. Manche alte Spottg'sangln, Anklöpflieder und Liebesgesänge weiß er. Sorgfältig zeichnete er sie auf und bewahrte sie so vor dem Untergange. Wer zu ihm kommt, den läßt er nicht leer fortgehen. Gerne teilt er von seinen Liedern manche mit, singt und spielt mit der Gitarre, daß einem das Herz froh und frei wird. Auf seinem Hof hat er manch schnurriges Kunstwerk zusammengebastelt. Neben dem Einbaum, der als Brunnentrog neben dem mit starkem Strahl aus dem Rohr springenden Quell dient, hat er eine Art Harfengerüst aufgebaut, auf dem die wunderlichsten Tiere aus ausgebleichten Schwemmholzästen herumklettern. Da sieht man große Echsen und Chamäleone neben riesigen Grashüpfern hocken, eine Schlange ringelt sich da oder dort herum, aus einer Ecke lugt ein Eberkopf, ein anderes Stück sieht wie ein Hirschkopf mit Geweih aus, ein überlanges mageres Hündlein langt nach dem Trog. Neuerdings ist auch eine Mannesbüste als Brunnenkopf dazugekommen.

Nun lege ich aber wiederum einen neuen Bericht vor:

Vom Andreastag.

Das Jahr neigt sich schon dem Winter zu. Auf den Bergen kann die Sonne den Herbstschnee nicht mehr wegschmelzen. In diese Zeit fällt der Andreastag (30. November), der im Volksleben eine große Rolle spielt, da er doch als Tag gilt, an dem man durch verschiedene Orakel genaueres über die Zukunft erfahren kann. Er ist ähnlich wie der Thomastag und wird als Bauernfeiertag gehalten.

In der Dämmerstunde kann man mit dem Befragen des Schicksals beginnen. Die ganze Nacht gilt als „unruhig' wilde“ Nacht

und wer am Andreastage nicht den Rosenkranz betet, der wird bis zum nächsten Andreastage ein Unglück haben, welches ihm von den bösen Geistern des Winters angewunschen und angezaubert wird.

Auch wird am Andreasabend im Herd ein Andreasfeuer gemacht. Man nimmt verschiedene dürre Kräuter, die man im Sommer zu diesem Zwecke sammelt, Buchenholz und neun „Schnoatling“ Haselnußholz. Dies legt man in den Herd, zündet mit Feuersteinen eine geweihte Kerze an und überträgt das Feuer mit einem Eichenspan. Während das Feuer brennt, soll der Rosenkranz gebetet werden. Am Schlusse des Rosenkranzes wird das Andreasgebetlein gebetet, welches nur am Andreasabend gebetet werden darf. Es lautet:

„Heiliger Andreas, Märtyrer des Kreuzes, wir bitten um deinen Segen, wir bitten dich um Glück bei Vieh und Leut, für heut' und alle, die über die Schwelle des Hauses gehen.“

Zum Andreasfeuer werden folgende Kräuter verwendet: Johanniskraut (*Hypericum perforatum*), Rapunzl (*Oenothera biennis*), Arnika (*Arnica montana*), Frauenflachs (*Linaria officinalis*), Kerzenkraut (*Verbascum thapsiforme*), Brennkraut (*Ranunculus acer*), Unsegenkraut (*Solidago virga aurea*), Rehkraut (*Sarothamnus scoparius*). Auffallend ist, daß alle verwendeten Kräuter gelbe Blüten tragen. Die Kräuter müssen, wenn sie für das Andreasfeuer verwendet werden, in der Blüte gesammelt werden.

Vor allem das Liebesorakel wird in der Andreasnacht ausgeführt. Die junge Dirne wie der junge Mann können Ausschau halten nach ihrem zukünftigen Ehepartner.

1. Kehrt eine Dirne die Stube rücklings aus und schaut sie zum Fenster hinaus, dann sieht sie das Gesicht ihres Zukünftigen, wenn sie bei der Stubentür anstößt.

2. Wirft man drei Schuhe von einem Kirschaume zu einem anderen und treffen die Schuhe den Baum, so heiratet der Betreffende im nächsten Jahre; trifft er mit keinem Schuh, dann stirbt er im nächsten Jahre. Auch kann man drei Schuhe in eine Haselnußstaude werfen; liegen die Schuhe so in der Staude, daß die Sohle obenauf ist, dann gelangt man im kommenden Jahre zu großem Reichtum.

3. Stellt man ein Schaff Wasser unter einen Apfelbaum und tut ein wenig Salz hinein, so sieht man in der Mitternachtsstunde die Hexen der Gemeinde aus dem Wasser schauen, wenn man das Sprüchlein spricht: „Wasser dreh' dich, Wasser dreh' dich, Wasser werd' sauer und zeig' uns den Hexenzauber.“

(Natürlich muß man etwas Geweihtes in der Tasche haben, falls man nicht von den Hexen zerrissen werden will.)

Es hat aber auch schon manche fürwitzige Dirne und mancher Bursche in der Andreasnacht sein Leben geopfert oder ist mit Schreck und Krankheit davon gekommen.

4. In Ellmau wollte eine Bauerntochter wissen, welcher Bursche sie zur Frau nehmen wird. Sie versuchte, auf Anraten einer alten Base, ein Liebesorakel in der Andreasnacht. Zu ihrem Schreck sah sie den Teufel. Etliche Jahre hernach — durch das Sehen des Teufels erschrak sie derartig, daß sie immer kränkelte — war sie einmal allein zu Hause. Kam da ein junger Bursche zu ihr und sagte, sie möge mit ihm gehen. Ohne lang zu überlegen, ging sie mit. Sie kam jedoch nicht mehr zurück. — Im Munde der Leute ging die Rede, daß der Teufel sie zur Braut genommen habe. Die Sage erzählt weiter, daß man in einer Andreasnacht eine Weibsperson auf dem Wilden Kaiser weinen hörte. Ein Wilderer ging dem Halle nach und kam zu der Bauerntochter, die vor etlichen Jahren verschwunden war. Der Wilderer fragte sie: „Warum erst?“ — „Weil Tod und Teufel um mich raufen,“ erwiderte sie. — „Dann nehm' ich dich zur Braut und morgen soll Hochzeit sein,“ sagte der Wilderer.

Freudig stimmte sie ein.

„Etz is der Streit aus,“ sagte sie noch und ging mit dem Wilderer in das Tal.

„Die Andreasnacht hat mich betrogen,“ sprach sie einmal zu ihrem Manne.

„Weilst z'stolzst warst,“ gab dieser zurück.

5. Ein junger Bauer stand vor der Hochzeit. In der Andreasnacht wollte er durch ein Orakel erfahren, ob ihm auch seine Braut bis zum Tod und darüber hinaus treu bleibe. Die Antwort des Orakels war, daß nach dem Tode die Treue bricht. Dies zürnte den Bauern; er ging in selbiger Nacht noch zum Fenster seiner Zukünftigen und sagte zu ihr: „Untreu ist dir lieber, als Treue bis zu deinem Tode.“ — Die Braut verstand die Rede nicht und forschte weiter, doch der Bauer wich jeder ausführlichen Antwort aus.

Auf dem Heimwege trat der Bauer auf eine Irrwurz und kam zu einem Einsiedler. Halb verfallen war die Hütte, die Kost war spär (trocken) und gnau (knapp) beim Einsiedler, der den Bauern freudig aufnahm und bewirtete. Bald fühlte er sich ganz heimisch und vergaß alles, was vorher war.

In der Christnacht sagte der Einsiedler zum Bauern: „Wenn du willst, so zeige ich dir eine Pracht, wie du sie noch nie gesehen und nie mehr sehen wirst.“

Der Bauer stimmte zu. Vom Einsiedler wurde ihm befohlen, sich auf den Ziegenbock im Stalle zu setzen und die Augen zu schließen, bis sie selbst aufgehen. Er tat wie befohlen. Nach einer Weile stand er in einem schönen, goldenen Saal. Der Einsiedler kam auf ihn zu und sagte: „Du

bist im Untersberg. Schau dir alles gut an, denn diese Pracht siehst du nicht mehr.“

Der Bauer bestaunte alles und nach einer Weile hieß es zurückreiten.

Als die Rauhächte vorbei waren, kam der Bauer wieder heim und erzählte, was er gesehen.

Zu Lichtmeß war Hochzeit. Die Ehe war eine gute; es starb aber die Frau vor dem Manne. Nun glaubte der Bauer, er sei vom Orakel der Andreasnacht betrogen worden. Ein Kräutersammler sagte ihm, als er ihm dies alles erzählte, er sei nicht betrogen worden, doch habe er mit bösem Willen das Orakel angewandt. Zu wenig in der Sprache des Andreasorakels habe er sich ausgekannt.

6. Ein anderer Bauer — er war aus Scheffau — wollte durch das Andreasorakel erfahren, ob er Glück habe beim Vieh, ob der Traid gerate, ob er das Heu gut einbringe und wer aus seiner Verwandtschaft im kommenden Jahre sterbe. Um dies zu erfahren, trug er zwölf Buchscheiter in seine Kammer und warf je drei in eine Ecke. Zu dieser Zeit weilte ein Bettler in seinem Hause und dieser deutete ihm die Lage der Buchscheiter aus. Viel unerfreuliches erzählte der Bettler und am Schlusse fügte er hinzu: „So wird es beim Vieh, Traid, Heu und in der Verwandtschaft. Mache dir kein schweres Herz, denn du brauchst dies alles nicht mehr zu erleben. Dein Tod steht in der heutigen Andreasnacht.“

Bei diesen Worten wurde der Bauer ganz bleich. „Ist's wahr? Sag's die Buchscheiter oder sagst's du?“ fragte er heiser und erschrocken.

„Ich sag's dir und die Buchscheiter sag's mir,“ erwiderte kühl und trocken der Bettler.

Der Bauer starb in dieser Andreasnacht an einem Schlaganfall. Bevor ihn der Schlag traf, sagte er: „Andreasnacht brachte mir Unglück, obwohl ich Glück erfahren wollte.“

7. Eine eitle Bauerndirne wollte ihren Zukünftigen sehen, sah aber den Teufel und erschrak so, daß sie etliche Stunden darauf starb. Die Dirne stand im „Brautstand“; daher war ihr Andreasorakel ein Frevel.

8. Aus unbegründeter Neugier versuchte eine Bäuerin in Brixen die Orakel der Andreasnacht, um die Liebschaften ihrer Kinder auszukundschaften. Die Braut des ältesten Sohnes sah sie beim Fenster herein schauen, dann bekam sie schwere Anfälle und starb bald.

9. Mit anderer Menschen Schicksalen soll man sich nicht sorgen, heißt es im Volksmund, denn jeder habe am Seinigen zu tragen.

10. Am Andreasabend soll man ein Glas mit frischem Wasser anfüllen und auf den Tisch stellen; wenn nun am folgenden Morgen das Wasser übergelaufen ist, so folgt ein gutes Jahr, wenn es nicht übergelaufen ist, darf man das Gegenteil vermuten.

Zu den Aufgaben der Volksforschung im pannonischen Raum.

Von Arthur Haberlandt, Wien.

Die von E. Fél im Anzeiger der ethnographischen Abteilung des Ungarischen Nationalmuseums (A Neprajzi Muzeum Ertesítője, Jg. XXXI, 1939, S. 65—72) erfolgte Erwiderung auf obgenannten, in unserer Zeitschrift, Jg. 44, 1939, S. 1 ff., veröffentlichten Aufsatz betrachtet nicht nur die Schriftleitung der „Deutschen Forschungen in Ungarn“ (Budapest 1939), S. 171 f., in einer sachlichen Würdigung als sehr fördernd für die deutsch-magyarischen ethnographischen Forschungen. Es scheint vielmehr geboten, auch die Leser unserer Zeitschrift über die Stellungnahme und die sachlichen Ergänzungen, die dort beigebracht wurden, auf dem Laufenden zu halten. Zur Kulturgeographie des Rofen- und Sparrendaches hat sich S. B á t k y danach im obgenannten Anzeiger, 1937, H. 3—4, weiter verbreitet, ebenso dort 1931, H. 4, über die „pseudooberdeutsche“ Hausentwicklung gehandelt. Da die knappen deutschen Zusammenfassungen über den ausführlicheren Inhalt der magyarischen Texte nichtmagyarischen Forschern immer nur beiläufigen Aufschluß geben mögen, sei insbesondere auf eine hauskundliche Arbeit des Genannten in den „Ungarischen Jahrbüchern“, 1938, H. 2—4 verwiesen, ferner auf einem Aufsatz in französischer Sprache von St. Gy ö r f f y in der mit „Földr. Közl. 1935, 9—10“ von F é l zitierten Zeitschrift. Ohne weitere Nachweise führt F. die Anfertigung von Stollentruhen bei den Paloczen Oberungarns an und bringt den Namen „szökröny“ (Schrein) und den Gegenstand in Transdanubien mit den „französischen Klosterbrüdern“ zusammen, die sich seinerzeit dort niederließen, ohne jedoch hierbei Örtlichkeit und Werkstattüberlieferung anzuführen. Hierzu wäre fortzuschreiten, so wie neuerdings in Süddeutschland die Geschichte der Möbelfabrikation aus den Archivquellen sozusagen biographisch festgelegt werden konnte.

Denn die Paloczen stehen kulturgeographisch nicht allein im Karpathenbogen. Sie haben ihre Sitze in der Nachbarschaft der „Gründe“, die im Mittelalter von der Zips aus mit deutschen Siedlern und Handwerkern ausgestattet wurden, wie etwa Bartfeld. Nun sind Stollentruhen im Karpathenraum immer wieder im Umkreis alter deutscher Kulturlandschaften bei den fremdsprachigen Anrainern zu finden, so bei den Rumänen, dagegen verfertigt die Mehrzahl der den Paloczen stammesverwandten Slowaken sie ebensowenig wie die polnischen Goralen. Auch sind nirgendwo so alte Beispiele in anderssprachigem Volkstum zu finden, wie die prächtigen Stücke „romanischer“ Stilprägung, die die Siebenbürger Sachsen unter ihren kirchlichen Altertümern aufweisen. So muß die geschichtliche Auf-

hellung der Werkstattbeziehungen doch wohl zunächst von der deutschen Seite her versucht werden.

Die gleiche geschichtliche Erörterung, die in der deutschen Volkskunde Platz gegriffen hat, wird auch die magyarischen Forscher nicht nur auf dem Gebiet des Handwerkslebens und seiner Träger, sondern auch auf dem der Orts- und Siedlungsplanung weiter fördern. Man kann nicht dabei stehen bleiben, einen so gleichartig ausgerichteten Typ, wie ihn das Breitstraßendorf im deutschen Osten und bei seinen andersvölkischen Anrainern vorstellt, einem Volk um Volk gleich eigenständigen Gemeinschaftsgeist etwa zuzuschreiben, vielmehr wird man hier planmäßige Überlegungen und eine Norm als Vorbild und Beispiel gelten lassen müssen, dessen örtliche Einwirkung aufzuhellen Aufgabe der Ortsgeschichte bleibt, die die Fragen nach herrschaftlichem Einschreiten, Einwirkung des Ortsvorstehers oder tatkräftiger, vielleicht auch werktätiger Gemeindeglieder soweit als möglich zu klären haben wird. Auch bei der Pustenwirtschaft hat es nicht mit einer eigenständigen Entwicklung magyarischer Güter sein Bewenden. Nur eine vergleichende Gegenüberstellung ihrer Wirtschaftsgeschichte mit der des Tschiftlikwesens byzantinisch-türkischen Herkommens in Südosteuropa, der mittel- und nachmittelalterlichen Rittergutswirtschaft im deutschen Osten andererseits wird Aufklärung darüber erbringen, auf welche eigen-, zwischen- oder übervölkischen Betriebs- erfahrungen und Planungen die gesellschaftliche Ordnung der Gefolgsleute, ihr Arbeitsplan, Unterkunftswesen usw. sich gründet. Es ist über diese Siedlungs- und Betriebsformen hinaus mehrerlei Bluts- und Volkserbe im „Pannonischen Raum“ eingeschmolzen worden, wofür der Arbeitsbegriff des „historischen Ungarn“, auf den Fél die Entwicklungsfragen seiner volkstümlichen Kultur bezogen sehen will, nicht ausreicht. Recht humorvoll setzt dies W. H. Riehl just in jenem Aufsatz „Aus dem Leithawinkel“ auseinander, auf den Fél — allerdings nur mittelbar — im Hinblick auf den „ungarischen“ Landschaftscharakter sich beruft, in dem er auf das barocke Denkmal des heiligen Martin von Tours in Preßburg hinweist, das den im 4. Jahrhundert in Sabaria geborenen Bischof in ungarischer Magnatentracht zeigt. Im übrigen stellt er die stetige auslesende Bindung an den Lebensraum am Beispiel seiner eigenen Kleidung heraus, von der er auf seinem Fußmarsch Rohrau—Eisenstadt 1863 (Wanderbuch [5. Aufl., S. 325 f.] also berichtet:

(Ein furchtbarer Nordweststurm fegte über die fahle, baumlose Fläche, Schneewirbel untermischt mit Regenschauern vor sich hertreibend, nur der braune Boden der noch winterlichen Parndorferhaide breitete sich in Wolken- und Nebelgrau zu seinen Füßen . . .) „Nun war ich doch gewiß in Ungarn, und begann im Voranschreiten ganz unvermerkt meine Kleidung zu magyarisieren. Den Hut ließ mir der Sturm keine Minute auf dem Kopf; also drückte ich ihn zusammen, zwängte ihn in die Reisetasche und setzte ein Hauskappchen auf, welches auf die Entfernung ungefähr wie eine ungarische Mütze aussah, und die Ungarn nannten es später wirklich meine „deutsche Kucsma“; das hielt gegen den Wind. Die Hosen steckte ich in die Stiefel nach Art der Ungarn, denn alle Augenblicke sank ich bis

über die Knöchel in den durchweichten Boden oder trat in eine Pfütze; den Rockkragen stellte ich auf, daß er zum stehenden ungarischen Kragen wurde, nicht aus Vorliebe für das Magyarentum, sondern damit ich die Ohren nicht erfror; und da ich bei Preßburg gesehen hatte, wie zweckmäßig sich die slawischen Bauern der Umgebung durch eine Kapuze von Schafspelz gegen den Wind schützen, so schlang ich meinen Plaid als eine Kapuze um den Kopf und verband Mund und Nase mit dem Taschentuch, weil es mir sonst unerträglich gewesen wäre, im schnellen Schritt den eisigen Wind einzuatmen, der mir den ganzen Tag unablässig ins Gesicht schlug.

Nachdem ich mich solchergestalt völlig nationalisiert hatte, ging es lustig weiter, bis mich Pferdegetrappel aus meiner stillen Beschaulichkeit weckte . . .“

Demgegenüber faßt die Volksforschung heute freilich zuvörderst das eigen- und zwischenvölkische Kräftespiel als grundlegend ins Auge und übersieht keinesfalls auch die Einwirkung zivilisatorischer Leistungen staatlich-übervölkischer Prägung. Wie sehr aber gerade der Begriff „ungarisch“ im deutschen Sprachgebrauch darin unklar angewendet wurde, lehren die Bemerkungen Riehls an anderer Stelle, in deren Wortspiel er sozusagen ins Schillern kommt. Heute ist dies überholt durch die tiefere Schau, die er selbst mit seinen Beobachtungen damals angebahnt hat!

„Von Preßburg bis Bruck ist die politische Grenze Ungarns zugleich eine landschaftliche: deutsches Hügelland auf der einen, ungarisches Flachland auf der anderen Seite. Eine Volks- und Sprachgrenze ist sie aber nicht, denn die überwiegend deutschen Ansiedlungen reichen hier bis in die Schütt und bis Raab hinüber; die Landschaft spricht also viel früher ungarisch als das Volk.

Südlich von Bruck läuft die politische Grenze teilweise auf der Wasserscheide des Leithagebirges und umspannt ein Bergland zwischen Leitha und Neusiedlersee, welches uns landschaftlich ganz in deutsche Mittelgebirgsszenarie versetzt . . . Die Ortschaften dieses welligen Berg- und Hügellandes sind entweder deutsch oder kroatisch; die Ortsnamen deutsch und magyarisch. Die Deutschen haben die Kultur- und Sprachherrschaft; die Magyaren suchen hier wie anderswo mit ihrem neu gewonnenen politischen Regiment auch ihre Sprache und Sitte breiter einzubürgern, und da man heute schon sagt, daß Wien anfangs halb ungarisch zu werden, so muß Eisenstadt, Ödenburg und Preßburg doch wohl auch ungarischer als vordem geworden sein. Die Kroatendörfer erscheinen wie eingestreute Kolonien und ihre Bewohner wie ein absterbendes Volkselement“ (a. a. O., S. 329 f.).

Alles in allem brauchen die Überlegungen Riehls im Leithawinkel nur auf den pannonischen Raum darüber hinaus sinngemäß angewendet zu bleiben und es werden deutsche wie magyarische Ethnographen bei wetteiferndem Einsatz für die Wissenschaft von ihrem Volke immer wieder zu objektiv verwertbaren Ergebnissen auf gleicher Ebene gelangen, ein Ziel, das wir auf jeden Fall anstreben müssen.

Literatur der Volkskunde.

(Soweit nicht anders angegeben, erfolgen die Anzeigen durch die Schriftleitung.)

E. Röhr: Die Volkstumskarte, Voraussetzung und Gestaltung. Volkstumsgeographische Forschungen. In Verbindung mit dem Atlas der deutschen Volkskunde, herausgegeben von H. Harmjanz und E. Röhr. Bd. I. Leipzig, S. Hirzel, 1939. 139 S. mit 72 Abb. und Karten.

R. ist es gelungen, die ihm zu Gebote stehende Erfahrung in sachgemäßer Art zu einer grundsätzlichen Anleitung für die Ausfertigung volkstumsgeographischer Karten auszuwerten. Wegweisend sind zumal die Überlegungen zur Zeichengebung, auch werden die psychologischen Voraussetzungen für die Fragestellung eingehend erörtert und in der Wiedergabe einer Reihe von Berichten wertvolle Quellenbeiträge dafür geliefert, mit welcher Art Gewährsleuten die Mitarbeiter am Atlas ihre Ergebnisse gewannen.

Atlas der deutschen Volkskunde. Herausgegeben mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft von H. Harmjanz und E. Röhr. 2.—5. Lieferung. Leipzig, S. Hirzel, 1937—1939.

Dank der Vollständigkeit der Erhebung bieten die über 100 bisher vorgelegten Blätter vornehmlich für die Klarstellung der Schichtung und Lagerung der Jahresbräuche einen kaum noch abzuschätzenden Ertrag. Aus den Übersichten über die zusammengehörigen Kennworte ergibt sich hierbei eine überraschende Vielseitigkeit und Schwankungsbreite volkstümlicher Vorstellungen. Wir heben die Kartengruppe der Wesen im Monde hervor (Mann, Frau, Reiter, Tiergestalten), die der Begleiter des Nikolaus, wobei eine Altschicht von Gestalten (Berschl, Luzia, Habergeiß) durch ihr Auftreten an alten Mittwintertagen von der Gruppe der Klaubauf, Knecht Ruprecht, Krampus, Hans Muff sich abhebt. Recht aufschlußreich wirkt auch die Kartierung der Jahresfeier und ihrer Begehung mit Scheibenschlagen, Räderrollen, Puppenverbrennen, Schwarzmachen, Beten, Tanzen, Singen. Den Erntebrauch veranschaulicht eine ganze Kartengruppe von den Namen des ungemähten Restes (Wisch, Scheune, Nest, Holzfrau usw.) und der letzten Garbe (Alte, Habergeiß usw.) bis zu den Gebildbrotten. Klare Abgrenzung erfahren die Bringer der Ostereier, die Eierspiele, Reiter- und Bewegungsspiele, der Martinsbrauch, die Laternumzüge und der teilweise niederdeutsche Siedelbewegungen widerspiegelnde Rummelpott.

Das Gesagte gilt auch vom Gabenbaum bei Schulbeginn. Zur Übersicht über die Kinderbringer und die Herkunftsorte der Kinder hätten wohl die Einzelkarten genügt, das gilt auch von den Kennworten zum Erntefest.

Die Namen der Zwölften, des Dreikönigstags, auch die Gabenbringer zur Weihnachtszeit geben beachtliche Hinweise auf die Kulturbewegungen, mit denen alte Jahresanfänge verknüpft sind.

A. Helbok: Grundlagen der Volksgeschichte Deutschlands und Frankreichs. Vergleichende Studien zur deutschen Rassen-, Kultur- und Staatsgeschichte. 725 Seiten, mit 126 Karten. Berlin, W. de Gruyter & Co., 1937.

In seiner großlinigen Zusammenschau der Siedlungsvorgänge im Bewegungsraum der germanischen und deutschen Stämme seit der Vor- und Frühgeschichte arbeitet H. aufschlußreich für den Volksforscher vor allem das sippenmäßige Gefüge und den Siedlungsausbau der Alemannen und Bayern heraus. Auch der Ausgriff der Franken findet entsprechende Würdigung, ebenso Frankreichs Vorbesiedlung. Ob nun aus Alemannen Bayern wurden oder nicht, volksgeschichtlich tritt Bemühung um Abstammungsfragen gegenüber der Herausarbeitung der Einzelbewegungen an Bedeutung doch wohl einigermaßen zurück. Der Siedlungseinsatz von Herrschaften aus Altbayern in der Ostmark ist neuerdings durch Aufhellung weiter ausgreifender genealogischer Verbindungen ihrer ansehnlichsten Geschlechter bedeutsam ergänzt worden. Die Einwirkung des Romanismus aus Oberdeutschland sieht H. mehr auf dem Wege über die Alpen als vom Westen her gegeben, wobei die langobardischen Meister im Bauwesen sicherlich keine geringe Rolle spielten. Mit ihrem Volkstum wird man den Einheitsbau der Alpen aber schwerlich zusammenbringen können. Sein Pfettendach betrachten wir als folgerichtige Fortbildung aus dem altalpinen Block- oder Ansdach, wogegen die Römer bei der Anwendung seines Gefüges denkbar unbeholfen zu Werke gingen. Sie haben es zweifelsohne aus holzreicheren Landschaften entlehnt. Von methodischem Wert sind besonders einige kritischer Überlegung entsprungene Kartengruppen, so die der -ingen- und -heim-Orte, sowie der bei der Waldrodung im Siedlungsausbau auf die Umwelt bezogenen Ortsnamen, als erstmalige Bestandübersicht wertvoll auch die Siedlung- und Ortsnamenskarten von Frankreich, samt denen der Verwaltung und Wirtschaft im fränkischen Herrschaftsbereich, die Karten zur Entwicklung des deutschen Ostens usw.

W. Peßler: Volkstumsgeographie als Allgemeingut. (Veröffentlichungen des Niedersächsischen Volkstummuseums der Hauptstadt Hannover.) 1938. 56 S., 14 S. Karten, 8 Bildseiten.

Unermüdlich ist P. darauf aus, Sinn und Wert kartographischer Darstellungen zu bekunden. In der vorliegenden Zusammenfassung von Aufsätzen und Vorträgen ist der über Volkstumsverbreitung für die sachgemäße Erstellung von Rassenkarten von Wichtigkeit, für die Bauernhausforschung wird ein eingehender Fragebogen abgedruckt, von den wiedergegebenen Kartenausschnitten sind die der Giebelzierden um Osnabrück und des Herdschmuckes im Lüneburgischen, der Jahresfeier in den Rheinlanden, der Schiffsformen am Niederrhein, die der hessischen Trachten, der Bienenkörbe in Frankreich und der Dreschflügel in Estland die bemerkenswertesten.

Atlas des deutschen Lebensraumes in Mitteleuropa. Im Auftrag der Preußischen Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Dr. Norbert Krebs. Lieferung 1—3, Leipzig, Bibliographisches Institut, 1937 ff.

Den großen Atlasunternehmungen entsprechend, die etwa in Frankreich und in Finnland einen ganz encyclopädischen Charakter besitzen, ist hier ein Werk im Entstehen, das dank dem vielseitigen Erkenntnisstreben der deutschen Kulturgeographie wohl bald an der Spitze derartiger Leistungen stehen wird. Eine kritische Würdigung dessen behalten wir uns noch vor.

Von den insgesamt bisher vorliegenden 15 Kartenblättern mit Begleittext sind für die Volkskunde von besonderem Wert Karte 11 über die natürliche Vegetation, Karte 12 über die Verbreitung des Waldes. Unmittelbar werden deutsche Volkstumsleistungen in den vier Kartenausschnitten über Umwandlung feuchten Geländes in Kulturboden veranschaulicht Karte 15, nachdem auch hier in Karte 4: Typen der Bodenbildung, Karte 17: Bodennutzung der Gegenwart, und Karte 18: landwirtschaftlicher Anbau, eine Zusammenschau der deutschen Bodenwirtschaft geboten erscheint. Die Volksentwicklung wird in Karten zur Zu- und Abnahme der Bevölkerung (23), zur Bevölkerungsverteilung (27), und der Bevölkerungsdichte mit den Vergleichsdaten von 1871 und 1930 mustergültig klargemacht. Auch die geschichtliche Entwicklung des Deutschen Reiches im Querschnitt von 1790 sowie 1871 mag davon überzeugen, welche gewaltige Leistung dem deutschen Nationalgefühl in der Vereinheitlichung der Herrschaftszersplitterung zukommt. Überflüssig, zu sagen, daß die Ausstattung des Kartenwerks in seiner Vielfarbigkeit ebenso großzügig wie technisch einwandfrei durchgeführt ist.

G. Lüdtko und L. Mackensen: Deutscher Kulturatlant. Bd. III: Vom Humanismus zum Rokoko, und Bd. IV: Von Goethe bis Bismarck. Jeweils mehr als 100 Karten und tabellarische Übersichten. Berlin, W. de Gruyter, 1937 ff.

In der Darstellung der deutschen Geistesgeschichten in diesen Zeitaltern überwiegen begreiflicherweise Übersichtsblätter die Karten. Wo „geschichtliche Bewegungen“ durch Kennzeichnung des Hin- und Widerspiels der Fürstnhöfe und Staatskanzleien mehr an- als ausgedeutet sind, steht das Bild weder im Einklang etwa mit dem Ausgriff der Kriegszüge, noch sind sie als Kraftfelder zu betrachten. Am anregendsten bleiben für die Volks- und Landeskunde außer den Karten zur Ausbreitung von Glaubensbewegungen, geistlichen Orden und Klostergründungen die Karten über Standort und Lebensraum der deutschen Dichter und Künstler, unter denen Architekten, Maler und Bildhauer berücksichtigt sind. Für die Musiker bleibt gleiches zu wünschen offen, was der unvollständige IV. Band vielleicht noch bringen mag.

Gudmund Schütte: Gotthiod. Die Welt der Germanen. (Jena, Germanistische Forschungen 35.) 269 S. mit 15 Kartenskizzen. Jena, Frommannsche Buchhandlung, 1939.

Die unter dem Titel "Our forefathers, the gothonic nations" erschienene vollständige englische Auflage des Buches wurde bereits als ein Standardwerk der Germanistik in dieser Zeitschrift gewürdigt. Daß Verf. für die Einhaltung eines folgerichtigen und lückenlosen Systems in der Behandlung der geschichtlichen Daten zur Volksgeschichte der Germanen eintritt, sollte gegenüber dem freilich billigeren elektischen Verfahren der hergebrachten Bearbeitung in der Tat Schule machen. Die Verarbeitung aller erreichbaren geschichtlichen Zeugnisse ist bei enzyklopädischer Genauigkeit doch durchaus persönlicher Einsicht und Synthese entsprungen.

W. Grönbech: Kultur und Religion der Germanen. Herausgegeben von Prof. Otto Höfler, übertragen von E. Hoffmeyer. 2 Bde. 343 u. 334 S. Hanseatische Verlagsanstalt, Hamburg, 1939.

Grönbech steht auf gemeingermanischem Standpunkte, er beherrscht sämtliche damals bekannten germanischen Quellen aller Länder und Zeiten. Sein großes Werk unterscheidet sich vorteilhaft von den rein verstandesmäßig zergliedernden, Götter suchenden Religionsgeschichten und Mythologien, da er als erster Forscher uns den germanischen Menschen, seine Lebensart und sein Lebensgefühl nahe bringt.

Das vierbändige Originalwerk des dänischen Altertumsforschers ist in den Jahren 1909 bis 1912 entstanden und trug den Titel „Vor Folket i Oldtiden“. Der deutsche Doppeltitel wird seiner Grundanschauung nicht voll gerecht und wirkt in seiner Zweiheit irreführend.

Friede und Ehre, Heil und Glück, germanische Unsterblichkeit, Seelen- und Weltvorstellung, das gesamte geistige und seelische Sein des Germanen erstet als lebensvolle geschlossene Einheit vor unseren Augen, quellenmäßig genau begründet und trotz alledem geradezu dichterisch beschwingt geschrieben. Zu den wichtigsten Abschnitten des Buches gehören die Ausführungen über die Festesfeier des germanischen Menschen, genannt Blot, und über das dabei aufgeführte dramatische Spiel als schöpferischer Höhepunkt und Ansporn zu neuer Weltgestaltung. Darin darf man eine Bestätigung für die Richtigkeit der von ganz anderer Seite kommenden Forschungsergebnisse von G. Hüsing über den „Laich“ und K. v. Spieß über das „Arische Fest“ sehen. In vielem wird man Grönebechs Werk von unserem heutigen wissenschaftlichen Standpunkte aus berichtigen und ergänzen können, es bleibt jedoch eine einzigartige Leistung in der Art der Darstellung, und man muß Otto Höfler und besonders auch E. Hoffmeyer für Herausgabe und Übersetzung danken.

Gero Zenker.

K. Rob. V. Wikman: Die Einleitung der Ehe. Eine vergleichend ethno-soziologische Untersuchung. Aus dem Institut für Nordische Ethnologie. S.-A. der Acta Academiae Aboensis, Humaniora XI, 1. XLIV u. 384 S. Abo, 1937.

Mit vielseitiger und umsichtiger Systematik überschaut W. den Bestand der unter dem Begriff des Kiltgangs oder der Nachtfreierei zusammenzufassenden Gepflogenheiten des schwedischen Volkes, auf Grund der Jugendgesellung, ihrer sittlichen Bindungen und Weihebräuche. Ihr sittli-

cher Gehalt wird von W. im harten Arbeitsleben der ländlichen Bevölkerung auf natürlich gesunder Höhe arisch-nordischer Artung befunden. Bei dem im 2. Abschnitt gebotenen umfassenden Überblick über die entsprechenden Sitten im germanischen Lebensraum und seinen Nachbarbereichen fällt Licht auf die unterschiedlichen Kräfte und Einflüsse, die von den Gesellschaftsständen der kirchlichen Obrigkeit dem Zeitgeist gemäß auf sie einwirkten und ihren landschaftlichen Stil mitbestimmten. Als wesentlichste Leistung ist außer der vortrefflichen kulturgeographischen Aufgliederung des Stoffes der folgerichtige Bezug des alteingewurzelten Herkommens im Volk auf dessen seelischen Wuchs selbst hervorzuheben. Im einzelnen erfahren besondere Bräuche wie der Klotz-Trunk und -Tanz, das Gaden- und Spinnstubenwesen hieran wertvolle kulturgeschichtliche Beleuchtung.

W. Liungman: Traditionswanderungen Euphrat—Rhein. Studien zur Geschichte der Volksbräuche. 2 Teile mit 1220 S. u. 205 Abb. F. F. Communications Nr. 118—19.

Die Arbeit stellt eine vollkommene Neubearbeitung der europäischen Fruchtbarkeits- und Erntebräuche dar und ist als eine wohlgegliederte Bestandsschilderung derselben auf Grund der kulturgeographischen Methode unter Anfügung von Kartenskizzen an und für sich schon außerordentlich beachtlich. Wir erwähnen in dieser Hinsicht insbesondere die Abschnitte Jahresenteilung, Jahresfeier, Erntefeiern. Die Perchtenaufzüge und ihre Verwandten zumal in Südosteuropa, die Wiedererweckungsspiele, die Schiffsumzüge und Bärenaufzüge glaubt L. auf das Auftreten von Wandermimen in der Spätantike zurückführen zu sollen. Aus ihrer frühesten Bezeugung außerhalb der Mittelmeerwelt in nachklassischen Quellen schließt er im übrigen auf den „Orient“ als Ursprungsgebiet. Hat nun auch die Dramatik dieser Spiele gewiß mit dem synkretistischen Mimus manche übereinstimmende Züge aufzuweisen, so geht diese Schlußfolgerung doch zu weit. Es stellt, um nur ein ganz augenfälliges Beispiel heranzuziehen, die Entwicklung von Kult und Brauch auf den Kopf, wenn L. die Betrachtung der Bärenfeste damit einleitet, daß schon die antiken Mimen mit Tanzbären herumgezogen seien. Man kann an den alteuropäischen Lebenskreisen der Jäger und Hirten als Quellbereich der Tiermasken nicht mehr mit philologisch historischer Exaktheit vorbeidenken, noch auch die bronzzeitlich durch die Felsritzungen in Südschweden bezeugten Brauchspiele mit dem Hinweis auf die klaffende Lücke bis zur geschichtlichen neueren Bezeugung abtun, dafür im Orient Maskenbräuche einfach als „uralt“ befinden. Dagegen hat die Kritik die Klarlinigkeit der Arbeit und ihre Übersichtlichkeit in der abschnittweisen Behandlung der Brauchtumsgestalten bei folgerichtiger Zusammenordnung ihrer „Varianten“ besonders anzuerkennen. Zur endgültigen Reihen- und Gruppenbildung wird freilich dabei der Ergebnisse des Atlas der deutschen Volkskunde etwa für den Erntebruch nicht zu entraten sein.

W. Stief: Sinnbilder in christlichen Kirchen und auf Werken der Volkskunst. (Deutsches Ahnenerbe, Reihe C, 8. Bd.) 330 S. mit 243 Abb. auf Tafeln u. im Text. Leipzig, Hase & Koehler, 1938.

Stief ist es um Auslegung kirchlicher Bildwerke im Sinne des von H. Wirth angenommenen nordischen Jahreslaufglaubens mit der Gottheit des Zwiefältigen zu tun und er sucht die Auswertung dessen im christlichen Bekehrungswerk klarzustellen. Wo die Formsprache auf orientalische Vorbilder hinweist, wird man indes einen biblischen Einschlag nicht abweisen können. Dabei haben die Steinbildner aus dem Volk gewißlich etwa das Gegenpaar des Baumes des Lebens und des Todes (der Erkenntnis) in ihre urwüchsige Weltanschauung aufgehen lassen. Doch ist der letztere darin ursprünglich Fremdgut und die Gestaltung des Welkens in der Friedhofskunst des Volkes spät und abgeleitet. Nach solch kritischer Überlegung nimmt man das Buch immer wieder gern zur Hand, um sich mit dem Sinn der Säulenkapitelle, des Portalschmucks, der Verknotungen an Säulen und anderen krausen Bildwerks auseinanderzusetzen, wenn wir auch die alte Weltanschauung des Volkes in den Fachwerkbauten und anderem nicht mehr so lebendig gespiegelt sehen wie Stief. Nicht jede Verschnörkelung der Palmbblattwedel und Blattgeschlinge wird man etwa auch am Naumburger Dom und anderen Kirchen dem Jahrlauf zugeordnet erachten können! Doch schärft Stiefs Buch den Blick für Vieles. Unter anderem sind die „Lilien“-Formen unter Hinweis auf die Geistigkeit der Volksdichtung einleuchtend erörtert.

Die Auszier wenig beachteter Kirchenportale wie in Aue, Hassel, Gumperda, Tiefenort, Griesheim, Paulinzella, Elstertrebnitz finden mit der Abwandlung des Lebensbaumes im Zeitenlauf eine folgerichtige Deutung, nicht minder die Säule als Sinnbild, wenn wir sie auch nicht in jedem Doppelbogenfenster so ansehen mögen. Das Speichenrad wird treffend als ein Determinativ des Jahreslaufs bezeichnet, eine „Gleichsetzung“ mit dem Lebensbaum ist aber wohl abwegig. Die Seitenarme der Säule in Griesheim sehen wie Stricke des Himmelzeltes aus. Dem ein Christkind mit der Schelle (?) vorstellenden Radmännchen von Oberilm steht richtig besehen ein alter Mann mit Schaubе in gleicher Haltung zur Seite.

E. Jung: Germanische Götter und Helden in christlicher Zeit. Urkunden und Betrachtungen zur deutschen Glaubensgeschichte, Rechtsgeschichte, Kunstgeschichte und allgemeinen Geistesgeschichte. 2. Aufl. 541 S. mit 245 Abb. München, J. F. Lehmanns Verlag, 1939.

E. Jungs Buch hat in der 2. Auflage eine Rundung erfahren, die es für den Volksforscher zu einem trefflichen Wegweiser macht, wenn er den Überlieferungsbestand der deutschen Glaubenswelt an Denkmälern erkunden will. Über die geschichtliche Treue der volkstümlichen Überlieferung handelt Verfasser mit einer übersichtlichen Zusammenfassung, erwähnt sei ferner reicher Belegstoff für den Seelenvogel, die Rolande, Pranger, Türpfosten und Balkenfiguren, die Irminsul, ferner die Übersicht über heilige Bäume, Berge, Quellen, Felsen. Denkmalkundlich besonders gut bebildert sind die Abschnitte über die gebannten Abgötter, den Untergang der alten Götter, Heidenkirchlein, Abwehrzauber, wobei besonders dem besonnenen Urteil, das Verf. über die Externsteine abgibt, zugestimmt sei. An-

regend, wengleich an etwas fragwürdigem Stoff, verbreitet sich Jung über Orts- und Zeitbestimmung, über Sinnbilder des Jahrlaufs im germanischen Raum, Sonnenrosse usw.

E. Weiß: Heute ist Richtfest. Zimmermannsbrauchtum. (Deutsches Ahnenerbe. 3. Abt. Volkskundliche Schriftenreihe, Nr. 2.) 45 S. Berlin, Widukind-Verlag, 1937.

Eine flott geschriebene Schilderung dessen, wie es auf dem Richtplatz bei schwerer Arbeit und frohem Scherz zugeht. Es gibt Bescheid über das Weißen des ersten Nagels, über Lehrjungenspott, das „Seilen“ des Bauherrn, den Kranz wie den Schandbesen und hebt die Betrachtung alles dessen, ausgehend vom Richtbaum als einem höheren Sinnbild, in ein bedeutsames weltanschauliches Bereich.

Werner Müller: Kreis und Kreuz. Untersuchungen zur sakralen Siedlung bei Italikern und Germanen. (Deutsches Ahnenerbe, 2. Abt., Fachwissenschaftliche Untersuchungen, 10. Bd.) 118 S. Widukind-Verlag, Alexander Boß, Berlin-Lichterfelde, 1938.

Müller sucht nachzuweisen, daß römische Siedlungen bewußt nach dem Schema der Horizontuhr und nach den Himmelsrichtungen ausgerichtet angelegt worden seien und daß man in diesen Fällen von Weltbildern im kleinen sprechen könne. Auch die Steinkreisanlagen Mitteleuropas und die Solskipt-Bestimmungen nordischer Gesetze zeigen an, daß man auf bestimmte Orientierung in Raum und Zeit Wert gelegt habe. Belege für die sakrale Siedlung der Italiker kann der Verfasser nicht beibringen, denn die von ihm herangezogenen Zeugnisse aus dem späten kaiserzeitlichen Rom besagen recht wenig für die Frühzeit der Italiker. Rechteck und Ring wurde in der Feldmeßkunst Roms oft verwendet, doch scheint die Vierteilung des Kreises und das Kreuz in kultischer Verwendung nicht italischer, sondern etruskischer Herkunft zu sein. Für die Frühzeit steht fest, daß die nordischen Italiker ihre Siedlungen in Rechteckform und eben nicht in Kreisform angelegt hatten. Als einzigen Beleg für die germanische Zeit führt Müller die doch recht späte Stadtanlage von Soest an und versucht durch die verfehlte Heranziehung der Nibelungensage und durch die unbestimmte Vermutung, der Turm von Soest sei der Turm der Veleda gewesen, nachzuweisen, daß der Mittelpunkt des Soester Kreises kultische Bedeutung besessen habe. Um die hier angeschnittene Frage beantworten zu können, die wichtig ist, weil Kreis und Kreuz im Brauchtum und Aberglauben unseres Volkes eine große Rolle spielen, ist es notwendig, zu beachten, daß die kultische Bedeutung der sakralen Stadtsiedlung besonders im alten Orient überragend ist, und daß wahrscheinlich die Etrusker diese Art der Siedlung nach Europa gebracht haben. Gero Z e n k e r.

Ludwig Schneider: Das Kolonisationswerk Josefs II. in Galizien (Ostdeutsche Forschungen, hsg. v. V. Kauder, Bd. 9). 360 S., 12 Taf. Leipzig, S. Hirzel, 1939.

Das Buch stellt eine genaue Untersuchung über die Besiedlung Galiziens durch deutsche Bauern seit Josef II. bis ungefähr 1850 dar. Es veröffentlicht erstmalig Namenslisten der Bauern, Handwerker und Kaufleute und sucht die Herkunft der Kolonisten, so weit es möglich ist, nachzuweisen. Die Grundlagen bilden die Akten des ehem. Bernhardinerarchivs und des ehem. Gubernialarchivs in Lemberg. Darüber hinaus sucht der Verfasser allgemeinen Fragen des Besiedlungswerkes nachzugehen: Werbung der Kolonisten, Anlage der Kolonien und Bauten, Leistungen der Kolonisten, Judenfrage in Galizien, Urteile über die Kolonisation usw. Das Werk ist besonders in der heutigen Zeit wichtig und beweist den überragenden, kulturschöpferischen Einfluß der deutschen Kolonisation. Z.

Gerhard von Branca: Die Blutsgemeinschaft im Großdeutschen Reich. 151 S. und 1 Karte. Graz 1939.

Das Buch enthält Beiträge von E. Klebel: Besiedlungsgeschichte Deutschösterreichs bis zum Ausgange des Mittelalters; L. Fr. Sailer: Die bayrische Einwanderung nach Wien; O. v. Gschließer: Die Einwanderung aus dem Reich in die deutschen Erbländer des Habsburgerstaates von der Mitte des 16. Jahrhunderts an; J. K. Mayr: Die Glaubensflüchtlinge; A. Pfalz: Die Mundarten Deutschösterreichs und des Sudetenlandes. Die verschiedenen Aufsätze bilden zusammen einen Gegenschlag gegen die von „vaterländischer“ Seite bis zur Überdrüssigkeit aufgestellte Behauptung vom „österreichischen Volk“. Im Gegenteil wird die „Blutsgemeinschaft“ des Ostmärkers und die dauernde Wechselbeziehung mit dem „Reich“ nachdrücklich betont und den „kleindeutschen“ Anschauungen entschieden entgegengesetzt. Z.

Hans Retzlaff: Volksleben im Schwarzwald. 2. Aufl. 144 S. mit 144 Abb. Berlin, Verlagshaus Bong & Co., o. J.

Der einführende Text von W. Flad macht uns ausführlich mit Landschaft, Besiedlungsgeschichte, Rassen- und Volkscharakter, mit den Dorf- und Hausformen, mit Sitte und Brauchtum bekannt. Für die Bilder spricht schon der Name Retzlaff, sodaß dem Buch in zweifacher Hinsicht weite Verbreitung gewünscht werden kann. Z.

Hans Retzlaff: Deutsche Bauern im Banat. 98 S. mit 80 Abb. Berlin, Verlag Grenze und Ausland, 1939.

Dieses Bilderbuch reiht sich würdig dem Siebenbürgenbuch an. Jedem, der sich über die Landnahme der Banater-Deutschen geschichtlich, volkskundlich, wirtschaftlich unterrichten will, wird gerne die Bilder von Retzlaff und den eindringlichen Text von Prof. Dr. Künzig auf sich wirken lassen. Z.

A. Wesselski: Deutsche Märchen vor Grimm. R. M. Rohrer-Verlag, Brünn-Leipzig, 1938. 395 S. mit Bildern im Text und 1 Tafel.

Über deutsche Märchensammlungen vor den Brüdern Grimm und Musäus weiß die Allgemeinheit fast gar nichts. Deshalb ist es Wessel-

ski sehr zu danken, daß er sich der Mühe unterzogen hat, aus den verschollenen Sammlungen von J. G. Schummel (Kinderspiele und Gespräche, 1776/78), A. L. Grimm (Kindermärchen, 1808), J. G. Büsching (Volkssagen, Märchen und Legenden, 1812) und anderen, in den Originalsammlungen auch ungenannten Herausgebern jene Erzählungen herauszuziehen, die wertvoll schienen. Als wichtigste Märchen sind zu nennen: „Das Erdkühlein“ aus Montanus „Ander theyl der Gartengesellschaft“, 1560, bestens bekannt durch die Spielform in den KHM der Brüder Grimm: „Einäuglein, Zweiäuglein, Dreiäuglein“, dann „Fünfe kommen durch die ganze Welt“, „Hans Dudelde“, dieses in den KHM unter dem Titel „Von dem Fischer in syner Fru“, schließlich „Schneewittchen“, „Die sieben Schwäne“, „Das singende, klingende Bäumchen“ und noch zwölf mehr oder minder durch literarische Formung umgewandelte Volksmärchen. Fast 100 Seiten Anmerkungen und Nachweise dienen dem Forscher.

Der Wert des Buches wird durch die in der Einleitung und in den Anmerkungen bis zur letzten Folgerung durchgeführte Märchentheorie Wesselskis beeinträchtigt, nach der es ein echtes Volksmärchen nie gegeben hat. Beispielsweise sei das Märchen vom Erdkühlein erst durch Goethes dichterische Schöpfung Volksüberlieferung geworden. Es steht fest, daß die Träger und Überlieferer der Märchen begabte Erzähler der Dorfgemeinschaft waren und es heute noch sind; ebenso steht fest, daß vom Volksmärchen der Weg zur Literatur führt und nur in den seltensten Fällen und da meist leicht erkennbar, vom Buchmärchen ins Volk. Z.

Zur Beachtung: Rückkauf.

Ein deutsches wissenschaftliches Institut sucht folgende Hefte bzw. die betreffenden Jahrgänge der „Zeitschrift für österreichische Volkskunde“ und „Wiener Zeitschrift für Volkskunde“ anzukaufen:

- 14. Jahrgang (1908), Heft 1/2,
 - 21./22. Jahrgang (1915, 1916), Heft 1—5,
 - 23. Jahrgang (1917), Heft 1/2,
 - 24. Jahrgang (1918), Heft 4,
 - 25. Jahrgang (1919), Heft 1—3,
 - 28. Jahrgang (1923), Heft 1
 - 29. Jahrgang (1924), Heft 1,
 - 31. Jahrgang (1926), Heft 1—2,
- Ergänzungsbände 1—7, 11 und 12.

Angebote sind zu richten an die „Wiener Zeitschrift für Volkskunde“, Wien 65, Laudongasse 19.