ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Begründet von Karl Weinhold.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Johannes Bolte.

19. Jahrgang. **Heft 3. 1909.**

(Enthält zugleich Mitteilungen des Vereins der Königlichen Sammlung für deutsche Volkskunde zu Berlin.)

Mit 25 Abbildungen im Text.

BERLIN.

BEHREND & Co.

1909.

Die Zeitschrift erscheint 4 mal jährlich.

Inhalt.

Seite

Ein Holzkalender aus Pfranten. Von Karl Brunner. (Mit sieben Abbildungen) . . . . . 249—261

Trauertrachten und Trauerbräuche auf der Insel Föhr. Von Karl Häberlin. (Mit 17 Abbildungen) . . . . . 261—281

Die königliche Sammlung für deutsche Volkskunde auf der internationalen Ausstellung für Volkskunst, Berlin 1909. Von Karl Brunner. (Mit einer Abbildung) . . . . . 281—286

Kleine Mitteilungen:

Der Traum vom Schatz auf der Coblenzer Brücke. Von K. Lohmeyer. S. 286. — Zur Sage vom Traum vom Schatz auf der Brücke. Von J. Bolte. S. 289. — Zum Märchen von der Tiersprache. Von A. Aarne. S. 298. — Fragstücke beim Ruggericht in Rappenau vor 300 Jahren. Von K. Noll. S. 304. — Maltesische Legenden und Schwänke (1—8). Von B. Ilg. S. 308. — Der Nussbaum zu Benevent. Von J. Bolte. S. 312. — Zum Märchen von den Töchtern des Petrus. Von J. Bolte. S. 314. — Das polnische Original des Volksliedes 'An der Weichsel gegen Osten'. Von R. Bartolomäus. S. 314.

Berichte und Bücheranzeigen:

Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde 2: Südslawisch. Von G. Polívka. S. 317. — E. Meyer, Geschichte des Altertums[2] 1, 2 (R. M. Meyer) S. 328. — K. Rhamm, Ethnographische Beiträge zur germanisch-slawischen Altertumskunde 1 (O. Schrader) S. 330. — R. C. Boer, Untersuchungen über den Ursprung und die Entwicklung der Nibelungensage 3 (H. Lohre) S. 333. — A. Olrik, Nordisches Geistesleben in heidnischer und frühchristlicher Zeit, übertr. von W. Ranisch (A. Heusler) S. 335 — A. Abt, Die Apologie des Apuleius von Madaura und die antike Zauberei (R. Petsch) S. 336. — O. v. Hovorka und A. Kronfeld, Vergleichende Volksmedizin (P. Bartels) S. 339. — M. Höfler, Volksmedizinische Botanik der Germanen (P. Bartels) S. 340. — Aigremont, Volkserotik und Pflanzenwelt (P. Bartels) S 341. — E. Jäschke, Lateinisch-romanisches Fremdwörterbuch der schlesischen Mundart (E. Mackel) S. 341. — W. v. Unwerth, Die schlesische Mundart in ihren Lautverhältnissen (E. Mackel) S. 343. — E. Gerbet, Grammatik der Mundart des Vogtlandes, Lautlehre (E. Mackel) S. 345. — S. Biarnay, Etudes sur le dialecte berbère de Ouargla. Saïd Boulifa, Textes berbères (H. Stumme) S. 347. — A. Wesselski, Mönchslatein (A. Thimme) S. 351.

Entgegnung. Von R. Riegler. — Antwort. Von R. M. Meyer S. 353.

Notizen:

Amalfi, Berendes, Brandstetter, Buchanan, Corso, Goldmann, Haendcke, Heeger u. Wüst, Hoernes, Holz, Ilg u. Stumme, Kassner, Kirchner, Knortz, v. Kralik, Pérot, Pohle, Rahn, Schullerus S. 354—357.

Aus den Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde (K. Brunner) . . . . . 357—360

Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen beliebe man an die Adresse des Herausgebers, Prof. Dr. Johannes Bolte, Berlin SO. 26, Elisabethufer 37, zu richten.

Bücher zur Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlags-Buchhandlung Behrend & Co., Berlin W. 64, Unter den Linden 16, senden.

Beitrittserklärungen zum Verein nehmen der 1. und 2. Vorsitzende Prof. Dr. Max Roediger, Berlin W. 62, Bayreutherstr. 43, und Prof. Dr. Johannes Bolte, sowie der Schatzmeister Dr. Max Fiebelkorn, Berlin NW. 21, Dreysestr. 4, entgegen.

Der Jahresbeitrag, wofür die Zeitschrift an die Mitglieder gratis und franko geliefert wird, beträgt 12 Mk. und ist bis zum 15. Januar an den Schatzmeister zu zahlen. Nach diesem Termine wird er von den Berliner Mitgliedern durch die Paketfahrtgesellschaft eingezogen werden.

(Fortsetzung auf S. 3 des Umschlags.)

Ein Holzkalender aus Pfranten.[1])

Von **Karl Brunner.**

(Mit sieben Abbildungen.)

Die Königliche Sammlung für deutsche Volkskunde zu Berlin ist kürzlich in den Besitz eines hölzernen Kalenders gelangt, der wahrscheinlich schon vor langer Zeit der ehemaligen Königlichen Kunstkammer überkommen war, deren Bestände bekanntlich die Grundlage der jetzigen Königlichen Museen bildeten. Es war bisher nicht möglich, über die Herkunft dieses alten Kalenders Näheres zu ermitteln; es muss also versucht werden, aus dem interessanten Stücke selbst Schlüsse auf seine Heimat und sein Alter zu ziehen.

Der Kalender ist aus sieben schmalen Tafeln von hellem, gut geglättetem Holze gebildet. Ihre Länge beträgt 19 bis 20 *cm*, ihre Breite 6,5 bis 7 *cm*. Sie sind mittels zweier Lederbänder zu einem Buche von schmaler Form verbunden. Die beiden äusseren Tafeln stehen ein wenig über und tragen je zwei runde Löcher an der äusseren Längsseite, um mittels eines durchzuziehenden Bandes den Kalender zu verschliessen. Ausserdem befinden sich am Rande der hintersten Tafel an der Schmalseite zwei Löcher, wahrscheinlich zu dem Zwecke, den Kalender aufhängen zu können. An dieser Stelle ist das Stück durch Spaltung ein wenig beschädigt, während es sich im übrigen durch seine vorzügliche Erhaltung und völlige Wurmfreiheit auszeichnet.

Dieses letzte Blatt des Kalenders trägt nun auf der Aussenseite die anscheinend vom Verfertiger selbst eingeschnittene Inschrift: Georg Reychart von Pfranten. Es unterliegt wohl kaum einem Zweifel, dass dieser Name derjenige des ersten Besitzers ist, der aus dem Orte Pfranten stammte. Gegenwärtig ist aber ein Ort dieses Namens nicht zu ermitteln gewesen, doch gibt es einen Ort Pfronten im bayrischen Allgäu, Gerichtsbezirk Füssen, Schwaben. Da auch sonst keine Bedenken bestehen, dem

1) Die folgenden drei Aufsätze erscheinen gleichzeitig in den 'Mitteilungen aus dem Verein der Königlichen Sammlung für deutsche Volkskunde zu Berlin', Bd. 3, S. 75–112.

Kalender süddeutschen Ursprung zuzuweisen, so kann vorläufig Bayern als seine Heimat betrachtet werden.

Die fünf inneren Tafeln des Kalenders sind beiderseits, die beiden äusseren oder Umschlagtafeln aber nur an ihrer Innenseite mit Kalenderangaben versehen, und zwar so, dass je eine Seite für einen Monat verwendet ist. Die Betrachtung der beschnitzten Tafeln (Fig. 2ff.) ergibt, dass jede in übereinstimmender Art vier Gruppen von Angaben liefert. Links ist ein durch senkrechte Schnittlinien abgegrenztes Feld mit Angabe des Monatsnamens und der Anzahl der Monatstage, rechts oben sind figürliche Darstellungen mit Überschriften, darunter eine wagerechte Reihe von ebensoviel eingekerbten Dreiecken, als der Monat Tage zählt, und darunter in unregelmässigen Abständen eigentümliche und vielfach abwechselnde Zeichen in Form von senkrechten Stäben mit kurzen Querkerben, Winkeln und Kreuzen daran. Das Ganze stellt, um es kurz zu sagen, einen immerwährenden sog. julianischen Kalender oder Kalender des alten Stiles dar, mit Angabe feststehender christlicher Feste.

Zur Erläuterung ist es nötig, ein wenig auf die Geschichte unseres Kalenders einzugehen und besonders auf die des spätmittelalterlichen Kalenders, dessen Form offenbar unserem Stücke zugrunde liegt. Lange bevor die auf die einzelnen Jahre eingerichteten Druckkalender so billig wurden, dass sie jeder erwerben konnte, hatte man dem Bedürfnis der Zeitberechnung durch immerwährende Kalender, sei es von Holz oder auf Papier und Pergament, abzuhelfen gesucht. Ein Beispiel eines solchen Kalenders, und wohl das älteste derartige Stück, ist handschriftlich im 'Lustgarten' (Hortus deliciarum) der Herrad von Landsperg, Äbtissin des Klosters Hohenburg im Elsass, aus dem 12. Jahrhundert erhalten. Aus dem 13. (?) Jahrhundert besitzt sodann das Germanische Museum einen handschriftlichen Bauernkalender auf Pergament (zum Teil abgebildet bei Henne am Rhyn, Kulturgesch. des deutschen Volkes 2. Aufl. 1, S. 202f.), der in wesentlichen Beziehungen unserem Kalender von Pfranten verwandt ist. Schliesslich hat Al. Riegl (Die Holzkalender des Mittelalters und der Renaissance, Innsbruck 1888, S. 82ff.) zwei Holzkalender mit übereinstimmenden Zeichen aus dem 15. und 16. Jahrhundert beschrieben, von denen der eine auch in der äusseren, buchartigen Form mit dem unseren vergleichbar ist. Auch in die gedruckten sog. Einblattkalender des 15. Jahrhunderts, die vorwiegend in Süddeutschland hergestellt worden sind, gingen die eigenartigen Zeichen über, welchen wir in unserem Holzkalender begegnen (Paul Heitz, 100 Kalender-Inkunabeln, Strassburg 1905, Taf. 80). Nahe verwandt mit allen diesen alten Kalendern sind die nordischen Runenkalender, die besonders in Schweden bis in das 17. Jahrhundert in Gebrauch waren und sich durch die Reichhaltigkeit ihrer Angaben auszeichnen. Auf ihnen finden sich neben richtigen Runen auch

solche Zeichen, wie wir sie bei den bisher erwähnten mitteleuropäischen Kalendern kennen lernten. E. Schnippel hat in einer umfangreichen Arbeit über einen Runenkalender des Oldenburger Museums in den Berichten des Oldenburger Landesvereins für Altertumskunde 1883 dieses Thema sehr ausführlich erörtert und eine Fülle von Berechnungen und Literaturangaben dazu geliefert. Das Wesentliche aller dieser Erscheinungen liegt nun darin, dass es sich um immerwährende Kalender handelt, deren Hauptzweck darin bestand, die kirchlichen Festtage zu ermitteln und dem Volke im Gedächtnis zu erhalten. Aus dieser Allgemeinheit des Zweckes erklärt sich auch ohne Mühe die weite Verbreitung der angewendeten Mittel, der eigenartigen Zeichen, welche eben von einem Mittelpunkte, der Kirche, ausgehen.

Kehren wir nun zur näheren Betrachtung unseres Holzkalenders zurück, so erkennen wir, dass die mit Überschriften in deutscher Sprache versehenen Bilder rechts oben sich auf kirchliche Festtage beziehen, und dass überall da, wo die Personendarstellungen fehlen, kennzeichnende Symbole vorhanden sind, welche sie ersetzen sollen. Unter dieser Reihe von Bildern sind die Dreiecke in wagerechter Linie eingekerbt, die in ihrer Zahl den Monatstagen entsprechen und welche durch verbindende Linien mit den oberen Darstellungen in Beziehung gesetzt sind. Die Annahme, dass es sich bei diesen Dreiecken lediglich um die Tage der Woche handelt, wäre berechtigt, wenn nicht jedes siebente Dreieck durch andersartige Ausführung und ein aufgesetztes Kreuz von den übrigen unterschieden wäre. Man müsste annehmen, dass es die Sonntage sind, die so hervorgehoben werden sollen. Dann würde der Kalender aber nur für diejenigen gemeinen Jahre benutzbar sein, bei denen der 1. Januar auf einen Sonntag trifft. Das widerspricht aber der oben bereits gemachten Feststellung, dass wir es mit einem immerwährenden Kalender zu tun haben. Zur Erklärung dieses Umstandes müssen wir die älteren Kalender betrachten, z. B. den bei Henne am Rhyn abgebildeten handschriftlichen Bauernkalender, dessen Original sich im Germanischen Museum in Nürnberg befindet Hier erblicken wir ebenso wie bei andern späteren, auch gedruckten Kalendern, dass an Stelle der Dreiecke unter den bildlichen Festdarstellungen die sieben Buchstaben *a* bis *g* in stetiger Wiederholung vorkommen. Auch hier ist ein Buchstabe (*a*) vor den übrigen hervorgehoben, und zwar durch rote Färbung. Bei den gleichfalls verwandten nordischen Runenkalendern finden wir dann an gleicher Stelle bestimmte Runen mit Laut- und Zahlwert gebraucht. Der Schluss, dass alle diese Zeichen den gleichen Zweck haben, nämlich die Bestimmung der Wochentage in den verschiedenen Jahren, liegt nahe. Diesem Zwecke dienen offenbar also auch die dreieckförmigen Einkerbungen unseres Kalenders, und zwar, wie gleich gezeigt werden soll, in Verbindung mit den darunter befindlichen eigentümlichen Zeichen.

Diese letzteren kehren in regelmässiger Reihenfolge, wenn auch in ungleichen Abständen, wieder und bilden ein System von 19 Zeichen, zu dem ich den Schlüssel bei Olaus Worm (Fasti danici, Kopenhagen 1643, S. 69) auffand. Es sind Zahlzeichen, und ihre Werte sind aus der hier beigegebenen Figur 1 ersichtlich. Ihre Reihenfolge ist immer die gleiche, auch bei andern derartigen Kalendern, wobei aber Verschreibungen nicht selten sind, und zwar in unserem Falle vom 1. Januar beginnend: 19. 8. 16. 5. 13. 2. 10. 18. 7. 15. 4. 12. 1. 9. 17. 6. 14. 3. 11. Es sind die sogenannten Goldenen Zahlen oder Güldenzahlen, die angeben, welches Jahr im neunzehnjährigen Mondzyklus irgend ein Jahr ist. Nach Ablauf von 19 Jahren erst fallen bekanntlich die verschiedenen Mondphasen fast genau wieder auf die nämlichen Tage des Sonnenjahres. Die Verbindung dieser Güldenzahlen mit den darüber befindlichen Dreieckskerben, welche, wie wir sahen, den sieben ersten Alphabetsbuchstaben oder Runen in anderen alten Kalendern entsprechen, hat E. Schnippel 1883 S. 18 in so klarer Form dargelegt, dass es nicht besser als mit seinen eigenen Worten gesagt werden kann: „Um nun zugleich festzustellen, auf welche

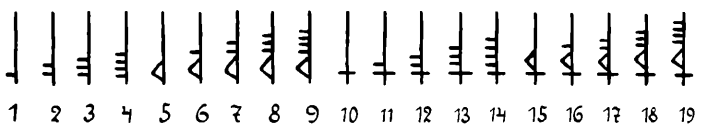


Fig. 1.

Wochentage in den einzelnen Jahren die Neumonde, Vollmonde usw. fallen, hat das Mittelalter ferner die Wochentage in eine regelmässige Beziehung zu den einzelnen Jahren des neunzehnjährigen Zyklus zu setzen gesucht. Es wurde zunächst das Jahr so eingeteilt, dass fortlaufend vom 1. Januar an die sieben ersten Buchstaben des Alphabets, je von sieben zu sieben, die gleichen Wochentage bezeichneten, also, wenn in einem bestimmten (gemeinen) Jahre z. B. die mit *B* bezeichneten Tage alle auf einen Sonntag fielen, alle mit *C* bezeichneten Montage, die mit *D* bezeichneten Dienstage usw. waren, oder, wenn die mit *F* bezeichneten Tage Sonntage waren, *G* die Montage, *A* die Dienstage usw. angab. *B* und *F* war in diesen Fällen nach der Bezeichnung des Mittelalters der Sonntagsbuchstabe. — Sodann aber wurde bei jedem in Betracht kommenden Jahresdatum dem betreffenden Buchstaben noch dasjenige Jahr des neunzehnjährigen Zyklus beigeschrieben, in dem darauf ein Neumond fallen musste. Mit den güldenen Zahlen in dieser Weise das ganze Jahr hindurch verbunden, lieferten die Sonntagsbuchstaben dem Mittelalter einen völlig ausreichenden Mondkalender, den sogenannten immerwährenden julianischen, mit dem dann auch die übrigen wissenswerten Dinge an den einzelnen Jahresdaten mehr oder minder leicht verknüpft werden konnten.“ Um nun diese Erkenntnis auf unseren Kalender anzuwenden, so würde das

durch ein aufgesetztes Kreuz hervorgehobene Dreieck den Sonntagsbuchstaben *A* bedeuten, an welchen sich dann *B*, *C* usw. der Reihe nach bis *G* anschliessen. In den Jahren mit der Güldenzahl 19 träfe also nach unserem Kalender der erste Neumond des Jahres auf einen Sonntag, den 1. Januar.

Vergleicht man unsern Kalender nun mit dem bei Ideler (Handbuch der mathem. u. techn. Chronologie, Berlin 1826 2, 194) aufgeführten immerwährenden julianischen Kalender, so bemerkt man, dass beide nicht übereinstimmen, indem dort der 1. Januar mit der Güldenzahl 3 versehen ist, wodurch natürlich die Verteilung dieser Zahlen über das ganze Jahr geändert ist. Diese Bemerkung führt zu der Erkenntnis, dass unser Kalender zu den berichtigten des alten Stiles gehört, und zwar zu jenen, die Schnippel S. 23 auf Samuel Krook in Upsala zurückführt, der diese Berichtigung im Jahre 1690 bekannt gab. Man hatte nämlich bemerkt, dass im Laufe der Jahrhunderte die wirklichen Neumonde früher eintrafen als die im julianischen immerwährenden Kalender berechneten zyklischen, weil die Berechnung nicht ganz genau war. Der Unterschied beläuft sich in 310 Jahren auf einen Tag. Krook rückte nun zwar die goldenen Zahlen um je vier Stellen zurück, um dem Bedürfnis nach Berichtigung für seine Zeit abzuhelfen, doch genügt diese Änderung natürlich nicht für immer, weshalb unser Kalender für die heutige Zeit wieder nicht brauchbar ist. Man hat dann die ganze Berechnungsweise geändert und statt der Güldenzahlen die sogenannten Epakten eingeführt. Die Kalender dieser Art sind die des sogenannten neuen oder gregorianischen Stiles, auf welche hier einzugehen, keine Veranlassung vorliegt.

Die Termine der beweglichen Feste, so besonders das Osterfest, wurden vermutlich in alter Zeit von der Kanzel herab verkündigt (vgl. den Schwank bei Frey, Gartengesellschaft 1556 nr. 14 und Wickrams Werke 3, 375); in späterer Zeit, als die Kalender für kürzere Zeiträume angefertigt wurden, waren besondere Festtafeln für bewegliche Feste hinzugefügt. Bis in die neueste Zeit haben sich noch hier und da Erinnerungen an die alten immerwährenden Kalender erhalten, indem den Jahreskalendern Angabe der goldenen Zahl und des Sonntagsbuchstaben beigesetzt wurde, obwohl ihre Kenntnis in der Tat gar nicht mehr nötig war. Auf dieselbe Zähigkeit der Überlieferung in dieser Richtung weisen die ja auch noch heute auf unseren Kalendern erhaltenen Heiligen-Namen hin, welche doch für das vorwiegend protestantische Norddeutschland fast völlig entbehrlich sind.

Was den praktischen Gebrauch unseres Holzkalenders betrifft, so muss angenommen werden, dass die seit alter Zeit angewendete Darstellung der Güldenzahlen durch jene eigentümlichen Zeichen ganz allgemein bekannt war und keiner Erklärung mehr bedurfte. Anders verhält es sich dagegen mit der Berechnung der Güldenzahlen für die einzelnen Jahre. Wenn ihre Ermittelung auch keine besondere Schwierigkeit bietet, so kann doch kaum angenommen werden, dass sie jedermann geläufig

war, und es muss vermutet werden, dass sie in irgend einer geeigneten Weise, vielleicht von den Geistlichen, jährlich bekannt gemacht wurden oder dass sie sich, möglicherweise in Verbindung mit einer Übersicht der beweglichen Feste für einen kleineren Zeitraum, als Tabelle auf einem besonderen Blatte in den Händen des Einzelnen befanden.

Wir kommen nun zur Betrachtung der einzelnen Kalendertafeln hinsichtlich ihrer sonstigen figürlichen Darstellungen, welche sich oberhalb der bis jetzt besprochenen kalendarischen Angaben befinden und den kirchlichen Festkalender mit Ausschluss der beweglichen Feste enthalten.

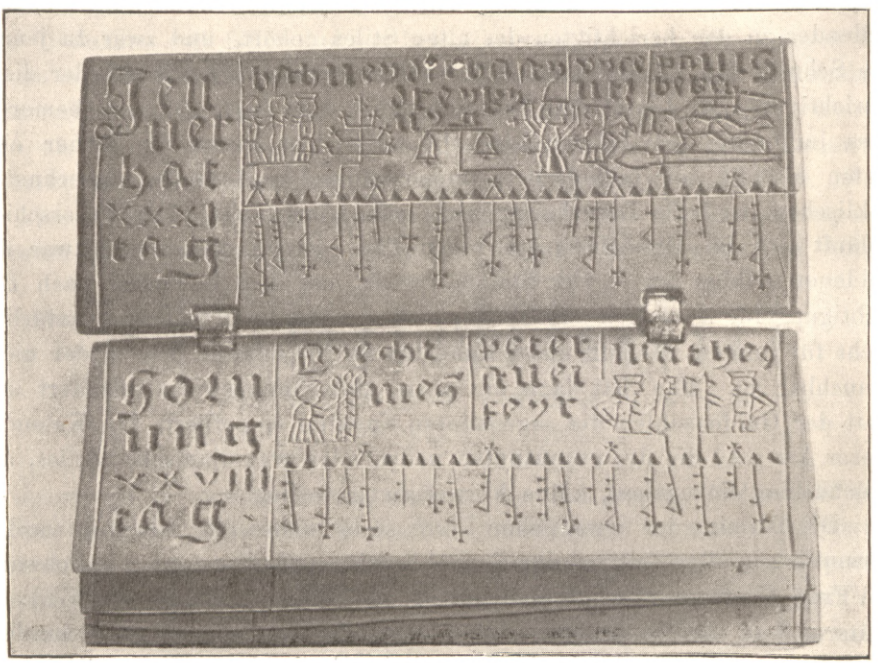


Fig. 2.

Die Monatsbezeichnungen befinden sich in genau gleicher Art auf den handschriftlichen und Druckkalendern des 15. und 16. Jahrhunderts, dagegen sind die figürlichen Darstellungen von einer gewissen Besonderheit in Auswahl und Ausführung.

Jenner (Januar) 31 Tag: 1. Beschneidung. Diese Darstellung besteht aus Mann und Frau, bekleidet, und charakterisiert vor allem durch eine mützenartige flache Kopfbedeckung für den Mann und eine über den Kopf der Frau der Haargrenze entsprechend eingekerbte Linie, welche vielleicht eine haubenförmige Kopfbekleidung andeuten soll. Diese Kennzeichnung wiederholt sich über fast alle folgenden Darstellungen. Zwischen diesen beiden Personen, den Eltern Christi, steht eine unbekleidete Figur, der Jesusknabe. 6. Hl. Drei Könige. Drei Kronen übereinander, eine häufige Darstellung dieses Tages. 17. St. Antonius. Bild zweier Glocken an einem T-förmigen Gerüst, dem ägyptischen

Antonikreuz. St. Antonius gilt als Schutzpatron der Haustiere, besonders der Schweine, welche zum Schutze gegen böse Einflüsse Glocken am Halse tragen. 20. St. Sebastian, eine männliche Figur, mit Pfeilen gespickt. Er wurde als Märtyrer unter Diokletian mit Pfeilen erschossen und gilt als Pestschutzherr. 22. St. Vincentius, männliche Figur mit zwei eigentümlichen, oben umgeknickten Stäben über der Schulter, die in dreieckige Spitzen endigen. Der Heilige Vincenz wurde unter Diokletian auf einem mit Schneiden und Spitzen versehenen glühenden Bett gemartert. Vermutlich stellen die beschriebenen Geräte unseres Kalenders solche Marterwerkzeuge dar. Eine ähnliche Darstellung findet sich in einer Miniatur des 13. Jahrhunderts mit Schilderung eines Gottesurteils an der Kaiserin Kunigunde (bei Henne am Rhyn, Kulturgesch. des deutschen Volkes, 2. Aufl. 1, 184), wo die Kaiserin über einen glühenden Rost schreitet. 25. Pauli Bekehrung, Mann mit Schwert und Lanze.

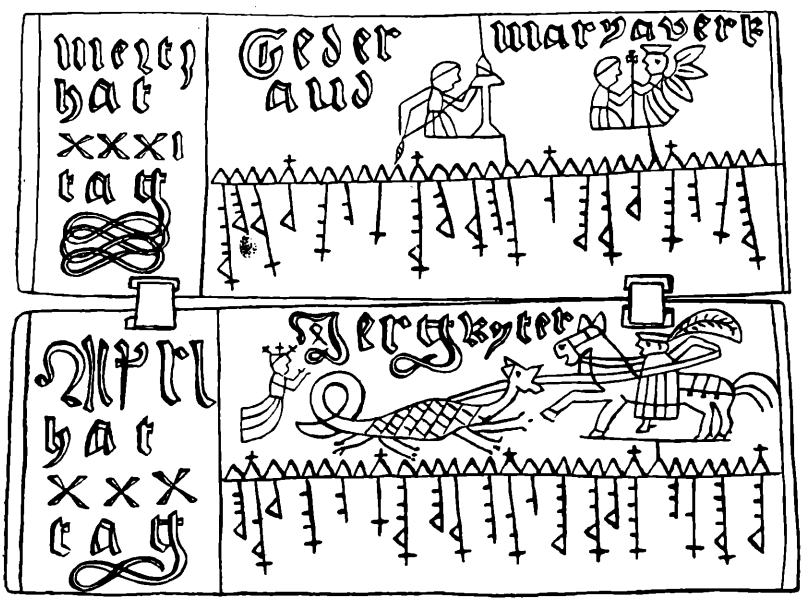


Fig. 3.

Hornung (Februar) 28 Tag: 2. Mariä Lichtmesse. Darstellung einer Frau mit brennenden Kerzen. An diesem Tage wurden die Kerzen geweiht. 22. Petri Stuhlfeier, männliche Figur mit Schlüssel in der Hand. Diese Feier bezieht sich auf die ausserrömische Christenheit und wird auch die von Antiochia genannt. 24. St. Matthias, der Apostel, mit einem Beil in der Hand, welches sich auf seinen Märtyrertod bezieht.

Mertz (März) 31 Tag: 17. St. Gertrud, Frau mit Rocken und Spindel. Deutet darauf hin, dass an diesem Tage die Bäuerin zu spinnen aufhörte. 25. Mariä Verkündigung, Frau mit Engel, der durch seine Kopfbedeckung als männlich bezeichnet wird.

Aprl (April) 30 Tag: 24. Ritter St. Georg in sehr ausführlicher und drastischer Darstellung, links die kniende gerettete Königstochter.

May (Mai) 31 Tag: 1. St. Philippus und Jakobus, ein Kreuz in der Mitte. 3. Kreuzesfindung, Erinnerung an die legendäre Wiederauffindung des Kreuzes Christi durch die Mutter Kaiser Konstantins. Die an der Kreuzes-

darstellung unseres Kalenders befindlichen besenartigen Linien stellen vielleicht die Seile vor, mit denen das Kreuz aufgerichtet wurde. 25. St. Urbanus mit Weintraube und Weinglas. Er galt als Patron des Weinbaues. Links von ihm eine weibliche Figur vor einem Bottich, in dem sie mit einer Stange rührt. Vermutlich gehört diese Figur noch zur Darstellung des Heiligen Urban und deutet auf die Weinbereitung in der Kelter hin.

Brachmon (Juni) 30 Tag: 3. St. Erasmus. Darstellung eines Bischofsstabes und einer Winde. Nach der Legende wurde dem Märtyrer unter Diokletian das Eingeweide mit einer Winde entrissen. 15. St. Vitus, ein in einem Ölkessel gesottener Märtyrer. 24. St. Johannes der Täufer, dargestellt durch ein Lamm mit Glaubensfahne. 29. Peter und Paul mit Schlüssel und Schwert, ihren üblichen Beigaben. Das Schwert bezieht sich auf Paulus' Märtyrertod.

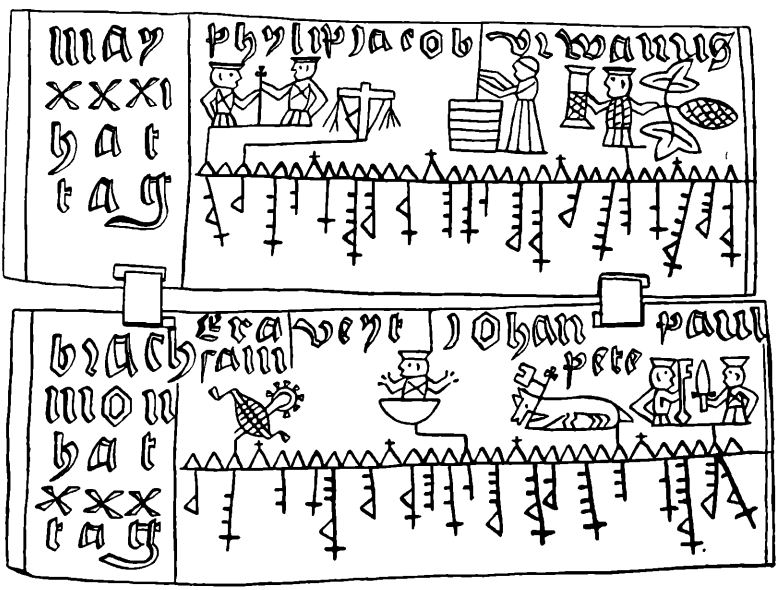


Fig. 4.

Hoymon (Juli) 31 Tag: 4. St. Ulrich, Bischof v. Augsburg, dessen Attribut der Fisch ist, weil der Heilige Patron der Quellen und Brunnen ist. Unser Kalender zeigt Bischofsmütze und Fisch. Die Legende berichtet auch von einer wunderbaren Verwandlung von Fleisch in einen Fisch, wodurch Ulrich von dem falschen Verdacht einer Übertretung des Fastengebots gereinigt wurde. Weinhold hat in der Zeitschrift für Volkskunde 5, 416f. diesem Heiligen ein Kapitel gewidmet. 13. St. Margarete, weibliche Figur mit Krone auf dem Haupte und Kreuz in der Hand. Vor ihr eine Drachenfigur. Nach der Legende sprengte sie mit dem Kreuz in der Hand die Umschlingung eines drachenartigen Untieres. 22. St. Magdalena, symbolisiert durch ein Salbengefäss, weil sie dem Herrn die Füsse salbte. 25. St. Jakobus, männliche Figur mit einem Gerät in der Hand, das dem oberen Teile eines Schwertes ähnelt und wohl auf den Märtyrertod des Apostels hindeutet, der mit dem Schwerte enthauptet worden sein soll.

Augstmon (August) 31 Tag: 1. Petri Kettenfeier, dargestellt durch eine männliche Figur mit Schlüssel in der Hand, daneben eine aufrechte Figur, deren Bedeutung nicht klar ist. Vielleicht sollte damit eine Kette oder ein Pfahl mit

umgeschlungener Kette angedeutet werden. Der Tag wird gefeiert zur Erinnerung an Petri Gefangennahme durch Herodes und seine wunderbare Rettung durch einen Engel. 7. St. Afra, von Flammen umgeben, vermutlich auf einen Märtyrertod bezüglich. 10. St. Laurentius, durch einen Rost gekennzeichnet, auf dem der Heilige gemartert wurde. 15. Mariä Himmelfahrt, weibliche Figur, von Wolken umgeben. 24. St. Bartholomäus, als männliche Figur mit einem Messer in der Hand abgebildet. Es bezieht sich auf das Martyrium des Heiligen, der zu Tode geschunden wurde. 29. Johannis Enthauptung. Weibliche Figur, Salome, mit einer Schüssel in der Hand, auf der das Haupt Johannis des Täufers liegt.

Herbstmon (September) 30 Tag: 1. St. Aegidius, Abt von St. Gilles, deutsch Gilgen (daher hier Gylg genannt), symbolisiert durch eine Hirschkuh oder Reh mit einem Pfeile in der Brust. Diese Darstellung bezieht sich wohl auf den

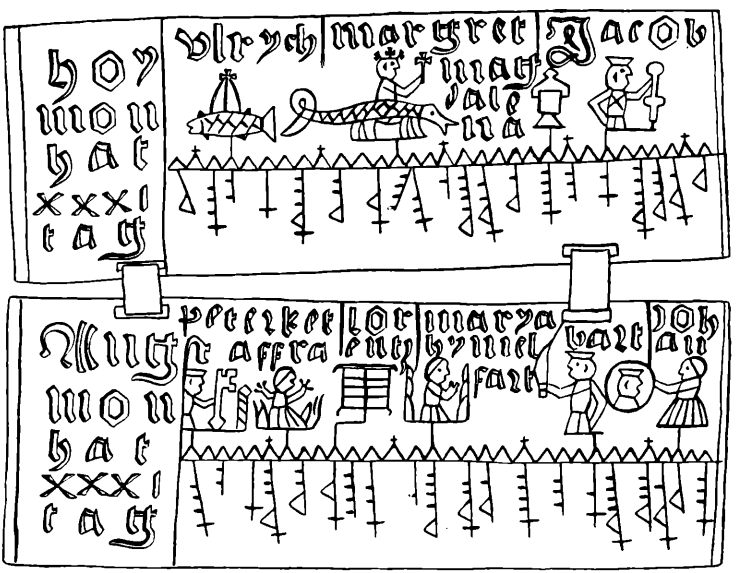


Fig. 5.

Jagdbeginn, doch könnte ihr auch die Legende mit zugrunde liegen, nach der St. Aegidius mit einem Pfeile am Halse getroffen wurde. Auf dasselbe Datum fällt auch der Namenstag der Heiligen Verena, die durch einen Kamm bezeichnet zu werden pflegt. 6. St. Magnus, männliche Figur mit einem eigentümlichen Gerät auf der Schulter, das vielleicht den an eine Pflugschar erinnernden St. Mang-Stab darstellt. Mit diesem Stabe wurden nach M. Höfler (Volkskalendarium, aus der Zeitschrift Volkskunst und Volkskunde, München 1903) die Äcker umgangen. 14. Kreuz-Erhöhung, ein Festtag zur Erinnerung an die Wiedergewinnung des von den Parthern 614 entführten, seinerzeit von der Mutter Kaiser Constantins aufgefundenen Kreuzes Christi. Die Darstellung unseres Kalenders zeigt das Kreuz mit zwei an Lanze und Nagel erinnernden eigentümlichen Zeichen. 21. St. Matthäus, der Evangelist, männliche Figur mit Kreuz in der Hand. 29. St. Michael, der Erzengel mit Wage in der Hand, welche seine richterliche Tätigkeit am jüngsten Tage symbolisiert.

Weynmon (Oktober) 31 Tag: 16. St. Gallus, dargestellt durch einen Bären, der nach der Legende durch das Kreuz gezähmt wurde. 28. Simon und Judas

zu beiden Seiten eines Kreuzes, das als Attribut der Apostel, aber auch anderer Heiligen allgemein ist.

Wyntermon (November) 30 Tag: 1. Allerheiligen Gedächtnis, dargestellt durch eine Kapelle. 2. Allerseelen-Fest, durch ein mit zwei Fahnen geziertes Haus oder eine Kapelle (?) gekennzeichnet. 6. St. Leonhard, Mann mit Bischofsmütze und -Stab, der Schutzpatron des Viehs, als solcher hier aber nicht gekennzeichnet. 11. St. Martinus, in derselben Art wie Leonhard als Bischof dargestellt. Er war Bischof von Tours. 25. St. Katharina, angedeutet durch ein gezacktes Rad. Diese Märtyrerin sollte gerädert werden, wurde aber enthauptet, weil das Rad in der Hand des Henkers zerbrach. Zu ihrem Gedächtnis durfte an diesem Tage kein Rad gehen. 30. St. Andreas, männliche Figur, darüber ein liegendes sogenanntes Andreaskreuz. An einem so geformten Kreuze wurde der Apostel im Jahre 69 zu Patras hingerichtet.

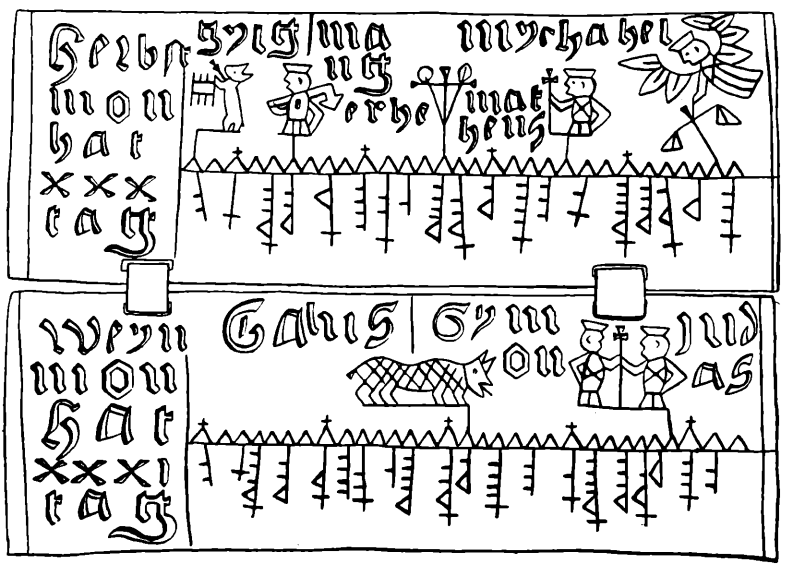


Fig. 6.

Krystmon (Dezember) 31 Tag: 4. St. Barbara, Frauenfigur mit Becher in der Hand, auf der sich oben eine Hostie befindet. Sie ist in Bayern Patronin gegen unbussfertigen Tod, und hierauf beziehen sich offenbar die Attribute unseres Kalenders. 6. St. Nikolaus, Bischofsfigur mit einer eigentümlichen viereckigen Darstellung in der linken Hand. Er wird gewöhnlich mit drei goldenen Kugeln auf einem Buche abgebildet. Im Hinblick auf die bekannte kindererfreuende Eigenart dieses Heiligenfestes kann man vielleicht annehmen, dass in der Volksanschauung das sogenannte Buch einen Kuchen und die goldenen Kugeln vergoldete Äpfel oder Nüsse bezeichnen sollen. 13. St. Lucia, Frauenfigur mit einer schwer zu erklärenden, an eine Sanduhr erinnernden rechteckigen Figur in der ausgestreckten Hand. Die Kalenderfiguren zu diesem Tage sind sehr mannigfach, Schnippel gibt a. a. O. an: zwei Augen, Stecheisen, Scheere, Zange, Fackel, Kerze, Ochsenklaue, Triquetrum, Sonne, Rad, Scheibe. Die Legende dieser Heiligen gibt keinen genügenden Anhalt zur Bestimmung unserer Zeichnung, und so muss ihre Bedeutung vorläufig dahingestellt bleiben. 21. St. Thomas, Mannesfigur mit Lanze in der Linken, die sich auf seinen Märtyrertod beziehen dürfte. An der Lanze befindet

sich seitlich eine eigentümliche, nicht mit Sicherheit zu bestimmende kleine Darstellung. Als Patron der Baumeister wird der heilige Thomas oft mit einem Richtscheit abgebildet und wegen seines Unglaubens Christus gegenüber mit einer ausgestreckten Hand oder nur zwei Fingern der Hand. Möglich, dass letztere Kennzeichnung hier versucht worden ist. 25. Christi Geburt, dargestellt durch das liegende Christkind mit erhobenen Händen, eine weibliche Figur daneben mit lebhafter Handbewegung und einen Eselskopf zur Andeutung des Stalles. 26. St. Stephanus, Mann mit Palme, dem häufigen Attribut der Märtyrer. 27. Johannes der Evangelist, gekennzeichnet durch einen Kelch mit einer Schlange. 28. Unschuldige Kindlein, dargestellt durch eine kleine Figur mit einer Rute über der Schulter. Der Tag wird zur Erinnerung an den bethlehemitischen Kindermord gefeiert.

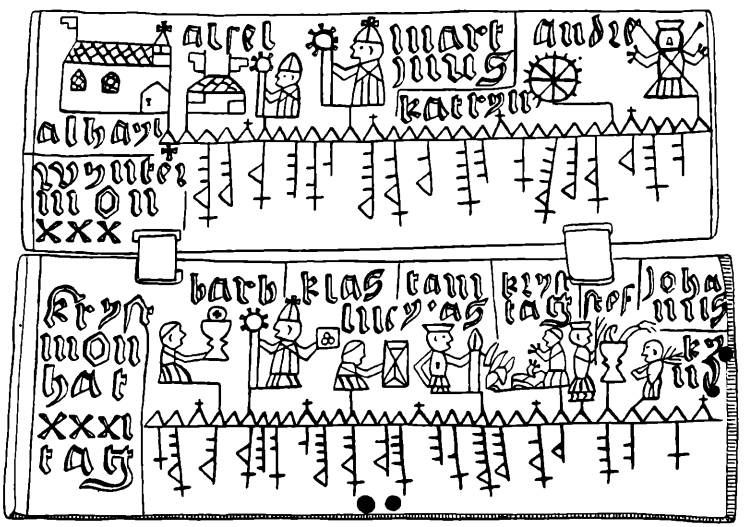


Fig. 7.

Betrachten wir nun unseren Holzkalender rücksichtlich der Art seiner Bearbeitung, so bemerkt man eine gewisse Flüchtigkeit bei der Verfertigung der einzelnen Tafeln. Sie sind an den Kanten nicht sehr sorgfältig behandelt und zeigen besonders an den äusseren Rändern vielfach recht krumme Linien, ein Zeichen, dass sie nicht mit dem Hobel an den Kanten geschlichtet sind. Die Flächen selbst sind glatt und eben und machen den Eindruck, als ob sie vielleicht mit leichtflüssigem Öl oder Firnis getränkt wären. Die Ausführung der Kerbzeichnungen ist wohl im allgemeinen mit dem Schnitzmesser erfolgt, aber vielfach ist, besonders bei den Schriftzeichen und den Güldenzahlen, die Verwendung eines oder mehrerer Meissel anzunehmen. Die Vertiefungen sind meistens mit roter Wasser- oder Leimfarbe und schwarzer Tinte gefärbt. Eine Regel für die Anwendung der roten oder der schwarzen Farbe ist nicht erkennbar. Die Farben sind ganz willkürlich lediglich zur Hervorhebung der Kerblinien benutzt. Bei einigen gedrängten Darstellungen, wie auf

den Tafeln Augstmon und Krystmon, hat man den Unterschied der Farben benutzt, um die einzelnen figuralen Bilder nebst ihren Überschriften voneinander zu sondern, aber keineswegs in folgerichtiger Weise. Von einer Hervorhebung einzelner Tage als Festtage oder auch, wie in manchen andern alten Kalendern, als Unglückstage kann hier keine Rede sein. Die Tafel des Herbstmonats zeigt als einzige eine gewisse Unfertigkeit, indem ein Teil der Zeichnungen, besonders die Tagesdreiecke und Güldenzahlen, überhaupt nicht gefärbt sind. Eine vielleicht erst später vorgenommene Berichtigung der Güldenzahl beim 2. März ist durch Wegschneiden des zuviel gekerbten Zehnzeichens ausgeführt. Im übrigen ist die Reihenfolge der Güldenzahlen durch den ganzen Kalender hindurch fehlerlos.

Schliesslich wären noch einige Worte über das vermutliche Alter unseres Kalenders zu sagen. Dass er nicht aus älterer Zeit als 1690 sein dürfte, wegen der berichtigten Güldenzahlen, ist oben bereits erwähnt worden. Andere Anhaltspunkte für eine genauere Altersbestimmung sind schwer zu gewinnen. Zunächst wäre zu erwägen, ob aus der Sprache und Form der Inschriften vielleicht Folgerungen zu ziehen sind, welche zu zeitlichen Feststellungen führen könnten. Die alten Monatsbezeichnungen Hornung, Brachmonat, Heumonat, Herbstmonat u. a. sind schon von Karl dem Grossen eingeführt und seitdem bis in die neuere Zeit angewendet worden. Eine obere zeitliche Grenze für ihren Gebrauch zu ziehen, dürfte schwierig sein und für unsere Absicht keinen Erfolg versprechen. Auch Sprache und Form der übrigen Inschriften gehen auf alte Vorbilder zurück, und es kommen anscheinend oberdeutsch-mundartliche sowie individuelle Eigentümlichkeiten des ungelehrten Verfertigers hinzu, deren genauere zeitliche Bestimmung unmöglich erscheint. Ein weiteres Mittel zu unserer Absicht könnte die Schriftform bieten, wenn ihr nicht ebenfalls der Mangel an zeitlicher Bestimmbarkeit anhaftete. Sie ist auf die gotische Minuskel oder Mönchsschrift zurückzuführen und hat sich als sogenannte Frakturschrift bis ins 18. Jahrhundert erhalten. Da sie aber als sogenannte 'Kanzlei' sich noch hier und da in Druckereien findet, könnte man ihren vereinzelten Gebrauch wohl auch noch im 19. Jahrhundert annehmen. Schliesslich wäre noch zu erörtern, ob vielleicht die Zusammenstellung der Festtage auf unserem Kalender geeignet ist, irgend einen Anhalt, sei es für die zeitliche Begrenzung, sei es für die örtliche Bestimmung zu ergeben. Bei näherer Betrachtung und Vergleichung älterer und neuerer Holz- und Druckkalender sieht man aber, dass der Verfertiger unseres Stückes sich im allgemeinen auf das allernotwendigste Inventar beschränkt hat, auf Feste, welche wohl in der ganzen katholischen Christenheit in gleicher Weise geheiligt waren und weder eine genauere zeitliche noch örtliche Bestimmung zu ermöglichen scheinen. Endlich käme, wenn auch nur in bescheidener Weise, für die Beurteilung des

Alters unseres Kalenders sein Erhaltungszustand in Betracht. Wie bereits gesagt, ist er von guter, ja so vortrefflicher Erhaltung, dass es in Anbetracht des frischen Aussehens der Holztafeln schwer ist, ihm ein höheres Alter als etwa 100 Jahre zuzubilligen. Einer Ansetzung unseres Bauernkalenders auf das Ende des 18. oder Anfang des 19. Jahrhunderts steht meines Erachtens nichts entgegen als der Umstand, dass derartige immerwährende Holzkalender des alten Stiles aus so junger Zeit bisher nicht bekannt geworden sind.

Am Ende meiner Darlegungen über den merkwürdigen Holzkalender des Georg Reychart von Pfranten angelangt, möchte ich nicht versäumen, Herrn Geheimen Regierungsrat Professor Dr. Hellmann in Berlin meinen Dank auszusprechen für die gütige Bereitwilligkeit, mit der er mich durch Nachweis wertvoller Literatur in dieser Arbeit unterstützt hat.

Berlin-Steglitz.

Trauertrachten und Trauerbräuche auf der Insel Föhr.

Von **Karl Häberlin.**

(Mit 17 Abbildungen.)

Wenn wir von den kurzen Nachrichten des Saxo Grammaticus[1]) um 1200 über die Rüstung der Nordfriesen absehen, so stammen die ältesten Berichte über nordfriesische Trachten, speziell auch Föhr von C. Hamsfort[2]), der 1579 ausdrücklich hervorhebt, mit welcher Zähigkeit die Insulaner an ihrem höchst altertümlichen (more vetustissimarum gentium) Anzuge festhalten. Die von Westphalen zu diesem Werk gegebenen Tafeln stellen indes (wie schon Bracht in den Mitteilungen aus dem Museum f. deutsche Volkstrachten Heft 6, 1900 ausspricht) keine Trachten von 1579 dar, sondern sind (die Beweise dafür aufzuzählen ist hier nicht der Platz) der Zeit der Drucklegung der Monumenta inedita, also 1739 entnommen. H. v. Ranzau[3]) gibt 1597 eine Reihe sehr guter Trachtenbilder, auch von Föhr, Sylt usw., ohne im Text dazu viel Worte zu verlieren. Die übrigen Quellen werde ich nach Bedarf zitieren. An Kostümbildern kommen in Betracht die von Ranzau (1597), von Westphalen zu Hamsfort (1739),

---

1) Historia Danica lib. XIV., ed. Stephanii p. 260.

2) De rebus Holsatorum gestis, anno 1579, bei Westphalen, Monumenta inedita 1, 1657 (1739).

3) Cimbricae Chersonesi descriptio a. 1597, bei Westphalen, Mon. inedita 1, 1 (1739); dieselben bei Braun u. Hogenberg, Städtebuch (1572—1618) 5, 37.

von E. Pontoppidan[1]) (1769), Fabris Lesebuch mit Bildern von Capieux (1783), das Rietersche Trachtenwerk[2]) (um 1800) von unerreichtem künstlerischem und kulturgeschichtlichem Wert.

Eine kurze Angabe in dem höchst merkwürdigen, in Osterlandföhrer Mundart verfassten Gedicht 'A Bai a Redder'[3]), das nach Bremer aus dem 15. Jahrhundert stammt und auf Föhr entstanden sein soll, besagt, dass bei der Leiche Wachslichte[4]) brannten.

Die älteste bildliche Urkunde ist die in Hamsfort-Westphalen a. 1739, Tab. 21, Fig. 9: Foemina Föhrensis funeris exsequias prosequens; siehe unten Fig. 1. Das kleine cerevisartige Mützchen derselben gibt Pontoppidan ebenfalls; eine von mir aufgefundene Handschrift[5]) von 1754 beschreibt es:

Was sie an den Feiertagen
pflegen auf dem Haupt zu tragen,
ist zuerst ein runder Kranz,
daran fest genähet sitzen
Pfennige mit gelben Litzen,
und zwar rund umhero ganz.

Das merkwürdige dreihörnige Gestell beschreibt sie ebenfalls:

Nun muss ich ein Ding beschreiben,
denke aber, es mag bleiben,
weil es fast unmöglich scheint.
Doch wohlan, ich will es wagen,
wenigstens doch nur zu sagen,
was denn dadurch wird gemeint.
Auch an Sonn- und Feiertagen
pflegt man dieses Ding zu tragen
auf dem oberwähnten Kranz.
Daran sieht man drei Hörner-Spitzen
oberst aneinander sitzen,
hinten hats gar einen Schwanz.
Hinten hats zwei silberne Flittern,
die stets klingen, beben, zittern,
wenn sich nur das Haupt bewegt.

Eine andere Handschrift (Beschreibung der Insel Föhr eines Anonymus um 1750) sagt unter anderem: „Wenn sie zur Nachtmahl gehn, sind Hatten auf dem Kopf". Dazu die erklärende Anmerkung: „Hatten sind blaue Hauben auf dem Haupt, da drei Spitzen aufgehen und hinten daran mit vergoldetem Metall behangen (fleddern Knoppen genannt)." Schon im Manningabuch heissen die Kopf-Hauben oder -Tücher der Frauen

---

1) Danske Atlas, Tom. V. (Kopenhagen 1769).

2) Danske Nationale Klädedragter (Kopenhagen o. J., in offiziellen dänischen Quellen zuerst 1809 erwähnt).

3) Von O. Bremer abgedruckt in: Stacken üb Rimen (Halle 1888); besprochen von demselben im Niederdeutschen Jahrbuch 13, 26 (1887).

4) Nach dem Testament von Otto Pogwisch (1327) sollen sechs Wachslichte beim Begräbnis brennen (Lackmann, De variis exsequiarum ritibus, Kiel 1748). Westphalen, Mon. inedita, Praefatio zu 1, 65 gibt verschiedenes zu diesem Brauch. [Sartori, Zs. f. Volkskunde 17, 361.]

5) Th. Quedensen, Merkwürdige Nachrichten von der Insel Föhr 1754. Q. war auf der Insel aufgewachsen und schildert sehr gut. Ob Neocorus „Peel = schmale Kopfbinde aus vergoldetem Leder mit vergoldeten Pfennigen besetzt" damit zusammen zu bringen ist

Hatten[1]). Im Gedächtnis der heutigen Föhrergeneration lebt diese Kopfverzierung durch Überlieferung fort, und es wird ihr übereinstimmend der Name 'hatj en hörnbian' beigelegt. Auf einem Stiche 'Frauenzimmeranzug zur Kommunion in Wilster in Holstein' gewahren wir neben städtischer Kleidung auf dem Hinterkopf ein höchst merkwürdiges fächer- oder pfauenradartiges Gestell, das den Scheitel frei lässt und ihn um mehr als Kopfeslänge überragt.

Der grosse gefaltete Umhang um Kopf und Schultern ist der Vorfahr der noch vor kurzem hier getragenen 'Suregkap' und ein später Nachkomme der aus dem spanisch-arabischen Kleiderschrank[2]) stammenden, von Holland aus über Deutschland verbreiteten 'Hoike'. Das unter dem Umhang (der sicher schwarz war) hervorsehende gefaltete Kleidungstück

1) Hottenroth (Trachten der Völker alter und neuer Zeit S. 127) zählt für das 15. Jahrhundert in den Niederlanden unter den zahlreichen Kopfputzen auf: die hohe burgundische Haube (Hennin) hatte oft zwei gewaltige Flügel aus Leinen über Draht gezogen, ähnlich zwei kurzen Hennins, welche hörnerartig vom Kopf abstanden. Geiler von Kaisersberg sagt 1498 über die Hauben der Strassburgerinnen: „aufgespriesst neben mit zwei Ecken oder Spitzen gleich einem Ochsenkopf mit den Hörnern.“ Der Ranzausche Vestitus muliebris in Foere (Westphalen, Tab. VIII, 36) zeigt eine eigentümliche Kopf- und Schulterbedeckung. Dieselbe Figur ist auch in der Kieler Handschrift S. H. 181, G. 4° und in dem Kopenhagener Ms. Thott 1438, 4° ganz gleich, nur der Quast an der Spitze der Westph. Kagel ist hier eine Kugel (Glocke?). Diese Kapkagel kehrt bei der Ranzauschen Frau aus Hatstedt (Fig. 22) fast genau so wieder, indes auch bei der Dithmarscher Frau (Nr. 10, 11 und 13) ist sie zu erkennen. Neocorus nennt dies Dithmarsche Kopf- und Schulterstück Kagel oder Kapkagel. Denken wir uns diese um 1600 getragene Föhrer Kagel, die schon durch steife Einlage hoch über den Kopf aufstieg, durch weitere Einlagen nach den Seiten (ähnlich ist z. B. Ranzaus Frau von Schleswig Nr. 14 mit einem zweifachen Bügel, wie stumpfe Hörner) noch weiter erhöht und in die Breite entfaltet, so haben wir ein Gebäude, das von Westphalen-Hamsforts Nr. 11 foemina stuprata etc. wenig abweicht, nur der Schulterkragen ist kürzer; vgl. auch die Frauen mit Hatte bei Manninga V, VI und den Friesen mit Kapkagel bei Ubbo Emmius 1588.

2) Vom arab. häik; vgl. z. B. Justi, Hessisches Trachtenbuch 1905, S. 40. Den Namen Hoike kennt Neocorus bei den Dithmarschen, und in den Klagen der Eiderfriesen gegen die Dithmarscher 1479—1480 wird mehrfach ein 'Hoken' erwähnt (Michelsen, Nordfriesland im Mittelalter 1828). Nach Westphalen (Praefatio 1, 22) hingen an den Baretten mitunter Mäntelchen, die 'Regen-Mantel'. Durch die Güte von Herrn Dr. Brunner werde ich auf das Kostümbild einer Frau aus Schonen in Trauer (Nordiska Museet, Fataburen 1908, Heft 1) aufmerksam gemacht, die einen ganz ähnlichen Umhang hat. In einem Brockmer-Brief (Mitte des 13. Jahrhunderts) wird ebenfalls 'hocka' (Mantel) erwähnt. Ubbo Emmius (Historia rerum fris. 1616, S. 34) gibt ein Schema nobilis matronae mariti funus prosequentis, deren Kopf- und Schulterumhang länger und nicht gefaltet ist; aus dem 16. Jahrhundert gibt es eine grosse Anzahl von Trachtenwerken, die eine Verbreitung der Hoike über ganz Europa dartun (Weigel, Nürnberg 1577, usw.). — In Hessen ist das 'Trauermäntelchen' bei Marburg und Biedenkopf noch im Gebrauch (Hottenroth, Deutsche Volkstrachten 5, 36). Schütze, Holsteinisches Idiotikon 2, 133 (1801) sagt über Heuke: Man sieht von ihr in Hamburg noch Spuren an der 'Sorgefrau' (Leichenbitterin). Infolge ihrer äusserst vielseitigen Verwendbarkeit wurde die Hoike eigentlich erst durch den Regenschirm verdrängt. — Vgl. 'Die Vierlande' von Maler Haase (Hamburg 1905), der über 'Regen-Kleed' als Regenschutz und Trauergewand spricht. Vgl. auch unten S. 266, Anm. 2. Ob der Name 'sureg-kap' schon auf die Hoike von Westfalen anzuwenden ist? (Kap von lat. cappa).

ist der 'Kårtel', und zwar war er bei Trauer blau[1]). Pontoppidan, Danske Atlas 5, 728 sagt: „Wenn sie Trauer haben, und der Leiche folgen, oder gehen zu Gottes Tisch, sind sie blau und weiss gekleidet.“ Die anonyme Handschrift von 1750: „Eins aber hätt ich bald vergessen anzuführen, dass sie in Traur und Freud auf gleicher Weis sich zieren. Man trägt sonst schwarze Baj, in den betrübten Fällen sie aber blau gekleidt im Trauerreich sich stellen“. Unter dem blauen Kortel sieht ein weisses Hemd (smok) hervor; Quedensen sagt: (an Festtagen) „unter diesem blauen Kleide tragen obbemeldte Beide ein subtil geflochtnes Hemd, welches

Fig. 1. Trauertracht zu Anfang des 18. Jahrhunderts.

Fig. 2. Trauertracht um 1800.

in sehr grosser Breite, und in nicht geringer Weite unten vors Gesichte kömmt“. — Die Strümpfe sind grün, die Knöchelbinden rot mit gelbem Saum, die Socken weiss, die Schuhe wohl schwarz (vgl. das kolorierte Bild bei Rieter: 'Braut von Föhr'). Die Hs. von 1750 berichtet: „Scharlacken haben sie ein Quartier über die Füsse gewickelt, und unten an gelbe und schwarze Bände.“ Die 'Beschreibung des schleswig-holsteinischen Staates' 1707, von einem Gottorper Hofbeamten: „Strümpfe haben sie an den Beinen dreierlei: rot, grün, weiss, welche man alle drei zugleich

1) Nach Jostes (Westfälisches Trachtenbuch 1904 S. 147) wurde bei der Goldkappe als Zeichen der Trauer blaues Mundband getragen. [Weinhold, Zs. f. Volkskunde 11, 83.]

siehet; die Füsse sind dagegen mit netten Schuhen wohl versehen.“ — Pontoppidan 1769 Tab. II bildet eine Anzahl Föhrer Frauen ab, aber keine in Trauertracht; er hat in seiner Fig. 3 auf Tab. II (en besovet Pige paa Föhr) eine wenig geschmackvolle Kombination der oben beschriebenen Frau in Trauer und der Hamsfortschen ‘stuprata foemina Förensis’ zustande gebracht[1]).

Um die Wende des 19. Jahrhunderts wurde diese alte Nationaltracht durch fremde[2]), wohl holländische Einflüsse verdrängt, wie Fig. 2 aus Rieter (um 1800) zeigt. Städtische Moden machen sich geltend: schwarze, lange Schürze, darunter, wie aus andern Rieterschen Bildern, z. B.

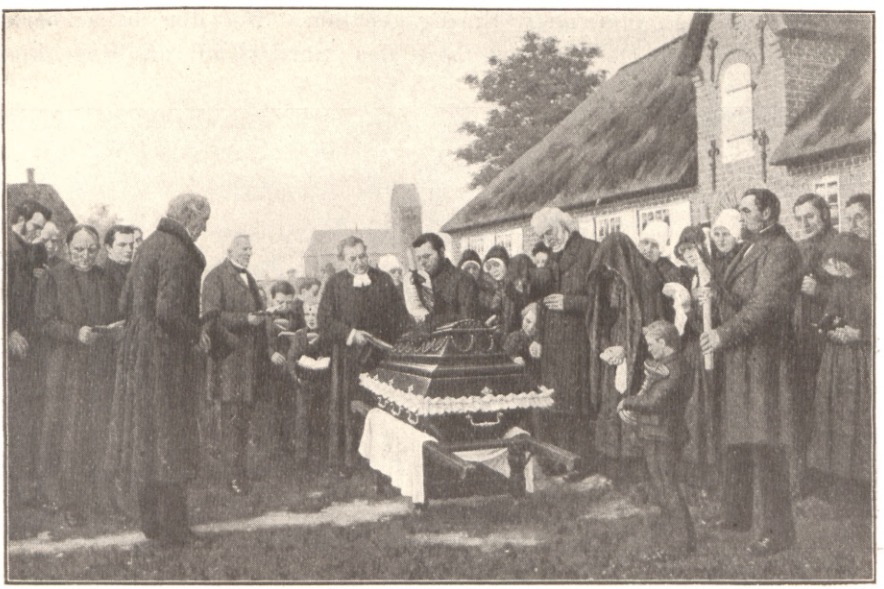


Fig. 3. Leichenbegängnis in Deezbüll, Gemälde von Carl L. Jessen (1875).

„Sonntagstracht auf Föhr“, hervorgeht, dunkelblauer, langer Rock mit hellblauem Saum, also ganz wie wir es sofort für unsere Zeit zu beschreiben haben werden. Abweichend von heute sind bei Rieter nur die niedrigen Schuhe mit silbernen Schnallen, die weisse Binde um den Kopf und der Brustteil des Rockes, der über der Brust offen ist und in dem Ausschnitt schwarzen Latz zeigt; siehe Fig. 2. — Über die weisse Binde

1) Hottenroth (Deutsche Volkstrachten, Nordwestdeutschland 1900 S. 193) macht daraus gar ein ‘öffentliches Mädchen auf Föhr’!

2) Die Namen der alten Föhrer Trachtenstücke scheinen, wie ich mir von Fachleuten erklären liess, zum Teil dem Altnordischen zu entstammen. ‘Smokkr’ altskand. = Hemd, ‘bolr’ altnord. = Rumpf; ‘Kyrtill’ = Rock (in der Edda von der Braut des Bauern: geita kyrtla = im Gaisfellkleid). Auf Föhr, Sylt usw. Smak oder Smok = Hemd, bol-fanger = Radmantel, Kortel = Rock usw. Vgl. Häberlin, Beiträge zur Heimatkunde der Insel Föhr, Wyk 1908, S. 17ff. — Pauls Grundriss der german. Philologie 2, 3, 444.

um den Kopf finde ich nirgends Angaben; am ehesten passt die Beschreibung, die L. Lorenzen[1]) von dem Kopfputz der verheirateten Frauen auf Nordmarsch 1749 gibt. Es dürfte sich auch bei Rieter, dessen Unterschrift (En Kone i Sorg, eine Frau in Trauer), die Verheiratete anzeigt, um das Abzeichen der Verheirateten, die Haube, handeln.

Wir gelangen nun zu der noch bestehenden oder erst ganz kürzlich vergangenen Mode; ich schicke voraus, dass die 'sureg-kap', wie sie Rieter gibt, nur im Zentrum der Insel, hauptsächlich Niblum, Alkersum, Midlum, Övenum getragen wurde; der sonst weit konservativere Westen kannte sie nicht. Die Mode der 'Suregkap' hat also wohl durch hallig-holländische Vermittler über Niblum ihren Einzug gehalten. Bei den benachbarten Festlandsfriesen um Deezbüll war statt der 'Sureg-Kap' das Regenkleid

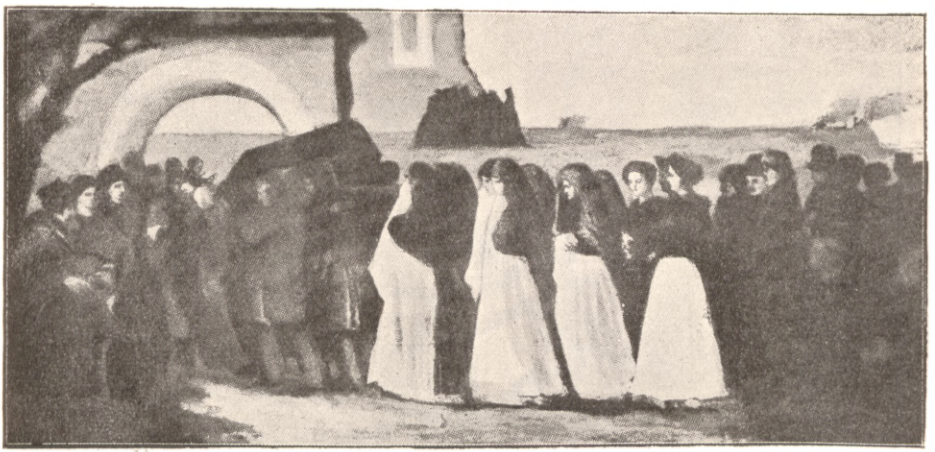


Fig. 4. Begräbnis in Niblum auf Föhr. Gemälde von Christian Karl Magnussen (1874).

als Trauertracht üblich[2]), wie das in Fig. 3 wiedergegebene Bild des Malers Jessen-Deezbüll erkennen lässt. Einen Leichenzug in Niblum zeigt das Bild von K. Chr. Magnussen in Fig. 4.

Die Männer auf Föhr haben schon seit langem keine von der städtischen abweichende Tracht mehr. Früher trugen sie bei Beerdigungen hohen Seidenhut; am Grabe standen sie baarhaupt (bluat-hoded). Da es ohne Kenntnis der eigentümlichen Nationaltracht der Föhringerinnen nicht möglich ist, ihre Trauernuancen zu verstehen, so gebe ich eine kurze Beschreibung der gegenwärtigen Frauentracht[3]). Zuerst werden über den

1) In Camerers Histor. politischen Nachrichten 2 (Leipzig 1762); vgl. auch Jostes, Westfälisches Trachtenbuch 1904.

2) Nach Hottenroth ist die Hoike in Schwaben und Bayern durch 'Regentücher' vertreten (Deutsche Volkstr. 5, 831); vgl. oben S. 263 [2].

3) Dieselbe ist für Föhr, Amrum, Hallig Langeness mit ganz geringen Abweichungen gleich.

Unterkleidern die Sonderärmel (sliaven, vgl. engl. sleeve) angezogen, die an Rücken und Brust nur an einem groben, vorn offnen Leinenleibchen befestigt sind (s. Fig. 5); die abgebildeten Ärmel sind bunter Brokat und stammen etwa von 1860; zurzeit sind sie immer schlicht schwarz, allermeist Wolle, mitunter Samt; rund um Ellbogen und Handgelenk geht eine posamentierte Borte (Ked en litz = Kette und Litze); an der Handöffnung je zwei silberne Filigranknöpfe (die vier Knöpfe der Abbildung entsprechen einer früheren Epoche). Über die Ärmel wird der 'Pai' angezogen (siehe Fig. 5), Rock mit Leibchen in einem Stück. Er ist für Werktags aus schwerem, eigengemachten Wollstoff[1]) (Webb), dunkelblau, unten mit hellblauem Saum (snur) aus Kaschmir, Sonntags ebenso; Festtags blaues Tuch mit seidener 'snur' (sialn-snuret Pai).

Fig. 5. Pai und Sliaven.

Um den Hals wird ein Tuch[2]) getragen, Alltags und Sonntags auf der Brust gekreuzt und im Rücken geknotet (s. Fig. 7); Festtags (d. h. auch bei Hochzeiten, Beerdigungen usw.) rund um den Hals gelegt und mit Nadeln festgesteckt. Durch dieses Arrangement wurde es möglich, den festtäglichen Silberschmuck auf der Brust sichtbar zu machen[3]) (siehe Fig. 8), und den vielfach

1) Früher stand ungefähr in jedem dritten Haus ein Webstuhl, jetzt wird immer weniger gewebt; die Schafzucht Föhrs ist von ziemlicher Bedeutung. Der Name 'Webb' für eigengemachtes Zeug findet sich schon bei Petrejus, Nordstrand 1565 (Camerer, Hist. polit. Nachrichten 2, 372) und Hamsfort 1579.

2) Hals-nös-duk.

3) Mielke gibt in den Mitteilungen aus dem Museum für d. Volkstrachten I, 7 (1897—1901), S. 324 einen Föhrer Brustschmuck, der nicht ganz korrekt ist. Einen Anklang an Scherson und Esschart des Manningabuches wie Mielke kann ich in dem jetzigen Föhrer Brustschmuck nicht erblicken; die 'vergoldeten Knöpfe oder Schellen', die die Damen dort auf den Schultern tragen, sind in ihrer Form den holländisch-föhringischen Filigranknöpfen einigermassen ähnlich. Die Föhrer Brustkette (hag-en-leenk) ist offenbar entstanden, um das ausgeschnittene Leibchen am obern Rand des Ausschnitts zusammenzuhalten. An unserer Fig. 6 kann man das Bedürfnis nach solchem Zusammenhalten wohl

wirklich schön gebauten, schneeweissen Hals zur Geltung zu bringen. Um den Kopf liegt turbanartig ein schwarzes Tuch[1]) mit bunter (gestickter) Kante und Franzen (s. Fig. 7 und 8). Über dem Rock eine weite, hinten wieder zusammenstossende Schürze[2]), Festtags weiss (Battist, fein Leinen).

Dies vorausgeschickt, gebe ich die der Trauertracht eigentümlichen Abweichungen, und zwar zunächst die beim Leichenbegängnis selbst. Um den Kopf[3]) das schwarzwollene Tuch mit Franzen, jedoch ohne bunte Borte; über das Kopftuch wird von den Hauptleidtragenden (sureg-lidj), zu denen ausser den nächsten Verwandten auch die Nachbarn gehören, das 'sureg-nös-duk', auch 'Kopenhagener Tuch' genannt, in der aus Fig. 10 ersichtlichen Weise getragen.

Es ist blaubaumwollen mit weissen Quadraten, kam in den sechziger

Fig. 6. Aplot mit Nellerkrag und Aversnar, d. h. Leibchen, Latz und Überschleife.

bis siebziger Jahren auf und hat die oben erwähnte 'sureg-kap' verdrängt. Diese wurde meines Wissens zuletzt vor drei Jahren getragen; ich gebe zwei Abbildungen davon[4]) (Fig. 11 und 12); im hiesigen Friesenmuseum

erkennen. Die Knöpfe sassen, wie vielfach belegt, anfangs nur an der rechten Seite des Rockausschnittes, was einen wesentlichen Unterschied von den durchaus symmetrischen Teilen des Esschart ausmacht. Eine Verwandtschaft zwischen Föhrer und ostfriesischen Trachten scheint mir in einem andern Stück gegeben, wie ich demnächst anderen Orts dartun werde.

1) Branj-nös-duk, die gestickte Borte 'ütsaiet ram'; eine Abart derselben 'florbian'. Auf Amrum das Kopftuch = håd-sküdj. — Vgl. das in ganz Thüringen verbreitete Kopftuch (heed-lappen) in der Zeitschrift für Volkskunde 18, 417.

2) Skort-luk (von skortel-duk); eine nur die Vorderbahn des Rockes deckende Arbeitsschürze wird 'jammer-lap' genannt. Linkes Handwerksburschenlexikon verzeichnet Jammerlappen für Schürze der Tischler.

3) Verheiratete Frauen tragen auf dem Haar in dem vom Kopftuch freigelassenen Teil ein kleines rotes Läppchen. Dasselbe wird bei Trauerfeier nicht mit Flor bedeckt.

4) Auf der internationalen Kunstausstellung in München 1888 war eine Karfreitagsandacht in Paris von G. Hofer ausgestellt (siehe unsere Fig. 13): die Dame trägt grossen

sind zwei Exemplare von folgenden Massen: Länge 62 *cm*, Umfang oben am Hals 44, unten 182 *cm*; Stoff: schwarze Wolle, ungefüttert, nur oben am Hals mit kräftig rotem, grobem Tuch gefüttert in vierzackiger Sternform, Länge der Zacken 24 *cm*, in den Einschnitten 18 *cm*. Dieses rote Futter ebenso wie das schwarze Tuch feingefältelt. Um den Hals ein schwarzwollenes Halstuch (festtagsmässig gebunden) mit seidenen Franzen; ein seidenes Halstuch, auf das man sonst in Festtracht besonders stolz war, würde zu sehr geprunkt haben. Auf der Brust jederseits zwei silberne Knöpfe (s. Fig. 6); zwischen diesen, quer über die Brust laufend eine schwarzsamtne Schleife[1]) (aver-snar) statt des festtäglichen silbernen

Fig. 7. Alltagsanzug.

Fig. 8. Festtracht auf Amrum.

'hag en leenk' (Haken und Kette); über dem Rock die battistene oder feinleinene weisse Schürze. Abweichend von Freudenfesten war sie nicht gestickt; auch trug man nicht darüber das festliche um die Taille laufende, vorn geknüpfte und herabhängende 'skort-luks-bian'[2]) aus weissem, gesticktem Battist. Dafür war der Schürzenbund (liulis) sehr hoch, etwa 15 *cm*. Auch der grosse silberne Haken, der sonst bei Festen hinten überm Schürzenverschluss getragen wurde, blieb bei Leichenfeier weg.

---

hoikenartigen Umhang, der auf der Mitte des Scheitels um ganze Kopflänge in die Höhe steigt und sehr stark an unsere Fig. 11 erinnert.

1) Auf der Figur trifft nur die Schleife und die zwei Knöpfe für uns zu, das ärmellose Mieder mit dem Latz gehört einer älteren Zeit an, als der hier behandelte auf Fig. 5 gegebene Pai, der auf der Brust ganz geschlossen ist.

2) = Schürzenband; die Schürze wurde hinten zugehakt, das Skortluksbian ist wohl Überbleibsel eines früheren Gürtels mit vorn herabhängenden Enden, wie solche auf Pontoppidans und Hamsfort-Westphalens Bildern mehrfach. Schon Rieter um 1800: „Sonntagstracht von Föhr" zeigt weisse Schürze mit skort-luks-bian.

Die weisse Schürze kommt nur den 'sureg-lidj' zu; das übrige Trauergeleit trägt schwarze Schürze. Übrigens kommt an verschiedenen Orten Föhrs überhaupt die schwarze (wollene) statt der weissen Trauerschürze auf. Beim Pai zeigt sich ebenfalls eine zweifache Abstufung der Trauer. Die allernächsten Verwandten (Mutter, Schwester) tragen 'sialn-snuret-Pai', die übrigen 'sureg-lidj' und das entferntere Leichengefolge den Sonntags-Pai (blaues Tuch oder eigengemachtes Wollzeug mit hellblauer Kaschmir-'snur').

In der Hand tragen die 'sureg-lidj' das weisse, gestickte 'sureg-nösduk'[1]), das während des ganzen Leichenbegängnisses bei stark gebeugtem

Fig. 9. Hauptleidtragende bei einer Leichenfeier, nach der Zeremonie.

Fig. 10. Hauptleidtragende, während der Trauerzeremonie.

Kopf vor den Mund gehalten wird. Auch während des Sitzens in der Kirche bleibt Kopf und Rücken stark gebeugt, so dass für die Frauen eine äusserst unbequeme, kaum zu ertragende Situation entsteht (siehe Fig. 11).

An Trauerbräuchen sei erwähnt: Ist der Tod eingetreten, so wird dies zunächst den Verwandten und Nachbarn durch 'en ānjen bööd' (einen eigenen Boten) mitgeteilt. Dann wird es bei sämtlichen Dorfbewohnern und den Bekannten der Nachbardörfer angesagt durch 'lik-baddern' (Leichenbitterinnen); dies sind junge Mädchen, schwarz gekleidet, gewöhnlich vier

1) Diese Benennung ist für das 'Kopenhagener Tuch' auf dem Kopf und für das eben genannte Paradetaschentuch dieselbe. Letzteres ist aus Nesseltuch.

bis sechs an Zahl. Im eigenen Dorf wurde zweimal angesagt; das erste Mal: „Ik skall grüte von N., det M. duad wiar". Am Nachmittag vor der Beerdigung kamen sie wieder und riefen, nachdem sie die Haustür weit aufgemacht: „Maren (Morgen) tu lik kemm bi N." Die Tür wurde von den likbaddern aufgelassen, damit die Hausbewohner, wenn sie dieselbe zumachten, noch wieder an die Beerdigung erinnert würden. In den Nachbardörfern wurden beide Ansagen auf einmal abgemacht: „Ik skall grüte von N., dat M. duad wiar, of jam so guet wes wull en kåm sündaj to lik. Hualew tin as a reed bi de döör"[1]. Die Kondolenzformel lautet: „Et sureg as mi lias"[2]. Wenn die likbaddern vor eine ver-

Fig. 11. Hauptleidtragende mit der jetzt nicht mehr gebräuchlichen Sureg-kap.

Fig. 12. Dieselbe von der Seite.

schlossene Tür kommen, machen sie mit Kreide ein weisses Kreuz an derselben, zum Zeichen, dass sie dagewesen.

Das Waschen und Ankleiden[3]) der Leiche wurde noch vor 20 Jahren nicht von einer Leichenfrau, sondern von Nachbarinnen vorgenommen; bei Unverheirateten von den Ledigen usw. (Rasieren wurde von einem Nachbarn besorgt); der Tote wurde auf einen Stuhl gesetzt, sehr gründlich gereinigt, Füsse gewaschen, Nägel geschnitten; dass diese Prozedur zurzeit weniger sorgfältig geschieht, gilt als Entartung. Nach dem Waschen mit

1) = Ich soll grüssen von N., dass M. tot wäre, ob Sie so gut sein wollen und kommen Sonntag zur Leiche. Halbzehn Uhr ist die Rede bei der Tür.

2) Eure Trauer tut mir leid. — Nach Schütze, Holstein. Idiotikon 2, 18 (1802) war dies auch in Husum der Beileidsausdruck der Bauern.

3) birewin.

Hemd und Unterkleidern angetan, ins Bett gelegt; das Sterbehemde wurde vielfach schon in der Aussteuer mitgebracht oder von der Braut dem Bräutigam geschenkt. Sobald wie möglich wurde dann der Sarg (duadman's kast) beschafft. Das Unterteil war stets vorrätig und für alle Ansprüche gleich; nur der Deckel wechselte in Preis und Ausstattung. Ehe die Leiche in den Sarg gelegt wurde, bekleidete man sie mit dem Sonntagsanzug; Frauen bestimmten dabei häufig, in ihrer alten, nun aus der Mode gekommenen Tracht begraben zu werden; z. B. lehnte Frau K. S. die Tücher mit Franzen[1]), die 1840 aufkamen, ab.

Westphalen gibt Tab. XIX, Fig. 4 zu Hamsfort eine 'foemina recens nupta Foehrensis, quae celebratis nuptiis templum frequentans, ornatum consutum varii coloris in vertice gestat, qui ad obitum usque asservatur et ipsi sepeliendae adjungitur in sarcophago", die Bracht in den Mitteilungen der k. Samml. f. deutsche Volkskunde II, 6, 246 (1900) nachgebildet hat. Der 'ornatus consutus varii coloris' erinnert an eine Beschreibung, die Quedensen (Merkwürdige Nachrichten von Föhr, Hs. von 1754) 15 Jahre später gab: „Frauen tragen auf den Köpfen ein rund Läppchen, schwarz am Rand, vorne halb bunt ausgenähet, rot am Theil, der rückwärts gehet, hieran wird ein Weib erkannt". Zwei Bilder von Rieter geben dieses 'Läppchen' sehr deutlich: die 'Frau zur Kommunion auf Föhr' und die 'junge Frau auf Föhr'. Ich habe nicht den geringsten Zweifel, dass Quedensen 1754 dasselbe beschreibt, was Rieter zu Ende des 18. Jahrhunderts abbildet. Anderseits mutet Quedensens Text fast wie eine Übersetzung von Westphalens Bemerkung an. Westphalen nimmt in seiner Praefatio S. 22, Anm. z ausdrücklich auf sein Bild der 'foemina recens' etc. zu Hamsfort Bezug mit einem Zitat aus Rhodenius (Cimbrisch holstein. Antiquitäten Remarques, Hamburg 1720, S. 184), dem folgend er diese Mütze als 'tutulus' bezeichnet. Rhode gibt an, dass er solche Mützen von Kupfer häufig in prähistorischen Gräbern gefunden habe. Nun sind diese 'tutuli' von Sophus Müller (Nordische Altertumskunde 1896 1, 266) als Gürtelschnallen erwiesen (Fund von Borum Eshöi etc.); da diese Schnallen aber bis 20 *cm* Durchmesser und eine weit vorragende Spitze haben, konnten sie zu Rhodes Zeit wohl als 'Hütchen' missdeutet werden. Hottenroth (Deutsche Volkstrachten 5, 179) scheint sie ebenfalls dafür zu halten. Vgl. auch Häberlin, Beiträge zur Heimatkunde von Föhr 1908, S. 11. Bracht hält gerade diese Figur für älter als die übrigen Hamsfort-Westphalenschen und möchte sie auf Hamsfort selbst (1579) zurückführen. Eine ähnliche Zipfelmütze zeigt Westphalens Nr. 41 'Virgo in Silt' zu Ranzau. Da diese Figur aber (nach gütiger Nachricht aus den Bibliotheken

1) Diese waren zuerst nur einfache, eingeknüpfte Wollfäden, später seidene, quastenartige Franzen, die mittels netzartigen Zwischenstücks am Tuch befestigt waren. Im Friesenmuseum von Föhr ist die Entwicklungsreihe der Tücher gut veranschaulicht.

in Kiel und Kopenhagen) in den dortigen Handschriften von Ranzaus Cimbrica Chersonesus fehlt, ist es wohl möglich, ja wahrscheinlich, dass sie eine Westphalensche Konstruktion ist. Die Haube der 'foemina recens nupta Foehrensis' halte ich für eine aus den 'kupfernen tutuli' des Rhodenius und einer Beschreibung der 'bunt ausgenähten' Föhrer Haube komponiertes Phantasiegebilde; denn die Haube der Figur macht durchaus den Eindruck eines Metallkegels. Die Bemerkung Westphalens, dass die Mütze mit ins Grab genommen wurde, war bei seiner Anlehnung an Rhode zu erwarten. Spitze, steife Stoffmützen zeigen übrigens mehrere Stiche von Rieter, z. B. 'Kirchenanzug einer Frau von Tarnbye auf Amack' und 'Frau von Amack in Winterkleidung'. Dass Frauen im Brautanzug begraben werden, kommt auch sonst vor; vgl. u. a. Ploss, Das Weib 1902 2, 725.

Fig. 13. Karfreitagsandacht in Paris, Gemälde von Gottfried Hofer (1888).

Die Leiche wurde dann bald, jedenfalls aber vor Anbruch der Nacht[1]) in den Sarg gelegt. Zu diesem Geschäft (kast-leian) kamen ebenfalls die Nachbarn; im Sarg lag die Leiche auf Hobelspänen, jetzt ist der Sarg innen mit weissem Leinen ausgefüttert. Der Sarg mit dem Toten wurde dann auf einer mit weissem Tuch bedeckten Lage Stroh[2]) auf einer Kiste,

---

1) Diese Eile war in den beschränkten Raumverhältnissen begründet, da das Bett benutzt werden musste.

1) Chr. Johansen (Die nordfriesische Sprache, Kiel 1862, S. 117) sagt: „Der birevalte Tote lag in früheren Zeiten bis zur kast-leiangh (Einsargung) auf einem Strohlager. Daher bedeutet die Redensart 'üb stre' das letzte Lager. Nach der Kastleiangh wurde das Stroh in 'Skuf' (Likskuf) gebunden. (Skuf = Bund; ags. sceaf). Dies wurde am Begräbnistage auf dem Wagen zu beiden Seiten des Sarges eingestopft, unterwegs in aller Stille in Graben geworfen. (Sylt.)" — Camerer, Histor. polit. Nachrichten 2, 665 (1762) erwähnt in der Nachricht von der Insel Sylt: „Das Vorbrennen vor dem Tode eines Menschen, rührt gewiss, wie ich aus der Erfahrung erachten kann, daher, dass man vor noch 50 Jahren, sobald die Leiche, vom Hause ab, nach der Kirche getragen wurde, das Stroh, worauf der Gestorbene zuerst geleget war, liegen liess bis zur Abführung der

meist Schiffskiste, aufgestellt; zur Zeit in der Mitte der guten Stube (Pesel), deren Möbel, Spiegel und Bilder weiss verhängt werden. Früher angeblich immer an der 'langen Wand' (lung woch) der Wohnstube (Dörnsk); nach Annahme der Föhringer selbst war die 'lange Wand' eigens zu diesem Zweck so konstruiert; es sei sonst kein Grund, weshalb die Tür der Dörnsk nicht in der Mitte der Wand angebracht sei.

Über die Urform des Föhrer (inselfriesischen) Hauses ist irgend etwas Sicheres bisher nicht erforscht. (Lauridsen, Historisk Tidskrift 6, 41, Kopenhagen; R. Mejborg, Schleswiger Bauernhaus 1896; Reimer Hansen, Globus 69, 201. 1896). Die älteste konstatierbare Form ist schon ziemlich kompliziert: eine durchgehende Querdiele (Mathalem = Mitteldiele), rechts davon Stall und Tenne, links die Dörnsk und Küche (Kögem, dat. plur.); hinter der Dörnsk ein schmales Gelass (letj rüm oder römke = kleiner Raum), hinter der Küche 'üb Käler' (über dem Keller), in dem 'letj rüm' stand Schiffskiste[1]), Haspel, Spinnrad usw. Ich gebe diese Notizen mit Vorbehalt, aber auf Aussage sehr verlässlicher, intelligenter Föhrer; die mir bekannte älteste Hausform zeigt schon hinter der Dörnsk den Pesel. Im Friesenmuseum zu Föhr befindet sich das Modell eines Hauses von 1620, das ich im Katalog des Friesenmuseums 1906 näher beschrieben habe. Die untenstehende Skizze auf S. 279 zeigt die Dörnsk mit der 'langen Wand' (s. Fig. 17).

Bei Gelegenheit des 'kast leian' wurde Kaffee und Kringel verabreicht, und häufig in Alcoholicis zu viel getan[2]). Die aufgebahrte Leiche wurde mit einem mit Krone und Namen bestickten Sterbelaken[3]) zugedeckt. Nachts und am Tage der Beerdigung brannten Lichter, und zwar zu Häupten und Füssen der Leiche je drei kleine, schwarze Kerzen in einem mit Sand gefüllten Teller. Es wurde gewacht von Burschen und Mädchen, die oft Mutwillen trieben, z. B die Leiche aufsetzten; zu den Nachtwachenden zählten auch die 'likbaddern'; es wurde Kaffee gereicht und Lakritzen statt Zucker.

Am Beerdigungstag kamen in aller Frühe die Nachbarn, um den Sarg auf der Bahre festzubinden und auf die Diele zu tragen. Die Bahre

---

Leiche und sodann dasselbe aussen vor die Haustüre brachte, daselbst anzündete und verbrannte. Dahero müsste nun ein solches Feuer, ein Leichfeuer, nach ihren abergläubischen Sätzen, nothwendig auch vor dem Sterben eines Menschen, sich im Gesichte sehen lassen, dieses ist doch nun gänzlich abgeschaffet. Sonst waren auch andere Vorbothen einer Leichfahrt, wie sie sagen, notable, als dass der oder die des Nachts in einer solchen Leichenfahrt, auf einem Kirchwagen, unter so vielen Geistern gekommen, dass man entweder ausweichen, oder so lange stille stehen müssen, bis die ganze Schaar passiret."

1) Früher, bis vor zwei Generationen, war jeder gesunde Föhrer Seemann; vgl. meinen Aufsatz in der Politisch-anthropolog. Revue 4 (12. März 1906).

2) Vgl. Warnstedt, Die Insel Föhr (Schleswig 1824), der ziemlich übereinstimmend berichtet.

3) bär-bläich oder boarbläich (Bahrtuch).

wurde von den Likbaddern abgeholt, d. h. nur begleitet, nicht getragen. Wenn sie dieselbe im Trauerhaus abgeliefert, wurden sie zusammen mit den 'Gräif magers'[1]) mit Pudding und gekochtem Schinken bewirtet und bekamen ein paar Kringel mit nach Hause. Auf den Sarg, der früher von rohem Holz war, wurden 8 Ellen feines Linnen gedeckt (bläich), in dessen einer Ecke gestickte Blumen; über das bläich kam ein etwas kleineres schwarzes Tuch mit Franzen; dies wurde, während der Sarg vor dem Hause stand, von den Leichenbitterinnen festgebunden mit einem zwei Finger breiten, schwarzen Seidenbande, und zwar so, dass das Band rings um die Seitenwände geführt und am Fussende geknotet wurde. Ausserdem wurde es mit Stecknadeln festgesteckt, deren Köpfe alle nach Häupten der Leiche stehen mussten[2]). 'Duk en bläich' wurde (ebenso wie die Brautkrone) geborgt und kostete 8 Schilling. Vor der Beerdigung, ehe der Sarg aus dem Hause getragen wurde, sassen die leidtragenden Frauen in einem, die Männer im andern Zimmer. Früher wurde die Leiche ohne Sang und Klang vom Hause nach dem Friedhof (Hoof) gebracht; bevor der Leichenwagen in Gebrauch kam (vor etwa 30 Jahren), wurden die Särge derer, die in der Gemeinde ein Amt bekleidet hatten, zum Kirchhof getragen; sonst wurde die Bahre mit dem Sarge auf das Unterbrett eines gewöhnlichen Leiterwagens gesetzt, an dem zuvor die Leitern entfernt waren. Kindersärge werden auch jetzt noch getragen, an zwei Stöcke gebunden, von vier jungen Burschen.

Die Glocke läutet bei Beerdigung in langsamem Rhythmus (was man durch kurzes, ruckweises Ziehen am Seil erzielt) vom Hause ab eine bestimmte Strecke lang. Von diesem besonderen Totenläuten sagt man: die Glocke 'suregt'. Auch der Ausdruck 'beiern' für diese Art läuten kommt vor; sonst heisst läuten 'ringe'. In Deezbüll und Umgegend sagt man umgekehrt 'ringe' für Totenläuten, 'beiern' für gewöhnliches

---

1) = Grabmacher; auch das Grab wurde früher von den Nachbarn gegraben. — Der jetzige offizielle Totengräber heisst 'kulen-gräver'. Diese gegenseitige Aushilfe der Nachbarn (Naojsten) ist etwas Natürliches und höchst Sympathisches. Neocorus hat bei den Dithmarschern dafür den Namen 'Drankschop' = herkömmliche Pflichtigkeit einer Anzahl von Familien, sich gegenseitig beizustehen; sonst gibt es auch den Namen 'Not-Nachbarn' dafür; s. auch Schütze, Holst. Idiotikon 1, 89. 3, 36 'Belevung'.

2) K. J. Clement (Die Lebens- und Leidensgeschichte der Friesen, Kiel 1845) erzählt von Amrum: „Vor etwa 60 Jahren stand auch noch die sogenannte Kap auf dem Sarg, wenn der Küster die Leiche aus dem Hause sang, welche von Tuch, dreieckig, schwarz und vielfaltig und an zwei Fuss lang war, das breite Ende den Füssen des Todten zugekehrt. Der Eine lieh sich dieselbe von dem Anderen. Sie war mit zwei schwarzen Bändern, welche den Sarg umfassten, befestigt; der Sarg hatte seine natürliche Farbe ohne Anstrich; später kam ein weisses Laken mit schwarzen Bändern darauf, jetzt steht der Sarg kahl und ohne Laken da, mit melancholischer Schwärze angestrichen, ein einsam brennendes Licht ist nachgeblieben.“ — Diese 'Kap' auf dem Sarg erinnert sehr an unsere 'Sureg-Kap'. Clement ist in seinen stark wehmütigen friesophilen Aufsätzen nicht ganz zuverlässig, doch dürfte obige Angabe wohl stimmen. Chr. Johansen (Die nordfries. Sprache. Kiel 1862) erzählt dasselbe.

Läuten. Mitunter kommt es vor, dass das tägliche Schulglockenläuten einen besonderen Klang zu haben scheint, den man als 'likeg' (leichig) bezeichnet; dass damit bevorstehende Todesfälle prophezeit würden, habe ich nicht sagen hören.

Einzelne Dörfer haben einen besonderen Kirchhofsweg (Hoof-wai). auch jedes Haus hat einen bestimmten, traditionellen Weg bei Beerdigungen. Das Trauergefolge geht zu zwei und zwei, die Frauen stets zuerst[1]). Wenn das Leichengefolge (liks-lidj) sehr weit auseinandergezogen ging, so galt das für Vorbedeutung eines baldigen neuen Todesfalls. Wer einer Leiche begegnet, bleibt stehen, bis Sarg und nächste Leidtragende vorbei sind. Der Pastor kam dem Leichenzug eine bestimmte Strecke vor der Kirche entgegen (in Niblum den Filialdörfern z. B. bis zu einer Sark-bruch[2]) genannten Stelle). Früher wurde der Sarg dreimal um die Kirche getragen[3]), dann während der Leichenpredigt in die Kirche gesetzt, daneben brannten Lichter. Später war das nur bei verstorbenen Pastoren und Wöchnerinnen üblich, bei letzteren gehen dann die zwei Gevatterinnen, die sonst bei ihrem 'ersten Kirchgang' mit ihr um den Altar gegangen wären, um den Sarg. Auf dem Sarge einer Wöchnerin war vom Kopf- bis Fussende und quer darüber weg ein Streifen weisse Battists angebracht, so dass auf dem Sargdeckel ein weisses Kreuz entstand[4]). — Früher schaufelten die 'Gräif-magers' auch gleich das Grab zu, während die 'Sureglidj' noch dabei standen.

Jetzt wird der Sarg ans Grab gebracht und dort kurz eingesegnet; dann folgt die Predigt in der Kirche von der Kanzel aus, darauf wird vom Pastor im Gang zwischen den Trauerstühlen 'gedankt'. Dieser Dank (e thonk) ist eine Trostrede. Die Sureg-lidj sassen in besonderen 'suregbänker'[5]), und standen weder während des Trauergottesdienstes, noch ein Jahr lang später während des Gottesdienstes bei Segen und Epistel auf (noch jetzt üblich). Die gebückte Haltung der Frauen während der Trauerpredigt habe ich schon oben erwähnt.

Man wählte als Beerdigungstag am liebsten Dienstag und Freitag.

---

1) Mein Vater erzählt mir, dass in Neckar-Gröningen (Württemberg) die Hauptleidtragenden (de erscht klåg) im Gänsemarsch gehen, die Frauen auch mit entfaltetem weissem Tuch in der Hand.

2) Sark = Kirche; im übrigen ist die Bedeutung von Sark-bruch nicht aufgeklärt.

3) Dies war auch auf dem benachbarten Festland Sitte und wird u. a. schon 1565 von dem Begräbnis Joh. v. Ranzaus zu Itzehoe erwähnt, wo noch verschiedene interessante Einzelheiten (Lackmann, De variis exsequiarum ritibus, Kiel 1748).

4) Vgl. Justi, Hessisches Trachtenbuch S. 40: „Ist die Tote eine Kindbetterin, so wird an das schwarze Kreuz ein weisses Schnupftuch im Quadrat angenagelt" (in Hessen). Ploss, Das Weib 1902 2, 724 gibt hierzu viel Interessantes. Über Grabbeigaben einer Wöchnerin s. Zs. f. Volkskunde 19. 126.

5) Trauerbänke gibt es auch sonst. Mein Vater, der seit 40 Jahren Pastor in Württemberg ist, sagt mir, dass in einigen Orten die leidtragenden Männer sechs Wochen in den Trauerbänken sitzen, den Hut auf dem Kopf.

nie Montag oder Sonnabend, ungern Mittwoch und Sonntag; den letzteren nicht, da es ehrenvoller schien, seinen 'eigenen Tag' (ānjen daoj) zu haben, an dem man sonst nicht zur Kirche gegangen wäre.

Witwen heiraten meist nicht wieder, tragen auch nicht mehr den reichen Silberbrustschmuck, sondern bei Festen nur je zwei Knöpfe (statt sechs) auf jeder Brustseite, dazwischen statt der Silberkette die schwarzsamtne 'aversnar'; siehe oben Fig. 6. Wenn Seeleute fern von der Heimat starben, so wurde für sie auch ein Trauergottesdienst (Sonntags) gehalten.

Auf der benachbarten Hallig Langeness war dies bis in alle Einzelheiten ebenso, mit folgenden Abweichungen. Über den Sarg wurde ein 'lik-dök' gelegt, d. h. ein schwarzes Tuch, 2 *m* lang, 1 *m* breit; darauf drei Handtücher kreuzförmig mit Stecknadeln festgemacht. Kindersärge standen vor dem Altar. Die auf dem Sarg in der Kirche brennenden Lichte waren Kircheneigentum, wurden nicht bezahlt und stammten aus gelegentlichen Vermächtnissen. Auf den Kindersarg kam ein Kranz[1]) (likenkrauns) von Papier usw., der dann von den Eltern aufbewahrt wurde. Beerdigungen hielt man am liebsten Sonntags. Vor dem Leichenbegängnis wurde Warmbier mit Rahm, Syrup und Kringel gereicht, wozu man die Kummen und silbernen Löffel zusammenborgte. Bei der 'Kastleian' wurde Kaffee und Knerken (ein spezielles Halliggebäck) gereicht.

Fig. 14. Grabstein, an einen Walfisch knochen angedübelt (17. Jahrh.).

Auch auf dem benachbarten Festland waren die Trauerbräuche sehr ähnlich. Wenn die Leiche aufgebahrt war, hiess das 'up schaos'. Da die Höfe auf dem Festland weit auseinander liegen, geschah das Leichenansagen zu Pferde; die Leuchter für die Feier in der Kirche wurden beim Küster geholt, jeder für sich in einen Sack gesteckt, und dann als Zwerchsack übers Pferd gelegt.

Bezüglich eines von dem sonst sehr zuverlässigen Kohl[2]) 1845 erwähnten, früher auf Föhr an der Gruft üblichen 'Trauergeheuls', muss

1) Exemplar im Friesenmuseum von Föhr. Die Grundlage ist ein Kreis aus Draht, darauf rechtwinklig zueinander zwei Halbkreise; das ganze mit Papierblumen, Metallflittern ausstaffiert.

2) J. G. Kohl, Die Marschen und Inseln von Schleswig-Holstein 1, 16 (1846). Er hatte die Beschreibung von einem dortigen Prediger: „Die nächsten weiblichen Ver-

ich bemerken, dass es mir nicht möglich war, seine Nachricht bestätigt zu finden. Heimreich[1]) berichtet 1665, dass am Grabe eines Ermordeten die Verwandten ausriefen: Wraeck, wraeck, wraeck (Rache)! Westphalen[2]) in seiner höchst gelehrten und wortreichen Praefatio S. 62—65 gibt verschiedene solche 'Vociferationen', darunter auch 'Wrag'. Bekannt ist auch das 'Jodute'-Rufen[3]), das namentlich in der Lüneburger Heide sich lange erhielt.

Zum Schluss ein Wort über die Grabsteine. Die ältesten mir bekannten sind vom Anfang des 17. Jahrhunderts, von der Form wie Fig. 14,

Fig. 15. Grabstein mit Schiff, wie er früher allen Seemannsgräbern zukam.

Fig. 16. Grabstein, wichtig für die Trachten.

eine ganz dünne Sandsteinplatte, an einem starken Pfahl von Walfischkiefer angedübelt. Da es Holz auf den Inseln nicht gab, brachten die damals in Massen auf Walfang fahrenden Föhrer viel Walfischknochen

wandten erheben ein wahres Zetergeschrei, . . . dabei werfen sie sich heftig auf und nieder, zuweilen kopfüber bis fast zum Boden. Man nennt diese Weiber die Sörgewüffe".

1) Nordfriesische Chronik 1665 (Ausg. Falck 1, 54). [J. Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer[4] 2, 520.]

2) Mon. inedita 1 (1739).

3) Vgl. Westphalen, Praef. p. 59. [J. Grimm, Rechtsaltertümer[4] 2, 518.] In Scherls Neuem deutschen Balladenschatze 1906 S. 64 steht eine nicht üble Ballade hierüber von H. Löns: 'Jeduch'.

mit, die zu Pfosten, Ständern, Sparren usw. benutzt wurden, wie übrigens an der ganzen Nordseeküste; das Friesenmuseum hat einen kleinen Schuppen aus diesem Material. Fig. 15 zeigt die meist übliche Form mit dem in verschiedenen Variationen wiederkehrenden Schiff. Fig. 16 ist interessant als der einzige mir auffindbare Stein, der inselfriesische Tracht (Kortel, Smok und Knöchelbinden der Frauen) bietet; sonst sieht man nur holländische Kostüme, was sich übrigens auch hier bei den Männern geltend macht. Öfter sah ich auf älteren Steinen Hausmarken angebracht, die sonst hier völlig verschwunden sind. Die Steine dürften in

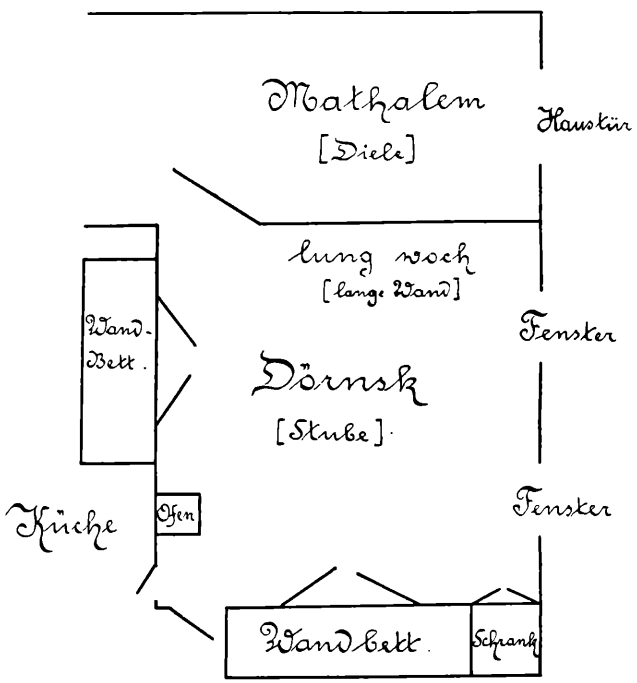


Fig. 17. Grundriss der Stube des Föhrer Hauses.

Holland gearbeitet sein; die Beziehungen zu Amsterdam, von wo aus die Männer Seedienste annahmen, waren ja sehr intime. — Kohl 1, 168 berichtet, dass diese Grabmonumente sehr teuer seien, da die Sandsteine von Hamburg oder Holland kommen und bis 100 Mk. kosten. Er sah auch noch auf mehreren Kindergräbern Walfischknochen, auf denen der Name und der Todestag eingegraben war; „da war einem Gebeine ein Gebein als Monument gesetzt.“ Vielfach wurde von Witwen auf dem Grabstein des Mannes gleich der Name der Frau mit aufgeführt, und nur der Todestag freigelassen. Wie oben gesagt, sind die häufigsten Reliefbilder abgetakelte oder mit vollen Segeln fahrende Schiffe, ferner Darstellungen der ganzen Familie (s. Fig. 16), auf denen gewöhnlich der verstorbene Gatte Abschied nimmt.

Die Inschriften sind hochdeutsch, sehr selten plattdeutsch, und haben bei den älteren meist Bezug auf Seefahrt. Hier ein Beispiel:

Der Seemann waget viel, das liebe theure Leben
Dem ungestümen Meer Auf Brettern hinzugeben.

(Ein Schiff mit vollen Segeln.)

Der Christ wagts recht, wann er das Hertz, das beste Gut,
Aufopfert dem, der es erkauft mit seinem Blut.

Allhier ruhen die Gebeine
Dirk Cramers
des weyland wohlachtbaren
Westindischen Kapitain's aus Nieblum,
gebohren den 26. August 1725 in Boldixum,
der in seinem Leben mit Gott viel gewagt,
aber auch
unter seiner Leitung viel Glück gehabt;
er waget es,
vom 17. Jahr an sein Leben der wilden See anzuvertrauen,
unter vielen Proben der göttlichen Hülfe
von 1755–1762 ein Schiff nach drei Theilen der Welt
zu führen
und es ward
eine jede Fahrt in VI Jahren mit Segen gecrönet,
er wagete es
auf Göttlichem Wink sich abwesend zu verbinden
mit der tugendsahmen Eycke Jensen aus Nieblum,
ob er sie gleich nie gesehen
und siehe es gelang ihm,
denn er führte vom 1. Nov. 1762 fast 7 Jahre in ruhe die
zärtlichste Ehe,
er wagete es endlich hoffnungsvoll
6. Aug. 1769 über das schwartze Meer des Todes zu
schiffen
Und siehe er kam glücklich hinüber und anckerte
nach einer 44 Jährigen Lebensfahrt in den sichern Hafen
der seeligen Ewigkeit.

Auf Föhr hält man an der Erzählung fest, dass diese Steine an Bord der Grönlandfahrer behauen wurden, indem z. B. der Kapitän in Holland einen unbehauenen Stein mitnahm und dann in der langen Musse der Eismeerfahrt ihn bearbeitete oder bearbeiten liess. Sicher ist, dass die schönen inselfriesischen Schnitzereien (Mangelbretter, Türfüllungen, Kästchen, Ellen) recht häufig so entstanden. Von den Grabsteinskulpturen jedoch, die eine grosse, handwerksmässige Gewandtheit und vielfach hervorragende Schönheit zeigen, möchte ich dies nicht glauben. Vor zwei Generationen lebten im Westen Föhrs noch Steinhauer, die Grabsteine machten. Ich habe keinen dieser Steine gesehen. — Auf Föhr und den andern Inseln sowie westlichen Küsten der Provinz Schleswig-Holstein

finden sich noch zahlreiche grosse Viehtränktröge[1]) (Noste) aus Sandstein, die sich ohne weiteres als Särge dokumentieren; sie sind oft mit allerhand Emblemen in Steinskulptur verziert. Sie wurden, wie Handelmann und Kiesselbach[2]) nachweisen, im 12. Jahrhundert vom Niederrhein her eingeführt.

Die eben geschilderten Gebräuche werden immer mehr modernisiert; das von mir Angeführte bezieht sich auf die Mitte des vorigen Jahrhunderts. Für die Nachrichten darüber bin ich vielen Föhringer Frauen verpflichtet, bei Männern klopft man bekanntlich fast stets vergeblich an; insbesondere sage ich Frau Kaike Sass und Frau Eike Jensen für viele wertvolle Auskünfte meinen wärmsten Dank. Meine Angaben sowie die mundartlichen Notizen beziehen sich meist auf Övenum; die einzelnen Dörfer zeigen in Brauch und Sprache oft deutliche Abweichungen. Die sprachlichen Anmerkungen gebe ich in dem Bewusstsein, sie nur laienhaft übermitteln zu können.

Wyk auf Föhr.

Die Königliche Sammlung für deutsche Volkskunde auf der internationalen Ausstellung für Volkskunst, Berlin 1909.

Von **Karl Brunner.**

(Mit einer Abbildung.)

Diese vom Lyceum-Klub veranstaltete, gross angelegte Ausstellung fand in den Räumen des Warenhauses A. Wertheim, Vossstr. 32, in der Zeit vom 20. Januar bis Ende Februar statt. Sie gliederte sich in zwei grosse Gruppen, die auch räumlich getrennt waren, nämlich in die historische und die moderne Abteilung. Im allgemeinen lag es in der Absicht der Ausstellung, die Frauenarbeit besonders zu betonen und die Eigenart der verschiedenen Gebiete vorzuführen. Der letztere Punkt ist gerade derjenige, welcher die Volkskunst in so hohem Masse reizvoll und ergiebig macht. Die Königliche Sammlung für deutsche Volkskunde enthält nun eine solche Fülle von Gegenständen aller Art, welche die volkstümliche Kunst der verschiedenen deutschen Stämme zur Anschauung

1) Ein besonders schönes Exemplar im Friesenmuseum hier.
2) Kiesselbach, Zeitschrift für schleswig-holsteinische Geschichte 37 (1907).

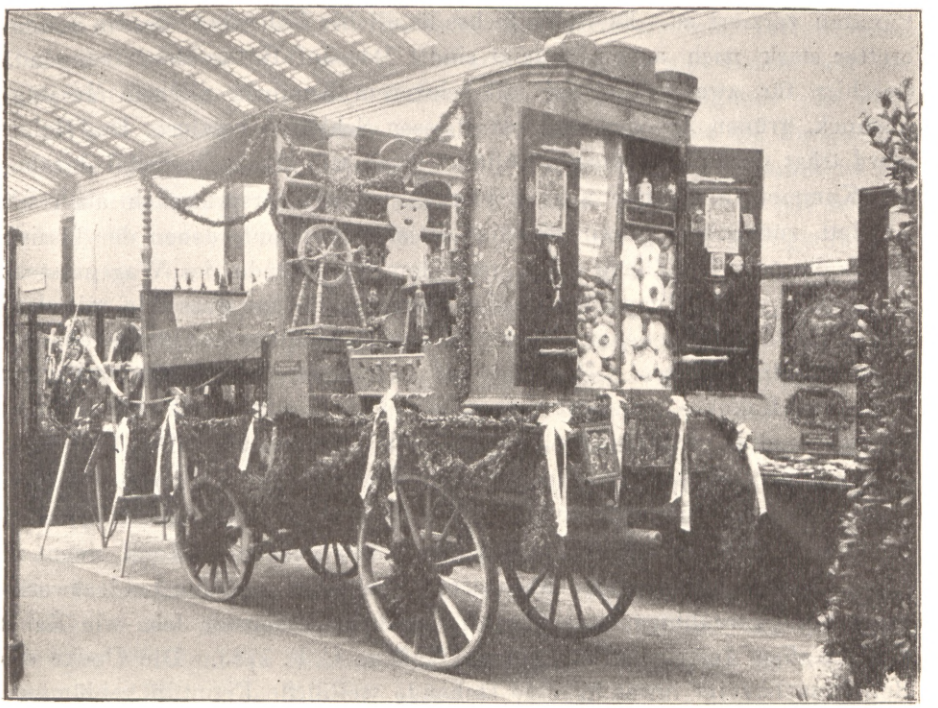
bringen, dass sie als Hauptstütze der historischen Ausstellungsgruppe zu dienen vorbestimmt schien. Demgemäss beteiligte sie sich an dem Unternehmen um so lieber, als Raum- und Lichtmangel in ihren derzeitigen Unterkunftsräumen einer wirksamen Vorführung ihrer Schätze, besonders im Winter, noch immer recht hinderlich sind. Der Museumsverein bewilligte eine grössere Geldsumme zur Beschaffung eines Hauptstückes für die Ausstellung, des sog. Kammerwagens, von dem weiter unten noch die Rede sein wird. In der Hauptsache beschränkte sich unsere Sammlung auf die Darstellung deutscher Volkskunst innerhalb der Reichsgrenzen. Nur auf besonderen Wunsch wurden auch einige der reich bemalten älteren Möbel aus der Hindelcopener Stube für die moderne Ausstellungsgruppe hergeliehen, um einen Vergleich der neuen Erzeugnisse zu ermöglichen, welche jetzt auf der Grundlage der alten Volkskunst in Friesland hergestellt werden. Dabei stellte sich die Überlegenheit der alten guten Technik deutlich genug heraus.

Die Leitung der historischen Ausstellungsabteilung in der kunstverständigen Hand von Prof. Kurt Stoeving hat es verstanden, in dem prächtigen Oberlichtraume des Erdgeschosses ein farbenschönes und bei aller Abwechslung doch ruhiges Bild alter deutscher Volkskunst zu geben. Eine grössere Anzahl von Museen und Privatsammlern hatten dazu beigetragen, die zu beiden Seiten des Mittelganges liegenden Kojen gefällig auszustatten. Die dem Eingange gegenüberliegende Schmalwand war durch eine hervorragende Ausstellung des sächsischen Vereins für Volkskunde in Dresden geschmückt. In der Mitte des Raumes waren den Berliner Museen ihre Plätze zugewiesen, abgesehen von Einzelheiten, die zur Ergänzung aus den Beständen der Königlichen Sammlung für deutsche Volkskunde an verschiedenen Stellen eingefügt worden waren.

Entsprechend dem umfassenden Charakter unserer Sammlung waren hier in drei Schränken zur Darstellung gebracht Bauernschmuck, Frauenhauben und Brautkronen sowie kleinere bäuerliche Holzschnitzarbeiten aus allen Gebieten des Deutschen Reiches. Im einzelnen waren dann noch an verschiedenen Punkten ausgestellt: eine weibliche Tanztracht sowie eine Auswahl der feinen farbigen Leinenstickereien aus dem Alten Lande bei Hamburg, wie sie ähnlich in den friesischen Gebieten angefertigt wurden. Ferner verschiedene schöne Frauenhauben aus der Provinz Hannover, die leider auf der Ausstellung nicht genügend vertreten war, dann eine Trauertracht einer Mönchguterin und verschiedene Stickereien aus dem Pyritzer Weizacker in Pommern, hessische Trachtenteile, schleswig-holsteinische Fayencen, Stühle u. a. aus verschiedenen Gebieten.

Als hervorragendstes Stück der Museums-Ausstellung aber ist zu nennen der vom Architekten Franz Zell in München freundlichst besorgte sog. Kammerwagen aus der Gegend von Tegernsee in Ober-

bayern. Die beigefügte Abbildung zeigt ihn auf der Ausstellung. Unter den Namen Brautwagen, Brautfuder, Kuchel-, Käste-, Kisten- oder Kammerwagen, auch Kammetwagen, war früher ein Gebrauch in ganz Deutschland[1]) weit verbreitet, das Heiratsgut in prunkender zeremonieller Weise auf einem vom Bräutigam geschickten Wagen herüberzuholen. Dieser Wagen wurde sorgfältig und kunstvoll zusammengestellt und mit Girlanden, Kränzen und bunten Bändern geschmückt. In der Münchener Zeitschrift 'Volkskunst und Volkskunde' 1906, S. 70f. hat Albert Hartmann einige Modelle solcher Wagen abgebildet und kurz besprochen.



Auch F. Zell hat in seinem Werke 'Volkskunst im Allgäu' 1902, S. 20f. diesen alten Brauch aus dem schwäbischen Gau geschildert. In neuerer Zeit ist diese Sitte, wie alles Volkstümliche, immer mehr verschwunden. Vor der Fabrikware und der Eisenbahn flieht eben Volkskunst und -Brauch in die unzugänglichsten Winkel. Ganz ausgestorben ist der Kammerwagen indes wohl noch nicht. Reisende berichten, dass er im bayrisch-tirolischen Grenzgebiet noch jüngst beobachtet worden sei. Auch in Niederdeutschland war er bekannt, und besonders in Hessen und Böhmen.

Während man im allgemeinen den gewöhnlichen Leiterwagen zum Brautfuder benutzt, pflegte man ihn in Oberbayern in neuerer Zeit mit

1) Vgl. Zs. f. Volkskunde 12, 468. 13, 291 über den hessischen Brautwagen.

einer hölzernen Plattform zu versehen, auf welche die Möbel gestellt wurden, und den Wagen selbst mit einem rings herum gespannten blauweiss gemusterten Stoff zu verdecken. Auf dem Wagen pflegte in Oberbayern die Näherin zu sitzen, während der Schreiner, welcher den Hausrat angefertigt, die Überführung überwachte. Aus der ganzen Anordnung ergibt sich ferner, dass der Wagen nur sehr langsam fahren durfte, weil sonst der Hausrat in Gefahr geraten wäre, herabzustürzen.

Um nun des näheren auf unseren Kammerwagen einzugehen, so ist vorweg zu bemerken, dass der aus dem Besitze des Johann Stadler in Rottach stammende Wagen blau angestrichen und mit roten Linien und Punkten verziert ist. Es ist einfaches ländliches Fuhrwerk, dessen Seitenbretter stark nach aussen geneigt sind. Das auf Holzgerüsten hängende Geschirr für zwei Pferde ist mit schwerem Kummet, reichem Messingschmuck, grünen Zweigen und blauweissen Schleifen verziert. Das Handpferd trägt dazu ein grosses rotwollenes Tuch mit einem Dachsfell darüber am Kummet, nicht nur zum Schmuck, sondern ursprünglich auch als Amulett, zum Schutz gegen bösartige Geister bestimmt, denen der bissige Dachs die scharfen Zähne zeigt. Auf dem Vorderende des Wagens steht das grosse breite Himmelbett, reich bemalt und am Fussende mit dem Kruzifix und verschiedenen Oberammergauer Schnitzereien versehen, die zum Hausaltar gehören. Das Bett ist mit blauer Grundfarbe und einer Fülle von Rokoko-Ornamenten in gelber Farbe, sowie mit eingestreuten Blumen und Blättern in Rot, Weiss und Grün bemalt. Die Füllungen tragen drei bildliche Darstellungen: am Fussende ein Korb mit Früchten und Vögeln; die Kopfseite zeigt (an ein Gedicht Mörikes mahnend) einen schlafenden Christusknaben, der auf einem Totenschädel und auf einem in offener Landschaft liegenden Kreuze ruht, umgeben von den Leidenswerkzeugen und Streublumen; darüber die Inschrift: schönster Jesu wie Kanst dan schlaffen Auf so harthe Leidens Waffen. C. P. 1785. Die Decke des Betthimmels zeigt inwendig eine stehende weibliche Figur in geblümtem, weissem Gewand und blauem Mantel, in der Hand einen Lilienstengel, einen Blumenkranz auf dem Haupte; unter ihrem Fusse windet sich eine Schlange auf einer grossen Weltkugel; offenbar ist es ein Bild der Muttergottes. Die inneren Kanten der Füllungsrahmen sind goldig abgesetzt; der obere Aussenrand des Betthimmels zeigt eine bräunliche Marmorierung. Die Rückseite am Kopfende des Bettes ist dazu benutzt, einen Schlüsselrahmen mit älteren buntfarbigen Bauerntöpfereien aufzuhängen. Darunter steht die sogenannte Fusstruhe, ebenfalls mit Blumen auf blauem Grunde bemalt, die in der Stube an der Seite des Bettes zu stehen pflegt. Der Raum zwischen Bett und dem zu hinterst stehenden Leinenschrank ist ferner ausgefüllt mit Spinnrad, Butterfass, Kinderwiege, Stühlen, Uhr und vor allem mit dem runden, solid gebauten Tisch, auf dem Kinderspielzeug, Saugflasche und anderes kleines Hausgerät zur Schau gestellt ist.

Am Ende des Wagens prunkt, mit den offenen Türen nach hinten gewendet, der reich gefüllte Leinenschrank, der Stolz der Bäuerin. Wie Zell in der Einleitung zu seinem Tafelwerk 'Bauernmöbel aus dem Bayerischen Hochland' 1899 berichtet, waren in einem wohlhabenden Hause in der Mitte des 19. Jahrhunderts oft mehrere Stuben mit solchen Schränken, Kästen genannt, gefüllt und dienten mehr zur Schaustellung des Reichtums als zum Gebrauch. Der Schrank ist in derselben Weise wie das Bett reich bemalt und gehörte ehemals zu demselben Heiratsgut. Der Name der Besitzerin Catharina Pernöckerin und die Jahreszahl 1785 sind über den Schranktüren in eine Füllung gemalt. Die Türen zeigen aussen grosse Bilder der h. Katharina mit Märtyrerpalme, zerbrochenem Rade und Schwert und der h. Barbara mit Palme und Kelch, auf den Häuptern die Märtyrerkrone. Darunter ist auf jeder Flügeltür eine gelbliche Vase mit bunten Blumen gemalt, welche zeigt, dass die Perspektive nicht des Malers starke Seite war. Die Innenseite des Schrankes ist mit roter Farbe bemalt und die obere Gesimsleiste in derselben Art wie bei dem Bette marmoriert. Die Schranktüren sind innen mit gedruckten Haussegen, die das Martyrium des Sebastian und die Auferstehung der Toten in naiv origineller Darstellung enthalten, beklebt und mit geweihten Kissen als Amuletten, Rosenkranz und dergleichen behängt. Die Fächer enthalten eine Fülle aufgerollten, selbstgewebten Leinens, Flachsbündel dazwischen, kunstvoll verzierte, geweihte Wachsstöcke und Blümchen. Auch einige Medaillen zur Erinnerung an Wallfahrten pflegt man hier aufzubewahren. Im oberen Raum des Schrankes hängen einige bestickte Handtücher und Kleidungsstücke. Da finden sich auch die beliebten, bemalten Gläser und Krüge sowie anderer wertvoller Hausrat. Oben auf dem Schrank stehen einige der bekannten Berchtesgadener Holzspanschachteln zur Aufbewahrung von Schmuck und Hauben. An den rückwärtigen Wänden von Schrank und Bett, sowie ringsherum am Wagen ist noch eine Fülle von Bildern, grösstenteils auf Glas gemalt, angehängt, welche Darstellungen von Heiligen oder Mitgliedern der heiligen Familie bieten und für den Herrgottswinkel des bäuerlichen Hauses bestimmt waren. Von sehr ursprünglicher Art sind die unter dem Schrank aufgehängten, bildartigen Gehäuse mit Wachsköpfen im Innern, deren weitere Ausstattung im wesentlichen aus Papierflittern und gefärbten Hobelspänen besteht. Es sind primitive Darstellungen des Christkindes. Im Gegensatze zu ihnen stehen die feingearbeiteten Filigranbilder mit Heiligenfiguren aus Wachs in der Mitte, welche an der Längsseite des Wagens zwischen den grünen Girlanden angebracht sind.

Im ganzen betrachtet, ist der Wagen mit seiner farbenfrohen, reichen und gemütvollen Ausstattung ein prächtiges Sinnbild deutscher Volkskunst. Die wohlverdiente Bewunderung, die er auf der internationalen Ausstellung für Volkskunst erregte, wird hoffentlich auch in den Museumsräumen, wo

er jetzt in gleicher Weise zur Schau gestellt ist, ihm von weiteren Kreisen zu teil werden und dazu beitragen unsere noch immer nicht genügend gewürdigte Sammlung dem deutschen Volke lieb und bekannt zu machen. Dem Museumsverein aber, der bereitwillig die Mittel zur Erwerbung dieses schönen Schaustückes hergab, muss auch an dieser Stelle warmer Dank ausgesprochen werden. Möge die Sammlung auch in Zukunft immer Freunde besitzen, die ihre Liebe für deutsches Volkstum so durch die Tat zu erweisen bereit sind!

Berlin-Steglitz.

Kleine Mitteilungen.

Der Traum vom Schatz auf der Coblenzer Brücke.

Einem Einwohner des auf dem Hunsrück am Hochwalde gelegenen Dorfes Alt-Rinzenberg, der den Familiennamen Engel führte, träumte einst drei Nächte hintereinander:

Zu Coblenz auf der Brück,
Da blüht dir dein Glück.

Als er dies seinen Verwandten erzählte, liessen sie ihm keine Ruhe, bis er sich gen Coblenz aufmachte, um das Glück zu suchen. Dort angekommen, begab er sich sofort auf die alte Moselbrücke, an der das kurtrierische Schloss stand, und ging auf ihr auf und ab, das Glück erwartend, das sich aber nicht einstellen wollte. Voll Ärger über die unnötigen Ausgaben und die beschwerliche, weite Reise, wollte er schon, da es immer später wurde, sich wegbegeben, als ihn ein Soldat, der auf der Brücke Schildwache stand, durch das sonderbare Gebaren des unruhig hin und her gehenden Bauers aufmerksam gemacht, anredete und ihn fragte, was er hier eigentlich suche. 'Ach', sagte Engel, 'da träumte mir dreimal hintereinander: Zu Coblenz auf der Brück, da blüht dir dein Glück, und nun laufe ich schon den ganzen Tag hier auf und ab, aber von Glück habe ich noch nichts gesehen.' Da lachte der Soldat und sagte: „Auf Träume muss man überhaupt nichts geben. Da träume ich zum Beispiele immer: In Rinzenberg steht in einer alten, verfallenen Zisterne ein Kessel mit Gold; aber soviel ich auch gefragt habe, kein Mensch kann mir sagen, wo Rinzenberg liegt; das gibt's ja gar nicht." 'Aha', dachte der Bauer, 'jetzt weiss ich genug,' verabschiedete sich schnell und machte sich auf den weiten Heimweg; und zu Hause angekommen, fand er den Schatz richtig an der bezeichneten Stelle, hob ihn und erbaute weit ab von seinem Dörfchen am Eberswalde nahe bei dem damals weit und breit berühmten Sauerbrunnen drei überaus feste Häuser und gründete so Neu-Rinzenberg, das unter dem Namen Rinzenberg noch heute besteht und namentlich vor dem 30jährigen Krieg ein blühender, reicher Ort war, während Alt-Rinzenberg verfiel und bald völlig eingegangen und verschwunden war. —

Diese im Volke auf dem Hunsrück lebende Sage vernahm ich im Jahre 1908 in Birkenfeld, wo ich die auch für die alten Sitten und Gebräuche überaus wichtigen Kirchenbücher durchforschte[1]) und dabei auch über diese Erzählung allerlei urkundlichen Aufschluss fand. Den Ort Alt-Rinzenberg, der heut nicht mehr existiert und schon vor 1600 eingegangen zu sein scheint, entdeckte ich bei der Durchsicht der Flurlisten fern von dem heutigen Rinzenberg auf dem Abentheuerer-Banne und dem angrenzenden Buhlenberger Banne; ferner bot sich im Rinzenberger Banne die Bezeichnung Engelsrodt dar, d. h. eine von einem Manne namens Engel vorgenommene Waldrodung. Ein solcher Mann lebte nun nach Ausweis der Kirchenbücher tatsächlich im letzten Viertel des 16. Jahrhunderts im heutigen Rinzenberg, nämlich der Kaufmann und Viehtreiber (Händler) Nickel Engel, der zusammen mit dem Kaufmann, Viehtreiber und Gerichtsschöffen Mathes Nonweiler und dem Hans Kol, genannt Schweickhardt[2]), zu den angesehensten Einwohnern des Ortes gehörte; am 30. Oktober 1611 ward ein Kind 'in Engel Niclasen neuem Hause in Rinzenberg' getauft. Sein Vater war 'Engelen Peter', dessen Name uns in den Rauchhaberlisten von 1559 und 1563 begegnet; jedes Haus, 'daraus der Rauch gehet', musste nämlich eine Abgabe von Hafer an die Herrschaft entrichten; Engelen Peter steuerte 'drei Fass Haber'.

Nachdem ich in der archivalischen Forschung zu diesem Ergebnis gediehen war, machte ich mich an einem sonnigen Herbsttage in Begleitung von Herrn cand. phil. Behrends aus Birkenfeld auf den Weg nach Rinzenberg. Über den leider verfallenen Sauerbrunnen ging der Weg, und endlich zeigte sich uns, an den Hochwald angelehnt, das alte Dörfchen, gerade von einem farbenprächtigen Regenbogen überragt. Wir deuteten ihn als gutes Omen und traten in das Dörfchen ein. Gleich fiel mir ein überaus massives Haus auf, dem selbst vielfache Umbauten die alte behäbige Stattlichkeit nicht hatten nehmen können. Sein hohes Alter ging namentlich aus einigen schmalen Fenstern auf der Seite hervor, die mit zierlichen Renaissancestürzen versehen waren, und einem Kellerbogen, der einen fast noch gotisch anmutete. Ich wandte mich nun an die Besitzerin, die mir zu meiner Freude erzählte, dass sie selbst eine geborene Engel sei und dass das Haus seit undenklichen Zeiten im Besitze der Familie gewesen, und dann sprach auch sie mir von der Sage. Bald bemerkte ich auch, dass sich neben der heutigen Tür der schön geschwungene, alte Eingangstorbogen zugemauert unter der Tünche erhalten hatte, und als ich genauer zuschaute, fand sich unter dem Mörtel verdeckt die in ihm ausgehauene Jahreszahl 1590. Es muss seinerzeit ein Anwesen gewesen sein, wie es viele Adlige nicht hatten; das lassen noch heute die 3 Fuss dicken Mauern und die prächtig gewölbten Keller erkennen.

Wirklich hatten, der Sage entsprechend, noch zwei ähnliche massive Häuser in Rinzenberg existiert; das eine war erst 1870 niedergebrannt und dann abgetragen worden, das andere stand noch, war aber durch Umbau völlig entstellt.

Auf verschiedenen Seiten des Dörfchens sah ich noch grosse Viehweiden, die mit alten, charakteristisch verkrüppelten Birken bestanden waren und auf die ehe-

---

1) Demnächst erscheint der erste Teil meiner Bearbeitung der seit 1568 erhaltenen Birkenfelder Kirchenbücher, der die geschichtlichen, kulturellen und volkskundlichen Beziehungen behandelt, bei F. Fillmann in Birkenfeld.

2) An diesen erinnern noch die Flurnamen Kohlhäu und Schwickertshol, obwohl seine Familie 1611 und 1612 an der Pest ausstarb. Nonweiler, der zu meinen Vorfahren gehört, ward gleich Engel Stammvater einer grossen Sippe; sein neues Haus wird 1611 und auch 1626 im Kirchenbuch erwähnt.

mals grosse Viehzucht hindeuteten. Bei der einen auf dem Stellberg war eine uralte halb ausgehöhlte Eiche, und von ihr erzählte man mir, dass sie sich um sich selbst drehe, so oft sie Mittag läuten höre; aber diese Sage hatte sich das Volk schon selbst zurechtgemacht, indem es sagte: „Die Eiche kann ja aber nicht hören, also dreht sie sich auch nicht um sich selbst.“ Auch von der Rieseneiche bei Hattgenstein, einem Orte in der Nähe, weiter noch im Hochwald, wird diese Sage erzählt, teils auch in der Fassung, dass sie sich um ihre Achse drehe, wenn sie Mitternacht schlagen höre.

Aus diesen Nachforschungen im Kirchenbuch und in Rinzenberg selbst ergibt sich, dass die drei Erbauer der massiven Häuser in der Sage in den einen Nickel Engel hineingedeutet sind, der vielleicht das erste Haus erbaute in richtiger Erkenntnis der Vorteile, die ihm die Nähe des Sauerbrunnens und der damit verbundene Fremdenverkehr bringen musste. Der grosse Handel kam dazu, um die Familien schnell reich zu machen, und den plötzlichen Reichtum erklärte sich das Volk auf seine Weise. Möglich ist ja auch, dass irgend ein merkwürdiger Traum sich ereignete, möglich auch, dass wirklich ein in den unruhigen Kriegszeiten vergrabener Schatz gehoben wurde. —

Auffallend ist nun die Verbreitung der Sage, die in ähnlicher Fassung auch von anderen Orten dieser Gegend erzählt wird. Die Rinzenberger Sage aber halte ich für die älteste, ursprüngliche; denn dieses unbedeutende, abseits gelegene Örtchen bildete in alter Zeit eine Art von Kulturmittelpunkt, zuerst durch den pfalzgräflichen Hof, der damals im nahen Birkenfeld sass, dann durch die Fremden, die am nahen Sauerbrunnen Heilung suchten und vielfach in Rinzenberg eben in diesen Häusern Wohnung und gastliche Aufnahme fanden. Die ehemals grosse Bedeutung dieses jetzt vergessenen Sauerbrunnens bezeugt ein Manuskript der Universitätsbibliothek Heidelberg vom Jahre 1577, das im ersten Teil meiner Bearbeitung der Kirchenbücher zum Abdruck gelangen soll. Noch 1791 berichtet das Kirchenbuch von einem längeren fürstlichen Besuche des Brunnens.

Betrachten wir nun die ähnlichen Sagen, die sich aus unserer Rinzenberger entwickelt haben! Da ist zuerst eine aus der benachbarten Pfalz, die früher auch politisch mit Birkenfeld zusammenhing:

Ein armer Mann aus dem Orte Stahlberg, das auf dem Berge gleichen Namens nicht weit von dem Städtchen Rockenhausen liegt, träumte vor langer Zeit dreimal hintereinander, auf der Mannheimer Brück solle er suchen sein Glück. Er machte sich auf, kam an und ging einen ganzen Tag auf der Brücke hin und her, ohne sein Glück zu finden. Als es Abend war und der Stahlberger seine Hoffnung schon aufgeben wollte, trat ein kurpfälzischer Soldat, der ihn beobachtet hatte, auf ihn zu und fragte, was er suche. Da erzählte der Angeredete seinen Traum. Der Soldat aber lachte und sprach: „Dafür gebe ich nichts, Träume sind Schäume. Ich habe schon mehrmals und auch gestern abend wieder geträumt, auf dem Stolzenberg hinter dem Hollerstock sei vieles Geld vergraben. Aber was weiss ich, wo der Stolzenberg ist, und wie soll ich erst den Hollerstock finden?“ Als der Stahlberger wieder daheim war, ging er eines Tages auf den Stolzenberg, eine spärliche Ruine bei Bayerfeld-Cölln, grub und fand das Geld, und seine Armut hatte ein Ende. Gleiches erzählt man sich auch von dem Bollesbrunnen bei der Ruine Diemerstein, die etwas seitlich vom Neustadter Tale gelegen ist.[1])

Noch zweimal hat in neuerer Zeit die Sage in der näheren Gegend Eingang gefunden. Die eine, die Th. Ehrlich (Zs. für rheinische Volkskunde 6, 46) mitteilt, hat einen Ort zum Schauplatz, der gleichfalls auf dem Hunsrück gelegen

1) Mitgeteilt von F. W. Hebel, Pfälzische Sagen (Kaiserslautern 1906) S. 15.

ist; aber schon der in ihr vorkommende Bahnarbeiter lässt uns auf die Zeit der Entstehung Schlüsse ziehen:

Einem Bauer in Womrath bei Kirchberg träumte einst: „Mache dich auf und geh nach Bingerbrück, dort findest du dein Glück!“ Dort angekommen, ging er im Orte herum, aber nichts ereignete sich. Eben wollte er schon ärgerlich den Heimweg antreten, als er noch auf die Nahebrücke zwischen Bingerbrück und Bingen sich begab. Dort fragte ihn ein Bahnbeamter, was er hier suche, und als ihm das Bäuerlein sein Herz ausschüttete, erzählte er ihm seinen Traum: „Mir hat geträumt, in Womrath vor dem Dorfe, an dem dicken, alten Eichbaume, da ist dein Glück, da liegt viel Geld; aber der Teufel weiss, wo Womrath liegt.“ Auch dies Bäuerlein fand richtig den Schatz an der bezeichneten Stelle.

Die Variante ist die Sage von der Auffindung der Kreuznacher Solquelle (Zs. f. rhein. Volkskunde 6, 44):

Einem Soldaten in Kreuznach träumte einst, dass er in Mainz auf der Brücke sein Glück finde, und zweimal hatte er diesen Traum. Seine Kameraden lachten ihn aus und sagten aus Narretei: „So geh doch hin!“ Und als es ihm zum drittenmal träumte, nahm er Urlaub und machte sich nach Mainz auf. Dort ging er von morgens bis abends auf und ab, bis ihn endlich ein Brückenknecht nach seinem Begehr fragte. Und als er ihm sich anvertraut, erzählte der ihm, wie er letzthin geträumt habe, wenn er nach Kreuznach ginge, so würde er hinter dem Orte ein Häuschen finden und hinter dem Häuschen einen grossen Birnbaum, und wenn er da nachgrabe, so wäre sein Glück gemacht. Das Häuschen aber war Eigentum des Vaters vom Kreuznacher Soldaten, und als sie unter dem Birnbaum nachgruben, da sprudelte ihnen die erste Salzquelle von Kreuznach entgegen, und ihr Glück und das ihrer Vaterstadt war gemacht.

Auch diese Sage kann kein hohes Alter haben, da die Kreuznacher Solquellen erst in der ersten Hälfte des verflossenen Jahrhunderts entdeckt wurden, und zwar 1828 die erste im Nahebette, 1832 die jetzt ausschliesslich benutzte Elisabethquelle auf der Badeinsel, während die benachbarten Quellen von Münster und Theodorshalle schon lange entdeckt waren.

So hat sich aus dieser Zusammenstellung ergeben, wie oft aus einer Stammsage sich viele ähnliche im Laufe der Zeiten bilden, aber auch wie dieser Stammsage ein historischer Hintergrund zu eigen ist, den sich das Volk in seiner poetischen, sinnvollen Weise zurechtgemacht hat.

Saarbrücken. Karl Lohmeyer.

Zur Sage vom Traum vom Schatze auf der Brücke.

Man kann die in dem voraufgehenden interessanten Aufsatze K. Lohmeyers aufgestellte Genealogie der vier rheinländischen Sagenvarianten als möglich anerkennen und doch hinsichtlich der besondern Wichtigkeit der Rinzenberger Fassung andrer Ansicht sein. Denn lange vor der Entstehung dieser Volkserzählung, die nach den obigen Ausführungen nicht vor 1600 erfolgte, war in Deutschland und anderwärts die gleiche Geschichte bekannt, wie Jacob Grimm in einer schönen Abhandlung nachgewiesen und andere Forscher seitdem durch weitere Beiträge bestätigt haben[1]). Wenn ich diesen Feststellungen auch nicht

1) J. Grimm, Kleinere Schriften 3, 414—428 'Der Traum von dem Schatz auf der Brücke' (1860); vgl. Germania 11, 251 und Zs. f. vgl. Sprachforschung 17, 77. Goedeke, Orient und Occident 2, 585. Liebrecht, Zur Volkskunde 1879 S. 93. Hauffen, oben 10, 432.

viel Neues hinzuzufügen vermag, so wird doch eine kurze Zusammenfassung des Sagenmaterials vielleicht nicht unnütz sein.

Die älteste deutsche Aufzeichnung der Sage datiert aus dem 14. Jahrhundert, ihr Ursprung aber reicht sicherlich bis ins 12. zurück. Aus dieser Zeit nämlich stammt das nur bruchstückweise auf uns gekommene französische Epos 'Mainet', das von der Jugend Karls des Grossen allerlei Abenteuerliches zu berichten weiss. Eine niederrheinische Bearbeitung des Mainet, die bald nach 1300 in der Aachener Gegend auf Grund einer spurlos verschollenen niederländischen Übertragung entstand, der 'Karlmeinet'[1]), beginnt mit einer Erzählung darüber, wie der eine der beiden eigennützigen Vormünder des jungen Karl, der zu Balduch (Balliacum, Bailly) bei Paris ansässige Bauer Hoderich (Heudri), auf wunderbare Art zu Reichtum und Ehren gelangte. In stiller Mitternacht trat einst an Hoderichs Bett ein Zwerg, weckte ihn und sprach: 'Hoderich, sobald der Tag anbricht, geh nach Paris auf die Brücke; da sollst du Lieb und Leid erfahren'. Der Bauer aber achtete die Rede gering und schlief wieder ein. Erst als der Zwerg in der folgenden und dritten Nacht seine Mahnung wiederholte, machte er sich frühmorgens auf den Weg nach Paris und rastete auf der Brücke. Da sah ihn ein zu seiner Wechselbank schreitender Wechsler und fragte, woher er komme. Als Hoderich von dem Gebote des Zwerges erzählte, fuhr er ihn zornig an: 'Es ist kein Jahr her, da trat auch zu mir nachts ein Zwerg und hiess mich aufstehen und zum Dorfe Balduch wandern, da würde ich bei einer Weide am Bach einen gewaltigen Schatz finden. Wäre ich so einfältig gewesen, dem Zwerge zu gehorchen, so hätte ich Stockschläge verdient. Da du Tor des Zwerges Worten folgtest, nimm diesen Backenstreich zum Lohne!' So fand Hoderich zur Stunde Leid, aber auch Liebes; denn als er heimgekehrt mit seinem Bruder Hanfrat (Hainfroi) in der nächsten Nacht unter der Bachweide nachgrub, fand er einen bleiernen Topf voll Gold, Silber und Edelsteinen.

Diese Sage ward alsbald in Deutschland lokalisiert, und zwar an der seit Alters (oben 18, 302. Ersch-Gruber, Encyclopädie 1, 13, 146) berühmten Regensburger Brücke. Die älteste, bisher nicht herangezogene Fassung steht in einer lateinischen Sammlung des 14. bis 15. Jahrhunderts, über die wir eine Untersuchung von Stiefel erwarten dürfen, der bald dem Jodocus Gallus, bald Theobaldus Anguilbertus oder Michael Scotus zugeschriebenen 'Mensa philosophica'[2]). Es fehlt hier zwar der dreimal mahnende Zwerg und die Verheissung von Lieb und Leid, doch ist der in den späteren Aufzeichnungen geschwundene Backenstreich erhalten:

Chauvin, Revue des trad. pop. 13, 193—196 (1898) und Bibliographie des ouvrages arabes 6, 94. 7, 165. 8, 151. E. B. Cowell, Journal of Philology 6, 189—195: 'The legend of the chapman of Swaffham church' (1876). The Antiquary 10, 182. 202. 11, 167 (Axon). 12, 121. 15, 45 (Hartland).

1) Karlmeinet hsg. durch A. v. Keller 1858 S. 1—6. Vgl. F. Vogt im Grundriss der german. Philologie 2, 1, 358 (1893). Gröber im Grundriss der roman. Philologie 2, 1, 542 (1902). Kalff, Geschiedenis der nederl. Letterkunde 1, 125 (1906). — Die Gestalten der Brüder Heldri und Rainfrei (Heudri, Hainfroi) führen G. Paris (Histoire poétique de Charlemagne 1865 p. 233. 485. Romania 4, 308. 13, 609) und Rajna (Origini dell' epopea francese 1884 p. 211) auf Karl Martells Gegner Chilperich und Raganfred zurück, ohne sich über unsere Episode und ihr Alter zu äussern. Dass diese jedoch erst durch den verschiedene Gedichte zusammenschweissenden niederrheinischen Bearbeiter erfunden sein sollte, dünkt mir durchaus unwahrscheinlich.

2) Mensa philosophica, tractatus 4, tit. de somniis (Colonie 1508 Bl. 47b = Lipsiae 1603 p. 287). Frühere Ausgaben bei Goedeke, Grundriss[2] 1, 437.

Quidam rusticus iuxta Ratisponam somniavit, quod in ponte Ratisponensi deberet invenire magnam pecuniam. Et cum ibi de mane quereret, occurrit sibi dives homs (querens, quid quereret. Et[1]) cum omnino scire vellet, retulit somnium suum. Qui cum[2]) pugno percussit illum ad maxillam dicens: 'O stulte, debes sic credere somniis? Ego somniavi in ista nocte, quod in villa Regensdorp[3]) in tali curia sub tali salice deberem invenire thesaurum magnum.' Quod audicus rusticus et suam curiam esse intelligens ait: 'Bene mihi, quod hic inveni istum pugnum!' Et veniens domum in propria curia fodiens invenit magnum thesaurum.

In Regensburg spielt auch die kurze Fassung, die Joh. Agricola 1529 zu nr. 623 seiner Deutschen Sprichwörter 'Trewme sind lügen' aus mündlicher Tradition (Das hab ich oftmals von meinem lieben vater gehört) anführt[4]); doch ist nicht nur der Backenstreich, sondern auch der Name des Dorfes fortgelassen, in dem jener Baum steht; der Kaufmann zeigt vielmehr auf einen in der Nähe befindlichen Baum, unter dem ein Traum ihm einen Kessel voll Gold gewiesen habe. Agricolas Erzählung hat Eucharius Eyring[5]) in Verse gebracht:

Eins mals einem träumet bei Nacht,
Daß er sich also bald auffmacht
Hin auff die Regenßbürger Brück,
Do wird er reich werden durchs Glück.
Er macht sich auff vnd kam dohin,
Wartt etlich Tag da auff Gewinn,
Gieng all Tag auff der Brücken vmbher.
Ein reicher Kauffman fragt ohn gfehr,
Was er all Tag hie suchen thet.
Er antwort jhm: 'Mich recht versteht,
Vor viertzehn Tagen treumt mir gwiß,
Wie mich einer her gehen hieß
Auff diese Brückn ohn all beschwert,
Hier solt mir sein ein Glück beschert.'
Der Kauffmann sprach zu jhm gar bald:
'Mein Gsell, ich nichts von Träumen halt.
Hast du nicht ghöret, wie man spricht:
Träum sind Lügen vnd anders nicht?
[325] Dort steht ein Baum, den sichstu wol,
Von dem mir gträumt zum öfftern mal,
Wie vnter jhm ein Schatz soll ligen,
Ein Kessel groß voll Geldts ohn triegen.
Es muß mir lang träumen darvon,
Daß ich mich suchens vnterstahn;
Dann ich wenig von Träumen halt,
Sie sind nichts dann eins Btrugs gestalt.'
Domit der Kauffman von jhm geht.
Der Gsell sich eines vntersteht,
Geht hin zum Baum vnd grebt darunt
Vnd thut ein trefflich reichen Fund
Vnd findt den Kessel voller Geldt,
Wird reich vnd viel von Träumen helt.

Die ursprüngliche, vollere Form der Sage kehrt wieder in einer zuerst von Misander (d. i. J. S. Adami) erwähnten und oft wiederholten Erzählung, in welcher der nach Regensburg pilgernde Voigtländer an die grosse Kiefer seines Heimatsdorfes Stelzen gewiesen wird[6]). In der bisher, wie es scheint, unbekannten Reisebeschreibung Androphili vom Jahre 1735 gelangt der Autor von Gefell in das zum Voigtberger Amt gehörige Dorf Steltzen und vernimmt „eine artige Historie von einem Bauer, der in diesem Dorfe gewohnt haben soll“:

Es habe nehmlich denselben einsmahls getraumet, daß er nach Regenspurg reißen solte, auf der dasigen grossen steinernen Brücke würde er reich werden. Der Mann sey

1) Cui B. — 2) eum A.

3) Regensdorff B. — Regendorf liegt $1^1/_2$ Stunden nördlich von Regensburg.

4) Danach Matthis Quad, Memorabilia mundi (Cölln 1601) S. 268f. und Brüder Grimm, Deutsche Sagen nr. 211.

5) Eyring, Copia proverbiorum 3, 324 (Eisleben 1604).

6) Misander, Deliciae biblicae vet. testam. 1705, S. 471 (891. Frage). J. C. Männling, Auserlesener Kuriositäten merckwürdiger Traumtempel 1714 S. 218. Darbennime, Curieuse Reisebeschreibung Androphili 1735 S. 294. Curiosa Saxonica 1737, 331. Grässe, Sagenschatz von Sachsen 1855 nr. 587 = Meiche, Sagenbuch des Königreichs Sachsen 1903 nr. 846. Bechstein, Thüringer Sagenbuch 2, 72 nr. 198 (1858). Wolfram, Sächsische Volkssagen 1863 S. 19. Eisel, Sagenbuch des Voigtlandes 1871 nr. 471. — Bei Schöppner, Bayrisches Sagenbuch 1, 147 (1851) stammt der Träumer aus Rothenbühl.

aufgestanden, habe seinen Rantzen herzu getragen, Käse, Butter und Brod hinein gestecket und sich mit etwas wenigen Gelde versehen, weil er in ziemlicher Armuth gestecket. Da die Frau wissen wolte, wo er hinzugehen gesonnen, sagte er ihr, daß sie sich seinetwegen nicht bekümmern solte, er hätte eine Reise auf 8. oder 14. Tage vor sich, die ihm Gott durch seinen Engel im Traum zu thun befohlen, und zusagen lassen, er solle auf derselbigen reich werden. Das Reich werden war der Frau ein angenehmer Thon in den Ohren, drum wünschete sie ihm viel Glück und des Himmels Geleite auf den Weg. — Er kam zu Regenspurg glücklich an, gienge etliche Tage auf der Brücke hin und her spazieren, und gleichwohl meldete sich der Reichthum noch nicht. Er suchete immerzu auf der Erden, vermeinete einen Beutel mit Ducaten gespicket zu finden, aber vergebens. Er sahe alle vorbey gehende Leute mit betrübten Augen an, aber niemand wolte ihm [!] trösten. Drum gienge er voller Sorgen wiederum ins Quartier und resolvirete sich, des andern Tages darauf abzureißen und seine Heimath wieder zu suchen. Da er nun folgenden Morgen mit seinem Rantzen über die Brücke gienge, nochmals suchete und die Leute so betrübt ansahe, begegnete ihm von ohngefähr ein Mann, der ihm [!] befragete, was er vor grosse Sorgen und Grillen im Kopffe stecken hätte. Der Bauer erzehlete ihm seinen gehabten Traum und grosse Armuth, daß er kaum noch einige Kreutzer zur Heim-Reise habe. Jener versetzete: 'Ihr habt wunderlich gehandelt, daß ihr euch auf einen blosen Traum eine so weite Reise zu thun unterfangen. Träume bethören die Leute. Es ist nicht lange, so traumete mir auch, ich solte nacher Steltzen ins Voigt-Land gehen, da würde vor dem Dorffe eine sehr hohe Kieffer stehen, unter derselben solte ich graben und vieles Geld finden. Wenn ich nun hinaus gelauffen, wäre es mir vielleicht eben so wie euch ergangen. Weil ihr aber von Steltzen seyd, könnet ihr wohl nachsehen, ob es denn wahr ist, daß was darunter lieget. Und damit ihr desto füglicher fortkommen möget, will ich euch nach meinen wenigen Vermögen einen Zehr-Pfennig auf die Reise mitgeben.' Er reichete ihm also einen Gulden, wünschete Glück und gienge seiner Wege. — Wer war froher als der Bauer, theils daß er sich nunmehro nicht heim betteln dürffen, theils auch, weil er einige Hoffnung etwas zu finden bekommen. Er stunde zwar lange bey sich an und zweiffelte sehr, daß Geld unter gedachten Baum liegen möchte, weil er in derselbigen Gegend vielmahls gearbeitet und gleichwohl nichts gefunden. Gut, sagte er, wenn was drunter ist, so darff mir das Graben niemand wehren. Der Baum stehet auf meinem Grund und Boden (wie es denn auch wahr gewesen). — Er kame mit ledigen Schub-Sack nach Haußе, darüber seine Frau trefflich scheele Augen machete. Der Mann achtete aber diese Aspecten gar nicht, nahme Haue und Schauffel und wanderte damit zum Baum, war auch so glücklich, daß er in kurtzer Zeit einen grossen kupffernen Keßel mit dem schönsten alten Gelde gefunden. Er steckete ein, was er in Hosen und Wambs bringen kunte, machte das Loch wieder zu, holete seine Frau, und nachdem er das erstere ausgeleeret, giengen sie miteinander hinaus und trugen vollends herein, was noch draussen war.

Der Erzähler fügt hinzu, daß jedermann in der Gegend diese Historie für wahr halte und daß die Kiefer, worunter der Schatz gelegen haben soll, sehr hoch und auf fünf Meilen Wegs zu sehen sei.

Eine niederländische Sage, die der Leeuwardener Philolog Jan Fongers[1]) 1607

---

1) J. Fungerus, Etymologicon trilingue latinum, graecum et hebr. (Lugd. 1607) p. 1110 s. v. Somnus = Journal of philology 6, 191 (1876). — Auf Fongers gehen direkt oder indirekt zurück: S. Goulart, Thresor des histoires admirables et mémorables de nostre temps 3, 366 (Col. 1614); M. Zeiller, Centuria epistolarum miscellanearum 1663 S. 433 = Epistolische Schatzkammer (Ulm 1683) S. 805 nr. 656; J. Prätorius, Ausbund von Wündschelruthen 1667 S. 372; Q. Kuhlmann, Lehrreicher Geschicht-Herold 1673 S. 183 bis 188; Schiebel, Historisches Lust-Hauß 1, 186 nr. 50 (1682); Abr. a. S. Clara, Judas 1, 4 (1686); Misander, Deliciae biblicae vet. testam. 1705, S. 470; Centifolium stultorum 2: Mala gallina malum ovum (um 1711) S. 343; Männling 1714 S. 214; Vade Mecum für lustige Leute 5, 60 nr. 111 (1783).

aufgezeichnet hat, berichtet von einem verschwenderischen Jünglinge zu Dordrecht, den sein Traum auf die Brücke zu Kampen (Kempen) wies und der von dort zu einem Hagebuttenstrauch in Dordrecht zurückgehen musste:

Rem, quae contigit patrum memoria, ut veram ita dignam relatu et saepenumero mihi assertam ab hominibus fide dignis apponam. Iuvenis quidam in Hollandia, Dordraci videlicet, rem et patrimonium omne prodegerat conflatoque aere alieno non erat solvendo. Apparuit illi quidam per somnium monens, ut se conferret Campos: ibi in ponte indicium aliquem facturum, quid sibi, ut explicare se posset illis difficultatibus, instituendum foret. Abiit eo, cumque totum fere diem tristis et meditabundus deambulationem supra praedictum pontem insumpsisset, misertus eius publicus mendicus, qui forte stipem rogans illic sedebat: 'Quid tu', inquit, 'adeo tristis?' Aperuit illi somniator tristem et afflictam fortunam suam et qua de causa eo se contulisset, quippe somnii impulsu huc se profectum et exspectare deum velut a machina, qui nodum hunc plus quam Gordium evolvat. At mendicus: 'Adeone tu demens et excors, ut fretus somno, quo nihil inanius, huc arriperes iter? Si huiuscemodi nugis esset habenda fides, possem et ego me conferre Dordracum ad eruendum thesaurum sub cynosbato defossum horti cuiusdam (fuerat autem hic hortus patris somniatoris huius) mihi itidem patefactum in somno.' Subticuit alter et rem omnem sibi declaratam existimans rediit magno cum gaudio Dordracum et sub arbore praedicta magnam pecuniae vim invenit, quae ipsum liberavit, ut ita dicam, nexu inque lautiore fortuna, dissoluto omni aere alieno, collocavit.

Nach andern[1]) wird auf der Lübecker Brücke ein Magdeburger Kaufmannsdiener unter die Kirchofslinde zu Apenburg auf der Insel Wollin oder ein Bäckergesell unter die Linde zu Mölln geschickt. Bei Musäus[2]) sendet ein erlöster Geist den Jüngling auf die Weserbrücke nach Bremen zurück. Und noch mehr Orte finden wir in den Sagensammlungen des 19. Jahrhunderts angegeben: die Papenbrücke in Amsterdam (Dykstra, Uit Frieslands volksleven 2, 106 = Revue des trad. pop. 15, 294: Schuster in Oosterlittens; Kristensen, Danske sagn 3, 487 nr. 2452: Mann aus Tönning), die Rheinbrücke in Coblenz (Ph. Wirtgen, Aus dem Hochwalde 1867 S. 78: 'Zu Rinzenberg ein armer Mann', Gedicht. Lohmeyer, oben S. 286), die Nahebrücke in Bingerbrück (oben S. 289), Mainz (Wolfram, Sächsische Volkssagen 1863 S. 18. Oben S. 289), Frankfurt a. M. (Henninger, Nassau in seinen Sagen 1845 3, 52: Hans in Hasselbach, Gedicht. Bindewald, Oberhess. Sagenbuch 1873 S. 31 und 189. Bayerland 1904, 466: Pilsterhof bei Brückenau), Mannheim (oben S. 288), Heidelberg (Baader, Volkssagen aus Baden 1851 nr. 296: Hirt in Mühlbach), Sitten (Jegerlehner, Was die Sennen erzählen 1908 S. 86: Rhonebrücke), Thun (Runges hsl. Sagensammlung, über die ich im Schweizer. Archiv für Volkskunde 13 berichten werde), Uri (Walliser Sagen 1907 2, 12 = 1872 1, 154. 157), Zirl (Zingerle, Sagen aus Tirol 1859 nr. 446 = 1891 nr. 624. Alpenburg, Alpensagen 1861 S. 81), Innsbruck

1) Reinh. Bakius (aus Magdeburg, 1587—1657), Commentarius in Psalterium Davidis 1664 3, 395a (zu Ps. 127, 2: 'Historiolam, quam a parentibus puer audivi.' Von dem Schatzfinder rührt das Magdeburger Haus zur Apenborch am Breitenweg nahe der Katharinenkirche her). Danach Misander, Deliciae biblicae vet. testam. 1699, S. 1028. Männling 1714 S. 216. — Der ungewissenhafte Apotheker S. 132 (cit. bei Grimm, DS). Müllenhoff, Sagen von Schleswig-Holstein 1845 nr. 279. Deecke, Lübische Geschichten 1852 nr. 86. Frahm, Deutsche Sagen 1893 S. 249.

2) Musäus, Stumme Liebe (Volksmärchen 2, 82 Hempelsche Ausg.). Andrä, Studien zu Musäus (Diss. Marburg 1897) S. 18 vermutet Benutzung Abrahams a. S. Clara. Eine ganz ähnliche Fassung vernahm W. Wisser von einem alten Arbeiter in Malente bei Eutin. F. Weisser, Der Freund auf der Brücke (Romanzen 1823 S. 55 = Dietrich, Braga 9, 216. 1828).

(Alpenburg S. 314), Bozen (Zingerle[1] nr. 445 = [2] nr. 623: Feigenbrücke), Stall im Mölltal (Alpenburg S. 313. Rappold, Sagen aus Kärnten 1887 nr. 38), Villach (Rappold nr. 36. 37), Prag[1]), Dresden (Zs. f. Spiritismus 13, 177. 1909), München (Alpenburg S. 80), Cassel (Curtze, Volksüberlief. aus Waldeck 1860 S. 252), Hameln (Schambach-Müller, Niedersächsische Sagen 1855 S. 107 nr. 136), Münden (ebd. S. 351), Triptis (Bechstein, Thür. Sagenbuch 1858 2, 102), Gera (Eisel nr. 470; auf der Brücke bricht dem Fuhrmann ein Rad), Erfurt (Kruspe, Sagen der Stadt Erfurt 2, 49. 1877), Lauterberg (Pröhle, Harzsagen 1851 S. 199), Magdeburg (Voges, Sagen aus Braunschweig 1895 S. 320 nr. 287), Berlin (Niederhöffer, Mecklenburgs Volkssagen 4, 199 = Bartsch, Sagen aus Mecklenburg 1, 226. 1879. Brunk, Garzigar 1901 S. 17 = Blätter für pommersche Volkskunde 9, 49: auf der grünen Brücke), Hamburg (Bartsch 1, 227. Eine Erzählung aus Fehmarn in W. Wissers hsl. Sammlung), Flensburg (Thiele, Danmarks folkesagn 1843 1, 357 = Thorpe, Northern mythology 2, 253: Mann aus Tanslet auf Alsen). In Dänemark erzählt man die gleiche Geschichte von den Südbrücken zu Veile (Thiele 1, 246. Kristensen, Danske Sagn 3, 484 nr. 2443. 2447) und Randers (Grundtvig, Gamle danske minder 1854 1, 190 = 1861 1, 179. Kristensen nr. 2442. 2444. 2445) und von der Heu- oder Knüppelbrücke zu Kopenhagen (Kristensen nr. 2441. 2446. 2453), in England und Schottland von der Themsebrücke zu London[2]), in Irland von der Thomondbrücke zu Limerick (Killinger, Erin 3, 215. 1847), im Wälschtirol vom Rialto zu Venedig (Alton, Proverbi delle valli ladine 1881 p. 71), in Sizilien von der 1113 erbauten Brücke der Köpfe bei Palermo (Pitrè, Fiabe popolari siciliani 1875 4, 11 nr. 203 'Lu vicerrè Tunnina' = Crane, Italian popular tales 1889 p. 239. Liebrecht, Zur Volkskunde 1879 S. 93).

Es kann kein Zweifel walten, dass all diese Sagen trotz einzelner Verschiedenheiten auf ein gemeinsames mittelalterliches Original zurückgehen, welches das

---

1) Meletaon (= J. L. Rost † 1727), Tugendschule o. J. S. 570: Der Wiener Fortunatus hört durch einen blinden Bettler auf der Prager Brücke von einem Schatze im Fasanengarten zu Schönbrunn. Bei Alpenburg, Alpensagen S. 314 träumt ein krainischer Bauer, bei Hüser, Beiträge zur Volkskunde 2, 20 (Progr. Warburg 1898) ein Mann in Busch bei Atteln: 'Zu Prag auf der Brück da wirst du finden dein Glück', bei Treichel (Zs. des histor. V. für Marienwerder 20, 69. 1886 = Behrend, Westpreuss. Sagenschatz 2, 62. 1906) ein Mann zu Stolzenberg bei Danzig. — Čechische Fassungen bei Kulda 2, 104 nr. 89, Menšík 2, 221 und S. 138 nr. 43, Hraše nr. 5, Bayer 1, 28 nr. 8 (Brünn), Svátek S. 117; verdeutscht von V. Tille in Veckenstedts Zs. f. Volkskunde 3, 132—136 (1891) = Revue des trad. pop. 6, 399 und von A. Hauffen oben 10, 432—435.

2) New help to discourse (1619, 1696 u. ö.) = The Antiquary 11, 168 (1885). Roger Twysden, Reminiscences ed. Hearne p. 299 (1652—53) = Blomefield, History of Norfolk 3, 506 (1769) = 2. ed. 6, 211 (1805). Diary of Abraham de la Pryme 1699 (gedruckt 1870 p. 220). Tho. Caii Vindiciae antiquitatis academiae Oxoniensis ed. Hearne 1, 84 app. (1730). St. James's Chronicle 1786, 28. Nov. Glyde, Norfolk Garland p. 69; vgl. Journal of Philology 6, 189 (Cowell), The Antiquary 10, 202. 11, 167 (Axon). 12, 121 (John Castillo, Poems in the North Yorkshire dialect 1878). 15, 45 (Hartland). Chambers, Fireside stories p. 12 und Popular rhymes of Scotland 1826 p. 239. Jacobs, More english fairy tales 1895 p. 91 (nach A. de la Pryme) = Dähnhardt, Schwänke aus aller Welt 1908 nr. 24. — Bemerkenswert ist die Anknüpfung der Sage an ein auffälliges Denkmal. Die Holzfigur eines wandernden Hausierers mit seinem Hunde in der Kirche zu Swaffham in Norfolk, die den Namen des Kirchenvorstehers John Chapman symbolisiert, der 1462 das nördliche Seitenschiff erbaute, ward vom Volke gedeutet als ein auf jene wunderbare Weise zu Reichtum gelangter 'Pedlar', während man in einem ähnlichen Glasgemälde in der Kirche zu Lambeth (Antiquary 10, 202) die Liebe des 'Dog-Smith' zu seinem Hunde erblickte.

häufig vorkommende Motiv des im Traume geschauten Schatzes[1]) auf eigentümliche Art weiterbildet. Die Verheissung des Traumes geht, wie J. Grimm (Kl. Schriften 3, 424) sagt, nicht unmittelbar und geradezu in Erfüllung, sondern erst im Umweg und gleichsam Rückschlag auf den Handelnden, der, was sich anfangs in die Ferne zu schieben scheint, zuletzt in seiner Nähe eintreffen sieht. Ich möchte ferner auf die in der ältesten Fassung des Karlmeinet beobachtete poetische Gerechtigkeit hinweisen: zwei träumen von demselben Schatze, aber nicht dem dünkelhaften Reichen wird er zu teil, der keinen Fuss darum rühren mag und den Andersdenkenden als einen Narren misshandelt, sondern dem Bedürftigen, welcher einfältig gläubig der Geistermahnung gehorcht. In späteren Fassungen, wo dieser Charakterunterschied verwischt ist, wird bisweilen der zweite Schatzträumer vom Helden aufgefordert, gemeinsam mit ihm die Hebung des Geldkessels vorzunehmen; so in der Erfurter, einer dänischen (Kristensen 3, 487 nr. 2453) und einer čechischen Erzählung (oben 10, 433). In dänischen und englischen Varianten erweist der glückliche Schatzfinder nachträglich seine Würdigkeit, indem er eine Kirche ausbaut oder neu erbaut[2]); sein reicher Bruder, der diesen Vorsatz für windige Prahlerei hält, verspricht den Turm zu bauen oder die Glocken zu schenken und erhängt sich nachher aus Ärger (Thiele 1, 246. Kristensen 3, 484 nr. 2442. 2447). Eine eigentümliche Häufung der Glücksfälle erscheint in mehreren englischen Berichten; auf dem Deckel der Schatzkiste steht eine lateinische Inschrift, welche auf einen zweiten darunter vergrabenen Vorrat von Kostbarkeiten hindeutet und auf englisch lautet: 'Under me doth lie | Another much richer than I' oder 'Where this stood, | Is another as good' oder 'Look under, and you will find better' (Antiquary 10, 205. 11, 168). Ebenso erblickt in einer čechischen Sage (Tille, ZfVk. 3, 135) ein polnischer Kaufmann in der Stube des Schatzfinders den Schieferstein, mit dem das Geld zugedeckt gewesen war, und liest ihm die darauf eingeritzten Worte vor: 'Je tiefer du graben wirst, um so mehr wirst du finden'. Da derselbe Zug auch in Friesland (Dykstra 2, 106), Dänemark (Kristensen, Danske Sagn 3, 487 nr. 2452), Mecklenburg (Bartsch 1, 227) und Pommern (Bl. f. pomm. Volkskunde 9, 50: 'Hier sind wi unse Breider twei, aber im Garde undre grote Fliederbom sind unse Breider drei') überliefert ist, lässt sich hier einmal der Weg der Tradition mutmassen. Statt des Schatzes wird dem Träumer in einer mecklenburgischen Variante (Bartsch 1, 226) die verlorene Besitzurkunde, in einer rheinländischen (oben S. 289) die Kreuznacher Solquelle zu teil. Der Einfluss eines andern Sagenkreises tritt in hessischen, voigtländischen und Harzer Sagen (Bindewald S. 189. Eisel nr. 472—473. Pröhle S. 199) zu tage; infolge voreiliger Reden versinkt der Schatz, wird zu Kot oder gerät in eines andern Hände. In andern Fällen ist der Eingang verstümmelt; der Traum ist weggefallen bei Rappold nr. 37, Frahm S. 249 und Bindewald S. 31, an seine

---

1) Vgl. z. B. Wolf, Hessische Sagen 1853 nr. 47. Eisel, Sagenbuch des Voigtlandes nr. 470. 472. · Kristensen, Danske Sagn 3, 481. 486. J. Frey, Gartengesellschaft 1896 S. 243.

2) In der irischen Sage erbaut Randal Maccarthy das Schloss Ballinacarrig und zwei kleinere Schlösser mit seinem neuerworbenen Reichtume; in der oben S. 286 angeführten deutschen Fassung zeugen noch drei stattliche Häuser zu Rinzenberg, in der Magdeburger (oben S. 293) ein Haus am Breitenweg von dem Helden. — Dass ein Schatzgräber einen Kirchenbau gelobt, kommt bei Crusius, Annales Suevici 1, 307 (1595) = J. Prätorius, Wündschelruthe 1667 S. 9 vor (Kesselburg, Wardhausen). Modern rationalistisch klingt eine Walliser Sage (1907 1, 106), in der ein Schatzgräber auf der Brücke zu Brig die Weisung erhält, heimzugehen und sparsam und fleissig zu werden.

Stelle tritt bei Firmenich, Germaniens Völkerstimmen 1, 355 = Kuhn, Westfälische Sagen 1, 163 die Belauschung eines Gespräches auf der Brücke; ähnlich Zingerle[2] nr. 622 und Alton, Proverbi delle valli ladine 1881 p. 71. Gemeinsam ist allen angeführten Sagen, mit Ausnahme einer entstellten thüringischen und zweier dänischen (Bechstein 2, 102. Thiele 1, 357. Kristensen 3, 483), die Brücke als Schauplatz der Begegnung beider Schatzträumer. Wir brauchen uns kaum daran zu erinnern, dass die Brücke in Balladen, Liebesliedern, Kinderspielen[1]) eine nicht unbedeutende Stelle einnimmt, dass auf Brücken Verkaufsbuden aufgeschlagen waren wie noch in Venedig, Florenz, Kreuznach und ehedem auf dem Berliner Mühlendamm[2]), und dass sogar Gerichtssitzungen und Tänze[3]) dort gehalten wurden, sondern es genügt uns, dass eine Brücke als Ort des regsten Menschenverkehrs[4]) für jene Begegnung besonders geeignet war, und dass sich unsere Sage natürlich am häufigsten an eine alte und berühmte Brücke wie die zu Regensburg oder Prag anschloss.

Gerade dieser Zug fehlt nun in einer orientalischen Fassung unserer Sage, deren Ursprung ebenfalls weit zurückliegt. In der grossen arabischen Märchensammlung der 1001 Nacht[5]) hört ein Mann zu Bagdad, der sich über den Verlust seines Reichtums härmt, nachts eine Stimme: 'Such dein Glück in Kairo!' Er wandert hin, legt sich abends in einer Moschee schlafen und wird, als man nahebei einen Einbruch entdeckt, als Dieb geprügelt und ins Gefängnis geworfen. Beim Verhöre, das nach drei Tagen stattfindet, verlacht ihn der Wâli: 'Auch ich träumte dreimal, in Bagdad sei im Garten eines Hauses neben dem Springbrunnen eine Geldsumme vergraben, aber ich hütete mich hinzugehen'. Da merkt der Mann, dass sein eignes Haus gemeint sei, kehrt heim und findet den Schatz. — Wir wissen, dass die Geschichten der 1001 Nacht verschiedenen Alters sind, weil die arabische Sammlung auf Grund der wohl im 10. Jahrhundert übertragenen persischen 'Tausend Abenteuer' (Hezâr afsâne) ganz allmählich entstand; doch lässt sich das hohe Alter unserer Geschichte daraus erweisen, dass sie bereits der 995 verstorbene Araber Tanûḫi[6]) und der persische Dichter Dschalāl-uddīn

1) Erk-Böhme, Liederhort nr. 1 'Wassermanns Weib', 43c 'Schäfer und Edelmann', 65d 'die gefangenen Reiter', 134 'Mädchen und Landsknecht', 213 u. 1798 'Zu Frankfurt an der Brücke', 550 'Zu Coblenz auf der Brücken'. Böhme, Kinderlied S. 522. Feilberg, Bro-brille-legen 1905. Grundtvig, Danmarks gamle folkeviser nr. 38 'Agnete og havemanden' und 147. Bebel, Proverbia germanica 1879 nr. 43: 'Pons polonicus'. Leroux, Dictionnaire comique 1718: 'La foire est sur le pont'. Zeiller, Schatzkammer 1683 S. 57: 'A los ojos tiene la muerte, quien a cavallo passa la puente.' Die Brücke von Mautribles im Fierabras-Roman ward auch von Calderon (La puente de Mantible) verherrlicht.

2) Hierfür zeugen wohl auch Strassennamen wie Goldschmiedebrücke (Magdeburg), Fischerbrücke (Berlin, Hamburg), Kipperbrücke (Hamburg), Metzgerbruck (Colmar).

3) Grimm, Rechtsaltertümer[4] 2, 419f. Liebrecht, Zur Volkskunde 1879 S. 435f. Doncieux, Romancéro français p. 73: 'Le roi Loys est sur son pont' und 399: 'Au pont de Nantes', 'Sur le pont d'Avignon'. Ulrich von Lichtenstein 173, 17 ed. Lachmann (Turnier zu Treviso). A. d'Ancona, Origini del teatro italiano 1891 1, 94 (Schauspiel in Florenz 1304). Reiches Material bei Sébillot, Les travaux publics et les mines dans les traditions et les superstitions de tous les pays 1894 p. 85—262: Les ponts.

4) Ein altes Pariser Sprichwort sagt: Sur le Pont-Neuf on voit toujours un cheval blanc, un prêtre, un soldat et une fille (Gaidoz-Sébillot, Blason populaire de la France 1884 p. 45).

5) Tausend und eine Nacht übersetzt von Henning 7, 152 (1896); vgl. Chauvin, Bibliographie arabe 6, 94 nr. 258. Burton (The book of the 1001 nights 1885 10, 151 = 1894 8, 136) behauptet ohne Angabe von Gründen, die Geschichte sei historisch.

6) Im Kitâb al farag, wie Chauvin, Revue des trad. pop. 13, 195 nach dem vor 1434 abgefassten Tamarât al awrâq 2, 162 (1890) mitteilt.

Rūmī[1]) († 1273) übereinstimmend berichten; nur erwähnt jener statt des Springbrunnens einen Baum, während dieser den Ort im Hause nicht genauer beschreibt.

Vergleichen wir diese Version des 10. Jahrhunderts mit dem Eingange des französisch-niederländischen Mainet, so müssen wir in dem letzteren die geschickte Ummodelung eines arabischen Vorbildes erkennen, das in der Zeit der Kreuzzüge nach Westeuropa gelangte. Die Handlung ist auf einen Tag zusammengedrängt und wirkungsvoller inszeniert: der Held wird nicht als Dieb geprügelt und mehrere Tage eingekerkert, sondern erhält den Backenstreich wegen seines leichtgläubigen Vertrauens auf den Traum und erfährt unmittelbar darauf den Ort, wo der Schatz liegt: auf beides ist aber der Hörer vorbereitet durch die Verkündigung des Zwerges von Lieb und Leid. Wenn ferner der eine Ort der Handlung, die Brücke zu Paris, sehr passend gewählt ist, verrät der andre, Hoderichs Heimat Balduch, noch deutlich die orientalische Abstammung der Erzählung; denn Balduch, worin J. Grimm das französische Bailly wiedererkennen wollte, ist nach Chauvins einleuchtender Auffassung (Revue 13, 195; vgl. Romania 28, 156) ursprünglich nichts andres als Baldach oder Bagdad. Wer trotzdem noch an der arabischen Herkunft unserer Sage zweifeln sollte, der möge sich die Schwierigkeiten vergegenwärtigen, denen die Annahme ihrer Wanderung in entgegengesetzter Richtung begegnen würde.

Noch andre Ausgestaltungen hat dasselbe Motiv im Orient erlebt, die sich indes von den europäischen Fassungen weiter entfernen. In einer jüdischen Sage[2]), in der wir vielleicht eine Vorstufe der arabischen Erzählung zu erblicken haben, erscheint an Stelle des zweiten Schatzträumers ein weiser Rabbi, der den Traum richtig auslegt. Als dem um 150 n. Chr. lebenden Rabbi Josua bar Chalafta jemand erzählt, er habe im Traum den Befehl erhalten nach Kappadokien zu gehn, um den Nachlass seines Vaters zu übernehmen, fragt jener: 'War dein Vater je in Kappadokien?' — Nein. — 'So geh und suche unter dem zwanzigsten Balken deines Hauses!' Hier ist also das Wort Kappadokien aus dem Griechischen gedeutet: Kappa = Zahlzeichen für 20, dokos = Balken. — In einer späteren Erzählung der 1001 Nacht[3]) ist das Motiv zu einer dreimaligen Traumerscheinung desselben Greises abgeblasst, der den Prinzen Sein-el-Asnâm von Basra nach Kairo und dann wieder heimsendet, um ihm dann den Schatz im Palast zu offenbaren,

---

1) Im Mathnavī 6, 87: s. Hammer, Sitzungsber. der Wiener Akademie 7, 829 und Cowell, Journal of philology 6, 193. — Ferner wiederholen Muwaffaqaddîn b. 'Otmân (Murŝid az zûwâr ilâ qubûr al abrâr, um 1370. The 1001 nights transl. by E. W. Lane 1865 2, 461: ein ägyptischer Heiliger wandert nach Bagdad und zurück nach El-Fusṭâṭ-Ed) und Ish'aqi (Let'aïf Akbar el aûal, geschr. 1624. Basset, Revue 14, 111) die Erzählung. Auch Gueulette, Les sultanes de Guzarate ou les songes des hommes éveillés, contes mogols (1732, soirée 4. 14. 15 = Cabinet des fées 22, 368. 454—459. Genève 1786) ahmt sie nach.

2) Midrasch Bereschit Rabba 68, 12 (übertr. von A. Wünsche 1881 S. 332) und Midrasch Echa Rabbati 1, 1 (übertr. von Wünsche 1881 S. 55). Vgl. den Talmud, Ma'aser scheni 4 fol. 55b (Talmud traduit par M. Schwab 3, 244. 1879) und Berachoth fol. 56b (Talmud übers. von Wünsche 1, 78. 1886 = Schwab 1, 461), wo Kappadokien von R. Ismael in קפא (Balken) und δέκα (zehn) zerlegt wird. S. Krauss, Griechische Lehnwörter im Talmud 2, 559 (1899). Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde 2, 75 (1898) und 10, 74 (1908). — Auch in einer färöischen Sage (oben 2, 154) deutet eine weise Frau einen seltsamen Schatztraum (Rücken zwischen zwei Seen = Nase zwischen den Augen).

3) Übersetzt von Henning 20, 114; vgl. Chauvin, Bibliographie arabe 7, 165 nr. 442. Ein darauf zurückgehendes deutsches Märchen bei Pröhle, KVM. 1853 nr. 12 verkürzt die Einleitung.

nachdem er seinen Gehorsam auf die Probe gestellt hat. Im türkischen Roman von den vierzig Vezieren[1]) wird Numân auf gleiche Art von Kairo nach Damaskus und wieder zurück geschickt. — Dass ein doppelter Traum zwei einander bisher Fremde zusammenführt, kommt auch in andern Erzählungen vor, die nichts mit einer Schatzhebung zu tun haben. So träumen in der Apostelgeschichte 9, 10f. 10, 3. 30 Paulus und Ananias, Petrus und Cornelius von einander; Ähnliches begegnet in Heiligenlegenden, in orientalischen Liebesromanen (R. Köhler, Kl. Schriften 1, 197. Chauvin, Bibl. arabe 5, 132. 205. 6, 104), auch in einer arabischen Erzählung des 869 zu Basra verstorbenen Gâḥiz (Beautés et antithèses 88—90), mit der mich die Freundlichkeit von Herrn Prof. V. Chauvin in Lüttich bekannt machte[2]).

Es hat sich somit von neuem ergeben, dass neben der schriftlichen Fortpflanzung der Erzählungsstoffe deren mündliche Ausbreitung und Lokalisierung bis auf den heutigen Tag fortdauert. Wir gewahren ferner, dass sich unter unsern deutschen Ortssagen eine orientalische Novelle befindet, der man ihre Herkunft nicht mehr ansieht und die offenbar mit den Heldendichtungen, die sich an die gefeierte Person Karls des Grossen anschlossen, aus Frankreich eingewandert ist. In Frankreich ist sie seither aus dem Gedächtnis des Volkes entschwunden, dagegen hat sie in den Niederlanden, in Deutschland, England, Dänemark wie bei den Čechen Wurzel geschlagen und lebt auch noch in Sizilien fort.

Berlin. Johannes Bolte.

Zum Märchen von der Tiersprache.

Unter den Märchen, die Th. Benfey als Material für eine eingehendere Untersuchung auswählte, befindet sich auch das Märchen von der Tiersprache. Ein Mann lernt die Sprache aller Tiere verstehen, ist aber dem Tode verfallen, wenn er jemandem etwas von seiner Kunst verrät. Die Frau des Mannes erkennt einmal an dessen geheimnisvollem Lächeln, dass etwas in ihm vorgeht, worüber er nicht mit ihr sprechen will, und verlangt selbst auf die Gefahr, dass ihr Mann sein Leben lassen muss, in das Geheimnis eingeweiht zu werden. Der Mann will dem unablässigen Drängen seiner Frau schon nachgeben, als er aus der Unterhaltung zweier Tiere neuen Mut schöpft und sich entschieden weigert, die Neugier der Frau zu befriedigen. In der diesem Märchen gewidmeten Untersuchung (Orient und Occident 2, 133. 1864 = Kleinere Schriften 3, 234) gibt Benfey mehrere ältere literarische Fassungen wieder, von neueren Aufzeichnungen aus dem Volksmund kennt er aber nur zwei: eine serbische und eine afrikanische. Das Sammeln von Volkspoesie steckte damals noch so sehr in den Anfängen,

---

1) Übersetzt von Behrnauer 1851 S. 270; vgl. Chauvin, Bibl. arabe 8, 151 nr. 152.

2) Der Yarbûʿit Nogaiḥ (Maidâni, Proverbes 1, 480: Logaïa) verirrt sich auf der Jagd und trifft einen zerlumpten blinden Schwarzen, vor dem ein Haufe Gold liegt. Wie er danach greift, vermag er seine Hand nicht zu rühren; aber der Blinde verheisst ihm alles, wenn er ihm Saʿd, Ḥaśrams Sohn, bringe. Nogaiḥ macht sich auf und erhält im Traume Nachricht über den Stamm des Gesuchten. Auch Saʿd hat von Nogaiḥ geträumt; beide treffen sich und wandern zu dem Blinden. Sie finden aber nur das Gold, geraten darüber in Streit, und Nogaiḥ erschlägt den Saʿd. Da stürzt der Blinde, in einen Gûl verwandelt, auf die Leiche und verzehrt sie. Entsetzt flieht Nogaiḥ, das Gold im Stich lassend.

dass sich der Forscher mit wenigen vereinzelten rein volkstümlichen Proben begnügen musste. Die Zahl der Varianten ist seitdem natürlich stark gewachsen. Es ist jedoch nicht meine Absicht, das Märchen hier genauer zu untersuchen, dazu fehlt mir allein schon die erforderliche Literatur[1]). Ich möchte vielmehr diesmal den Märchenforscher mit einigen Fassungen bekannt machen, die wegen der Fremdheit der Sprache schwerer zugänglich sind. Der grösste Teil von ihnen existiert nur handschriftlich.

Wir wenden uns zuerst den finnischen Varianten des Märchens zu. In Finnland scheint es nicht sehr häufig zu sein. Obwohl ich sämtliche Handschriftensammlungen der Finnischen Literaturgesellschaft durchgesehen habe, in denen von ein und demselben Märchen oftmals 50—60 Fassungen, mitunter sogar noch mehr, vorliegen, habe ich von diesem Märchen nur 11 Varianten angetroffen. Wir beginnen mit einer ostfinnischen, im Kirchspiele Jaakkima (Län Wiborg) aufgezeichneten Variante[2]), die auch gedruckt unter dem Titel 'Die sprechenden Tannen' in der Sammlung 'Suomen kansan satuja' (Finnische Volksmärchen) Bd. 2, Nr. 5 erschienen ist. Der Held des Märchens ist hier ein Jäger, der mit seinen beiden Hunden in den Wald auf die Jagd geht. Als er unter einer grossen Tanne ein Feuer angemacht hat, bemerkt er in dem Baume eine Schlange. Sie verspricht dem Mann alle Sprachen der Welt mitzuteilen, wenn er sie aus dem Feuer rette. Nach ihrem Rate fällt er einen anderen Baum und stellt denselben an die Tanne, und daran kriecht die Schlange herunter. Der Mann lernt die Sprachen, darf aber niemandem etwas von seinem Können sagen. Während er ruht, hört er seine Hunde und die Bäume sprechen. Der eine Hund sagt zu dem anderen: „Bleib du hier und halte beim Herrn Wache, ich gehe nach Hause, dahin kommen Räuber.“ Eine dem Sterben nahe Tanne sagt zu einer zweiten, sie falle auf etwas Gutes, und der Mann findet unter der Wurzel der Tanne einen schwarzen Fuchs und eine Geldkiste, wodurch er reich wird. Zu Hause lacht er einmal, als er ein Spatzenweibchen zu seinen Jungen sagen hört: „Fresst nicht von der Erde, fresst von der Spitze! Was auf der Erde liegt, gehört uns“, und veranlasst dadurch seine neugierige Frau, die gerade Pirogen backt, sich nach dem Grund des Lachens zu erkundigen. Des unausgesetzten Drängens seiner Frau überdrüssig, beschliesst der Mann zuletzt das Geheimnis zu verraten und bereitet sich zum Sterben vor. Aber da hört er den Hahn sagen: „Ich habe 50 Weiber und kann sie alle regieren, mein Herr hat nur eins und kann nicht einmal mit dem fertig werden.“ Der Mann wird dadurch ermutigt, prügelt seine Frau gehörig, und danach leben sie einträchtig miteinander.

Sehr ähnlich sind eine südfinnische, eine westfinnische und eine mittelfinnische Version. Die erste von diesen stammt aus dem Kirchspiel Ingå[3]) in Län Nyland, die zweite aus dem Kirchspiel Kauvatsa[4]) in Län Åbo und Björneborg. Die

1) [R. Köhler, Kleinere Schriften 2, 610 f. Dazu noch F. v. d. Leyen, Archiv f. neuere Sprachen 116, 19. Katona, Keleti Szemle 2, 45. G. v. d. Gabelentz, ZdmG. 52, 287. Brandes, Tijdschrift voor indische Taalkunde 41, 460 Nr. 7. Bezemer, Javaansche en malaische Fabelen 1903 S. 202. Kampffmeyer, Mitt. des Berliner Seminars f. oriental. Sprachen 8, 2, 231 (Südalgerien). Junod, Les Bas-Ronga 1898 p. 316. P. Schullerus, Siebenbürg. Archiv 33, 649 (rumänisch). Kristensen, Skattegraveren 8, 157.]

2) Handschriftlich, Ahlqvist, Nr. 21. [Deutsch im Magazin f. d. Lit. des Auslandes 1858, 107 und bei Asbjörnsen-Grässe, Nord und Süd 1858 S. 155; französisch bei Beauvois, Contes pop. de la Norvège 1862 p. 171.]

3) Handschrift Tyyskä, Nr. 3.

4) Handschrift Massa, Nr. 3.

ingåsche weicht darin von der jaakkimaschen ab, dass sie die Räuber, den Fuchs und das Gespräch der Spatzen nicht erwähnt. Der Fuchs fehlt auch in der anderen Variante, in der noch hervorgehoben werden mögen der zweihenkelige Geldkessel (statt der Geldkiste), das auf einer Roggenhocke sitzende Spatzenweibchen, das, um seine Jungen das Fliegen zu lehren, diese auffordert, von der Hocke und nicht von der Erde zu fressen, da die Körner auf der Erde ihnen gehörten, und schliesslich der Zweifel der Frau, dass ihr Mann sie wegen ihrer Hässlichkeit auslache.

Die mittelfinnische Variante ist im Kirchspiele Saarijärvi[1]) in Län Wasa aufgezeichnet und weicht von der jaakkimaschen in folgenden Punkten ab: Die Episode mit den Räubern fehlt und der sterbende Baum, unter dessen Wurzeln der Geldschatz versteckt ist, fällt auf einen Bären. Der Mann erbeutet sowohl den Bären als auch den Geldschatz. Der Spatz fordert seine Jungen auf, von der Spitze zu fressen und dann erst von der Erde, wenn das Korn geschnitten wird. Der Mann, der seiner Frau befohlen hat, Pasteten zu backen, hört dem Gespräch der Spatzen zu und fängt an zu lachen.

In den Hauptzügen deckt sich mit den vorstehenden Varianten eine Aufzeichnung aus dem Kirchspiel Ruskeala[2]) in Län Wiborg, wiewohl darin die verschiedenen Abschnitte der Erzählung teilweise anders abgefasst sind: Es sind anfangs drei Jäger. Während sie schlafen, erscheint eine grosse Schlange, wickelt sich um sie und fordert den besten Schützen auf, auf ihren Rücken zu steigen, widrigenfalls sie ihn auffressen würde. Sie trägt den Mann auf ihrem Rücken zu einer Weide und befiehlt ihm, eine andere noch grössere Schlange zu schiessen. Zum Lohn lehrt sie ihm in ihrem Neste die Sprachen aller Tiere, indem sie an einem Erlenspan entlangspricht, dessen eines Ende sie zwischen den Zähnen und dessen anderes der Mann hält. Auch in dieser Fassung fällt ein Baum (eine Fichte) auf einen Fuchs, dem der Mann das Fell abzieht. Das Gespräch der Spatzen ist fast dasselbe wie in den vorhergehenden Varianten. Der Hahn hat 12 Hennen hinter sich, und statt der Frau des Mannes erscheint die Frau von dessen ältestem Bruder. Das Märchen endet folgendermassen: Die Frau glaubt, der Mann lache über sie, und läuft daher mit einem Beil in der Hand hinter ihm her zu den anderen Brüdern, die auf dem Felde Heu aufstecken. Der Mann rettet sich auf einen Schober; als die Brüder aber den Bericht der Frau vernehmen, wollen sie ihn totschlagen. Da erzählt ein Rabe, dass die Brüder ihren Bruder umbringen wollen, und der Mann springt von dem Schober herab und entflieht.

In den beiden folgenden Varianten, von denen die eine aus dem Kirchspiele Korpilahti[3]) in Län Wasa und die andere aus dem Kirchspiele Karvia[4]) in Län Åbo und Björneborg stammt, kommen wieder das Gespräch der Hunde und die Räuber vor. Als der Mann die Tiersprachen gelernt hat und sich darauf im Walde zur Ruhe niederlässt, hört er, wie der eine Hund zu seinem Gefährten sagt, das Haus des Herrn brauche einen Hüter, denn es sei von Räubern bedroht. Der eine Hund läuft denn auch schleunigst nach Hause, während der andere bei dem Herrn bleibt. Wir erwähnen noch, dass der sterbende Baum in beiden Varianten auf einen Fuchs fällt und das Spatzenweibchen ihren Jungen verbietet,

1) Handschrift Lilius 2, Nr. 89b).

2) Handschrift Savokarel. Landsmannsch. und Konvent der finnischen Elementaranstalt zu Helsingfors, Nr. 79.

3) Handschrift Nurmio 3, Nr. 46.

4) Handschrift Mikkola, Nr. 78.

von der Erde zu fressen. Ihr Schluss stimmt mit dem der früher wiedergegebenen jaakkimaschen Variante überein, nur ist die Zahl der Hennen in der letzteren 40.

Eine Fassung aus dem Kirchspiele Ruskeala[1]) in Län Wiborg und eine andere aus dem Kirchspiele Mouhijärvi[2]) in Län Åbo und Björneborg weichen darin von den übrigen finnischen Varianten ab, dass sie nichts von dem Fallen des Baumes und der Geldkiste noch von den Vorbereitungen des Mannes auf den Tod erzählen. In der ersteren erfahren wir, wie der Mann nach der Erlernung der Sprachen von einer aus dem Feuer geretteten Maus (statt Schlange) aus dem Gespräch seiner Hunde vernimmt, dass seinem Hause eine Gefahr droht. Ebenso hört er aus dem Bericht des Hundes, der nach Hause gegangen war, an den anderen Hund, wie jener den Anschlag der Räuber durch sein Gebell vereitelt und wie ihn die Herrin aus Ärger über sein Bellen mit dem Fusse getreten hatte. Als der Mann dann nach seiner Heimkehr seine Frau fragt, warum sie den Hund getreten habe, wird diese böse, da sie meint, ihr Mann habe sie in der Nacht heimlicherweise beobachtet. Das Märchen endigt mit der Erzählung von einem Hahn, der seine neun Hennen züchtigt und sich wundert, dass sein Herr seine eine Frau nicht in Zucht halten kann. In der anderen Variante ist das aus dem Feuer gerettete Tier wieder eine Schlange; aber diese lehrt den Mann die Sprachen nicht selbst, sondern dies tut ein Fuchs, zu dem sie den Mann bescheidet. Als der Mann durch seine Hunde von den Dieben hört, eilt er selbst nach Hause, verjagt die Diebe und sagt zu seiner Frau, er könne die Sprachen der Tiere, die er jedoch anderen nicht zu erklären wage, da er sonst seine eigene Fähigkeit verliere. Die Frau versucht sie ihm zu entlocken, aber da ruft der Hahn dem Manne aus dem Fenster zu: „Schlechter Mann, ich kann 40 Hennen regieren, du nicht eine Frau.“ Der Mann verrät denn auch seine Kunst nicht.

Die beiden übrigen Varianten sind nahe mit der ersten ruskealaschen Fassung des Märchens verwandt, obwohl sie im Vergleich mit den anderen finnischen Varianten freier erscheinen. Die erste von ihnen ist im Kirchspiele Maaninka[3]) in Län Kuopio aufgezeichnet. Der Held dieses Märchens ist der jüngere Sohn eines reichen Gehöfts. Als er einmal auf der Jagd ist, erwacht er mit einer neunköpfigen Schlange auf der Brust, die ihn bittet, eine zwölfköpfige Schlange zu schiessen. Der Junge tut es und erhält zum Lohn die Sprachen der Tiere, Bäume usw. Alsdann folgt eine Erzählung von zwei Bäumen: unter den Wurzeln des einen liegt eine Geldkiste, der andere fällt auf ein gehörntes Tier. Zu Hause angekommen, leiht sich der Junge von seinem älteren Bruder ein Scheffelmass, um die Goldstücke zu messen, und lässt einige Geldstücke auf dem Boden des Masses zurück. Er hört einmal den Hahn die Hennen ausschelten und lacht darüber. Die Frau des Bruders glaubt, der Junge lache über sie, und klagt es ihrem Manne. Der Junge soll am folgenden Tage auf einem Heuschober verbrannt werden, aber er springt auf den Rat eines Raben von dem Schober herunter und entflieht in die weite Welt.

In der anderen Variante, die ausserhalb der Grenzen Finnlands, in Ingermannland[4]), zu Hause ist, sind es drei Brüder und zwei Schlangen, die geschossen werden sollen, beide mit nur einem Auge. Der Gang der Erzählung ist sonst derselbe wie in der vorhergehenden Variante, nur fehlt die Episode vom

1) Handschrift Olsoni, Nr. 22.
2) Handschrift Laine 4, Nr. 35.
3) Handschrift Lilius 3, Nr. 252.
4) Handschrift Saxbäck, Nr. 50.

Messen der Goldstücke, und die Brüder dingen den Helden des Märchens als Tagelöhner, als sie sehen, dass er viel Geld hat. In der Absicht, ihn zu töten, befehlen sie ihm, einen Heuschober zu machen; aber ein Vogel singt seinen Jungen zu: „Kommt, warmes Blut zu trinken, wenn der Bruder den Bruder erschlägt!“ und auch der Junge gibt zugleich an, dass er der Bruder seiner Herren sei. Er bleibt am Leben, und die Brüder verheiraten ihn.

In den finnischen Fassungen sind namentlich das Gespräch über die Körner und die Art und Weise, wie der Held des Märchens von dem unter dem Baume verborgenen Geldschatz erfährt, bemerkenswert. Von den Varianten, die Benfey anführt, hat die der Gesta Romanorum[1]) als redende Tiere Spatzen, das Gespräch selbst aber ist ganz anders beschaffen. Von der Auffindung des Schatzes erzählt auch das serbische Märchen[2]), indes erfolgt die Eröffnung nicht durch das Gespräch der Bäume, wie in den finnischen Varianten, sondern durch die in dem Baume sitzenden Raben: eine in den Märchen öfters vorkommende Episode. In Benfeys Material findet sich auch nichts vom Erscheinen der Diebe im Hause des Märchenhelden, während dieser im Walde ist, und von dem dadurch veranlassten Gespräch der Hunde. In welchem Umfang diese Züge in den später gesammelten Volksmärchen bekannt sind, vermag ich nicht zu sagen. Das Erscheinen der Diebe begegnet man wenigstens in einer kleinrussischen im Gouvernement Jekaterinoslav aufgezeichneten Variante, die ich nunmehr wiedergebe[3]).

Die Sprache der Vögel und aller Tiere lehrt ein Greis einen armen Mann, der ihm ein Jahr lang dient, indem er einen Ofen heizt. Nachdem er seine Stelle aufgegeben, gedenkt der Mann in einer Schenke die Nacht über zu bleiben, setzt aber seine Wanderung doch fort, als er einen Raben sagen hört, die Schenke werde in der Nacht abbrennen. Er begegnet auf dem Wege einem anderen Mann, der ihn als Knecht dingt. Auf den Rat des Knechtes verbringen sie die Nacht in der Steppe und nicht in der Schenke, wie der Herr vorschlägt. Kaum sind sie eingeschlafen, da meldet ein kleiner Hund, der während des ganzen Marsches hinter dem Herrn herläuft, dass die Schenke brennt. Etwas später hört der Knecht Spatzen sagen, wie in dem Hause des Herrn Diebe Gold und Silber stehlen. Er teilt es dem Herrn mit, und sie eilen nach Hause. Die gestohlenen Sachen werden nach dem Bescheid, den der Mann aus dem Gespräch der Hunde erhält, gefunden. Nach all dem gewinnt der Herr seinen Diener so lieb, dass er ihm seine Tochter zur Frau gibt. Auf Veranstalten der anderen Kaufleute fragt die Frau ihren Mann nach seinem Wissen aus und dringt fortwährend in ihn, obgleich der Mann sagt, er müsse sterben, wenn er etwas verrate. Das Märchen schliesst wie gewöhnlich mit der Rede des Hahnes und der Bestrafung der Frau.

Die beiden folgenden Fassungen lassen eine auffallende Übereinstimmung mit der obenerwähnten serbischen Version erkennen. Die eine, eine tatarische, ist in Kaukasien[4]) aufgezeichnet. Wie in so mancher anderen Variante lehrt die Tiersprache eine Schlange, der Schlangenkönig, dessen Tochter der Held des Märchens angeblich vor Schande bewahrt hat[5]). Die Erlernung der Sprache erfolgt durch Speien in den Mund. Die Schlangenprinzessin sagt, Wölfe würden den Mann sofort

---

1) Orient und Occident 2, 163.

2) Orient und Occident 2, 165 (Krauss, Sagen u. Märchen d. Südslaven 1, 439, Nr. 97).

3) Manžura, Skazki poslovicz i. t. p. zapisannijja v Jekaterinoslavskoj i Charkovskoj gub. (Charkov 1890) S. 72.

4) Sbornik materialov dlja op. mestn. i pl. Kavkaza 7, 98.

5) [Dieser Eingang begegnet nicht nur in der einen malaiischen Fassung, sondern kehrt in einem Märchen der Marāthī bei Grierson, Linguistic survey of India 7, 90

zerreissen, wenn er irgend etwas von seinen Fähigkeiten gegen jemand verlauten lasse. Der Mann muss über das folgende Gespräch zwischen einer Stute und ihrem Füllen lächeln. Als er einmal seine schwangere Frau und seine zwei Kinder auf der trächtigen Stute in das Nachbardorf zu Verwandten bringt, hört er, wie die Stute ihrem Füllen, welches die Mutter bittet, es zu erwarten, über ihre schwere Last klagt, da sie fünf Personen tragen müsse. Das Märchen fährt dann in der gewöhnlichen Weise mit der Forderung der Frau, den Vorbereitungen des Mannes zum Sterben, der Rede des Hahnes und dem Prügeln der Frau fort. Der Hahn sagt, er halte 30 Weiber in Zucht, aber sein Herr könne nicht einmal mit einem fertig werden. Aber die Erzählung endigt nicht damit. Eines Tages verrät der Mann doch sein Können, und die von der Schlange verhängte Strafe geht in Erfüllung. Der Tod des Mannes und der furchtbare Kampf zwischen den Wölfen und den ihren Herrn verteidigenden Hunden wird mit kräftigen Zügen geschildert.

Die andere Variante findet sich in einer georgischen Märchensammlung, die ein gewisser Orbeliani um 1700 veranstaltet hat. Das Werk ist in einer russischen Übersetzung von Tsagareli unter dem Titel 'Kniga mugrosti i lži' erschienen. Woher der Verfasser die Märchen seiner Sammlung erhalten hat, ist nicht sicher bekannt, der Übersetzer des Werkes meint, sie seien hauptsächlich dem Volksmunde nacherzählt[1]). In Orbelianis Variante ist der Held des Märchens ein rechtschaffener Mann, der ein launenhaftes Weib hat. Als er einmal am Ufer eines Flusses sitzt und isst, wirft er etwas von seiner Mahlzeit in das Wasser; ein Mann steigt daraus hervor und lehrt ihn zum Lohn die Sprachen aller Tiere, indem er die Zunge in dessen Mund steckt. Der Mann lässt eine junge Krähe, die ihm die Augen ausbohren will, fliegen und bekommt von der alten Krähe Kunde von einem in der Erde vergrabenen Schatze. Darauf folgt die Episode von der trächtigen Stute, auf der der Mann seine schwangere Frau und sein Kind wegbringt, und das Gespräch zwischen der Stute und dem Füllen. Der Mann ist schon im Begriff, seiner Frau den Grund seines Lachens anzugeben, als er einen kleinen Hund mit Tränen in den Augen einem Hahne klagen hört, wie sein Herr seiner Frau wegen sterben müsse. Da versammelt der Hahn alle Hennen des Dorfes um sich, schreitet um sie herum und sagt zu dem Manne: „Ich habe 60 Weiber, und keine wagt auch nur ein Körnchen ohne meine Erlaubnis zu nehmen; du stirbst durch eine Frau.“ Er rät dem Manne, seine Frau zu prügeln, bis sie wie tot aussehe. Der Mann tut es auch und wird auf diese Weise vom Tode errettet. — Aus den Anmerkungen zu Tsagarelis Übersetzung ersehen wir, dass dieses Märchen in Georgien allgemein bekannt ist[3]).

Die tatarische und georgische Variante stimmen in der Episode von der Stute und in der Art der Erlernung der Tiersprache mit der serbischen überein. Wenn in der georgischen Fassung die Zunge in den Mund gesteckt wird, erinnert dies deutlich an das Speien in den Mund. In letzterer sei noch auf die Auffindung des Schatzes in der Erde hingewiesen, die, freilich in viel entwickelterer Form, auch in der serbischen und den finnischen Varianten vorkommt.

Sortavala, Finnland. Antti Aarne.

(Calcutta 1905) wieder, wo ein Kuhhirt die Paarung einer Cobra mit einer anderen Schlange hindert und von ihr beim Schlangenkönig verklagt wird.]

1) Tsagarelis Übersetzung, Vorwort, S. XI.

2) Ebenda, Nr. 138, S. 152.

3) Ebenda S. 196.

Fragstücke beim Ruggericht in Rappenau vor 300 Jahren.

Ein Beitrag zur Kenntnis des Dorflebens in früherer Zeit soll das folgende sein. Zwar werden darin keine Tatsachen berichtet, die uns mitten hinein führten in das Leben und Treiben einer Dorfgemeinde, aber doch ist daraus der Geist zu erkennen, der damals herrschend war. Es ist ein Auszug aus der Dorf- und Fleckenordnung zu Rappenau, einem badischen Dorf (jetzt mit Saline und Solbad) an der württembergischen Grenze gegen Heilbronn zu, einst auch württembergisches Lehen in der Hand der Familien von Helmstatt und von Gemmingen. — Nachdem eine ganze Reihe Verordnungen mit Anfügung der Strafen für Übertretung aufgeführt sind, werden die Fragen aufgezeichnet, die beim Rug- oder Vogtgericht der versammelten Gemeinde vorzulegen waren, ganz entsprechend den vorher genannten Verordnungen. Gerade diese Fragen nun gestatten uns einen Blick in die kulturellen, rechtlichen, sittlichen, sozialen, religiösen Verhältnisse in der Gemeinde. Interessant ist auch der Ton, in dem das ganze gehalten ist: es ist der der väterlichen Fürsorge für die, die von Gottes- und Rechtswegen der Obrigkeit anvertraut sind.

Gerade dieser letztere Umstand mag dazu mithelfen, die Zeit der Abfassung dieser Ordnung zu bestimmen. Denn leider trägt die uns vorliegende Abschrift[1]) weder Datum noch Unterschrift. Aber man wird nicht fehl gehen, wenn man sie in den Anfang des 17. Jahrhunderts setzt, nach der Einführung der Reformation und vor dem 30jährigen Krieg, ersteres wegen der wiederholten Empfehlung des Wortes Gottes, letzteres, weil das, was nach dem Krieg an Verordnungen vorhanden ist, auf andere Verhältnisse Bezug nimmt, vor allem gröberen Unfug, Missbräuche, Widerspenstigkeit. Nun ist Rappenau 1592 an die Familie von Gemmingen gekommen, und zwar an einen Mann, von dem der bekannte württembergische Theolog Joh. Val. Andreä (er war Hofmeister im hiesigen Schloss) neben der Liebe zur Wissenschaft die Frömmigkeit und väterliche Fürsorge für die Untertanen rühmt[2]). So liegt es nahe anzunehmen, es habe der neue Herr von Rappenau, als er das Dorf übernahm, der Gemeinde diese Ordnung gegeben.

Aus dieser Ordnung nun sollen die Fragen mitgeteilt werden, die bei dem Ruggericht den Gemeindegliedern vorzulegen waren.

Kurze Artikel und kurze Fragstücke, auf welche nach Verlesung vorgesetzter Vogtsordnung alle und jede sowohl Gemeindsleut als ledige Geselle und Dienstboten, auch Schutzverwandte in öffentl. Ruggericht bei ihren Pflichten und Eiden mögen und sollen examiniert und befragt werden.

1. Ob auch die Hausväter und Mütter an Sonn- und Feiertagen die Predigt besucht, auch ihre Kinder, Gesind, Knecht und Magd in die Kirchen geschickt, oder andere Geschäfte in solcher Zeit angerichtet. Item ob man nicht unter der Predigt in Zech-, Zehr- oder Trinkstuben u. dgl. Orten gesessen oder auf der Gasse spazieret.

2. Ob jemand Gott und sein heiliges Wort, seine heilige Sakramente, Tauf, Leiden, Marter und Wunden etc. geunehret, gelästert, geschändet und geschmähet oder andere gräuliche und erschreckliche Gottesflüch und Schwür begangen hätte.

---

1) In den Archiven zu Karlsruhe und Stuttgart war die Urschrift nicht aufzufinden.
2) Vgl. Noll, Geschichte von Rappenau (Selbstverlag 1907) S. 42f.

3. Ob jemand den andern zu übermässigem Trinken und Vollsaufen genötiget, gezwungen, sich also überwindt (?), dass er mehr, weder [als] seine Natur tragen und dulden mögen oder können, zu sich genommen.

4. Ob man nicht Karten, Würfel, Münzen u. dgl. hohe oder kleine Spiel gesehen, um Geld oder Geldswert, oder falsch und betrügerisch Spielen.

5. Ob jemand bei dem andern an verdächtige Ort und Schlupfwinkel und Vorsitzen gewesen, Unehr begangen (?) oder sonsten jemand mit dergleichen Lastern befleckt, und ungebührlich Haus hielte; wer diejenige, und so mit und dabei gewesen, dazu geholfen und geraten, oder unehrliche Personen aufgehalten und unterschleift.

6. Wer da wüßte ein oder mehr Personen, die mit Aussatz oder anderer Unreinigkeit beladen, ob man auch sonst den Dürftigen und Hausarmen Hilf tue und das Almosen spendire und mitteile.

7. Ob jemand fremd Gesind als Krämer, Keßler, Spengler u. dergl. Landfährer und Streifer, [so] unter dem Namen und Schein der armen Bettler und Dürftigen sich einschleifen, gehauset und geherbergt, mit denselben Gemeinschaft gehalten, gefressen, gesoffen, gespielt, mißigangen, Weib und Kind lassen Mangel leiden, seiner Hantierung nicht abgewartet, seine Güter nicht gebaut und in Abgang kommen und gerathen lassen.

8. Ob jemand über gebührende Zeit, im Sommer über 9 und Winter über 8 Uhr in Wirtshäusern sitzen blieben und nicht heim gegangen oder nach solcher Zeit auf der Gassen mit Singen, Schreien, Juchzen oder anderm Unfug sich befinden lassen.

9. Ob einer dem andern zu Haus und Feld nichts entwendt, abtragen, Schaden gethan oder zugefügt, dem andern seine Stöck ausgraben, Pfähl, Erde oder Dung hinweggetragen, in die Gärten gestiegen, Obst geschüttelt und aufgelesen, Trauben abgeschnitten, an verbotenen Orten gegrast, in der Herrschaft oder Gemeind Waldung mit Holz abhauen, Pfähl, Gabeln, Reif und Wied schneiden, Baum schälen, Holz wegtragen Schaden gethan, desgleichen die Wälder und Haide zur rechten [Zeit?] nicht geräumt.

10. Ob jemand seiner Haushaltung und Arbeit ungeachtet dem Fischen, Vogelfangen, Hasen, Enten und Tauben schießen, Rück [Schlingen] stellen und Krebsfangen oder andern Waidwerk, wie das Namen haben mag, nachgegangen und obgelegen.

11. Item wer da wüßte, daß jemand Taubenschläg gemacht oder Tauben hätte aus- und einfliegen, item einen oder mehr Hund, weder ihm befohlen, zu heimlichem Jagen oder Waidwerkbesuch unterhielte.

12. Ob auch bei gehaltenem Ruggericht jemand außen blieben und ungehorsam gewesen, oder ein Gerichtsperson bei diesem oder andern erkauften (?) Gerichten zu langsam kommen, deswegen nicht mit gebührender Straf angesehen worden.

13. Item wer wüßte, daß der Obrigkeit an ihrer Gerechtsame, Renten, Zinsen, Gülten oder anders abgangen und Eingriff geschehen, desgleichen ob man auch den klein und großen Zehnten recht geliffert und gegeben.

14. Ob Schultheiß, Burgermeister und Richter, wie sie gelobten und geschworen, auch treulich nachsetzen, arme Witwe und Waisen beschützen, und — — — daß Übel und Bosheit strafen und unterdrücken, Gerechtigkeit erheben, niemand zu kurz oder Unrecht thun, in geringen Sachen partheiisch handeln oder das Recht beugen.

15. Ob jemand der Obrigkeit oder der Befehlhaber Gebot veracht, ungehorsam gewesen oder derselben übel, schmählich und verächtlich nachgered

hätte oder, wann sie ihr Amt getan, bedrohlich gewesen. Item wenn er wider die Ungehorsamen um Hilfe und Beistand angerufen worden, ob er auch sein Pflicht und Eid bedacht und solches geleistet.

16. Item wer wüßte, daß jemand sich mit solchen Personen, die Diebstahl oder sonsten dergleichen Ungebühr begangen und welche mit ihnen gegessen, getrunken oder Gemeinschaft gehabt, ehe und denn sie von der Obrigkeit ihrer Ehren — — — — — worden. [Ehrverlust aufgehoben].

Item diejenige, so heimliche Dieterich und Hackenschlüssel oder bösen Namen und Leimuth hätten, in Gemeinschaft eingelassen, mit denselben, ehe und denn sie ihre Ehre wiederum — — — und aufgerichtet worden, gessen und getrunken.

17. Item ob jemand heimliche Conspirationes, Zusammenkünft, Aufwicklung, Aufruhr oder Empörung verursacht, dem Flecken oder desselbigen bürgerlichen Inwohnern gedrohlich gewesen.

18. Ob die Amtleut, Schultheiß und Gericht auch recht haushalten, der herrschaftlichen Ordnung, Gebot und Verbot, handhaben, nicht Geschenk und Gab nehmen und durch die Finger gesehen, wie oben im 14. Artikel auch angedeutet worden.

19. Item wer wüßte, daß jemand dem andern an seiner Ehre und wohlhergebrachten Leimut und Namen rührig angetastet, verunklümpft, geschändet, geschmähet, er aber solches in gebührender Zeit und Ort nicht angebracht, sondern über Jahr und Tag ungerechtfertiget auf ihm liegen und sitzen lassen, desgleichen da einer überaus wider angelegten und gebotenen Frieden geschlagen oder gehandelt, den andern gestoßen, geworfen, blutrüstig gemacht und verwundet.

20. Ob jemand des Schultheißen Gebot verachtet oder sonsten arges Gewalts gelegt, wie im 15. Artikel droben weitläufiger angezeigt.

21. Ob auch jemand ohne Befehl und Geheiß des Amts und Schultheiß die Glocken geläutet und Sturm geschlagen, oder da solches aus rechtmäßigem Befehl geschehen, sich kein Ungehorsamer befunden, der hierinnen seine Pflicht und Eid nicht bedacht, oder sonsten von Weib und Kind hinweg und in Krieg gezogen und außer Lands verschollen.

22. Item ob jemand ein Hof, Lehen oder ander zinsbar Gut ohne Erlaubnis des Zinsherrn versetzt, verkauft, veräußert, verpfändet oder vertrümmert.

23. Ob jemand sich einer Egerten oder Wildgerütt, so 3 Jahr wüst gelegen, ohne Erlaubnis unterzogen oder ein Gut aus der Gemarkung verkauft.

24. Ob die Feldgüter auch zu rechter und gebührender Zeit gebauet worden, ob nicht schadhafte Kaminer und andere Unbäu im Flecken vorhanden, daraus großer Schaden durch Feuer entstehen möchte, item ob die verordnete Schadenbeseher auch ihr Amt verrichtet, solches gebührend angebracht.

25. Ob Burgermeister, Heiligen- und Almosenpfleger auch jährlich und gebührlich Rechnung leisten, ob den Heil. und Almosen an seinen Renthen, Gülten und Gefällen nichts abgangen. Item ob das Almosen den Hausarmen und Dürftigen auch würklich spentirt und mitgeteilt werden.

26. Wer wüßte, daß jemand aus dem Flecken verkauft hätte, es wäre Holz, Reifstangen, Bandweiden, Stroh, Vieh und sonst allerhand Viktualien, und solches nicht zuvor der Obrigkeit angeboten.

27. Ob auch Ämter oder andere gemeine Dienst ohne der Obrigkeit Wissen und Bewilligung geändert, gesetzt oder entsetzt worden.

28. Item ob die Dienstknecht dem Schultheißen [Gelübde?] zu thun angewiesen oder zugeschickt und nicht aufgehalten worden oder für sich selbst nicht erschienen und ungehorsam gewesen.

29. Ob nicht Marksteine zwischen der Vogtsherrn oder der Gemeinbürgerschaftsgüter und den angränzenden Nachbarn Abgang oder Schaden genommen, die zu Verhütung künftigen Streits und Weitläufigkeit wiederum aufzurichten vermöchten.

30. Ob jemand mit blosem Licht oder Schabsreusten (?) bei nächtlicher Weil in die Scheuren, Ställe oder über die Gassen gewandert oder bei seinem Nachbarn in einem verdeckten Geschirr Feuer geholet, item Flachs oder Werk in Backofen oder Brennholz im Rauch oder Ofenlöcher gedörret.

31. Ob jemand Bäum in Weingarten gesetzt.

32. Ob nicht etliche, viel oder wenig, so Feldgüter haben und die Furch oder Wassergräben offen zu halten schuldig, selbigen aber zufallen und abgehen lassen, also ihrem Nächsten zu sonderm Nachteil und Schaden das Wasser hinein gewiesen.

33. Ob jemand bei den Juden Geld entlehnet oder sonsten heimliche Pakt mit ihnen gemacht oder gehandelt.

34. Ob Käufer und Verkäufer, wann sie gehandelt, angezeigt und [Handlohn] entrichtet oder denselben je zu Zeiten zu ihrem Vortheil verschwiegen.

35. Ob die Gäns nicht zu Schaden gelaufen, item ob der Hirt selbige auch in die Stupfel getrieben, ehe die Frucht aus dem Felde kommen.

36. Ob auch die Bauzäune in wesentlichem Bann [Bau?] und Besserung gehalten und hinter den Häusern oder sonsten nicht etwa unnötige Schlupflöcher offen gelassen werden.

37. Item wer wüßte, daß jemand, so zum Bürger angenommen, der Herrschaft nicht Erbhuldigung getan, wer dieselbigen hause oder herberge; item ob jemand mit Leibeigenschaft fremder Herrschaft sich ergeben oder heimlich aus dem Flecken gestellt.

38. Ob jemand, ohne Vorwissen und Vergünstigung der Vogtsherren Äcker zu Weingärten, hergegen Weingärten zu Äcker oder Äcker zu Gärten gemacht würde und hätte.

39. Ob jemand, so ein eigen Haus hätte, dasselbig nicht selbst bewohnen könnte oder wollte, einem andern ohne Erlaubnis ungebührlichen Zins verliehen.

40. Ob jemand einige Theilung ohne Vorwissen des Amtmanns oder Schultheißen im Flecken vorgenommen.

41. Item wer wüßte, daß jemand seine Güter ohne Vorwissen der Herrschaft gegen den Fremden oder Ausmärker, es seien Äcker, Wiesen, Weingärten, Krautgärten oder anderes, um jährliche Nutzung verpfändt und versetzt, darauf entlehnt oder sonsten heimlichen Contrakt oder Pakt angestellt.

Item ob jemand sich falscher Ehlen, Maaß und Gewicht gebraucht oder damit gehandelt hätte.

42. Item ob jemand, daß einer oder mehr ohne Vorwissen der Obrigkeit Schulden verkauft oder kauft hätte, wüßte.

43. Ob die Tag- und Nachtwächter auch fleißig Wacht gehalten, ob die Nachtwächter nicht etwa die Stund verschlafen oder vor Ausgang ihrer Wacht abgangen, ob auch irgend an Ort und Ende Feuer auskommen, welches von den Wächtern übersehen und nicht angezeigt wär worden.

44. Wer da wüßte, daß zwei sich miteinander ohne Vorwissen der Obrigkeit und Eltern ehelich verlobt oder sonsten verkuppelt und heimlich zusammen kommen, wer zu solcher Kupplerei geholfen oder Rat und That dazu geben.

45. Ob jemand sich bei Hochzeit oder andern ehrlichen Tänzen mit Juchzen, Schreien, leichtfertigem Schwenken und dgl. unbescheiden erzeigt und verhalten.

46. Ob auch Eheleut ohne ihrer beiderseits Vorwissen und Vergünstigung der Obrigkeit irgend Güter, Schulden oder Gültbrief verkauft, der Mann nicht ohne das Weib und das Weib nicht ohne den Mann gehandelt habe.

47. Ob auch jemand ohne Erlaubnis der Obrigkeit für den andern sich in Bürgschaft eingelassen.

48. Ob jemand, wenn er krank und schwach gewesen oder krank Vieh gehabt, die ordentliche und zulässige Mittel hintangesetzt, zu den Seegern, Wahrsagern und Teufelsbeschwörern geloffen, sich ihrer Hülf, Arznei und Künsten gebraucht, mit ihnen und andern dergl. gottlosen Leuten, so mit Wundsegen für Schießen, Hauen und Stechen etc. umgehend, Gemeinschaft gehalten.

Rappenau, Baden. Karl Noll.

Maltesische Legenden und Schwänke[1]).

I. Der ewige Jude (il Kumbu)[2]).

Als Christus das Kreuz auf seinen Schultern trug, wollte er sich etwas ausruhen in einer Hütte, die auf seinem Wege lag. Der Besitzer dieser Hütte aber weigerte sich, ihn eintreten zu lassen, indem er sagte: „Dieses Häuschen, welches mir, dem Kumbu (?), gehört, ist alt und baufällig. Die geringste Erschütterung kann es zum Einsturz bringen, und dein Kreuz ist viel zu wuchtig, um in der Hütte des Kumbu Platz zu finden. Scher dich!“ Während er so sprach, drehte er in seiner Hand eine Cinquina (etwa fünf Pfennige wert) hin und her. Christus aber schaute ihn nun an und sprach: „Von dieser Stunde an sollst du nirgends Ruhe finden, weder auf der Erde noch auf dem Meeresboden. Die Münze aber, die du in deiner Hand drehst, soll sich stets wieder zu dir zurückfinden, damit du es fühlst, dass sich kein Mensch mit dir eins fühlen kann.“

Und so geschah es auch; seit dieser Stunde wandert il Kumbu und muss wandern bis an das Ende der Welt. Er muss alle Wege der Erde begehen, muss den Meeresboden besehen und die Risse und Spalten, die sich in der Erde bilden. (Vor etwa 40 Jahren wurde er in Bona gesehen.) Ruhe kann er nirgends finden, und stets bezahlt er mit dem alten Geldstück. Sein Bart reicht bis zum Boden, seine Fingernägel sind $1^1/_2$ Spannen lang, und an den Füssen sind die Nägel zu Hufen geworden und machen, sobald er geht, soviel Lärm, als käme eine grosse Kuh dahergeschritten. Seine Nase ist schief, auch sein Mund und die langen, schwarzen Zähne; denn er hatte beim Anblick des Herrn Grimassen geschnitten und ihn verspottet; so blieb das Gesicht verzogen bis auf den heutigen Tag, und er kann weder lachen noch weinen. Sein struppiges Kopfhaar und Bart verbirgt schier seinen hageren Körper und hüllt ihn ein. Mit den Nägeln zerteilt er alles, was sich ihm in den Weg stellt, und so braucht er keine Waffe. Seine Hütte ist zur selben Stunde eingefallen, als die Henker das Kreuz des Herrn in die Erde pflöckten; in Abständen von 40—50 Jahren wandert er nach Jerusalem und sucht sie, kann aber nichts finden.

---

1) [Eine Fortsetzung zu den beiden Bänden 'Maltesischer Märchen und Schwänke' von Bertha Ilg, Lpz. 1906; vgl. oben 16, 455 und 17, 336.]

2) [Vgl. L. Neubaur, Die Sage vom ewigen Juden[2] 1893. G. Paris, Légendes du moyen âge[2] 1904 p. 149—221: 'Le juif errant'. Nyrop, Den evige Jøde, 1907. Dübi, oben 17, 143—160.]

2. Die tanzlustigen Frevler[1]).

Als der Herr Jesus leidvoll und schwerbeladen durch eine Strasse kam, geschah es, dass in derselben eine tolle, ausgelassene Fastnachtsgesellschaft ihm entgegengetanzt kam. Die Teilnehmer spielten, sangen und tanzten und trieben frevelhaftes Spiel. Keinem aber fiel es ein, angesichts des traurigen Zuges für eine Minute still zu sein. Der Herr Jesus aber verfluchte sie, und im selben Augenblick erhoben sich vier hohe Mauern, welche die Tänzer einschlossen, abschlossen von den Augen der Menschen. Darin nun tanzen, singen und spielen sie weiter, immer auf derselben Stelle und immer dieselben Töne, dieselben Bewegungen. Dabei aber senkt sich das runde Fleckchen, auf dem sie tollen und jagen, und wenn der Tag des jüngsten Gerichts kommt, haben sie die Hölle aufgestampft und versinken in ihr. Kein Mensch kann sie sehen, da die Mauern so hoch sind, als die Welt tief ist, doch haben schon viele den schönen, wenn auch wilden Tönen zugehört, und immer trugen diese Leute soviel Trauer mit sich davon, dass sie daran genug hatten fürs ganze Leben.

3. Der Antichrist[2]).

Der Antichrist wird als zäher, alter Mann geboren werden, wird mit Zähnen (wahrscheinlich 33) versehen sein und mit allem, was zum ausgereiften Menschen gehört. Seine Mutter wird eine Nonne, sein Vater ein Priester sein, und so entsteht der Fluch mit ihm. Er wird sich eine Zeitlang als Abbate (Abbè) kleiden, als zukünftiger Priester. Aber dann wird er austreten und Befehlshaber grosser Schiffe werden, später wird er den Befehl über ein riesiges Landheer übernehmen, sich aber wieder davon zurückziehen. Nachher wird er zum Sultan ausgerufen werden; es wird dies mit der Zeit zusammentreffen, in der eine grosse Hungersnot entsteht. Er aber sieht sich vor; in ungeheuer ausgedehnten Magazinen speichert er Brot auf, ein unübersehbares Lager, und die Leute, die an sein gutes, williges Herz glauben, nennen ihn den König des Brotes (sultan tal hobz). Er aber wartet, wartet seine Zeit ab und gibt nur denen, die auf seine Seite treten, die sich ein schreiben lassen, um mit ihm zu kämpfen. Ist dies geschehen, so ruft er seinen Dienern zu: „Führt sie hin zum grossen Heere! Dort sollen sie kämpfen für meine Sache, sollen kämpfen gegen die ihre.“ Und höhnisch lachend gibt er ihnen Brot; dies aber stillt den Hunger nicht; es ist leer und zerfällt wie Staubäpfel, die dort wachsen, wo Sodom und Gomorrha gestanden. So zeigt er sich als Sultan und als Betrüger, und mit List sammelt er ein grosses Heer. Die Guten aber leiden Hunger und treten ihm nicht bei. Aber dann kommt die furchtbare Zeit der letzten Tage, und der Hunger nimmt überhand. Die Menschen werden verzweifeln vor Angst und sterben vor Hunger. Geistliche wird es aber von keiner Religion geben, und das Volk wird so führerlos sein, als es hungrig

1) [Vgl. E. Schröder, Die Tänzer von Kölbigk (Zs. f. Kirchengeschichte 17, 94 bis 164). G. Paris, Les danseurs maudits (Journal des savants 1899, 733—747). In Utrecht brach 1277 die Brücke mit den Tänzern ein, weil diese einen mit dem Sakrament vorübergehenden Priester nicht gegrüsst hatten (Sébillot, Les travaux publics 1894 p. 234 nach Schedels Bůch der cronicken 1493 Bl. 217 a).]

2) [Vgl. Bousset, Der Antichrist in der Überlieferung des Judentums, des Neuen Testaments und der alten Kirche (1895). H. Preuss, Die Vorstellungen vom Antichrist im späteren Mittelalter, bei Luther und in der konfessionellen Polemik (1906). Reuschel, Die deutschen Weltgerichtsspiele 1906 S. 35. 331. Reiser, Sagen des Allgäus 1, 419 (1897).]

ist. Da erntet der böse Sultan mit Scheffeln, und sein Heer wächst, da die Scharen der Übertretenden stets grösser werden. Die Erde, das Meer, die Luft, alles, alles bringt nichts Geniessbares hervor, alles stirbt ab, geht ein; die Hitze wird alles versengen. Stirbt aber einer, so stehen fünf, ja zehn auf, und es wird ein schreckliches Kämpfen werden, ein Schlachten, in dem die Eltern gegen die Kinder, die Brüder gegen die Schwestern, die Freunde gegen die Freunde ziehen werden. Die Hitze aber wird überhandnehmen, die Steine selbst zu glühen beginnen und das Meer kochen. So muss die Welt nach und nach eingehen, ein Eingehen in Ängsten und Schrecken, da besonders der Hunger, der Durst und die Hitze die Überwältiger des Menschengeschlechts sein werden.

4. Die Sirenen[1]).

Von alters her gibt es im Schwarzen Meer und auf der Insel Gozo (maltesisch Ghaudex) Sirenen und Haifische. Die Sirenen sind halb nach Fisch-, halb nach Mädchenkörpern gebildet. Vom Fisch stammt der untere Teil des Körpers; die zwei geteilten Schwänze, die die Füsse ersetzen, sind um die Sirene geschlungen wie zwei Leinen, und mit diesen hält sie den Bezauberten fest. Wunderbar ist die Brust, sind die Arme des Mädchens, doch herrlich ist die Stimme. Wer sie singen hört, muss sterben vor Leid und Freude, da kein Herz stark genug ist, soviel süsse Wehmut zu ertragen. Und deswegen ist das Leid der Sirenen so grenzenlos. Sie stammen von einem Mädchen, das das schönste war, aber mit einem Geschöpfe sündigte, das vordem an Gottes Seite gesessen, später aber verdammt ward. Diese Sirene ist wunderbar schön, sie altert auch nicht und ist voller List. Schon oft berieten sich die Fischer Maltas und Gozos, sie einzufangen, bereiteten alles Mögliche vor, aber stets missglückte der Plan, stets fiel jemand der Sirene zum Opfer. Mit den Haifischen ist sie gut Freund und überlässt ihnen die Bezauberten.

5. Die Kratzwette[2]).

Es waren einmal drei Männer. Der eine litt am Aussatz, der andere am Grind, der dritte an der Mundfäule. Und da sie einander gram waren und sich stets stritten, wobei einer den anderen verspottete ob seiner Gebrechen, gingen

---

1) [Über den mittelalterlichen Ursprung der Fischgestalt der Sirenen vgl. Bolte, De monumentis ad Odysseam pertinentibus, diss. Berlin 1882 S. 59.]

2) [Dieser Schwank ist schon 1557 im Wegkürzer des Martin Montanus (Schwankbücher 1899 S. 30 nr. 9) aufgezeichnet worden; aus Tirol ist er oben 16, 289 nr. 19 von zwei Handwerksburschen berichtet. In afrikanischen Negermärchen (Bleek, Reineke Fuchs in Afrika 1870 S. 143. T. Held, Märchen und Sagen der afrikanischen Neger 1904 S. 158) sind die wettenden Personen der Hase und der Affe, die endlich mit ihren Kriegstaten renommieren. In Berlin hörte ich 1908 eine Fassung, nach der drei serbische Offiziere wetten, sich während des Essens nicht zu kratzen. Da erzählt der erste: „Ich hatte einen Onkel, der war General und hatte hier (kratzt sich an den Schultern) Epaulettes, hier (am Halse) einen Goldkragen, hier Knöpfe und hier (am Rücken) Knöpfe und an den Beinkleidern entlang rote Streifen.“ Der zweite sagt: „Mein Grossvater war auch Offizier, aber kein General; der hatte auch hier Epaulettes, hier einen Goldkragen, hier Knöpfe und hier Knöpfe, aber hier hatte er keine roten Streifen.“ Da fällt der dritte ein: „Mein Grossvater gehörte nicht zum Wehrstand, sondern zum Nährstand; der hatte hier keine Epaulettes, hier keinen Goldkragen, hier keine Knöpfe und hier auch keine Knöpfe, und hier keine roten Streifen, aber hier (im Kopf) hatte er Sorgen, den ganzen Kopf voll Sorgen.“ — J. B.]

sie einst eine Wette ein, um auszukundschaften, wer es am längsten in der Sonnenhitze aushalte, ohne sich kratzen zu müssen. Wie sie nun in der Sonne standen, einer neben dem anderen, begann der Körper des Aussätzigen entsetzlich zu jucken und zu brennen. Was tat er? Er kratzte sich einen Kratzer, rüttelte sich einen Rüttler und schüttelte sich einen Schüttler, während er unwillig murmelte: „Wie lange bleibt er nur aus!“ Der Grindige kratzte sich etliche Male über den juckenden Kopf, zog sich die mit weissen Schüppchen bedeckten Ohren auf, um besser zu hören, und stimmte dem Aussätzigen bei: „Ja, wie lang er nur ausbleibt!“ und der mit der Mundfäule kratzte sich erst die eine Mundecke und sagte: „Von hier“, kratzte sich die andere, „oder von hier muss er kommen.“ So halfen sie sich alle drei, und keiner brauchte die Wette zu verlieren.

6. Der Fromme und der Aussätzige.

In der alten Zeit lebte einst ein grosser Mann. Er war gross an Würde, Reichtum und Verstand. Aber glücklich war er nicht, da es ihm an Arbeit fehlte. Auch machte er sich stets Vorwürfe, sich nicht mehr guter Werke zu befleissigen: er wäre gerne ein Heiliger geworden. Einst fragte er seinen Priester: „Was wiegt am meisten bei Gott? Welches Werk gilt als das verdienstvollste?“ worauf der Priester versetzte: „Pflege einen Aussätzigen!“ Also ging er hin, holte sich den verunstaltetsten Mann unter allen Aussätzigen und pflegte ihn. Anfangs ging alles gut. Der arme Leidende schien rührend dankbar und konnte nicht müde werden, die Barmherzigkeit seines Pflegers zu preisen. Und dieser pflegte ihn mit immer grösserer Hingabe, da er dadurch in den Ruf eines Heiligen zu gelangen wünschte. Doch liess er es sich nicht anmerken. Der Aussätzige aber stellte ihn auf eine Probe, um zu sehen, wie weit sich seine Geduld dehnen lasse; er wurde ungeduldig, grob und beschimpfte den Reichen. Doch dieser lächelte nur; ihm schien es eine Stufe zu sein zum Stuhl des Heiligen. Da trieb es der Kranke noch ärger, und immer ohne Erfolg; der Reiche verlor seine Geduld nicht. Er wusch ihm seine Wunden, speiste und tränkte ihn mit grosser Aufmerksamkeit und freute sich der dafür geernteten Scheltworte, da sie ihm zum ersehnten Ziel zu verhelfen schienen.

Eines Tages aber schrie der Kranke: „Mein Gott, warum hast du mich in die Hände eines so grossen Sünders gegeben!“ — „Wieso?“ fragte der Reiche, und der andere versetzte: „Du musst wohl ein zehnfacher Mörder sein, um zu so strengen Bussübungen verpflichtet zu werden! Und da soll ich Armer mich dazu hergeben, dir als Mittel zu dienen, deine Vergehen reinzuwaschen? Du hast dir da den Unrechten gewählt, wenn du glaubst, dass ich keinen Anspruch auf Entschädigung mache. Dein halbes Vermögen will ich haben.“ Da war es um den Frommen geschehen: er packte den Aussätzigen samt der Liegestätte und warf ihn auf die Strasse. So kommt es, dass wir einen Heiligen weniger haben.

7. Die Kranke und die Pillen.

Einer kranken Webersfrau wurden vom Arzte Pillen verschrieben. Da diese aber ziemlich gross, und die Frau nicht an das Einnehmen von Pillen gewöhnt war, schien es dem Arzte unmöglich, ihr auf diese Weise das Heilmittel beizubringen; nachdem er sein Möglichstes getan hatte, auch überzeugt war, dass die Frau wohl guten Willen besitze, die Pillen aber nicht hinunterwürgen könne, verliess er die Kranke und versprach, bald wieder vorzusprechen. Immerhin zog es sich etliche Tage hinaus, und als er seinen Besuch machte, fand er die Arme

tot liegen. Vom Webstuhl aus rief ihm der Mann geschäftig und wichtigtuend zu: „Aber die Pillen hat sie doch geschluckt. Gerade ein paar Stunden vor ihrem Tode.“ Der Arzt erkundigte sich erstaunt, wie das zugegangen wäre, und der Weber versetzte: „Ich steckte ihr einfach die Webspule (aus Schilfrohr) bis in Tiefe der tiefen Gurgel und liess eine Pille hinunterkollern. Weils aber so rasch und sicher ging, liess ich das ganze Dutzend folgen. Sie brauchte nicht mal zu schlucken.

8. Dschahan und das Kesselchen[1]).

Dschahan lieh sich einst einen grossen, kupfernen Kessel bei der Nachbarin und gab ihn erst nach langem Drängen der guten Frau zurück. Dabei aber lieferte er nicht nur den grossen Kessel ab, sondern auch ein kleines, niedliches Kupferkesselchen, welches er der Mutter entwendet hatte.

„Wie kommt mein Kessel zum Kesselchen, du Dschahan?“ erkundigte sich die Frau, und Dschahan erwiderte: „Ganz einfach; er hat halt ein Kleines gehabt, wie meine Mutter, und da der grosse Kessel dir gehört, gehört dir auch das Kleine. Bei uns ist es gerade so gewesen. Glaubst du's nicht?“ — „Aber gewiss, Dschahan, warum sollte mein Kessel nicht ein Kleines haben können? Komm nur bald wieder! Er steht dir jederzeit zur Verfügung.“ Sie glaubte nämlich auf diese Weise zu kleinen Kesselchen gelangen zu können ohne Ausgabe. Also lieh sich Dschahan bald darauf, ohne viel zu bitten, den grossen Kessel wieder, brachte ihn aber nicht zurück, sondern wich der Besitzerin aus. Eines Tages aber gelang es ihm nicht; die Frau packte ihn an der Schulter und fragte halb lachend, halb zürnend: „Aber Dschahan, was ist denn diesmal aus dem Kessel geworden?“ — „Der, der ist längst gestorben!“ — „Du, Dschahan du, an was denn?“ — „Im Kindbett halt! Das Kleine kam diesmal auch nicht auf, sondern starb mit der Mutter.“ — Seither geht das Sprichwort: Es ist ihr ergangen wie dem Kessel Dschahans; sie starb im Kindbett.

La Valletta, Malta. Bertha Ilg.

Der Nussbaum zu Benevent.

Zu Benevent stand bei einer Höhle ein grosser Nussbaum, worunter die Hexen nachts ihre Tänze und Zusammenkünfte hielten. Zu Rom war ein Mann, dessen Frau war auch eine Hexe, ohne dass man es wusste, und war oft nachts in Benevent. Einmal ist er noch nicht eingeschlafen, da sieht er, wie seine Frau aufsteht und den ganzen Leib mit einem gewissen Öl bestreicht und darauf die Zauberworte spricht:

Öl, bring mich in der Nacht geschwind
Zu dem Nussbaum von Benevent! (Reim.)

Damit verschwindet sie vor seinen Augen und kommt erst am andern Morgen wieder. Die folgende Nacht passt der Mann wieder auf und gibt genau Achtung auf die Worte. Kaum ist seine Frau fort, so steht er auch vom Bett auf, streicht sich das Öl an den Leib und spricht die Worte, und in der Minute befindet er

---

1) [Vgl. R. Köhler, Kl. Schriften 1, 486. Chauvin, Bibliographie arabe 6, 39. 201. Monteil, Contes soudanais 1905 p. 26.]

sich zu Benevent unter dem Nussbaum in einer grossen Gesellschaft Hexen, darunter auch seine Frau ist. Es geht lustig her, und er wird mit an den Tisch geführt, wo alles vollauf ist. Die Speisen wollen ihm aber immer nicht schmecken, weil sie alle ungesalzen sind; er bittet seinen Nachbar um ein wenig Salz, der hört aber nicht darauf; er wendet sich zu einem andern, der will sich auch keine Mühe geben; endlich wird ihm von einem dritten etwas gereicht. Wie er das Salz sieht, ruft er aus: 'Gottlob, daß Salz da ist'. Kaum hat er das Wort Gott gesprochen, so ist alles verschwunden, und er liegt ohne Kleider in der dunklen Höhle von Benevent. Endlich bricht der Morgen an, er sieht nichts als ein einsames Feld und ein paar Ackerleute, die ihm einen Mantel schenken; damit läuft er nach Rom zum Papst und erzählt ihm, was er in der Nacht gesehen und gehört hat. Der Papst lässt den Nussbaum zu Benevent abhauen, und seit der Zeit gibts keine Hexen mehr. —

Diese Geschichte haben die Brüder Grimm 'von der Signora Engelhard[1]) am 29. Juli 1812' zu Cassel vernommen und auf einem in ihrem Nachlasse erhaltenen Blatte aufgezeichnet. In der Deutschen Mythologie[3] S. 1005 bemerkt J. Grimm ohne Quellenangabe, dass sich die neapolitanischen streghe unter einem Nussbaum bei Benevent versammeln, was das Volk die beneventische Hochzeit nenne, und leitet diesen Glauben von dem heiligen Baume der Langobarden zu Benevent ab, den der h. Barbatus im 7. Jahrhundert fällte (ebd. S. 615 nach Acta sanctorum Febr. 3, 142a). Grimms Notiz und die Erzählung der Frau Engelhard gehen in letzter Instanz zurück auf den ausführlichen Bericht des italienischen Juristen Paulus Grillandus (Tractatus de hereticis et sortilegiis, Lugduni 1536, Bl. 39b. qu. 7, 25): 'Annis citra XX in agro Sabinensi vicino urbi Romae in quodam oppido erat quidam rusticus habens uxorem, quae erat de expressa daemonis professione' . . . Der Mann belauscht die sich zur nächtlichen Ausfahrt salbende Frau, wird das nächste Mal von ihr zum Teufelsfeste mitgenommen und ruft, als er beim Mahle endlich das verlangte Salz erhält: 'Hor laudato sia Dio, pure venne questo sale'. Da verschwindet alles vor seinen Augen, und er bleibt allein 'sub illa frigidissima nuce Beneventana'. Heimgekehrt verklagt er seine Frau und deren Genossinnen beim Burgherren, der die Hexen alle verbrennen lässt. Diese Erzählung ist von Jean Bodin (Démonomanie des sorciers 1580), Fischart (De daemonomania magorum 1581 S. 299—302), J. Prätorius (Blocks-Berges Verrichtung 1668 S. 274—281) u. a. wiederholt worden; auch begegnen Seitenstücke dazu bei Prätorius S. 263, Philo (= B. Anhorn), Magiologia 1675 S. 619, Hauser, Sagen aus dem Paznaun 1894 S. 24, Krauss, Slavische Volkforschungen 1908 S. 45 usw.

Der Nussbaum zu Benevent wird als Sitz der Hexensabbate auch bei den Dominikanern Silvester Prierias (De strigimagarum mirandis 1521 lib. 2, 1: ad nucem Beneventi) und Bartholomaeus de Spina (Quaestio de strigibus 1523 cap. 20: circa nucem Beneventi) erwähnt und ist später von dem Beneventaner Arzte Pietro Piperno mit einer eignen Monographie (De nuce maga Beneventana. Neapoli 1635 und 1647) bedacht worden. Sein Ruf hat sich auch nach Sizilien und zu den Südslawen verbreitet (Pitrè, Biblioteca delle tradiz. pop. siciliane 16, 281. 17, 77. 109f. 174. 267. De Gubernatis, Mythologie des plantes 2, 248. Andrews, Contes ligures p. 108. Krauss, Slav. Volkforschungen S. 48f.: zu Neapel und Molovina).

---

1) 1809 schreibt Jacob Grimm von seinen Märchen-Umfragen in Cassel: 'Ich sprach neulich mit der Engelhardin, die nicht viel weiß' (Briefwechsel zwischen J. und W. Grimm aus der Jugendzeit 1881 S. 161. Vgl. S. 260: die alte Engelhardin).

Überhaupt sagte man den Nussbäumen schädliche Wirkungen auf die benachbarten Pflanzen nach (Isidor, Etymol. 17, 7, 21. Konrad von Megenberg, Buch der Natur 1861 S. 333, 27. Wander, Sprichwörterlexikon 3, 1078: 'Unter Nußbäumen und Edelleuten kommt kein gut Kraut auf'. Pitrè 17, 111: 'Noce nuoce') und warnte davor, unter ihnen zu ruhen (Plinius 17, 18, 1. Plutarch, Moralia 647 b. E. Rolland, Flore populaire 4, 53. Sébillot, Folklore de France 3, 389); eine sizilische Zauberformel ruft geradezu den Nussteufel (Spiritu di ficu e diavulu di nuci. Ausland 1875, 55) an. Johannes Bolte.

Zum Märchen von den Töchtern des Petrus.

Zu dem oben 11, 252 mitgeteilten dänischen Märchen vom Ursprunge der bösen Weiber, dem ich ein bulgarisches und ein böhmisches Seitenstück beigesellen konnte, weist mir Herr Dr. O. Dähnhardt freundlich eine ähnliche Erzählung der auf Sumatra lebenden Karonen, eines Stammes der Bataks, nach (Joach. v. Brenner, Besuch bei den Kannibalen Sumatras 1894 S. 202 f.). Die sieben Söhne der Himmelskönigin Debáta di átas freiten um die einzige Tochter des Erdgottes Debáta ténga und wollten sie gemeinschaftlich zum Weibe haben. Der Erdgott aber war ein grosser Zaubrer; er hiess die Freier in sieben Tagen wiederkommen und legte die Herzen eines geschlachteten Pferdes, Büffels, einer Ziege, eines Schweines, Hundes und Huhns in sechs Kisten; in die siebente schloss er seine Tochter ein. Als die Jünglinge erschienen, durfte jeder eine Kiste wählen und fand darin ein Mädchen, das völlig den sechs andern glich. Auch der Bruder vermochte seine eigentliche Schwester nicht herauszufinden und klagte dies dem Vater. Dieser aber sagte: 'Warte nur das Festmahl ab!' Und als der Bruder die sieben jungen Frauen beim Essen betrachtete, sah er, dass die eine gierig wie ein Pferd ass, eine zweite sich beim Regen wie eine Ziege barg, die dritte im Schlafe wie ein Schwein schnarchte und so fort, bis er endlich in der, die sich sittsam wie ein Mensch benahm, seine rechte Schwester wiederfand. Die sieben Paare vermehrten und vermengten sich mit den Menschen; ihre Nachkommen aber können bis heut ihre Abstammung nicht verleugnen.

Wenn Brenner darauf aufmerksam macht, dass die Götter in dieser Sage malaiische Namen tragen, so dürfen wir daraus den Schluss ziehen, dass die Erzählung der Karonen von den Malaien herstammt, und vermuten, dass diese sie entweder von den Arabern oder von den Indern empfingen. Hoffentlich glückt es einmal, die Bindeglieder zwischen den europäischen und asiatischen Fassungen des Märchens nachzuweisen.

Berlin. Johannes Bolte.

Das polnische Original des Volksliedes 'An der Weichsel gegen Osten'.

Den nachstehenden Text eines polnischen, auf den Krieg von 1831 bezüglichen Volksliedes und seine wörtliche Übersetzung bitte ich mit dem seit etwa 1875 in ganz Deutschland und Böhmen verbreiteten Soldatenliede 'An der Weichsel gegen Osten' zu vergleichen. Während Bruinier (Das deutsche Volkslied[3] 1908 S. 86) letzterem deutschen Ursprung zuschreibt, auf die Elisabethsage zurückweist und den Ulan, der nach Schema F handelt und in Gegenwart der Schönen die Dienstvorschrift vergisst, um dann zur Pflicht zurückzukehren, für einen deutschen Prinzipienreiter erklärt, glaube ich vielmehr, dass der polnische Text mit seiner kunstvolleren Reimstellung und seinem besseren Abschluss der ursprüngliche ist und dass sich der deutsche, vielleicht durch abkürzende Übersetzung, danach gebildet hat.

Mit Lanzen bewaffnete Reiter sind aus dem Heere des Königreichs Polen in die neuzeitlichen Armeen übergegangen. In Polen war es zunächst eine durchweg adlige Truppe, die für den preussischen Anteil als die der 'towarzysz' übernommen wurde. Gemeine Soldaten der regulären Kavallerie bewaffnete zuerst Napoleon (1808) mit Lanzen. Schon hieraus folgt, dass (abgesehen von dem tatarischen Namen 'ułan') die Lanzenreiterei dort im eigentlichen Sinne populär und Gegenstand der poetischen Gestaltungskraft des Volks sein und werden musste, wo sie seit Menschengedenken bestand; ähnlich wie die Husaren in Ungarn. Ferner aber bietet das deutsche Lied einiges Auffällige, was seine Originalität in Frage stellt. Offenbar ist der Ulan auf Posten an der Weichsel doch ein deutscher Soldat, und das Mädchen, das ihm begegnet, entweder ein deutsches oder (wahrscheinlicher) ein polnisches. Auf dies Verhältnis lässt sich aber das Lied, so naheliegend und so fruchtbar es wäre, gar nicht ein. An ein deutsches Mädchen ist die Frage eines deutschen Soldaten an dieser Stelle ganz undenkbar: 'Bist du treu dem Vaterlande?', an ein polnisches unmöglich. Ganz anders, wenn ein polnischer Ulan im russischen Kriege so spricht! Am auffälligsten sind die letzten Strophen. Man erkennt, dass es auf einen wirksamen Abschluss ankam. Während im polnischen Text dem Liebewerbenden der Kuss versprochen wird, wenn er heimkehrt, wenn er aber fällt, auf sein Grabmal, endet die deutsche Fassung auf eine Weise, die von dem Inhalt des Vorhergehenden ganz absieht und auch als Schluss anderer solcher Lieder zu verwenden ist. — Vielleicht gelingt es noch, den Dichter des polnischen Liedes zu ermitteln und die Melodie, nach der es die Polen singen, zu fixieren.

I. Ułan i dziewczyna.

(Lutnia polska, opracował L. Noel 3, 105; Poznań 1885. Pieśniarz polski 1906 2, 232.)

1. Tam na błoniu błyszczy kwiecie,
Stoi ułan na widecie,
A dziewczyna jak malina
Niesie koszyk róż.

2. 'Stój, poczekaj, moja duszko!
Gdzie tak drobną stąpasz nóżką?'
"Jam z téj chatki — rwała kwiatki,
I powracam już."

3. 'Próżne twoje są wymówki,
Pójdziesz ze mną do placówki!'
"Ach ja biedna, sama jedna,
Matka czeka mnie!"

4. 'Ztąd są wrogi o pół mili,
Pewnie ciebie namówili.'
"Ja uboga, wcale wroga,
Nie widziałam, nie."

5. 'Może kryjesz wrogów tłuszcze,
Daj buziaka, to cię puszczę.'
"Jam nie taka, dam buziaka,
Tylko z konia zsiądź!"

Der Ulan und das Mädchen.

(Übersetzung von Dr. Emil Thomas.)

1. Dort auf der Au schimmern Blumen,
Steht ein Ulan auf der Wacht,
Und ein Mädchen wie eine Himbeere
Trägt ein Körbchen mit Rosen.

2. 'Halt, wart ein wenig, mein Seelchen!
Wohin schreitest du mit so kleinem Füßchen?'
„Ich bin aus diesem Hüttchen, habe Blümchen gepflückt
Und kehre eben zurück."

3. 'Leer sind deine Ausreden,
Gehn wirst du mit mir zur Platzwache.'
„Ach ich Elende, ganz Alleine!
Die Mutter wartet auf mich."

4. 'Eine halbe Meile von hier stehn Feinde,
Gewiss haben sie dich beredet.'
„Ich Arme, überhaupt einen Feind
Habe ich nicht, gar nicht gesehen."

5. 'Vielleicht verbirgst du Haufen von Feinden.
Gib ein Küßchen, dann werde ich dich loslassen.'
„Ich bin nicht so, ich will dir ein Küßchen geben,
Nur sitz ab vom Pferde!"

6. 'Z konia zsiądę, prawo zlamię
Za to kulą w łeb dostanę.'
"Jakiś prędki, dość twej chętki,
Bez buziaka bądź!"

7. 'Choć mnie życie ma kosztować,
Muszę ciebie pocalować.'
"Żal mi ciebie, jak Bóg w niebie,
Bo się zgubisz sam."

8. 'A jak wartę mą porzucę,
I szczęśliwie z wojny wrócę?'
"Bądź spokojny, wrócisz z wojny,
Pocalunek dam!"

9. 'Gdy szczęśliwie wrócę z boju,
Gdzież cię szukać mam w pokoju?'
"Tu w tej chatce, przej mej matce,
Nad tą rzeczką w wyż!"

10. 'A jak zginę, w tak snadnie,
To buziaczek mi przepadnie.'
"Wierna tobie, na twym grobie
Pocaluję krzyż!"

6. 'Vom Pferd werde ich absitzen, das Recht brechen,
Dafür werde ich eine Kugel in den Kopf bekommen.'
„Wie bist du schnell! Genug ists mit deiner Bereitwilligkeit;
Bleib ohne Küßchen!"

7. 'Wenns mich auch das Leben kosten soll,
Ich muss dich küssen.'
„Du tust mir leid, so wahr Gott im Himmel;
Denn du wirst dich selbst vernichten."

8. 'Und wenn ich meine Wache verlassen
Und glücklich aus dem Krieg heimkehren werde?'
„Sei ruhig, du wirst aus dem Krieg heimkehren,
Ich werde dir dann ein Küßchen geben."

9. 'Wenn ich glücklich aus dem Kampf heimkehre,
Wo soll ich dich suchen im Frieden?'
„Hier in diesem Hüttchen bei meiner Mutter,
Über diesem Flüßchen in der Höhe."

10. 'Und wenn ich umkomme, was so leicht,
Dann wird das Küßchen mir verloren gehn.'
„Treu dir auf deinem Grabe
Werde ich küssen das Kreuz."

2. Auf Posten.

(Erk-Böhme, Deutscher Liederhort 3, 286 nr. 1427. Weitere Nachweise bei Köhler-Meier, Volkslieder von der Mosel und Saar 1896 nr. 252 und Marriage, Volkslieder aus der Badischen Pfalz 1902 nr. 149.)

1. An der Weichsel gegen Osten
Stand ein Ulan auf dem Posten.
Ei sieh, da kam ein schönes Mädchen,
Brachte Blumen aus dem Städtchen.

2. 'Halt! wohin, du schöne Rose?
Halt! wohin, du Himmelsknospe?'
"Ei, Blumen bring ich dir zum Strauße
Und dann eile ich nach Hause."

3. 'Ganz verdächtig scheint die Sache.
Fort, marsch mit dir wohl auf die Wache!'
"O laß mich gehen! Sieh, ich weine,
Meine Mutter ist alleine."

4. 'Bist du treu dem Vaterlande,
So gib mir einen Kuß zum Pfande!'
"Du wirst vom Pferd absteigen müssen,
Wenn du meinen Mund wirst küssen."

5. 'Küssen muß ich dich wohl auf dem Posten,
Und sollt es mein Leben kosten.'
"Ei, so will ich dich begrüßen
Mit viel hunderttausend Küssen."

6. Von der Ferne stehn die Feinde;
Ja sie sind vielleicht auch unsre Freunde.
Der liebe Gott wird uns bewahren
Vor so vielen Feindesscharen.

Krotoschin. Richard Bartolomäus.

Berichte und Bücheranzeigen.

Neuere Arbeiten zur slawischen Volkskunde.

(Vgl. oben S. 208—219.)

2. Südslawisch.

Von der von Prof. K. Štrekelj redigierten Sammlung slowenischer Volkslieder (vgl. oben 17, 209) liegen Heft 11 und 12 vor. Mit Heft 11 ist der dritte Band abgeschlossen. Es enthält (S. 24, 649—851) religiöse Lieder; 1. Lieder von Gott, der Dreifaltigkeit, dem hl. Geist, Jesus, Maria (nr. 6401—6568); 2. versifizierte Gebete (nr. 6569—6680), darunter sind sehr zahlreich die Zahlenlieder 'Hagada' vertreten (nr. 6661—6680); 3. Wallfahrtslieder (nr. 6681—6732), darunter auch Legenden, die von Wallfahrern gesungen werden, wie z. B. nr. 6703—6708: Maria erlöst einen Soldaten aus der türkischen Gefangenschaft, nr. 6709—6711: die Marienstatuette in Lauffen blutet, als ein Mann sie an den Kopf schlägt. Im Anhang teilt der Herausgeber die Anfangsverse einer grossen Anzahl von religiösen Liedern mit (S. 819—851), die weder dem Geiste noch der Form nach volksmässig sind, aber vom Volke in und ausser der Kirche gesungen werden. Mit Heft 12 (S. 80) beginnt der vierte und letzte Band dieser grossen Sammlung. Es enthält nr. 6733—6896 Soldatenlieder, von der Rekrutierung an, dem Abschied von Eltern, Kameraden und dem Schatze, von Freud und Leid des Soldatendienstes. Diese Lieder sind in ziemlich geringem Masse echt volkstümlich, grösstenteils popularisierte Kunstlieder. — Ausser diesem Werke sind einige kleinere Beiträge zur slowenischen Volkskunde zu erwähnen, ein Aufsatz von Dr. Josip Gruden 'Aberglauben und mystische Sekten in der protestantischen Zeit' in den 'Nachrichten' der Museums-Gesellschaft für Krain (18, 60—66), über zwei Festtage im Herbste bei den Kärntner Slowenen: vor dem Dungausfahren wird eine mit Stroh ausgestopfte, mit Hahnenfedern geschmückte Puppe auf einem Wagen auf das Feld gebracht und als Bräutigam unter die ledigen Mädchen geworfen; an das Zubereiten der Streu im Walde im Spätherbste, wobei sich die Nachbarn mit dem Gesinde aushelfen, knüpft sich Schmaus und Spiel (Zeitschrift f. Geschichte und Volkskunde der histor. Ges. in Marburg 5, 103ff.). Gesammelt wurden weiter Grabinschriften (ebd. 5, 185—194). Eine Bearbeitung der Legende von Salomo, und zwar einer wahrscheinlich deutschen Version, die zwischen dem Spruchgedicht und dem Spielmannsepos lag, weist Jovan Grafenauer in einem slowenischen Volksliede nach (Jagić-Festschrift S. 65—70). Einen Beitrag zur Geschichte der slowenischen Volkskunde, die Biographie des ersten Sammlers und Herausgebers slowenischer Volkslieder, des in Laibach 1837 internierten galizischen Polen Emil Korytko, gab Ivan Prijatelj (Jagić-Festschrift S. 604—611). Ausführlicher schrieb über denselben Mann Ivan Franko in den Mitteilungen der Ševčenko-Ges. f. Wissensch. (82, 82—122) auf Grundlage neuer Quellen, die er in einer handschriftlichen Sammlung Korytkos vorfand. Der kleinrussische Gelehrte legt dar, dass Korytko selbst keine slowenischen Lieder aufzeichnete und dass seine Arbeit an dem zu seinen Lebzeiten erschienenen ersten Bändchen ziemlich geringfügig war, wie es bei seiner geringen Kenntnis der slowenischen Sprache nicht anders

sein konnte. Sein ethnographisches Programm war sehr mannigfaltig; mehr Nachdruck als auf die eigentlichen Volkstraditionen legte er auf Gebräuche und Aberglauben, Dämonologie, auf Volksmedizin, Tracht. In dieser Richtung plante er ein Werk über Krain in polnischer Sprache. Leider vernichtete der frühe Tod alle kühnen Pläne dieses eifrigen Slawophilen.

Unter den allgemeinen ethnographischen Studien zur serbokroatischen Volkskunde ist an erster Stelle die Arbeit von Vatroslav Rožić über die westkroatische Landschaft Prigorje zu erwähnen; in ihrer weiteren Fortsetzung (Zbornik za nar. život južnih Slav. 12, 161—297; vgl. oben 18, 313) werden näher beschrieben Jagd, Viehzucht, Ackerbau (S. 180), weibliche Handarbeiten wie Spinnen, Nähen, Hausgemeinschaft 'zadruga' (195), Teilung der 'zadruga' (216), Familienleben, Verhältnis zwischen Mann, Frau und Kind, weitere Verwandtschaft; Jünglinge und Mädchen, Stellung des Weibes (240) und des Mannes (244), Greise (246); (Hirten (248), Handwerk und Handel (254), Waisen (257), Dienstleute, Gesinde (259), Bettler (261), Zigeuner (263), Herrenleute, Kranke, Verbrecher (270), Trunkenbolde (272) u. a. Religiöses Leben (273) und Schulwesen (275). Rechtsleben in der weiteren Familie 'zadruga' und im engeren Familienkreis (276), Gemeinverwaltung (295), Strafrecht u. ä. — Milan Bešlić beschreibt ausführlich das bosnische Städtchen Bugojno und Umgebung Školski vjesnik 15, teilt u. a. verschiedene Volkstraditionen mit, so auch Auszählreime (438), Rätsel (439), Aberglauben, Amulette, Sator-arepo-Formel (499), Hochzeit (500). Die sehr komplizierten Rechts- und Besitzverhältnisse zwischen dem Bauer und dem Aga oder Beg, Grossgrundbesitzer in der Herzegowina, schildert Jevto Dedijer (Glasnik des Landesmuseums für Bosn.-Herzeg. 20, 387—402) auf Grund eigener Forschungen, wobei auch recht interessante Streiflichter auf die noch sehr starken Bruderschaften (brastva) geworfen werden, deren Verbindung so hoch gehalten wird, dass sogar die Glaubensunterschiede zwischen Orthodoxen und Mohammedaner auch bei Blutrache zurücktraten; er charakterisiert weiter die Bevölkerung der Herzegowina und hebt die Unterschiede zwischen dem östlichen und westlichen Teil hervor, welche teils aus Montenegro, teils aus Dalmatien stammen. Gemeinsame Bestellung des Ackers kommt auch bisweilen in Dalmatien vor (Zbornik za nar. živ. juž. Slav. 12, 301 f.). Sonst wurde nur noch der Ernährung des Bauernvolkes in Bosnien Beachtung gewidmet (Glasnik d. Landesmus. 20, 433 ff.) und hierbei einzelne Speisen genauer beschrieben.

Der oben 17, 227 erwähnte Aufsatz von Alex. Mitrović 'Zeitehen in Norddalmatien' erschien nun auch in deutscher Bearbeitung (Anthropophyteia 4, 37). Fr. S. Krauss stellt daselbst eine Zahl von Berichten bosnischer Geistlicher über das Zulaufen der Mädchen zu ihren Geliebten, Bräutigamen und das Jus primae noctis zusammen (ebd. 4, 46), kritisiert dieselben und bestreitet dabei, dass letzteres von den moslimischen Gutsherren geübt worden wäre. — Hochzeitsgebräuche der katholischen Bevölkerung der Herzegowina beschreibt Vice Palunko (Zbornik za nar. živ. juž. Slav. 13, 233—266), besonders Mädchenraub und den Kampf der Geistlichkeit dagegen nach eigner Erfahrung; eine kurze Bemerkung darüber ebd. 12, 304. Weihnachtsgebräuche und Aberglauben lesen wir weiter aus Medjumurje ebd. 12, 298—301, darunter besonders Prognostika; vor Sonnenaufgang werfen die Mädchen Äpfel in den Brunnen und 'beschenken das Wasser'. — Spiele der Kinder und erwachsenen Jugend werden aus zwei Orten der Gegend von Vinkovei in Slawonien beschrieben (Zbornik za nar. život juž. Slav. 13, 267—292). Eine systematische Sammlung der serbischen Volksspiele begann die Belgrader Akademie der Wissenschaften unter Redaktion des Dr. Tih. R. Gjorgjević herauszugeben.

Die erste Sammlung desselben erschien im Srpski etnografski Zbornik 9, 10 und 246. Der Redakteur hat diese Sammlung mit einem längeren Aufsatz eingeleitet (S. 1—88); er teilt die Spiele in Ritter-, Unterhaltungs-, Verstandes-, Gewinn- und Tanzspiele, bespricht des näheren die letzteren, legt dar, dass die ursprüngliche Form des Tanzes, besonders der Slawen, sich im serbischen 'Kolo' erhalten hat, und schildert genauer den serbischen Tanz, besonders die erhaltenen Reste der alten vorchristlichen religiösen Zeremonien. Hieran ist ein ausführlicher Fragebogen für künftige Sammler der Volkstänze angereiht, wie auch eine bibliographische Übersicht der bisherigen Beschreibungen serbischer Volksspiele. Der vorliegende erste Teil enthält weiter drei Schilderungen der serbischen Volksspiele, in welchem das Material nach Anweisung des Redakteurs eingeteilt ist, und zwar 1. aus Bosnien und der Herzegowina von Luka Grgjić-Bjelokosić (89—159), aus Levač und Temnić in Serbien von Stanoje M. Mijatović (161—225) und aus dem Üsküber Karadagh von Atan. Petrović (227—235). Tanzspiele wurden von keinem dieser Sammler in ihre Schilderung aufgenommen. Ausserdem werden noch Auszählreime angeführt (S. 159. 221—225). — Über Jagd, Gebräuche und Aberglauben schrieb Toma A. Bratić, Glasnik des Landesmuseum f. Bosn.-Herzog. 20, 467 bis 474. Ausserdem sei noch ein kleiner Aufsatz über das Ornamentieren der Ostereier in Bosnien (Zbornik nar. živ. juž. Slav. 13, 303f.) angemerkt. Die weitere Fortsetzung der Sammlung von Volksaberglauben von Tomo Dragičević (Glasnik des Landesmus. f. Bos.-Herzeg. 20, 129—138, 449—466, vgl. oben 18, 316) bringt Aberglauben beim Reisen, über Handel, glückliche und unglückliche Tage; u. a. eine Geschichte vom Glück: ein unglücklicher Mann geht das Glück suchen, er trifft auf einem Berge einen Greis, der ein Knäuel abwickelt; das ist weiss am Tage, schwarz nach Sonnenuntergang; am ersten Abend fällt vom Himmel eine reiche goldene Schüssel, am zweiten eine hölzerne Schüssel mit mittelmässigen Gaben, am dritten eine ganz einfache Schüssel bloss mit Brot und Salz; welcher Mensch am ersten Tag oder Nacht geboren wird, wird sehr glücklich und reich, am zweiten mittelmässig, der dritte bleibt durch sein ganzes Leben unglücklich. Ein Stück vom Strick eines Gehängten bringt Glück. Verschiedene Prognostika, Traum, Krankheiten und Tod, Vorbedeutungen zu Weihnachten u. a., Vorstellungen von Paradies und Hölle, von bösen Geistern, von Feen-Vilen (449), Schicksalsgöttinnen (451), Teufel: aus dem Ei eines neunjährigen Huhnes kann der Teufel ausgebrütet werden, wenn man es drei Monate unter der Achsel trägt, ohne sich zu waschen noch Gottes zu gedenken (452), Mar, Hexen, Zauberern, die in Verbindung mit dem Teufel sind, Wind und Hagel leiten (458), Vampyr (458) und Werwolf; Feiertage und Heilige, darunter eine Variante zur bekannten Geschichte vom Schwaben, der das Leberlein aufgegessen (462), Liebeszauber (463) u. a. Ausserdem lesen wir noch einen Bericht über Hexenglauben, aus den Canale in Dalmatien (Zbornik za nar. život juž. Slav. 13, 306), darunter auch vom Glück, das die Kenntnis der Tiersprache verleihende Blüte des Farnkrautes bringt. — Eine ziemlich ansehnliche Sammlung serbischer Bannsprüche, die sich auf das Geschlechtsleben beziehen, gab Fr. S. Krauss mit erklärenden Anmerkungen heraus (Anthropophyteia 4, 160—226); letztere sind grösstenteils willkommen und anregend, doch wird z. B. S. 198ff. das gemeinslawische Wort für Baum *lešu* (sic!), wohl ein Druckfehler für *lěsŭ* in Verbindung gebracht mit dem Waldgeist 'der Russen und Ruthenen' *lešny* (sic!, sollte *lěšij* heissen). Recht interessant sind die im Anschluss an den genannten Beitrag (S. 227) von Alex. Mitrović einer in ganz Dalmatien und den Nachbarländern geschätzten Zauberfrau abgelockten Zaubermittel bei dem geschlechtlichen Verkehr, Gebärschmerzen, gegen venerische

Krankheiten, gegen Anschläge der Feinde u. a. Verschiedenes über Liebeszauber bei den Serben und Kroaten wird ebda. S. 245 zusammengestellt. — Zur Volksmedizin bringt einige Beiträge T. R. Gj. in einem Aufsatz 'Die Medizin in Serbien in den ersten Jahren der Regierung des Fürsten Miloš', d. i. 1818—1824 (Serb. Archiv f. gesamte Heilkunde 1908, S. A. S. 31); noch im Jahre 1837 liess der genannte Fürst, als die Pest ausbrach, durch neun nackte Frauen in einer Nacht beim Feuer ohne Kerzenlicht geheim ein Hemd spinnen, das er selbst anlegte; seinem Beispiel folgten alle Familienmitglieder, sein Gefolge und alle Soldaten der Kaserne in Požarevac, wo er eben weilte. Wichtiger ist ein Arzneibuch vom Jahre 1843, welches Toma A. Bratić abdruckt (Glasnik des Landesmuseum für Bos.-Herzeg. 20, 343—362); ausser den mannigfaltigsten Arzneien finden sich auch Verwünschungsformeln vor, u. a. Sator-arepo, und verschiedene Gebete; am Anfange des Buches lesen wir den bekannten apokryphischen Text von den zwölf Freitagen. Zahlreiches Material hierzu ist in der Belgrader Zs. 'Zdravlje' Jahrg. 2 aufgehäuft. Verschiedener hierher gehöriger Aberglaube wurde in Gospić, Kroatien, aufgezeichnet (Zbornik za nar. živ. juž. Slav. 13, 308): Mit Hilfe eines Ringes von eines Toten Hand wird die Liebe des erwünschten Burschen erweckt; Stücke aus dem Kleide eines Erhängten haben mannigfache Kraft u. ä.

Das verhältnismässig wichtigste Werk des vergangenen Jahres über südslawische, besonders serbokroatische Volksüberlieferungen sind ohne Zweifel die 'Slavischen Volkforschungen, Abhandlungen über Glauben, Gewohnheitsrechte, Sitten, Bräuche und die Guslarenlieder der Südslawen' von Friedrich S. Krauss[1]) (Leipzig 1908. 7, 431 S.). Es zerfällt in zwei ungleiche Teile, einen grösseren, welcher die 'Guslarenlieder' enthält (S. 177—404) im Originale und deutscher Übertragung samt Kommentar und zahlreichen erklärenden Anmerkungen, und einen kleineren, in welchem Traditionen von übernatürlichen, übermenschlichen Wesen, abergläubischen Ansichten und Vorstellungen zusammengestellt sind (S. 31—173). Die Einleitung, die eigentlich bloss mit dem zweiten Teil zusammenhängt, spricht recht oberflächlich von der Bedeutung des Bogomilentums und des Byzantismus für die Entwicklung der Südslawen, von der raschen Eroberung Bosniens durch die Türken und deren rascher Mohammedanisierung (vgl. hierüber noch S. 306). Diese schwierige Frage meint der Verf. sehr leicht lösen zu können: die unter dem Drucke der Geistlichkeit, besonders des Mönchtums leidende Bewohnerschaft habe den türkischen Befreier aus unerträglichen sozialen Verhältnissen mit Jubel begrüsst. K. bespricht besonders die 'Ansätze zu einem moslimisch-slawischen Schrifttum', den türkischen Einfluss auf das slawische Volkstum und teilt interessante Stücke aus der handschriftlichen Literatur der bosnischen Moslimen mit. Hierin liegt das unbestreitbare Verdienst dieses Buches, wie überhaupt in dem neuen Material, womit Krauss in nicht unbedeutendem Masse unsere Kenntnisse bereichert. Krauss lässt sich weiter in eine Schätzung der Volkspoesie der moslimischen und christlichen Südslaven ein, wobei er die Epik der Moslimen stark überschätzt: „Meine grossen Sammlungen moslimisch-slawischer Epen legen ein glänzendes Zeugnis dafür ab, dass das südslawische Volkstum in diesen Schöpfungen seinen höchsten und künstlerisch vollendetsten Ausdruck gefunden. Nur die altgriechischen Epen Homers sind den moslimisch-slawischen ebenbürtig, sonst hat kein Volk unter den sog. Indogermanen so gediegenen Reichtum an Volksepen, aus tiefen Furchen seiner Brust gezogen". Diesen Ausspruch wird

1) Trotzdem das Werk bereits oben S. 234 besprochen wurde, sind unsere Bemerkungen vielleicht doch nicht überflüssig.

kaum ein anderer Kenner der südslawischen Epik unterschreiben; gründliche Forscher sprechen gerade das Gegenteil davon aus, so besonders Jagić im Archiv f. slav. Phil. 11, 424. 21, 628. Freilich lässt sich Krauss nicht auf eine genauere Vergleichung der epischen Poesie der moslimischen und der christlichen Südslawen ein und versucht nicht das schwierige Problem zu lösen, ob und was für eine epische Poesie die Südslawen vor der Türkenherrschaft am Balkan hatten, wie er auch die Arbeiten anderer Gelehrten hierüber ignoriert. Was er von den von ihm niedergeschriebenen moslimisch-slawischen epischen Liedern veröffentlicht hat, ist leider viel zu sehr zerstreut, auch sein neuestes Buch bringt keine grössere Zahl derselben. Dabei übergeht er völlig die von Hörmann, Marjanović u. a. besorgten Sammlungen dieser moslimischen Lieder und spricht ausschliesslich von seinen eigenen Arbeiten. Wenn seine Beurteilung der moslimisch-slawischen Epik einseitig ist, so vermag man seine Ausführung über die Epik der christlichen Slawen kaum zu begreifen: „In der Crna Gora, in Bosnien, im eigentlichen Serbien und in Bulgarien entfaltete sich vom 15. Jahrhundert ab unter den slawischen Nichtmoslimen eine Hajduken-Epik, die stofflich und in der Ausführung auf ein Haar den neugriechischen und den albanesischen Klephten-Epen gleicht . . . Merkwürdig ist die Erscheinung, dass bei bei den Bulgaren sowohl die epischen Lieder aus der älteren Periode als die Hajduken-Epen vorwiegend auf Anlehnung an serbische Originale oder auf unmittelbare Entlehnung aus dem Serbischen hindeuten (S. 8). Diese schwer vereinbaren Aussprüche zeigen, dass alle Arbeit, welche bisher zur tieferen Erforschung der südslawischen Volksepik geleistet wurde, für den Verf. nicht existiert; segnet er doch selbst jeden, der nicht die ausführlichen Studien zu lesen braucht, welche z. B. über den Prinzen Marko geschrieben wurden. Aus seiner an 172 000 Zeilen zählenden Sammlung (S. 178) gibt Krauss hier nur einen geringen Teil wieder. Nur vier Nummern rühren von moslimischen 'Guslaren' her: nr. 12—14 und 27[1]); alle andern stammen von christlichen, zumeist orthodoxen Guslaren. Den einzelnen Liedern sind teilweise wertvolle Bemerkungen vorausgeschickt, über die Technik, das Gedächtnis des Guslaren, die geschichtliche Grundlage der Lieder, wie sie sich in der Tradition ändern (S. 226, 380) u. ä. Besonders wertvoll sind die Charakteristiken der Guslaren und ihres Vortrages. Viel besser jedoch belehrt uns über die moslimischen Guslaren Luka Marjanović in der Einleitung seiner Sammlung, welche der Agramer Verein Matica Hrvatska im dritten und vierten Band der Hrvatske narodne pjesme 1898 bis 99 herausgab; vgl. Murko oben S. 18f. Die deutsche Übersetzung der Lieder ist zwar nicht wörtlich genau, ersetzt aber recht gut das Original und dient zugleich als Kommentar des Liedes; denn die Texte enthalten viele Ausdrücke und Wörter, die man umsonst in den Wörterbüchern sucht, und deren Bedeutung erst der Herausgeber von den Guslaren erfragte. Willkommen ist auch der den Liedern beigegebene sachliche Kommentar. Leider ergreift der Verfasser oft die Gelegenheit, Püffe auszuteilen und seinem grimmigen Hasse gegen alles Kroatische Ausdruck zu verleihen. Er bespöttelt Nodilos mythologische Phantastereien, die seinerzeit in den Publikationen der Südslawischen Akademie erschienen (S. 275), Pavićs Hypothesen über die Lieder des Amselfelder Zyklus (S. 380), obgleich in der Agramer Akademie und in weiteren slawistischen Kreisen diese und ähnliche Arbeiten längst bei Seite gelegt sind und von niemand mehr als das letzte Wort der Wissenschaft geschätzt werden. Durch diese ausgiebige Befehdung

1) Den Sänger der nr. 13 kannte auch L. Marjanović, der Redakteur der unten erwähnten Sammlung 3, 27.

abgetaner Ansichten und die gleichzeitige Ignorierung neuerer Forschungen müssen bei den deutschen Lesern schliesslich ganz verkehrte Vorstellungen von der wissenschaftlichen Arbeit der Slawisten hervorgerufen werden. Der Vf., dem es leider an wissenschaftlicher Objektivität mangelt, kennt nur seine Freunde oder längst abgetane Grössen, wie W. A. Maciejowski (S. 177). Da mehrere von ihm abgedruckte Lieder, wie Die Mutter der Jugović (S. 289), Novak der Heldengreis (S. 297), Wolf Feuerdrache (333), Wie die Vila am See getötet wurde (366) bereits in älteren Publikationen vorliegen, erwartet man, dass der Herausgeber das Verhältnis seiner Version zu jenen näher bestimmt oder die andern Fassungen wenigstens bibliographisch anführt; allein solch trockener 'philologischer' Arbeit ist er spinnefeind. — Im ersten Teile seines Buches handelt A. Krauss von dem Hexenglauben bei den Südslawen, den Sammlungsorten der Hexen, Hexenzauber, wie man eine Hexe erkennt u. ä., wobei auch slowenische Traditionen verwertet sind; doch gibt er keine erschöpfende Übersicht des südslawischen Hexenglaubens, da er wichtige Publikationen, wie den Zbornik der südslawischen Akademie unberücksichtigt lässt. Dasselbe gilt von den weiteren Kapiteln des Buches, über Pestsagen (87—109, rückkehrende Seelen (112—123), Vampyr (124—136), Werwolf (137—144). Die Sage vom Wolfhirten wäre näher zu untersuchen; seine Stelle übernehmen Heilige: der hl. Georg ruft mit einem Horn die Wölfe zusammen und bestimmt, welche Tiere sie fressen dürfen und welche nicht; Otok in Slawonien (Zbornik nar. živ. juž. Slav. 7, 197); anderwärts der hl. Sawa (Zbornik 11, 132, Srpski etnograf. zbornik 7, 255); bei Polen, Kleinrussen, Grossrussen erscheint ebenfalls der hl. Georg oder der hl. Nicolaus; Knoop, Volkstümliches aus der Tierwelt S. 56 nennt noch den hl. Martin; seltener sind andere Heilige, wie in Makedonien Aralambij (Sprostranov, Prikazki 31). Weiter lesen wir von der Mar (145—154), vom Menschenfleischessen (156—163) mit einem ganz unnötigen Ausfall gegen die Kroaten. S. 157 hätte der Ursprung der Sage über die Hundeköpfe nach Dragomanov (jetzt Rozvidky 1, 152) bestimmt werden können. Auch das letzte Kapitel 'Liebeszauber' (164—173) hätte durch das von südslawischen Ethnographen gesammelte Material bereichert werden können. Willkommenen Stoff zu Spezialuntersuchungen bieten die Bemerkungen über die Sage von der entweihten Hostie (S. 114), die nur wenig in die nicht katholischen Länder vordrang; ein hartherziger Pfarrer nach dem Tode in ein Pferd verwandelt (S. 94; vgl. Sklarek, Ungar. VM. nr. 42. Dragomanov, Slaw. Varianten einer Evangelienlegende S. 1), zur Leonorensage (119f.); die Toten sollen nicht zu sehr beweint werden (S. 113; vgl. Šašelj Bisernice 1, 205, Jzvěstija des slav. Semin. Sophia 2, 383, Glasnik des Landesmus. Boz.-Herz. 20, 460, Strohal Hrvat. nar. pripov. 1, nr. 40. Karadžić 2, 228, Bosanska Vila 14, 267) usw.

Die Aufsätze von Ljuba Stojanović, 'Vuk Karadžić und die Wiener Polizei' (Jagić-Festschrift S. 165—463) und M. Teršakoveć, 'Kopitar und Vuk' (ebd. 464—479) bieten weniger für die Geschichte der serbischen Volkskunde, wenngleich auch im letzteren Vuks Ausgabe der Sprichwörter berührt wird, als vielmehr für die der vormärzlichen Polizeiwirtschaft in Österreich, ebenso wie der oben erwähnte Aufsatz über Emil Korytko. Ebensowenig gehört hierher die Studie Mich. Gavrilovićs 'Miloš Obrenović und Vuk Stef. Karadžić (Letopis Mat. Srpske 1908). Mehr berührt die volkskundliche Tätigkeit Vuks ein Aufsatz des M. N. Speranskij über Vuks Interesse für das russische Volkslied (Jzvěstija der Abt. f. russ. Sprache und Lit. Bd. 12, Buch 4, S. 277—285), wo fünf russische von Vuk im Gouv. Orel 1819 aufgezeichnete Volkslieder aus dessen Nachlasse mitgeteilt werden. Nikola Andrić lenkt die Aufmerksamkeit der Forscher auf eine Volksliedersammlung,

welche gegen Ende des 18. Jahrhunderts von Ante Alačević im mitteldalmatinischen Küstenlande um Makarska angelegt und von dessen Söhnen fortgesetzt wurde. In dieser Sammlung befinden sich u. a. das berühmte Lied von dem Bau Skutaris, 'Der Tod der Mutter von Jugs Söhnen' und 'Gott bleibt niemandem schuldig'; A. versucht darzulegen, dass Vuk Stef. Karadžić diese Lieder aus jener kroatischen Sammlung entlehnt und etwas umgearbeitet in seiner Sammlung veröffentlicht hat, sowie dass das erstgenannte Lied im ikawischen Dialekt gedichtet ist (Glas matice hrvat. 3, 97ff., 134f., 145f.). Dagegen wenden sich scharf J. Skerlić und Jowan N. Tomić (Srpski kńiž. glasnik 21. S. 68f., 222f., 303f., 381f., 462f., 536f. Ersterer bemerkt, dass es bei den Serben 'dreissig Jahre vor Vuk' eine Reihe von handschriftlichen Liedersammlungen (über die wir gern Näheres hörten) gab, und dass Vuk die genannten Lieder auch aus diesen geschöpft haben kann. Der zweite hebt hervor, dass die Traditionen von den Mrnjavčević, die in dem Liede vom Baue Skutaris auftreten, in Ober-Albanien, Montenegro und im Südwesten der Herzegowina am lebendigsten waren, und dass hier auch die Heimat des Liedes vorauszusetzen ist. Nun stammte der ältere Alačević aus der Herzegowina und sammelte dort einen grossen Teil seiner Lieder. Vor allem aber hat Vuk hier wie auch sonst ganz klar den Gewährsmann genannt, von dem er das Lied hatte. N. Andrić bespricht noch andere grössere Liedersammlungen (die Matica hrv. besitzt deren 150 mit etwa 50 000 Nummern), welche die Grundlage seiner grossen Publikationen kroatischer Volkslieder bilden (Glas. mat. hrvat. 3, 105. 129. 156; 4, 8. 17. 33. 68ff.), darunter die von Nicola Tommaseo herrührenden. Zur Geschichte der Volkskunde lieferte einen Beitrag Vojislav M. Jovanović mit seinem Aufsatz 'John Bowring und die serbische Volkspoesie' (Srpski kńiž. Glasnik 21, 31—43). Weitere kleinere Beiträge zur Volkspoesie, besonders zur epischen lieferte Stojan Novaković, der einen Nachklang des alten serbischen Gesetzes vom Pferdediebstahl in dem Liede vom gestohlenem Pferde des Zaren Lasar nachweist, (Jagić-Festschrift S. 61—64). Jovan Radonić verfolgt die Darstellungen eines Liebesromanes in der Familie des Herzogs Stipan Vukčić Kosača aus der Mitte des 15. Jahrhunderts bei italienischen und anderen Geschichtsschreibern des 15. bis 17. Jahrhunderts und in der serbischen Volkspoesie (ebd. 406—414). Eine bibliographische Übersicht des serbokroatischen Volksliedes stellte Josip Milaković zusammen (Školski vjesnik 15, 205f. 312f. 410f. 486f. 636f.). Mat. Murkos Vortrag über die Volksepik der bosnischen Mohammedaner ist den Lesern dieser Zeitschrift wohlbekannt (oben S. 13ff.). Die Resultate seiner Forschungen über die Erzählung vom Mädchen ohne Hände (vgl. oben 18, 218), besonders so weit sie Romanisten näher interessieren, teilt Pavle Popović in der Zs. f. roman. Phil. 32, 312ff. mit. Nik. Andrić liefert 'neue Beiträge zur Lenorensage' (Hrvatsko Kolo 4, 8—22), ohne gerade Neues vorzubringen. Derselbe Gelehrte, welcher zwei neue Bände (5 und 6) der von dem Verein 'Matica Hrvatska' herausgegebenen Sammlung kroatischer Volkslieder besorgt, verlangt (ebd. 4, 22ff.), dass man die epische Volkspoesie nicht bloss serbisch nenne: „Die Kroaten und Serben sind ihrem ganzen Wesen nach wie nach ihren traditionellen Schätzen ineinander übergegangen, so dass man nicht weiss, wo die Kroaten aufhören und die Serben beginnen.“ Er betont, dass die von Vuk Karadžić ausgewählten Fassungen nicht immer die besten Bearbeitungen des betreffenden Stoffes darstellen, sondern dass sich in anderen Sammlungen bessere Varianten vorfinden, und schlägt vor, danach die von Vuk gedruckten Lieder zu verbessern, natürlich nur zu ästhetischen Zwecken. Josip Milakovićs Aufsatz 'Die Träne im Volksliede' (Glasnik des Landesmuseum f. Bosnien 20, 533) bringt einige nicht wertlose Beobachtungen

der formalen Seite der serbokroatischen Volkspoesie wie auch der Psyche dieses Volkes. 'Über einige Quellen der serbischen Volksmärchen' handelt Vladimir Ćorović mit einer kurzen Einleitung über die verschiedenen Richtungen der Märchenstudien (Letopis Matice Srpske 250, 15—41); bemerkenswerter sind einige serbische Varianten zur Geschichte der Alceste, der von Straparola erzählten Geschichte der Margherita Spoletina, des fahrenden Schülers aus Paris-Paradies u. a. Derselbe versucht das Verhältnis der serbischen Volksmärchen zur serbischen Volksepik zu charakterisieren: sie enthalten allgemeine Gedanken und Motive und lassen in der Schilderung des Nationalhelden Prinzen Marko nationale Färbung vermissen; die von T. Maretić vertretene Ansicht, die epische Poesie sei aus älteren Prosaerzählungen entstanden, wird bekämpft (Srpski kńiž. Glasnik 21, 678f. 768f. 844f. 921ff.).

Neue Volksliedersammlungen erscheinen ziemlich spärlich. Grösseres Interesse erwecken die Lieder der serbischen Mohammedaner. Epische Lieder derselben gab Esad Hadžiomerspahić heraus; das erste Heft (Banjaluka 1907. 120 S. vgl. Letopis Mat. Srpske 249, 71) enthält drei ziemlich lange Lieder; nr. 2 zählt 1487 Verse. Eine kleinere Sammlung lyrischer Volkslieder neben einigen Sprichwörtern aus Bosnien enthält das Jahrbuch Brastvo 12—13, S. 378—394. Die oben 18, 219 erwähnte Sammlung von L. Kuba bringt in ihrer Fortsetzung (Glasnik Bd. 20: nr. 362—627) Liedertexte und Melodien.

Nicht zahlreicher sind die Märchensammlungen. Eine Sammlung derselben aus Bukovica in Dalmatien versah Referent mit Kommentar (Zbornik za nar. živ. juž. Slav. 13, 161—232): nr. 1. Froschprinzessin; 2. Schneewittchen; 3. Söhne nach dem goldenen Apfel und goldenen Vogel für den kranken Vater geschickt; 4. Der goldene Vogel (Aarne, Vergleich. Märchenforschungen S. 143); 5. Das tapfere Schneiderlein; 6. Die treulose Schwester; 7. Die Prinzessin heiratet den, welcher ihr ein unlösbares Rätsel aufzulegen vermag (Grimm nr. 22); 8. Die böse Schwiegermutter (Hahn nr. 69); 9. Die treulose Frau, wie sonst die treulose Schwester oder Mutter; 10. zu Gonzenbach nr. 58; 11. Verschiedene Motive zusammengeschweisst vom ungeratenen Sohn als Soldaten, dem untreuen Weibe, Trois bossus ménestrels, eine nie leer werdende Geldtasche dem Manne entwendet, durch Birnen das Weib in eine Eselin verwandelt; 12. zu Grimm nr. 9; 13. Die Heilung des bösen und faulen Weibes wie bei Jones & Kropf, Magyar folktales nr. 6; 14. zu Vuk St. Karadžić nr. 65, Krauss, Südslav. M. 2, nr. 131, R. Köhler 1, 428. 464; 15. Gevatter Tod; 16. zu Sklarek, Ungar. M. nr. 41; 17. zu Rittershaus, Neuisländ. M. nr. 102; 18. zu Pauli, Schimpf und Ernst nr. 435. — Andere Märchen, Legenden, die sich um den Namen des hl. Sawa gruppieren, stellte Stanoje Mijatović zusammen (Brastvo 12—13, S. 134—154); es sind verbreitete Stoffe, in welche die Serben ihren Nationalheiligen eingesetzt haben; so S. 195 die Sage vom reichen Kaufmann Marko, und dem neugeborenen Sohne seines armen Gastgebers (Grimm nr. 29); doch hört nicht der Kaufmann, wie ein übernatürliches Wesen die Zukunft des Neugeborenen als seines künftigen Eidams prophezeit, sondern hat einen solchen Traum. In nr. 2 ist Sawa an die Stelle des Erzengels getreten, der den Teufel verfolgte, als er Gott die Sonne gestohlen. Nr. 3 und 18: Einer stellt sich tot, der andere bettelt Sawa um Geld für dessen Begräbnis (vgl. Krauss, Slav. Volksforschungen S. 337. Chauvin, Bibliogr. arabe 5, 274). Nr. 4. Ackern und weben lehrt der hl. Sawa, der Ackersmann befolgt seinen Rat, und daher ist seine Arbeit gesegnet, die Bäuerin verachtet ihn, und so ist ihre Arbeit nicht gesegnet. Nr. 5. Zu Thomas sagt ein Holzarbeiter, er trage in seinem Sack nicht Geld, sondern Holzspäne; und die findet er nachher auch statt Geld

(vgl. Šapkarev, Sbornik blgar. nar. umotvor. 8, 118 nr. 85). Nr. 6. Mönche, die dem hl. Sawa bei herannahendem Gewitter einen falschen Weg weisen, in Esel verwandelt. Nr. 7. Der Wolf getauft. Nr. 9. Ein geiziger Bauer in einen Bären verwandelt. Nr. 10. Die Zigeuner verflucht zu ewiger Armut, weil sie den hl. Sawa belogen. Nr. 11. Einem faulen Burschen wird ein fleissiges Mädchen angetraut (Krauss, Südslav. M. 2, nr. 137). Nr. 12. Der Dieb verrät sich selbst, indem er auf seine Mütze greift (Basset, Cont. berbères nr. 15). Nr. 14. Die Mühle vom hl. Sawa erfunden, vom Teufel vervollkommnet, daher ist sie dem Teufel am Weihnachtstag vorbehalten (umgekehrt Bosanska Vila 16, 95; Etnograf. Zbirnyk 12, 68 nr. 71). Nr. 15. Der hl. Sawa und der Teufel säen Hanf, Erdäpfel, Äpfel, Rüben (Grimm nr. 189). Nr. 16. Seit wann ist das Rindvieh auf der Weide unruhig, Schafe ruhig. Nr. 17. Flöhe und Läuse aus Asche geschaffen für den schläferigen, faulen Hirten, wie sonst für das faule Weib (Sébillot, Folklore de France 3, 300). — Zwei kosmologische Legenden aus Kroatien sind im Zbornik za nar. život. juž. Slav. (12, 303) verzeichnet. Endlich stehen noch acht bei den mohammedanischen Serben aufgezeichnete Erzählungen im Brastvo 12—13, S. 395 bis 437; es sind orientalische Erzählungen vielfach moralisierenden Charakters, wie nr. 2 'Gesundheit für Reichtum verkauft'; am bekanntesten ist nr. 6 'Glück und Reichtum' (ähnlich Sklarek, Ungar. M. nr. 35). Fr. S. Krauss veröffentlicht im vierten Band seiner Anthropophyteia weitere 'Südslawische Volksüberlieferungen, die sich auf den Geschlechtsverkehr beziehen' (S. 329—411, nr. 570—651), eigentlich aber gehören sie vielmehr zur 'Skatologie'. Von dieser neuen Reihe gilt dasselbe, was ich bereits von den ersten Teilen bemerkte (oben 16, 212f.), und wovon ich trotz der Zornausbrüche des temperamentvollen Ethnologen nichts zurücknehmen kann. Er bringt hier u. a. Varianten bekannter Märchen und Schwänke; nr. 586 zu Unibos; 601 zu Krauss, Südslaw. M. 1, nr. 101; 602 ebd. 1, nr. 65; nr. 615—616 zu Pauli, nr. 435; nr. 621 zu Grimm nr. 165; nr. 622 ist ein blosses Fragment aus dem Schwank 'für den Fürpass', Aberglaube zur Volksmedizin in nr. 573, 574 (Harn als Heilmittel), S. 406 alltägliche Hausmittel, nr. 582—584 Diebeszauber a. u. — M. Murko bespricht einige südslawische Texte des Himmelsbriefes (Jagić-Festschrift S. 706f.) und weist nach, dass sie von den Ufern der Adria stammen. In Oakland (Californien) gaben Miloš L. Popović und Veljko Radojević eine Sammlung serbischer Sprichwörter heraus (1907. 223 + 14 S.), die mir bloss aus der Rec. im Srpski kńiž. Glasnik 22, 151 bekannt ist. Zur Kenntnis der Volksmelodien steuert bei die Fortsetzung der weitschweifigen Studie von Fr. Š. Kuhač 'Eigentümlichkeiten der Volksmusik, besonders der kroatischen' (Rad jugoslav. akad. 174, 117—236; vgl. oben 16, 215); sie betrifft die Satz- und Wortmelodie der gewöhnlichen Umgangssprache in den einzelnen Dialekten und auch bei Deutschen, Magyaren, Italienern. Aus dem Nachlasse von Vuk Stef. Karadžić ist eine Anzahl serbischer Sprichwörter erotischen und skatologischen Charakters veröffentlicht (Anthropophyteia 4, 295ff.).

Eine sehr anschauliche Schilderung der Bevölkerung Bulgariens in Dörfern und Städten und der Veränderungen in einzelnen Teilen des Landes von 1880 bis 1900 entwirft G. Matov im Sbornik za nar. umotvor., nauka i knižuina 22—23, Abt. 2, S. 1—48. Von allgemeineren ethnographischen Arbeiten ist zu erwähnen das Werk N. Deržavins 'Die bulgarischen Kolonien des neurussischen Landes in den Gouv. Cherson und Tauris' (Simferopol 1908. 237 S.). Nach der ausführlichen Besprechung im Ethnograf Obozr. 76—77, S. 179f. enthält das uns nicht zugängliche Buch in der Beschreibung der Wirtschaftsverhältnisse interessante Berichte über die Hausgenossenschaft, die sich unter den neuen Kolonisten gegen den

Willen der Behörden bildete und die Gegensätze zwischen Armen und Reichen ausglich. Eingehend werden Haus und Hof, Tracht, Küche, Brauch und Aberglauben beschrieben; die Schicksalsgöttinnen (urisrice) mit verschiedenen Gaben bewillkommnet, bestimmen das Schicksal des Neugeborenen; die 'naračnice', drei männliche oder weibliche Wesen, teilen Gott die Geburt eines neuen Menschen mit; und je nachdem Gott bei vollen oder leeren Schüsseln sitzt, fällt dessen Los. Manche Menschen vermögen sich in die andre Welt zu versetzen; sie liegen drei Tage wie tot, bis ihre Seele zurückkehrt, und erzählen dann, was sie dort gesehen; Mädchen lieben Schlangen, unterhalten sich mit ihnen und beköstigen sie. Wir verzeichnen ferner kurze Schilderungen der am Ufer des Marmara-Meeres zerstreuten Bulgaren (Rodopski Naprêdăk 5, 243f.) mit Notizen über Hochzeitsgebräuche, Tracht und Sprache. Aus dem Leben der Banater Bulgaren beschreibt G. Palašev (Sbornik za nar. umotvor. 22—23, Abt. 1, S. 1—16) Hochzeitsgebräuche, Spiele, Gebräuche, Aberglauben, Rätsel (S. 13), ein Märchen (S. 14; vgl. Afanasjev nr. 80, Chauvin 8, 76 nr. 45, verbunden mit dem Motiv von dem Kampfe mit dem Drachen an der Brücke, Leskien-Brugman, Lit. M. 557). Von einem Dorfe des Bezirks Sofuli an den östlichen Abhängen des Rhodope-Gebirges teilt H. V. Šiškov den Lageplan und Hausbau mit (Rodopski Naprêdăk 6, 81ff.); er beschreibt auch die Nahrung der Pomaken (ebd. 6, 1ff.). Die Organisation des Familienlebens, Hausgemeinschaft und des Zunftwesens bei der makedonischen Bevölkerung schildert eingehend D. Mirčev (Sbornik za nar. umortvor. 22—23, Abt. 2, S. 1—43). Die Hausgenossenschaft (zadruga) ist freilich nicht mehr die Regel, doch ist sie nicht bloss auf die Landbevölkerung beschränkt, sondern kommt auch in den Städten vor. Dieses Band ist so stark, dass die Mitglieder der Zadruga in die gemeinsame Familienkasse steuern, auch wenn sie durch ihren Beruf an andere Orte gebunden sind. Die Hausgenossenschaft Mirčevci in Prilep, der der Vf. angehört, besteht aus dem 80jährigen Hausvater und fünf Söhnen, von denen vier verheiratet sind, und zählt zurzeit 23 Mitglieder, darunter einen Ackerbauer in Prilep, zwei Kaufleute in Bitolj, einen Lehrer am Gymnasium in Saloniki und einen Kommissionär in Saloniki; alle steuern zur gemeinsamen Kasse bei. Sehr eingehend werden die inneren Verhältnisse der Zadruga geschildert, die Rechte und Pflichten des Hausvaters und der Hausmutter, die auch die Frau des früheren Hausvaters oder eines anderen Mitgliedes sein kann, sogar ein Mädchen, wenn sich sonst keine fähige Leiterin findet. Das Mitglied einer Zadruga kann auch privates Eigentum haben, das es von seiner Frau geerbt oder ausserhalb der gemeinsamen Arbeit der Zadruga erworben hat. Solche Hausgenossenschaften kommen auch bei Türken vor, sie zählen bis an 60 Mitglieder. Für den Bildungsgrad des Volkes sprechen die Zeichen der Kerbhölzer und die Zahlzeichen der Gastwirte und Händler. Es folgt eine Schilderung des Zunftwesens (S. 31f.), der kooperativen Vereinigungen der Maurer u. ä. Die Hausgenossenschaft bei den Slawen, speziell bei den Bulgaren hat S. S. Bobčev zum Gegenstand einer ausführlichen Studie gemacht (ebd. Abt. 1, S. 1—207, auch SA.). Er gibt eine Übersicht der Forschungen über die Hausgenossenschaft und eine Bibliographie solcher Arbeiten in den slawischen und anderen Sprachen. Das Hauptgewicht legt er auf die Schilderung der Hausgenossenschaft bei den Bulgaren der Gegenwart (S. 32 bis 143). Es stellt die Terminologie der Hausgenossenschaft und ihren Begriff fest; sie findet sich bloss im westlichen Bulgarien vor, wo auch noch jetzt nach Teilung alter Hausgenossenschaften aus den kleineren wieder grössere, wirkliche Zadrugen hervorwachsen; dagegen ist sie in Ost- und Südbulgarien, wie in den Rhodope, wo sie früher bestand, verschwunden; hierauf folgt die innere Organisation,

Rechte und Pflichten des Hausvaters und der Hausmutter wie der Mitglieder der Hausgenossenschaft, deren Vermögensverhältnisse, Zerfall, Teilung, gute und schlechte Seiten u. a., wobei auch Fragen gelöst werden, welche die serbische Hausgenossenschaft und diese Institution überhaupt betreffen. Der zweite Teil der Studie (S. 144—194) ist der 'Hausgenossenschaft in der Vergangenheit' gewidmet; B. untersucht, bei welchen Völkern und wie lange ehedem solche communautés de famille bestanden, namentlich bei den Slawen und den Bulgaren im frühen Mittelalter und unter der türkischen Herrschaft. Er bestreitet, dass das römisch-byzantinische Steuersystem, das unter den Türken beibehalten wurde, massgebenden Einfluss auf die Ausbildung dieser Einrichtung bei den Südslawen gehabt habe; die osmanischen Eroberer griffen die Selbstverwaltung der unterworfenen Völker nicht an; da das türkische Steuersystem nur gegen eine Verringerung der Abgaben gerichtet war, so wurde darauf gesehen, dass in eine Hausgenossenschaft keine weiteren Verwandten und Familien aufgenommen wurden; es gab unter der türkischen Herrschaft sehr grosse Hausgenossenschaften, die nicht selten 100, ja 250 Mitglieder zählten.

Derselbe Gelehrte zeigt in einem anderen Aufsatz (Sbornik zu Ehren Lamanskijs S. 836ff.), dass der Ausdruck *zakon* ursprünglich nur die Bedeutung 'consuetudo' hatte und dass sich dessen spätere Bedeutung 'lex' erst nach der Christianisierung entwickelte. Eine Geschichte des bulgarischen Zunftwesens liefert B. Conev in dem von ihm herausgegebenen 'Gedenkbuch der Sofioter Schneiderzunft aus Anlass ihres 100jährigen Jubiläums' (Sofia 1907). St. N. Šiškov berichtet (Rodopski Naprêdăk 5, 209ff.), dass in den Dörfern des Rhodopegebirges, soweit sie unter die Türkei gehören, bis heut autonome Gerichtsbarkeit, besonders über Diebstahl oder Sittlichkeitsverbrechen besteht. Öffentlich wird der Schuldige zu Geldstrafen, körperlicher Züchtigung, ja zur Vertreibung aus dem Dorfe verurteilt, manchmal sogar zum Selbstmord getrieben. Ferner werden Gebräuche aus der Umgebung des Städtchens Trêvna (Sbornik za nar. umotvor. 22—23, Abt. 1, S. 1—14) und die Feier des 24. Juni im Kreise Stanimaka beschrieben (Rodop. Naprêd. 5, 226ff.). Die Volksmedizin betrifft E. Sprostranovs Ausgabe von sieben handschriftlichen Arzneibüchern, deren ältestes bis in den Anfang des 17. Jahrhunderts reicht (Sbornik za nar. umotvor. 22—23, Abt. 3, S. 1—106). Über Heilung verschiedener Krankheiten, besonders Epilepsie, Beschwörungsformeln finden wir kurze Berichte (Rodop. Naprêd. 5, 225; 6, 30f.).

Reichhaltiger sind immer noch die Beiträge zur Volkspoesie. Über eine in der Bibliothek der Petersburger Akademie der Wissenschaften befindliche Sammlung von Liedern, Märchen und Gebräuchen, welche S. Verkovič im südlichen Mazedonien aufgezeichnet hatte, berichtet P. A. Lavrov (Sbornik zu Ehren V. J. Lamanskijs S. 1282—1350) mit ausführlichen Inhaltsangaben der epischen Lieder auf Marko Kraljević, Bonapartes Rückzug aus Ägypten u. a. mit gelegentlichen Verweisen auf andere Fassungen. Eine grössere Anzahl epischer und lyrischer Volkslieder gab G. Jankov heraus (Plovdiv 1908. 9 + 264 S.). Einen besonderen Wert hat diese Sammlung dadurch, dass alle 333 in ihr enthaltenen Lieder (8200 Zeilen) von einer einzigen Person, der Mutter des Herausgebers, herrühren, die einer bulgarischen, in Bolgrad ansässigen Exulantenfamilie aus Jambol angehörte. Der Herausgeber zeichnete die Lieder auf, als seine Mutter schon im Greisenalter stand. Andere westbulgarische Lieder aus Trn und Vratca erschienen im Sbornik za nar. umotv. Bd. 22—23, Abt. 1, S. 15—41, 113—134, ostbulgarische aus Slivno ebd. 42—112, aus den Bez. Stanimaka, Achăr-Čelebi u. a. Rodop. Naprêd 5, 231f., 265f.; 6, 75f., 106f., Weihnachtslieder ebd. 6, 69 und Erntelieder ebd. 6, 74f.

Endlich lesen wir noch einige Märchen aus dem Bez. Stanimaka ebd. 5, 228f., 272f.: Nr. 1. Der Bruder mehr wert als der Freund (R. Köhler 2, 580. Oestrup, Contes de Damas Nr. 4). Nr. 2. Ein Mensch sucht sein Schicksal, und Gott zeigt ihm, dass es unabänderlich ist. — Eine neue grössere Sammlung bulgarischer Rätsel gab Petko Kol. Gǎbjov heraus (Sbornik za nar. umotvor. 22—23, Abt. 1, S. 135—157) mit zahlreichen Hinweisen auf gedruckte Parallelen. Zum Schluss sei noch ein kleiner Beitrag zu den Geheimsprachen von N. Arnaudov erwähnt (ebd. S. 1—6), der die Sprache der Schneider aus einem Dorfe des Debra-Gebietes behandelt.

Prag. Georg Polívka.

Eduard Meyer, Geschichte des Altertums. 2. Aufl. 1. Band, 2. Hälfte: Die ältesten geschichtlichen Völker und Kulturen bis zum 16. Jahrhundert. Stuttgart u. Berlin, Cotta 1909. XXVIII + 894 S. 15 Mk., geb. 17,50 Mk.

Politik, hat Bismarck gesagt, ist nichts als die Anwendung des gesunden Menschenverstandes auf staatliche Fragen. Liest man ein Werk von Eduard Meyer, so hat man fast die Empfindung, als sei Geschichtsschreibung nur die Anwendung des gesunden Menschenverstandes auf historische Fragen; so einfach und klar scheint alles. Freilich, hinter diesen Urteilen des gesunden Menschenverstandes, der lieber 'sowohl — als auch' sagt als 'entweder — oder', z. B. in der Frage nach der Entstehung der Sprachen und Nationalitäten (S. 760), und gern den Mittelweg wählt, wie in den Grundfragen der vergleichenden Mythologie (S. 779), steckt vor allem ein so ungeheures Wissen, eine so unbegrenzte Kenntnis des historischen und sprachlichen Materials, wie sie auch entfernt kein anderer Historiker des Altertums besass. Man atmet fast erleichtert auf, wenn M. mit heiterer Ruhe, etwa in Fragen der Prähistorie, der chinesischen oder amerikanischen Urgeschichte, die Grenzen seines Wissens eingesteht, die freilich zumeist die Grenzen des jetzigen Wissens überhaupt sind. Denn gerade die Bestimmtheit, mit der er nur Gewissheiten historisch verwendbar nennt (S. 788) — hypotheses non fingo — gibt uns einen so beruhigend sicheren Eindruck. Denn hier kommt die zweite Hauptsache zum Vorschein: eine (wie Gustav Freytag von Moritz Haupt rühmte) zum Instinkt gewordene, doch aber völlig bewusste Sicherheit der Methode, die ihn denn auch etwa für die arische Archäologie ganz neue Behandlungsarten vorschreiben lässt (S. 729. 820).

An dieser Stelle ist nur zu berichten, was dieser imposante Unterbau der 'eigentlichen Weltgeschichte' von Volkskunde im grossen Stil bringt. Zunächst sind einige allgemeine Punkte von grosser Wichtigkeit. Zu meiner lebhaften Freude betont auch M. wiederholt (S. 516. 772. 782. 787 usw.) die Möglichkeit paralleler Entwicklung, gerade wie es neuerdings z. B. auch Harnack getan; die kurze, aber despotische Herrschaft der 'geographischen Methode' geht seit dem Tode ihres bedeutendsten Vertreters, Ratzels, dem Ende entgegen — natürlich nur soweit sie in der prinzipiellen Forderung immer nur eines Ausgangspunktes bestand. Es leuchtet ein, welche unmittelbare Bedeutung dieser Umschwung gerade auch für volkskundliche Untersuchungen besitzt. — Ein anderer methodisch wichtiger Punkt ist der nach dem Verhältnis zwischen Religion und Mythologie (S. 780), wobei M. mir aber doch die Bedeutung der letzteren zu unterschätzen

scheint: wie viele Kulte sind doch nichts anderes als in Handlung umgesetzte Mythen! — Ein drittes immer wieder zu erörterndes Problem ist das der 'linguistischen Paläontologie' (S. 766f.), wobei der Vf. sich im ganzen zu Otto Schrader stellt (S. 769) und Kretschmars Skeptizismus, bei aller Anerkennung seines Scharfsinns, verwirft (S. 770). Dass das nicht aus Leichtgläubigkeit geschieht, zeigen z. B. die tiefgreifenden Bedenken in der berühmten Buchen-Frage S. 790; vgl. jetzt Siebs, Mitt. der schles. Ges. f. Volksk. 20, 137) oder die Berührung der Frage nach dem Verhältnis zwischen Dichtung und Wirklichkeit aus Anlass des Awesta (S. 819).

Andere allgemeine Probleme sind die von der Entstehung der Schrift (S. 110. 432); die Definition der babylonischen Keilschrift als 'hervorgegangen aus der Anpassung einer ursprünglichen Hieroglyphenschrift an das Schreibmaterial' (S. 310) passt vielleicht auch auf unsere Runenschrift; oder nach den Anfängen des Priestertums (S. 89. 824). Überall bedient sich der Universalhistoriker zwar selbstverständlich ethnologischer Parallelen, hütet sich aber, jede Analogie für einen zwingenden Beweis zu halten, und verwirft bei den Semiten (S. 413) die Annahme einer Sippenordnung oder bestreitet (wie mir scheint, nicht mit Recht) für die Indogermanen (S. 776) jene Scheidung von Körper und Geist, Stoff und Lebenskraft, die er für andere Religionen annimmt. Allgemeinen Theorien, etwa über Animismus oder Naturdienst, ist er feind, und so auch ihrer gefährlichsten Helferin, der voreiligen Mythendeutung (S. 412). — Durchaus nüchtern wird auch (S. 524) die Heiligkeit der Siebenzahl erklärt und Hugo Wincklers Astrologisierung aller Religionen (S. 529; vgl. 328 u. ö.) schon in ihrer Voraussetzung, als sei die babylonische Religion durchaus astral, verworfen.

Im einzelnen ist natürlich die Darstellung von Religion, Kultur, Kunst der Ägypter, Semiten, Kleinasiaten usw. für alle Religions-, Kultur-, Kunstgeschichte von Bedeutung (vgl. besonders über Gesichtsurnen S. 663, über die Spiralen S. 734). Überall scheidet M. die berechtigten und die unberechtigten Ansprüche der neuerdings so herrisch gewordenen historischen Hilfswissenschaften, Ethnographie, Anthropologie (vgl. z. B. S. 729, 735); oft deckt er in überraschender Weise (z. B. S. 659) die tönernen Füsse mancher Riesenhypothese auf.

Für uns ist doch vor allem zweierlei unmittelbar wichtig: die allgemeine Grundlegung der Kulturentwicklung und die Darstellung der Indogermanen. Jene kommt von ungeheuren Zahlen der Vor-Vorgeschichte (wenn man so sagen darf; S. 847f.) zu der Anschauung, um 5000 v. Chr. sei (an verschiedenen Punkten) die Menschheit geschichtsreif geworden (S. 842f.); worauf dann bald, aber für unendlich lange Zeit vereinzelt, 'das älteste sichere Datum der Weltgeschichte' folgt: der 19. Juli 4241 als Einführungstag des ägyptischen Kalenders (S. 102). Von hier gehen dann getrennte Ströme aus, für die (S. 748; vgl. S. 751) ein Synchronismus versucht wird. Um 2500 v. Chr. (S. 765) beginnt dann die Ausbreitung der Indogermanen, um 2000 (S. 807) das Auftreten der Arier in Indien und Iran; um 1000 v. Chr. ist die indogermanische Welt so ziemlich befestigt (S. 795f.). Ihre Urheimat (S. 784f.) bleibt problematisch; doch neigt M. sich der asiatischen Hypothese zu (vgl. S. 801) — wieder eine Freude für den Referenten! Jedenfalls glaubt er, gegen Kossinna, nicht an die Selbständigkeit der europäischen Kultur (S. 747), deren Anfänge er (S. 749) zu lokalisieren sucht. Mit Entschiedenheit postuliert er (S. 757) ein indogermanisches Urvolk. Seine Religion und seinen Charakter findet er (S. 774f.) durch die 'Grossräumigkeit' (um mit Ratzel zu sprechen) ausgezeichnet (S. 774. 777). Von hier aus findet er denn auch vielleicht für die Eigenheit der indogermanischen Religion das er-

lösende Wort: er sieht sie in dem universellen Zug, der ihre Götter von den an die Scholle gebundenen anderer Völker unterscheide (S. 776. 783. 823). Es ist freilich nicht zu bestreiten, dass M. bei seiner Darstellung der indogermanischen Individualität (S. 782) doch fast ausschliesslich nach den uns verwandten und konformen Stämmen urteilt: von den Indern darf man wohl kaum behaupten, dass ihre Phantasie bei aller Kühnheit Mass zu halten wisse. Auch wird der Baumkultus, wenn er wirklich den Ariern fehlt (S. 823), schwerlich mit Recht in diesen Zusammenhang mit den Lokalgöttern gestellt: andere Indogermanen haben ihn ja doch besessen und reich ausgebildet. An der Entstehung der Kultur weist M., wie einst v. Bradke, den Priestern (S. 824) ein Ehrenlos zu, will übrigens (S. 755) über die Zukunft der Indogermanen angesichts der ostasiatischen Völkerrenaissance nichts prophezeien . . . .

R. Fester hat vor kurzem von einer 'Säkularisation der Geschichte' gesprochen. Was er darunter versteht: die Befreiung der Historik von theologischen Vorurteilen, das bildet doch eigentlich nur einen, freilich wichtigen, Bestandteil eines grösseren Prozesses, den es vielleicht nicht zu kühn wäre, die 'Historisierung der Geschichte' zu nennen. Es handelt sich darum, immer vollständiger jede einzelne Tatsache in rein historische Beleuchtung zu rücken und in echt historische Zusammenhänge zu stellen. Nicht aus der Religion allein fliessen die Gefahren für objektive Beurteilung der Einzeltatsache, die Neigungen zur antihistorischen Isolierung bestimmter Tatsachengruppen; die Geschichtsphilosophie, die politische Stellungnahme (Rotteck, Treitschke, die sozialistische Geschichtsschreibung) haben ebensolchen Einfluss geübt. Für die Darstellung des Altertums aber wirkte alles zusammen: ein erstarrter Kanon der allein 'weltgeschichtlichen' Völker, der sich seit Bossuet kaum bewegt hat; die Heiligsprechung bestimmter Urzeiten, zumal der indischen und germanischen; die Enge der Kenntnisse; dazu in neuerer Zeit die jüngsten wissenschaftlichen Fanatismen: Wincklers Panbabylonismus, Gobineaus und Chamberlains arischer Chauvinismus, und, sachlicher begründet, das 'gute Europäertum', das den Asiaten nichts verdanken will. Dem gegenüber hat niemand mehr für die rein historische Erfassung des Altertums geleistet als Eduard Meyer. Dies vor allem danken wir ihm, „dass kein Name ihn täuscht, dass ihn kein Dogma beschränkt".

Was sein Werk der ersten Auflage gegenüber an positiven Ergebnissen Neues bringt, kommt, zumal für uns, dem gegenüber kaum in Betracht. Mit derselben Unbefangenheit, mit der er fremden Meinungen, und wohl mit kräftigem Ausdruck ('ganz verkehrt' u. dgl.) entgegentritt, gibt er auch eigene Anschauungen preis, die sich nicht halten liessen (etwa über die ältesten indogermanischen Völkerverhältnisse). Zu den neuesten Entdeckungen nimmt er sofort Stellung; und es erscheint wie ein gebührender Lohn solcher Forschung, dass sie mit den grossen neuen Tatsachen der tocharischen Sprache (S. 799) und des Hauserschen Vormenschen (S. 849) schliessen darf.

Berlin. Richard M. Meyer.

Karl Rhamm, Ethnographische Beiträge zur germanisch-slawischen Altertumskunde. 1. Teil: Die Grosshufen der Nordgermanen. Braunschweig, F. Vieweg und Sohn 1905. IX, 853 S. 8°.

Es ist nicht die Schuld des Unterzeichneten, dass eine Besprechung des Rhammschen Werkes so spät in dieser Zeitschrift erscheint. Die Berichterstattung über dasselbe hatte ursprünglich Herr v. Inama-Sternegg übernommen, und erst

eraume Zeit nach dessen Tode ist es in meine Hände übergegangen. Leider hat der Verf. hierbei einen schlechten Tausch gemacht. Denn während der Verfasser der deutschen Wirtschaftsgeschichte der in erster Linie geeignete Referent für das Rhammsche Werk gewesen wäre und, wie ich aus einem Privatbrief v. Inama-Sterneggs ersehe, seiner Zustimmung zu den Untersuchungen Rh.s in vielen Punkten den wärmsten Ausdruck gegeben haben würde, muss ich zu meinem Bedauern gestehen, dass ich dem eigentlichen Hauptinhalt des Buches, der Untersuchung der nordgermanischen, d. h. nach Rhamm skandinavischen und anglofriesisch-nordsächsischen 'Grosshufe' (im Gegensatz zu der kleineren deutschen Landhufe; vgl. Abschnitt II: Hide und Carucate, III: Das altdänische Bol, IV: Die altschwedische Attungshufe, V: Die Jard und das Breitensystem), der Bestimmung ihres Umfanges, ihrer Einteilung, ihres Zusammenhanges mit dem Pflug und Pfluggenossenschaften usw. ein durch eigene Studien erworbenes selbständiges Urteil nicht gegenüberstellen kann.

Wenn ich nun dennoch an dieser Stelle auf das Rhammsche Werk in Kürze mir hinzuweisen erlaube, so geschieht es einmal, weil, soviel ich sehe, dieses, bei einem allerdings überaus schwerfälligen Aufbau, tiefgelehrte, völlig selbständige und in das Wesen der Erscheinungen eindringende Buch in Deutschland bis jetzt nur wenig Beachtung gefunden hat, und anderseits, namentlich in den Abschnitten I (Die Hintersassen des Dorfes) und VI (Die angelsächsische Ständegliederung in ihrem Verhältnis zur Flur), immerhin genug auch meinem Arbeitsgebiet naheliegenden, volkskundlichen und sprachwissenschaftlichen Stoff enthält. Besonders zu dem ersten der beiden zuletzt genannten Teile möchte ich mir daher einige, meist sprachliche Bemerkungen gestatten.

Es ist merkwürdig, dass die von mir schon vor 20 Jahren (Kuhns Zeitschrift 30, 473) nach dem Vorgang Potts und Leo Meyers vorgeschlagene und seitdem von der etymologischen Forschung wohl allgemein angenommene Deutung desjenigen Wortes, um das es sich in diesem ganzen Buche handelt, des Wortes 'Hufe', bei unseren Wirtschaftshistorikern keinen Eingang gefunden zu haben scheint, obgleich sie sachlich und historisch sehr wichtig ist. Ahd. huoba, alts. hôba entspricht völlig lautgerecht dem griech. κῆπος, das nicht nur 'Garten', sondern auch allgemein jede sorgfältig angebaute Gegend bezeichnet. Hierher gehört ohne Zweifel auch das von Aristoteles Polit. I, 2 genannte ὁμόκαπος: ἡ μὲν οὖν εἰς πᾶσαν ἡμέραν συνεστηκυῖα κοινωνία κατὰ φύσιν οἶκός ἐστιν, οὓς Χαρώνδας μὲν καλεῖ ὁμοσιπύους, Ἐπιμενίδης δὲ ὁ Κρὴς ὁμοκάπους. Die ὁμόκαποι (Hufegenossen) sind also = οἶκος (Familie oder Sippe), wie umgekehrt agls. hide ursprünglich 'Familie' (nur diese Deutung hätte Rhamm S. 173 gelten lassen sollen), dann 'Grosshufe' bedeutet. Es gab also schon ein ureuropäisches kâpo 'Ackerland', das in lautverschobener Gestalt (huofa) die urgermanische Bezeichnung des ager gewesen sein wird, von dem nach Caesar VI, 22 magistratus ac principes in annos singulos gentibus cognationibusque hominum, quantum et quo loco visum est, attribuunt atque anno post alio transire cogunt. Es haftet also dem Worte 'Hufe' schon von europäischer Urzeit her eine Beziehung zur Bodenbewirtschaftung, und zwar einer solchen durch gentes cognationesque an, was zu den Ausführungen des Verf. gegen die von ihm ausführlich bekämpfte Nomadentheorie Meitzens aufs beste stimmt.

Wie nun diese Verhältnisse der Urzeit sich bei den einzelnen germanischen Stämmen weiterentwickelt haben, warum im besonderen bei den Nordgermanen die Grosshufe gegenüber der kleineren deutschen Landhufe uns entgegentritt, diese für die älteste Kulturgeschichte vielleicht interessanteste Frage wird von dem Verf. leider nicht ausführlicher erörtert. Einen fruchtbaren Gedanken scheint

mir S. 14 zu enthalten, wo die Grosshufe zögernd mit der 'Hausgenossenschaft' (im Gegensatz zu der 'einfachen Familie') in Verbindung gebracht wird. In der Tat scheint mir der Gedanke nahezuliegen, dass Umwälzungen auf dem Gebiet der altgermanischen Familienkonstruktion, d. h. ein Übergang von der ursprünglich vorauszusetzenden Grossfamilie (gentes cognationesque) zu der Einzel- oder Sonderfamilie an dieser Verschiedenheit des Umfanges der Hufen bei den einzelnen germanischen Stämmen mitbeteiligt sind.

Indessen sind es andere Fragen, die den Verf. in dem 1. Abschnitt seines Werkes beschäftigen. Der älteste germanische Ackerbau drang nach seiner Ansicht nicht in die Tiefe der Wälder ein, wie der Germane im Gegensatz zu dem Slawen überhaupt kein Freund des Rodens gewesen sei. Das Ackerland konnte also nicht willkürlich vermehrt werden. Was wurde unter diesen Umständen aus den nachgeborenen Söhnen? Die Erörterung dieser, den ganzen 1. Abschnitt durchziehenden Frage führt zu der Besprechung zweier wirtschafts- und kulturgeschichtlich überaus wichtigen Bevölkerungsschichten, der 'Kotsassen' und der 'Hagestolzen'.

Der Ausdruck 'Kotsasse' kommt von dem in Niederdeutschland wurzelnden kote, kot 'Hütte' (agls. cot, cote 'Hütte', nord. kot 'kleines Gehöft') und ist bis jetzt etymologisch nicht erklärt. Rhamm S. 64ff. macht den Versuch, es als eine Entlehnung aus dem finnischen kota, der Stangenkota, der ältesten Wohnung der Finnen abzuleiten. Vielleicht „dass die Germanen oder einige Stämme von ihnen bei ihren Wanderungen eine vorgefundene finnische Urbevölkerung, die bei ihrer hauptsächlich auf die Jagd angewiesenen Lebensweise nicht zahlreich gewesen sein kann, soweit sie nicht ausgerottet wurde, in Knechtschaft herabdrückten, und dass finnische Schelke samt ihren Koten in den Ansiedelungen der Freien oder auf ihren Höfen Platz fanden" (S. 67). Ich will nicht leugnen, dass die Herleitung des, wie gesagt, ganz rätselhaften germanischen Stammes cot- aus dem Finnischen verlockend ist; aber der Verf. hat doch die chronologischen Bedenken, die ihr entgegenstehen, nicht beachtet. Denn jedenfalls müsste diese hypothetische Aufnahme eines niedersächsischen Wortes aus dem Finnischen in sehr früher Zeit geschehen sein. Dann aber würde dasselbe die erste germanische Lautverschiebung mitgemacht haben und könnte nicht kote heissen. Über die sachliche Entstehung des Köterstandes, wie sie Rh., der ihn im Gegensatz zu anderen Gelehrten für sehr alt hält, darstellt, will ich mir damit natürlich kein Urteil erlauben. Einleuchtend ist mir dagegen, was der Verf. S. 140 über die 'Hagestolze' und die eigentliche Bedeutung dieses Wortes auseinandersetzt, indem er in dem ersten Teil dieser Zusammensetzung, dem Worte 'Hag', einen festen technischen Ausdruck für ein eingehegtes Stück Feld „im Gegensatz zu der in offener Feldgemeinschaft liegenden, in ältester Zeit im Wechsel verlosten, nach gemeinverbindlichen Regeln bewirtschafteten Hufenländereien der Dorfgenossen" (S. 154) erblickt und damit in den Hagestolzen einen scharf gegen die Hufner einer-, die Besitzlosen andererseits abgegrenzte, bäuerliche Standesklasse uns erkennen lehrt.

Sehr viel bietet das vorliegende Buch auch für die Geschichte des Wortes und Begriffes 'Dorf', wenngleich mir die Ansicht des Verf. über die älteste Bedeutungsentwicklung dieses Ausdruckes auf germanischem Boden, im besonderen seine Beantwortung der Frage, warum Dorf im Deutschen eine grössere, im Nordischen (þorp) eine kleinere Ansiedlung bedeutet, nicht völlig klar geworden ist. Was den Ursprung des Wortes anbetrifft, so ist seine, bei den Wirtschaftshistorikern (wohl wegen des 'Haufendorfs') sehr geschätzte und auch von dem

Verf. gebilligte Verknüpfung mit lat. turba doch sehr unsicher. Methodischer scheint es mir, von der im Gotischen (þaúrp), also weitaus am frühesten bezeugten Bedeutung 'Acker' auszugehen. Eine genaue Entsprechung bietet alsdann das russ. derévnja, dessen Grundbedeutung durch lit. dirwà 'Acker' feststeht. Im Gouvernement Archangel ist diese Bedeutung noch heute die herrschende. Vgl. A. Podvysockij, Wörterbuch der Mundart von Archangel (Petersburg 1885): derevnja 1. 'Pflugland', daher derevenščica nevěsta 'ein Mädchen, das als Mitgift Pflugland empfängt', 2. 'die Dorfgemeinde'. Ebenso wird die Bedeutungsentwicklung des deutschen 'Dorf' gewesen sein.

So bietet das Rhammsche Werk auch für den Sprachforscher, der nach kulturhistorischen Erkenntnissen trachtet, zahlreiche Anregungen. Hierauf hinzuweisen, war der Zweck dieser Zeilen. Doch kann ich nicht schliessen, ohne an den Verf. eine ebenso in seinem wie in seiner Leser Interesse liegende Bitte zu richten. Das Buch ist in der Form, in der es vorliegt, wie ich glaube, selbst für den eigentlichen Fachmann ein schwer verdaulicher Brocken. Einer der Hauptmängel seiner Darstellung ist nach meinem Empfinden die fortgesetzte, unerträgliche Unterbrechung der eigenen Gedankengänge durch teilweis erst später eingeschobene Polemik mit anderen Werken und Gelehrten. Könnte der Verf. es über sich gewinnen, derartiges zu streichen oder in Anhänge zu verweisen und dafür sein eigenes überreiches, besonders auch durch vielfache Berücksichtigung der in Deutschland so wenig bekannten slawischen Verhältnisse ausgezeichnetes Material knapp und klar dem Ziele zuzuführen, so würden die Vorzüge seiner Arbeiten rasch ein dankbares Publikum finden.

Jena. Otto Schrader.

R. C. Boer, Untersuchungen über den Ursprung und die Entwicklung der Nibelungensage. Dritter Band. Halle a. S., Buchhandlung des Waisenhauses, 1909. 191 S. 8 Mk.

Von seinen Untersuchungen zur Nibelungensage, deren beide ersten Bände oben S. 114 angezeigt wurden, betont Boer im Vorwort dieses dritten Bandes, dass sie 'nicht den Standpunkt repräsentieren, den der Verf. gegenüber den Fragen der Nibelungenkritik in einem gewissen Zeitpunkte einnahm, sondern die Entwicklung seiner Ansichten in den letzten Jahren'. Sie wollen also gleichsam wie Zeitschriftenaufsätze gelesen sein. Die späteren Stücke bringen nicht nur Ergänzungen der früheren, sondern auch Korrekturen. Das ist für den Leser unbequem; und da der Stoff an sich subtil ist, entsteht ein recht schwer aufzunehmendes Buch. Aber das bestimmt natürlich nicht in erster Linie den Wert.

Die Fortentwicklung in den Ansichten des Verf. liegt vor allem auf einer Linie. Mehr und mehr festigt sich ihm die Überzeugung, dass die eigentliche Geschichte der Sage nicht vor oder neben den Quellen liege, sondern sich Schritt für Schritt aus den Quellen selbst ablesen lasse. Im dritten Bande steht er fest und konsequent auf dem Boden dieser Anschauung. Er sucht also die erhaltenen Denkmale durchweg so zu ordnen, dass ein gegenseitiges Sich-Bedingen herausspringt. Erscheinen in der einen Quelle Ereignisse rein zeitlich zusammengerückt, die in einer anderen kausal verbunden werden; erscheint aus bisher gleichwertigen Zügen in einem bestimmten Gedichte einer herausgehoben und in den Mittelpunkt gestellt: so haben wir zwei anschliessende Stufen der Sagenentwicklung vor uns. Mit anderen Worten: die Denkmale geben nie die Privatmeinung eines Dichters,

der aus der Sage nur 'schöpft', während sie pflanzenhaft-geheimnisvoll neben ihm weiterwächst oder vor seiner Zeit schon abgeschlossen ward; sondern sein Gedicht war für einen bestimmten zeitlichen und örtlichen Umkreis die Sage, mochte er mehr oder weniger Persönliches hineingelegt haben. Wir haben zwar nicht eine lückenlose Kette solcher Sagengedichte, aber wir müssen zwischen den erhaltenen soviel Verbindungsfäden ziehen als irgend möglich, und werden damit der objektiven Wahrheit am nächsten kommen. So Boers Grundanschauung.

Sein zweiter methodischer Grundsatz ist das nahe Zusammenrücken der deutschen und der nordischen Überlieferung, die nicht nur in grauer Urzeit zusammen gegangen seien, sondern auch später dauernd einander beeinflusst hätten. Auch G. Neckel, mit dem hier Boer zuweilen scharf die Klinge kreuzt, nähert ja jetzt, freilich unter Festsetzung bestimmter Zeitgrenzen, diese beiden Zweige der Überlieferung mehr, als bisher geschah, einander (Beiträge zur Eddaforschung 1908).

Wie Boer seine methodischen Grundsätze anwendet, möge das Beispiel der Brynhilddichtung auf einer mittleren Strecke ihrer Entwicklung zeigen. An der Spitze der nordischen Brynhilddichtung steht die Sigurðarkviða skamma. Sie stellt schon ein wohlgefügtes, in seinen Motivierungen konsequentes Gedicht mit klarem Mittelpunkte dar. Nun lässt die þiðrekssaga (k. 226. 227) noch eine Sagenform erkennen, in der die meisten der hier verwendeten Züge auch vorhanden waren, aber viel äusserlicher verknüpft; also wird ein nordisches Gedicht dieses Typus für den Dichter der Sigurðarkviða skamma die Hauptquelle gewesen sein. Was er also vorfand, war dieses: Sigurðr erlöst Brynhild und verspricht ihr seine Liebe; trotzdem heiratet er dann Grímhild und überredet auf einem zweiten Besuche Brynhild, Gunnarr zum Mann zu nehmen. Während sie an Gunnarrs Seite lebt, wird ohne ihr Zutun Sigurðr von den Brüdern aus Neid getötet. Dieser Überlieferung nun gibt der Verfasser der Skamma durch Einfügen neuer Motivierungen ein ganz anderes Antlitz: Sigurðr macht Brynhild gegen ihren Willen zu Gunnarrs Weib, verwandelt dadurch ihre Liebe in tödlichen Hass und weckt ihre Rachegedanken; als Gemahlin Gunnars hetzt sie nun die Brüder zu seiner Ermordung. Die Kluft zwischen der ersten und zweiten Hälfte der Ereignisse ist so überbrückt; die Frau steht jetzt im Mittelpunkt, tätig eingreifend; 'Bryhildarkviða' hiesse das Gedicht zutreffender. Derselbe Dichter zieht die Konsequenz, dass Brynhild mit dem geliebten Manne stirbt. „Eine ältere Quelle als die Skamma, die Sigurð durch Brynhild umkommen lässt, kennen wir nicht, und es besteht kein Grund, eine solche anzunehmen“ (S. 106). Dem Dichter dieses Liedes setzt also Boer den bedeutenden inneren Fortschritt voll aufs Konto. — In dieser überraschenden Weise gestaltet Boer aus vorhandener Überlieferung ein Stück Entwicklungsgeschichte der Sage. Eine Hilfsgrösse, die nordische Entsprechung jener Kapitel der þiðrekssaga, ist freilich eingeführt. Aber Boer geht noch einen Schritt weiter. Er unternimmt es, nachzuweisen, woher dem Dichter der Skamma seine überlegene Psychologie kommt. Das Leben war sein Lehrer. Von der schwedischen Königin Sigríðr en stórráða erzählt Snorri einen Lebensroman, der dem der Brynhild fast vollkommen gleicht. Auch sie veranlasst ihren Gemahl Sveinn, ihren früheren Verlobten Óláf, den jetzigen Schwager Sveinns, zu überfallen, und Óláfr findet dabei den Tod. Das Bedenken, dass Snorris Bericht über 200 Jahre nach den Ereignissen niedergeschrieben ist, sucht Boer unter Zuziehung weiterer Zeugen zu entkräften und hält fest: „Sigríðr en stórráða ist einer von jenen Charakteren, deren Auftreten in der Geschichte die Bedingung für die Entstehung solcher Poesie wie die von

Brynhild ist. Der gewaltige Charakter der schwedischen Königin wurde auf die Märchenprinzessin übertragen. Die innere Wahrheit von Brynhilds Persönlichkeit ist eine Folge der Wahrheit des Vorbildes.“ (S. 149. 171.)

Der weitere Inhalt des Buches sei nur angedeutet. Die nordischen und deutschen überlieferten oder erschlossenen Atlilieder werden genau auf ihren Stammbaum hin untersucht, eine nicht im Vagen bleibende Urquelle angesetzt; Reginsmál, Fáfnismál, Sigrdrifumál, zu Unrecht getrennt, ergeben nach Ausscheidung jüngerer Züge eine in Mischform von Vers und Prosa gehaltene Jugendgeschichte Sigurðs. Auch das zweite und dritte Gudrunlied empfangen neue Beleuchtung.

Eines ist nicht zu leugnen: Das Bestreben, jede Quelle als unmittelbaren Zeugen einer bestimmten Stufe der Sagenentwicklung aufzufassen, macht Boer scharfsichtig für jeden unterscheidenden Zug an ihr. Solch genaue Analyse behält einen Wert unabhängig von den Folgerungen.

Berlin. Heinrich Lohre.

Axel Olrik, Nordisches Geistesleben in heidnischer und frühchristlicher Zeit, übertragen von Wilhelm Ranisch. Heidelberg, Carl Winter, 1908. XIII, 230 S. 8°. 5 Mk. (Germanische Bibliothek, 1. Abteilung: Sammlung germanischer Elementar- und Handbücher, hsg. von Wilhelm Streitberg, 5. Reihe: Altertumskunde, 1. Band.)

Es gibt gewiss wenig Bücher wie dieses Olriksche: man kann es dem Studenten als vortreffliche Einführung und als Repetitorium ans Herz legen; es bietet dem 'allgemein Gebildeten' eine fesselnde, künstlerisch reizvolle Lektüre; und endlich. wer sich ein paar Jahrzehnte auf diesem Felde umgetan hat, liest nicht leicht eine Seite, ohne einen anregenden Gedanken, eine eigenartige Beleuchtung zu finden. Bewundernswert ist die Allseitigkeit auf dem engen Raume, wo von Vollständigkeit nicht die Rede sein kann. Liest man nur die Überschriften, so könnte man glauben, es sei wesentlich Literaturgeschichte. Aber auch alles andere wird hereingezogen, wir hören von Rasse, bäuerlichem Familienzusammenhang, Stellung der Frau, Tierornament und von volkstümlicher kirchlich-weltlicher Pfingstfeier, obgleich notwendig das nordische 'Geistesleben' zumeist aus den Quellen der Sprache geschöpft werden muss. Auch über die Form der Schriftwerke fallen feine Bemerkungen; aber es entspricht O.s innerster Begabung wie dem Ziele dieses Buches, wenn nicht so sehr die technischen Probleme als die seelischen Grundlagen zur Sprache kommen. Als einen der packendsten Abschnitte nenne ich die Kontrastierung des Thor- und Odinglaubens S. 36—42. Das Religiöse und das Altheroische, das Volkskundliche und das Gemeinnordische, diesen Seiten ist das Gemüt des Verf. am spürbarsten zugewandt; der Wärmegrad sinkt ein wenig bei dem Nur-Isländischen, hier begnügt sich O. öfter mit einem Summieren des geltenden Wissens.

Ganz persönlich und unnachahmlich ist die Art der Verarbeitung: so fern wie nur denkbar von lehrbuchmässiger Paragraphenverzettelung; die Kunst des Verf. ist, Strahlen von allen Seiten her in einem Punkte zu sammeln, ein Sagenmotiv zu verwerten als Zeugnis für Nichtsage, die gelegentliche Quellenstelle fruchtbar zu machen für einen überraschenden Zusammenhang. Eine erstaunliche Gedrängtheit liegt am Grunde dieser weichen, undidaktischen Sprache; jeder Satz eine

Anspielung, ein Tropfen Öl, gepresst aus vielen Rosenblättern. Man nehme die erste halbe Seite 118, über die Skalden: es klingt so schlicht, aber der Kenner sieht, was alles dahinter steht.

Mit der Verdeutschung nordischer gelehrter Werke haben wir wenig Glück gehabt, mochten nun die Verfasser selbst oder andere die Übersetzer sein. Nomina sunt odiosa; gestehen wir uns nur, dass bei den Völkern von feinerer sprachlicher Kultur gewisse Dinge nicht möglich gewesen wären, die bei uns vorkamen. O.s Buch hätte eine Wiedergabe in jenem unterpapierenen Halbdeutsch schon gar nicht vertragen. Umso dankbarer begrüssen wir es, dass Ranisch ihm eine Übertragung in wirkliches, reines Deutsch angedeihen liess. Die lyrische Sprache des Autors mit ihren oft mehr ahnungsvollen als verstandesklaren Übergängen musste sich eine Umsetzung in eine kühlere, kantigere Stimmführung gefallen lassen. Das war im Deutschen kaum zu vermeiden; und wir beklagen es nicht: das Buch ist dadurch fasslicher geworden. Den Abschnitt über die Folkeviser hat O. für die deutsche Ausgabe erweitert. Ein besonders guter Gedanke aber war es, auf S. 178—214 die 'Beigaben' anzuhängen: O. hatte 1898 einige der grösseren Verseinlagen aus Saxo Grammaticus übertragen in dänische Stabreimstrophen und zugleich in eine schlichtere, an den eddischen Liedern gebildete Diktion. Diese Umdichtungen, die keineswegs bloss eine geschmackvolle Popularisierung bedeuten, sondern als literargeschichtliches Experiment wissenschaftlichen Wert haben, sind in Deutschland jedenfalls wenig bekannt geworden. Ranisch hat die drei wichtigeren davon in deutsche stabende Verse übersetzt; sie gehören mit ihrer kernigen Sprache zum besten, was wir an Verdeutschung altgermanischer Dichtung besitzen. Wohl nicht ganz die gleiche Vollendung erreichen die darauf folgenden Texte von fünf schönen dänischen Balladen: auch diese eine willkommene Belebung des Schlusskapitels. Endlich hat sich Ranisch der Mühe unterzogen, auf S. 216—224 die Belegstellen zu sammeln, die den Anspielungen des Textes zugrunde liegen. Er hat dadurch dem Leser, der nicht nur unterhalten sein will, die Nachprüfung erleichtert und das lehrhafte Element in diesem schönen Lesebuche unaufdringlich verstärkt.

Berlin. Andreas Heusler.

Adam Abt, Die Apologie des Apuleius von Madaura und die antike Zauberei. Beiträge zur Erläuterung der Schrift de magia (= Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, hsg. von A. Dieterich und R. Wünsch IV, 2). Giessen, Töpelmann. VII, 271 S. 7,50 Mk.

Der afrikanische Sachwalter und Schriftsteller Apuleius freite, als er von seinen Studienreisen nach Griechenland und Rom heimkehrte, eine vornehme Witwe, Pudentilla; diese Ehe trug dem interessanten, aber immerhin seltsamen Manne, der sich übrigens in viele Kulte und Mysterien hatte aufnehmen lassen, die Verdächtigung ein, als hätte er die Hand der reichen Frau durch Zauberei erworben; ja, man munkelte davon, er habe den Sohn Pudentillas aus erster Ehe, der anfangs der Verbindung günstig, nachher zeitweilig feindselig gegenübergestanden hatte, auf verbrecherische Art aus dem Wege geräumt; mussten die Ankläger auch diesen Punkt der Klage fallen lassen, so blieben sie doch dabei, der Dichter habe Fische seziert, Personen auf der Strasse zu Falle gebracht, nächtlichen Zauberspuk getrieben, er besitze mysteriöse Gegenstände und eine unheimliche Statuette von ausgesuchtem Holz, der er besondere Verehrung er-

weise; also sei er gewiss ein Magier und habe die angeblich bedeutend ältere und jedenfalls viel vornehmere Frau auf unrechte Weise sich geneigt gemacht. Es war dem geschickten Redner ein leichtes, die angeblichen egoistischen Motive seiner Heirat zu widerlegen und die Beweismittel für seine magische Beschäftigung teils als durchaus nichtig hinzustellen, teils auf missverständliche Auffassung angeblich ganz harmloser Dinge zurückzuführen; aber er selbst erfreute sich an dem Erfolge und veröffentlichte seine Verteidigungsrede, sicherlich nicht ohne manche Zusätze, die erst der endgültigen Redaktion (zwischen 155—158 p. Chr. nach Rohde) zuzuweisen sind. Der Gegenstand bringt es mit sich, dass die Rede auf eine ganze Anzahl von magischen Vorstellungen und Gebräuchen der Kaiserzeit eingeht, und zu dieser Seite ihres Inhalts liefert nun das neue, umsichtige Buch von Abt reichliche Erklärungen auf Grund ethnologischer Parallelen, vor allem aber der sonstigen antiken Zauberliteratur; mit Recht zieht er dabei jüngeres Material heran, wie die Zaubertexte auf Papyrus und Metall, denn diese Formeln erhielten sich Jahrhunderte hindurch unverändert, mindestens in ihren wesentlichen Teilen. Abt will Punkt für Punkt untersuchen, ob und wie weit Apuleius den Tatbestand oder den Sinn der Anklage zu seinen Gunsten verändert habe. So wird die freilich in lauter Einzelstudien zerfallende und damit etwas formlose Schrift zu einem wertvollen Repertorium für das antike Zauberwesen überhaupt. Gerade von dieser Seite her wird die Arbeit uns interessant.

Bedeutsam ist schon die Einleitung über die juristische Grundlage, auf welche hin die Verurteilung des Angeklagten (natürlich zum Tode!) im Falle seiner Überführung hätte erfolgen können. Dabei muss von den ausführlichen Zaubergesetzen des Codex Justinianeus IX tit. 18 abgesehen werden, deren älteste konstantinisch sind, also bereits durch christliche Anschauungen beeinflusst sein mögen. Aber schon das Zwölftafelgesetz bedrohte denjenigen, „*qui malum carmen incantasset*“ [1]), was nicht mit Usener auf Rügelieder, sondern auf schädliche Zauberformeln zu deuten ist; die Anklage gegen Apuleius lautet zunächst auf *carmina* und *venena*, welche laut Justinianus, Institut. IV 18 § 5 schon in der „Lex cornelia de sicariis“ mit schwerer Strafe bedroht waren. Dass dieses Gesetz bereits vor Apuleius zur Anwendung kam, zeigt am deutlichsten eine Erzählung bei Tacitus annal. IV 22, wonach die geschiedene Gattin eines Prätors ebenfalls der *carmina* und *veneficia* angeklagt wird — also eine bereits formelhafte Interpretation des cornelischen Gesetzes. Allmählich scheint man das Gesetz aber auch zur Verfolgung sonstigen Schadenzaubers herangezogen zu haben, wie denn später (im 3. Jahrhundert p. Chr.) die *mala sacrificia* als durch die Lex Cornelia verboten erachtet wurden. Auf solche magischen Opfer aber spielt die weitere Anklage gegen Apuleius an, so dass man annehmen darf, dass der Prozess gegen ihn auf Grund des genannten Gesetzes geführt wurde.

Aus dem reichen Inhalt des Buches sei hier nur einiges hervorgehoben. *Magus* und *Maleficus* fallen für den Gesichtskreis des Altertums zusammen; von einer höheren, „weissen“ Magie zur Erkenntnis des Naturzusammenhanges hat es keine Ahnung. Wir wollen darauf hinweisen, dass ja auch die Wunder Christi und seiner Apostel nach den Evangelien und Apokryphen keinen anderen empirischen Zweck haben, als die Zauberwerke der Goeten, dass vielmehr das unterscheidende Merkmal in dem Geist liegt, aus dem heraus die Wunder verrichtet werden.

Dem Mittelalter und so auch den deutschen Volksrechten ist *maleficus*

---

1) *incantare* heisst schliesslich bloss noch: Zaubersprüche murmeln. Eine ähnliche Bedeutungsentwicklung hat ἐπᾴδειν durchgemacht. (41 ff.)

schlechtweg der Zauberer. (16f.)[1] Zu seinen Künsten gehört u. a. Wohlredenheit und Überzeugungskraft im Prozess, wie denn noch nach Vintlers „Blume der Tugend“ (15. Jahrhundert) ein Amulett vor dem Unterliegen im Prozess schützen kann. (18f.)

Eine vornehmere Bedeutung hatte ursprünglich das Wort *magus* gehabt; hier ist die Würde des Priesters vom Amt des Zauberers noch nicht ganz getrennt. (Zur Bedeutungsentwicklung vgl. Cumont, Les réligions orientales 1907, S. 227ff.) Als das Perserreich und seine Religion in den Gesichtskreis der griechischen Stämme trat, wurde man auch mit den dämonischen Künsten der Magier bekannt und identifizierte sie zu ihrem Unheil mit den Betätigungen des Schadenzaubers, die natürlich auch dem Boden von Hellas entsprossen waren. So wird denn auch *magus* zu einer verächtlichen Bezeichnung, und in dieser Bedeutung verwendet es die berühmte (10.) pseudo-quintilianische Deklamation *de sepulcro incantato*. Die Magier selbst aber betrachteten auch in späterer Zeit noch ihren Namen als Ehrennamen, wie sie sich denn von Gott erfüllt glaubten. Innige Einheit mit dem höchsten Wesen und asketische Lebenshaltung sind die Vorbedingungen eines glücklichen Zaubers. Der antike Zauberer, soweit er selbst von seiner Kunst überzeugt ist, fühlt sich zudem als μύστης, als Mitglied einer geheimen Kultgenossenschaft (32ff.), als Knecht des Gottes, dem er dient (41), mit dem er spricht und sonst verkehrt, den er mit Hilfe seines Namens anruft und sich willfährig macht (46f.).

Dass der Magier dem Gotte dient und zugleich ihn tyrannisiert und mit Gewalt oder List zu verhassten Diensten zwingt, geht auf verschiedene Gedankenreihen zurück, die Abt vielleicht eingehender hätte darlegen sollen, verträgt sich aber recht gut miteinander, wie denn auch in der mittelalterlichen Paktiererlegende der Teufel sich seinem Verbündeten zum Gehorsam verpflichtet und ihn doch nachher seinen Diener nennt.

An volkskundlichen Einzelheiten, die Abt auf Grund umfassender Literaturkenntnisse behandelt, seien hier noch folgende Punkte hervorgehoben: Macht des Zauberers über die Naturkräfte, auch über die Tiere, deren Gestalt er übrigens annehmen kann (51ff., auch 61ff., 66ff, 109ff.); Prozesszauber (56ff.); Liebeszauber (66ff., 234ff.); magische Fäden (74ff.); Lorbeer und andere Pflanzen im Zauber (77ff. bzw. 89ff, 93ff., 108ff. und 112ff.); Bildzauber (79ff.); Zauber mit Erz (85ff.) und mit dem menschlichen Skelett (223ff.); der Mond im Zauber (87ff.); der Nagel als Symbol der Persönlichkeit (105ff.); die Anrufung der Götternamen für magische Zwecke (bes. Mercurius 117 und 226ff., Venus 120, Luna 197, Trivia-Hecate 126, Meergötter 130f.); Zaubermaterialien (Weihrauch usw., bestimmte Körperteile einzelner Tiere, Zauberpuppen usw. 205ff.); Divinationszauber (160ff. und 165ff., auch 184f., Hydromantie und Lekanomantie 245ff.); magische Krankenheilung (202ff.); dazu Beobachtungen über bestimmte Vorsichtsmassregeln, welche die magische Wirkung erhöhen; Zauber bei der Nacht (194f.); leises Beten (210ff.); weisse Kleidung (188ff., 215f.) usw. Von besonderer Wichtigkeit aber sind einige, weiter ausholende, geschichtliche Betrachtungen, z. B. über die Bedeutung Ägyptens und Babyloniens für die Entwicklung der Magie (152f.); aber wie Lucian die Wunderkraft Jesu mit seiner Flucht nach Ägypten in Verbindung bringt, so hat auch die christliche Sage den grossen Gegner des Christentums, den Magier Simon, schliesslich von Ägypten seinen Ausgang nehmen lassen („pseudo-clementinische

1) Auch *ars* ist „Zauberei“ schlechtweg. (30f.)

Rekognitionen"), und vielleicht liessen sich ähnliche Beobachtungen noch häufen. Über die Simonsage spricht Abt selber (160ff.), berührt auch das Motiv des Zauberwettkampfes mit Bezug auf Elias, geht aber auf seine Entwicklung nicht ein. Ebenso möchten wir bei den Zusammenstellungen über Engel und Erzengel im Zauberbrauch (182f.) nicht nur daran erinnert werden, dass sie „ja schon in der Theologie der Israeliten eine Mittelstellung einnehmen", sondern wichtiger wäre es, die Verbindung dieser rein mythologischen Motive mit der Spekulation der Neu-Platoniker kennen zu lernen. Zwar führt das zum Teil über die im engen Rahmen dieser Arbeit zu behandelnden Vorstellungen hinaus, aber auch bei seinen vergleichenden Notizen über die Strafbarkeit des Schadenzaubers bei den Völkern (192f., vgl. 9ff.) greift der Verfasser bis auf das deutsche Recht hinüber. Wertvolle Materialsammlungen bringt er schliesslich noch für den Liebeszauber bei (234ff.), sowie für die Kenntnis der von Lucian erwähnten grossen Magier im Altertum (244ff.). Ungleich ist aber auch hier wieder die Behandlung, z. B. des Mose und seines Gegners Jamnes; beim letzteren so gut wie beim ersteren mussten die Nachrichten über das Fortleben der angeblich von ihnen verfassten Zauberliteratur gebucht werden.

Diese etwas ungleichmässige Durchführung des Programms ist es, was uns die Freude an Abts reichhaltiger und gediegener Arbeit einigermassen trübt. Die Apologie des Lucian hat er sicherlich nach ihren magischen Anspielungen hin und wohl auch nach der Seite ihrer subjektiven Tendenzen sorgfältig erläutert, und seinen am Schluss zusammengefassten, philologischen Ergebnissen wird der Leser zustimmen. Nur wo er die einzelnen Vorstellungsgruppen, Bräuche und Hilfsmittel mustert, greift er bald weiter aus, bald begnügt er sich mit blossen Andeutungen. So wird sein Buch, dessen reicher Inhalt uns durch ein vorzügliches Schlagwortregister zugänglich gemacht wird, für jede künftige Behandlung der antiken Magie eine wertvolle Vorarbeit bedeuten, aber als eine, wenn auch nur lockere und registrierende Zusammenfassung alles dessen, was wir heut über diese Seite des klassischen Altertums wissen, kann es nicht gelten.

Heidelberg. Robert Petsch.

O. v. Hovorka und **A. Kronfeld,** Vergleichende Volksmedizin, eine Darstellung volksmedizinischer Sitten und Gebräuche, Anschauungen und Heilfaktoren, des Aberglaubens und der Zaubermedizin. Mit einer Einleitung von M. Neuburger. Stuttgart, Strecker & Schröter, 1908/09. 2 Bände, 1344 S. mit 383 Textabbildungen und 28 Tafeln. 28 Mk.

Im kleineren, ersten Bande, welcher den allgemeinen Teil enthält, werden die auf die allgemeine Lehre von den Ursachen, dem Wesen und der Heilung der Krankheiten bezüglichen Themata, nach Stichworten in alphabetischer Reihenfolge geordnet, zur Darstellung gebracht; man findet da, um ein Beispiel zu geben, Artikel über Mensch, Milch, Missgeburt, Mistel, Mohn, Molke, Mondkalb, Mondraute, Mord, Moxa, Mumien usw.; innerhalb dieser Einzelartikel ist dann das Material, welches die Verfasser gesammelt hatten, in oft loser Aneinanderfügung, zum Teil aber auch, wo dies möglich erschien, in mehr abgerundeter, von allgemeinen Gesichtspunkten beherrschter Darstellung verarbeitet. Die zugehörigen Abbildungen bieten zum Teil Selbstverständliches, wie z. B. bei den Artikeln Igel, Edelmarder, Kreuzspinne, Salamander u. a. je eine zoologische Abbildung dieser Tiere gegeben wird, die wohl auch ohne diese dem Leser bekannt gewesen

wären, zum Teil sind sie, wie die zahlreichen Pflanzenabbildungen, wenig instruktiv; andere sind vom volkskundlichen oder kulturhistorischen Standpunkte aus wertvoll und gewiss manchem willkommen, auch wenn sie, wie z. B. die satirische Darstellung 'Ärztliches Instrumentalkonzert' nur in sehr losem Zusammenhange mit dem Gegenstande des Werkes stehen. Der umfangreiche zweite Band enthält, nach Art eines modernen Handbuches der Medizin, die verschiedenen Disziplinen, Innere Medizin, Chirurgie usw. mit ihren Unterabteilungen, und in sich drängender Fülle aneinandergereiht, was das Volk (und zum Teil auch, was fremde Völker) an Vorstellungen über die hierher gehörigen Krankheiten und an mehr oder weniger probaten Mitteln erdacht und erfunden. Bei der kolossalen Masse des Stoffes, die dem Sammler sich hier darbietet, musste naturgemäss eine Auswahl getroffen werden, die aber, wie mir scheinen will, öfters ungleich ist.

Für jeden, der sich über Volksmedizin zu orientieren wünscht, wird jedenfalls dieses Werk, das mit enormem Fleiss und mit grosser Liebe zur Sache zusammengestellt ist, eine wertvolle Fundgrube für Materialien bilden. Der Wert dieses Werkes als Quellenwerk würde noch grösser sein, wenn das Literaturverzeichnis, das weit über 800 Autoren umfasst, zweckentsprechender eingerichtet wäre; sämtliche Werke und Schriften eines Autors sind leider stets unter einer einzigen Nummer vereinigt, und im Text steht immer wieder dieselbe Nummer als Hinweis; so findet man z. B. unter Buschan nicht nur eine Anzahl der Schriften des bekannten Anthropologen, sondern auch die sämtlichen Jahrgänge des von ihm herausgegebenen anthropologischen Zentralblattes, so dass man vergeblich Belehrung sucht. Die Tafeln, vielfach anderen bekannten Werken entnommen, stehen oft an anderer Stelle als der zugehörige Text und tragen leider keinen Hinweis.

Berlin. Paul Bartels.

Max Höfler, Volksmedizinische Botanik der Germanen. (Quellen und Forschungen zur deutschen Volkskunde 5.) Wien, R. Ludwig, o. J. [1908.] 125 S. 8°. 5 Mk.

Von dem Gedanken ausgehend, dass nicht erst durch die antike Tradition, durch die Kräuterbücher und Volksmedizin die zahlreichen pflanzlichen Heilmittel, welche unser Volk verwendet und mit dem Nimbus besonderer Bräuche und Mythen umwoben hat, diesem bekannt geworden sind, sondern dass hier eine freilich nur dem Kundigen zugängliche Quelle der Erkenntnis uralter Geschichte unseres Volkes gegeben ist, sucht Verf. diese, ihrem oft versteckten und zuweilen irreführenden Laufe folgend, zu erschliessen; und er löst diese Aufgabe mit bekannter Gelehrsamkeit, philologische und volkskundliche Kenntnis in gleicher Weise vereinigend. Die Namen der Pflanzen, welche oft nicht nur in germanische Vorzeit, sondern in indogermanische Urzeiten zurückverweisen, und ihre im germanischen Volksbrauche sich findenden Verwendungen sind in übersichtlicher Weise zusammengetragen, und mancher dem Fernerstehenden überraschende Lichtblick fällt in das Dunkel, mit dem gewöhnlich die Masse der üblichen Bräuche und Rezepte umgeben ist. Fast ausschliesslich sind es die in nächster Nähe der Siedelung vorkommenden Gewächse, welche als altgermanische Heilpflanzen Verwendung fanden; die ältesten unter ihnen sind die an Nahrungsstoffen reichen Nährpflanzen, und diese fanden am häufigsten und längsten als Schwindsuchtsmittel Verwendung; neben diesen kommen als sehr alte Mittel die schmerz-

stillenden Pflanzenstoffe in Betracht; ebenso dürfen die aus der primitiven Geburtshilfe bekannten Mittel zur Vermehrung der Milchsekretion, zur Verhütung und Bekämpfung von Krankheiten der stillenden Brust u. ä. als sehr alt betrachtet werden. Die Organotherapie hält H. für jünger als die Botanotherapie, da die sog. chthonischen Tiere als Gestalten der Verstorbenen und Ahnen sich fast ausschliesslich nur mit pflanzlichen Mitteln heilen, deren Heilwirkungen sie nach dem Volksglauben besonders gut kennen; hierin sieht H. einen besonders altertümlichen Zug, der die botanischen Mittel älter erscheinen lasse als die Organotherapie (was mir allerdings nicht zwingend erscheint, da ich mir beide Vorstellungen nebeneinander bestehend denken könnte). Viel jüngerer Zeit entstammen nach H. dagegen die alten „homöopathischen" Mittel, welche Leberkrankheiten mit Leberblumen, Herzkrankheiten mit herzförmigen Blättern oder Früchten, Geschlechtskrankheiten mit hodenförmigen Wurzelknollen heilen, da sie auf berufsmässige Sammler, die auch bereits Kenntnis von inneren Krankheiten besitzen mussten, hinweisen. — Das Werk wird sicher dem Arzte ebenso wie dem Botaniker, dem Sprachgelehrten ebenso wie dem Volkskundler eine reiche Quelle der Anregung und Belehrung bieten.

Berlin. Paul Bartels.

Aigremont, Volkserotik und Pflanzenwelt. Eine Darstellung alter wie moderner erotischer und sexueller Gebräuche, Vergleiche, Benennungen, Sprichwörter, Redewendungen, Rätsel, Volkslieder, erotischen Zaubers und Aberglaubens, sexueller Heilkunde, die sich auf Pflanzen beziehen. Halle a. S., Trensinger. 1909. 2 Bände. 165 u. 121 S. 8°.

Wie schon der Untertitel angibt, handelt es sich hier um eine Stoffsammlung aus allen Zeiten und Kulturkreisen, die mit grossem Fleisse zusammengetragen ist, leider aber an Wert verliert durch den Mangel literarischer Nachweise und genauerer Begründungen. Der Zusammenhang des Beigebrachten mit den Pflanzen ist oft nur ein loser und erscheint zuweilen etwas gesucht; auch ist, was allerdings wohl kaum vermeidbar, die Aneinanderreihung so vieler einzelner Angaben, die sich nicht unter bestimmten Gesichtspunkten vereinigen lassen, ermüdend; doch wird, wer diese Zusammenstellung zu Rate zieht, auf manche entlegene oder wenig bekannte Beziehung aufmerksam werden, welche weiterer Prüfung zu unterwerfen wäre. Es sei deshalb auf die hier zusammengetragenen Materialien besonders aufmerksam gemacht.

Berlin. Paul Bartels.

Erich Jäschke, Lateinisch-romanisches Fremdwörterbuch der schlesischen Mundart (Wort und Brauch, volkskundliche Arbeiten namens der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde hsg. von Th. Siebs und M. Hippe, 2). Breslau, Marcus 1908. XVI, 159 S. 5,60 Mk.

Die unter dem Titel 'Wort und Brauch' erscheinende Sammlung soll einen Rahmen bilden für umfangreichere, dem Gebiet der Volkskunde angehörende, wissenschaftliche Arbeiten, auch solche, die nicht schlesische Dinge behandeln. Das erste Heft enthält eine wertvolle Arbeit von H. Reichert (Die deutschen Familiennamen nach Breslauer Quellen des 13. und 14. Jahrhunderts). Als wertvoll

darf auch das vorliegende Fremdwörterbuch der schlesischen Mundart bezeichnet werden. Es bringt zunächst allgemeine Erörterungen über die Auswahl, die Einteilung, die wichtigsten Laut-, Flexions- und Begriffsveränderungen der entlehnten Wörter, die Quellen für die Arbeit, die angewandte Lautschrift; dann auf 130 S. in alphabetischer Anordnung das Wörterverzeichnis und zum Schluss eine kurze Zusammenstellung der behandelten Fremdwörter nach sachlichen und begrifflichen Gesichtspunkten.

Eine Sammlung von Fremdwörtern gerade in der schlesischen Mundart fehlte noch. Der Verfasser hat uns nun eine so reichhaltige Sammlung dieser Fremdwörter vorgelegt, wie wir auch aus anderen Gebieten nur wenige besitzen. Er hat sich auch nicht damit begnügt, die Wörter einfach aufzuzählen, sondern führt sie im lebendigen Zusammenhang der Rede vor, so dass sich das Buch bei aller Wissenschaftlichkeit auch noch angenehm liest. Bei der Suche nach dem fremdländischen Grundwort erweist er sich als zuverlässiger Führer.

Nicht so uneingeschränkte Anerkennung wie das Wörterbuch selbst verdienen die allgemeinen Erörterungen, die er ihnen voranschickt, namentlich nicht die Gesichtspunkte, nach denen er seinen Stoff ausgewählt und eingeteilt hat. Schon der Titel ist ein wenig irreführend. Die Kennzeichnung als lateinisch-romanisches Fremdwörterbuch lässt nicht vermuten, dass auch altes lateinisches Lehngut wie *furkelgabel* Strohgabel, *olmer* Speiseschrank, *lurre* (*lurke*) schlechtes Getränk vorkommen würde. Missverständlich ist auch die Einteilung der Fremdwörter in zusammengehörige Gruppen. Der Verfasser unterscheidet: I. Fremdwörter, die nur die Mundart, nicht die heutige Schriftsprache kennt, und zwar a) Fremdwörter, die nur im schlesischen Dialekt vorhanden sind; b) Fremdwörter, die der schlesische Dialekt mit anderen Mundarten gemein hat. II. Fremdwörter, die zwar in der heutigen Schriftsprache vorhanden sind, die aber in der Mundart eine abweichende Bedeutung haben. III. Fremdwörter, die in der Mundart und der Schriftsprache dieselbe Bedeutung haben, die aber in der Mundart starke formelle Veränderungen erlitten haben. Zunächst: von den Fremdwörtern, die jetzt nur die Mundart kennt, haben eine Reihe früher auch in der hd. Gemeinsprache gelebt, und sie sind nach Herkunft, Zeit und Art der Aufnahme in nichts von einem Teil der Fremdwörter verschieden, welche die Mundart jetzt noch mit der Schriftsprache gemeinsam hat. Wenn es sodann von eben diesen Fremdwörtern heisst, sie seien nicht durch Vermittlung der hd. Schriftsprache in den Dialekt gedrungen, sondern durch mündliche Übertragung, so ist das sehr missverständlich. Einerseits muss beachtet werden, dass auch solche Fremdwörter, die von Mund zu Ohr aufgenommen werden, nachträglich häufig noch durch das Schriftbild in ihrer Lautgebung und Aussprache beeinflusst werden. Anderseits aber ist die Mehrzahl dieser Wörter, namentlich soweit es sich um französische Eindringlinge handelt, wenn nicht durch die hochdeutsche Schriftsprache, so doch durch die hochdeutsche Umgangssprache in die Mundart hineingekommen. Es ist dies die grosse und bedeutsame Gruppe von Wörtern, die in allen Mundarten verbreitet sind (Gruppe Ib). Sie stammen grossenteils aus der Zeit, da in Deutschland das Französische die Sprache der Gebildeten und Vornehmen war, d. i. aus der Alamodeepoche des 17. und 18. Jahrhunderts, und sind aus dem verwelschten, mit französischen Brocken durchsetzten Hochdeutsch in die Mundarten hineingesickert. Die Art und Weise, wie das vor sich gegangen ist, zeigt für das Mecklenburgische in anschaulicher Weise C. F. Müller, Zur Sprache Fritz Reuters (Leipzig 1902) S. 5 ff. Der Unterzeichnete hat zu dieser Frage eingehend Stellung genommen in seinem Aufsatz „Romanisches und Französisches im Niederdeutschen“ (Festschrift für Ad. Tobler, Braunschweig

1905) und im Ndd. Jb. 32, 50 ff. Darum war es aber auch von grundlegender Bedeutung, im einzelnen festzustellen, ob ein Fremdwort der allgemeinen deutschen Volkssprache angehört oder nur in einzelnen Gebieten heimisch ist. In diesem Punkte hätte Jäschke mit grösserer Sorgfalt vorgehen und sich nicht nur auf die älteren Wörterbücher (Danneil, Richey, Strodtmann, das Bremische Wörterbuch) stützen sollen, sondern vor allem noch Leithäuser, Gallizismen in niederrheinischen Mundarten (Progr. Barmen 1891 und 1894) und Mentz, Französisches im mecklenburgischen Platt und in den Nachbardialekten (Progr. Delitzsch 1897 und 1898) zu Rate ziehen müssen. Dann würde er gesehen haben, dass noch viel mehr Wörter der allgemeinen Volkssprache angehören, als er annimmt, so *altrīrn*, *amesīrn*, *angtrīrn*, *ästemīrn*, *balangse*, *expréss*, *kalupīrn*, *koptǫ́l*, *kōr*, *marǫ́de*, *partū́*, *profetīrn*, *optīt*, *trībelīrn*, *trūbel*, *ornér*; er würde dann auch umgekehrt gesehen haben, dass Wörter wie *natūrt*, *drešäken*, *špunsīrn*, *temperīrn* nicht allgemein verbreitet sind. Meines Erachtens hätte Jäschke unterscheiden müssen:

I. Moderne Lehnwörter: a) Lehnwörter, die dem Schlesischen eigentümlich sind oder die es doch nur mit sächsischen und bayrischen Mundarten gemeinsam hat. Es sind das hauptsächlich Wörter, die aus der österreichischen Umgangssprache und dem Slawischen stammen oder aus dem Französischen während der Franzosenzeit (1806—1813) entlehnt sind. — b) Lehnwörter, die das Schlesische mit den mittel- und oberdeutschen Mundarten gemeinsam hat. — c) Lehnwörter, die das Schlesische mit der allgemeinen deutschen Volkssprache gemeinsam hat (s. o.). II. Moderne Fremdwörter. Die in neuerer Zeit aus der Studenten-, Schul-, Kirchen-, Gerichts- und sonstigen Amtssprache entlehnten lateinischen Wörter hätten sich wohl auch als Lehnwörter und Fremdwörter sondern lassen.

Zum Schlusse noch einige Einzelheiten. Vermisst wurden: *tabeldǫ́* (< *table d'hôte*), einen *būl* (< *boule*) spielen, *fanchon* Kopftuch, *subtīl*, *reskīrn* (< *risquer*), *retirade*; *ambitsión*, *fagebúnt*, *perpléks* würde ich lieber aus dem Französischen als aus dem Lateinischen leiten; *dāts* (Kopf), das S. 5 verzeichnet ist, fehlt im Wörterbuch, und doch hätte es interessiert zu sehen, ob der Verfasser es ebenfalls zu frz. *tête* stellt; *kujǫ́n* lässt sich ebenso gut zu frz. *couillon* wie zu franz. *coïon* stellen, die Grundbedeutung beider Wörter ist dieselbe; *futš* gehört doch wohl sicher zu dem md. *futšen* schnell davon gehen (s. Teuchert, Zs. für d. Mda. 4, 180). Wie mir Dr. Preussner mitteilt, sagt man in der Neisser Gegend nicht *pumpwagen*, sondern *bonwagen*. Dann könnte noch an eine andere Herleitung gedacht werden.

Stettin. Emil Mackel.

Wolf von Unwerth, Die schlesische Mundart in ihren Lautverhältnissen grammatisch und geographisch dargestellt (Wort und Brauch 3). Breslau, Marcus, 1908. XVI, 94 S. 3,60 Mk.

Es ist kein kleines Unternehmen, die Mundart einer ganzen Provinz in einem Zuge darzustellen. Ein solches Unternehmen erfordert gute phonetische Schulung, tüchtige allgemeine Kenntnisse auf dem Gebiet der Germanistik, einen umfassenden Überblick über die mundartlichen Abweichungen in den einzelnen Teilen des Gebietes und dazu einen Einblick in das Wesen und die Entstehung der Mundarten überhaupt. Es darf gesagt werden, dass W. von Unwerth nach allen diesen Richtungen hin gut vorbereitet an seine Aufgabe herangetreten ist, und dass er so ausgerüstet eine Arbeit geleistet hat, die einen ehrenvollen Platz unter den Mundartenforschungen einnehmen wird. Hätte er seine Arbeit etwa genannt „die mundartlichen Verhältnisse in Schlesien, nach ihrem Lautstande dargestellt", so brauchten wir dem oben Gesagten nichts hinzuzufügen. Er hat aber 'die schlesische

Mundart' beschrieben und ist auch tatsächlich überzeugt, dass es eine einheitliche schlesische Mundart gibt. In diesem Punkte vermögen wir seine Auffassung doch nicht ganz zu teilen. Der Verf. stellt S. 4 eine Reihe von Lauterscheinungen zusammen, deren gemeinsames Auftreten die Zugehörigkeit zu ein- und derselben Mundart bedingen soll, und findet auf diesem Wege eine einheitliche schlesische Mundart, in der alle Abweichungen der einzelnen Untermundarten auf späterer Entwicklung aus gemeinsamer Grundlage beruhen. Damit weist er auch die Meinung ab, dass die dialektischen Verschiedenheiten innerhalb des schlesischen Gebietes auf Stammesverschiedenheiten der deutschen Besiedler zurückzuführen seien. Als Stammundarten, d. h. solche, die den im Schlesischen entwickelten Vokalismus im ganzen bewahrt haben, sieht er die Mundarten der Sudeten, des Gebirgsvorlandes und der Lausitz an. Das zusammenhängende Gebiet schlesischer Mundart umfasst bei ihm Preussisch-Schlesien, die angrenzenden mitteldeutschen Gebiete der Provinz Posen, Österreichisch-Schlesien und das angrenzende Mähren bis zur tschechischen Sprachgrenze, den östlichen und nördlichen Rand von Böhmen, die sächsische Lausitz, die Niederlausitz, die (früher schlesischen) Kreise Krossen und Schwiebus bis zur niederdeutschen Grenze.

Ich meine, dass man mit demselben Rechte eine brandenburgische Mundart (soweit sie niederdeutsch ist) konstruieren und zu ihr die Altmark, Ost-Hannover, Holstein, Mecklenburg und den grössten Teil von Pommern schlagen könnte. Ich meine auch, dass mit denselben Gründen, unter Zusammenfassung anderer lautlicher Merkmale, einzelne der der schlesischen Mundart zugesprochenen Gebiete, z. B. die sächsische Lausitz, mit angrenzenden Dialektgebieten zu einer anderen grossen Mundart, z. B. der obersächsischen, vereinigt werden könnten. Es läge dem Verfasser zunächst ob, den Nachweis zu erbringen, dass die von ihm als Kennzeichen schlesischer Mundart zusammengestellten Lauterscheinungen in dem von ihm umschriebenen Gebiet ihren Ursprung und ihren alleinigen Geltungsbereich haben. Es will uns scheinen, als ob Unwerth bei Aufstellung und Verwertung seiner Sprachlinien die einzelnen Merkmale zu sehr isoliert und nicht genügend den grossen, bedeutsamen Sprachlinien Rechnung getragen habe, die die Hauptscheiden der deutschen Dialekte bilden und auf dem gesetzmässigen Lautwandel beruhen. Diese grossen, voneinander unabhängigen, gesetzmässigen Lautbewegungen kehren sich nicht an politische Grenzen, nicht einmal an Völkergrenzen. Die Vokalisation des *l* zu *u* vor Mitlautern im gallischen Latein hat sich bis ins Niederländische hinein verbreitet, der altfranzösische Wandel von *u* zu *ü*, über dessen Zeitpunkt noch keine Klarheit vorhanden ist, hat auch einen Teil des Alemannischen (das Elsässische) mitergriffen; ja, die auf gallischem Boden entstandene Nasalierung von Vokalen vor *n* und *m* hat ihre Vorposten bis ins Vogtländische hineingesandt. Diese Lautbewegungen erlahmen in sich selbst; sie können aber auch gehemmt, gestört, nachträglich zurückgedrängt werden an den geschichtlich gewordenen politischen Grenzen. Denn die politischen Grenzen schaffen Verkehrseinheiten und Verkehrsgemeinschaften, diese aber Sprachgemeinschaften. Ich darf für diese Frage auf meinen Aufsatz über die Entstehung der Mundarten (Progr. des Prinz-Heinrichs-Gymnasiums, Berlin 1906) verweisen. Nur im Sinne einer solchen, durch die politischen Verhältnisse hervorgebrachten Sprachgemeinschaft könnte unseres Erachtens von einer grossschlesischen Mundart gesprochen werden. Wenn Unwerth es in anderem Sinne tun will, so ist sein Material nicht ausreichend. Dann hätte er sich vor allem nicht ausschliesslich auf die Lautverhältnisse stützen müssen. Er sieht zwar ausdrücklich das Charakteristische eines Dialekts vornehmlich in seinen Lautverhältnissen und beruft sich dabei auf Paul (S. 3). Aber

Streitberg betont demgegenüber (Germanisch-Romanische Monatsschrift 1, 3), dass eine Mundart ihr charakteristisches Gepräge nicht durch diese oder jene lautliche Besonderheit, sondern durch ihre akzentuelle Gliederung und ihre Artikulationsgewohnheit erhält, und in der von O. Bremer geleiteten Sammlung von Grammatiken deutscher Mundarten findet der musikalische Akzent und der Tonfall längst die gebührende Würdigung. Zwischen den lautlichen Verhältnissen und der Sprachmelodie stehen aber noch all die Merkmale, die durch den Gebrauch und die Form von Einzelausdrücken und Wörtern, durch syntaktische Erscheinungen, durch volkskundliche Besonderheiten an die Hand gegeben werden. So meinen wir denn, dass der Verfasser gut getan hätte, nicht a priori eine Stammundart anzusetzen, sondern, wie es Gerbet in seiner Grammatik des Vogtlandes getan hat, mit Hilfe der Sprachlinien ein schlesisches Kernland auszuscheiden und dann anzugeben, wie sich die lautlichen Verhältnisse der angrenzenden Gebiete zu den Spracherscheinungen dieses Kernlandes stellen. Trotz dieser Meinungsverschiedenheit aber nehmen wir keinen Anstand, v. Unwerths Arbeit für eine sehr tüchtige Leistung zu erklären.

Stettin. Emil Mackel.

Emil Gerbet, Grammatik der Mundart des Vogtlandes, Lautlehre. Mit einer Karte. (Kurze Grammatiken deutscher Mundarten hsg. von O. Bremer 8) Leipzig, Breitkopf und Härtel, 1908. XXII, 455 S. 18 Mk.

Die Grammatiken deutscher Mundarten aus der Bremerschen Sammlung sind bislang immer in Gruppen zu dreien erschienen. Von der dritten Gruppe sind allerdings erst zwei Bände herausgekommen: die Grammatik der Nürnberger Mundart von A. Gebhardt und die vorliegende Grammatik der Mundart des Vogtlandes von E. Gerbet. Aber wir dürfen hoffen, dass auch die Grammatik der nordostthüringischen Mundart von O. Kürsten nicht mehr lange auf sich warten lassen wird. Zwischen der ersten und zweiten Gruppe hatte ein Zwischenraum von drei Jahren gelegen; die dritte Gruppe ist von der zweiten gar durch eine sieben- bis achtjährige Pause getrennt. Aber das Nonum prematur in annum des Horaz findet auf sie volle Anwendung. Beide Verfasser haben neun Jahre und mehr der Vervollkommnung ihrer Arbeiten gewidmet, und die Arbeiten haben gegenüber den vorhergehenden an Umfang und an Wert gewonnen, obwohl namentlich Heiligs Grammatik der ostfränkischen Mundart des Taubergrundes schon eine sehr tüchtige Leistung war. Man darf sagen, dass Gebhardts und Gerbets Werke Zierden der deutschen Mundartenforschung sind, die uneingeschränktes Lob verdienen, und die den Verfassern, dem Herausgeber und auch dem Verlage in hohem Grade Ehre machen.

Das gilt besonders auch von dem Buche Gerbets. Die Einteilung des Stoffes ist die für die Bremersche Sammlung übliche. Nach einer 75 Seiten umfassenden wertvollen Einleitung, die vor allem eine Charakteristik und Bestimmung der Zugehörigkeit der Mundarten des alten Vogtlandes nebst Feststellung der Untermundarten mit Hilfe sorgfältig ausgearbeiteter Sprachlinien (Lauterscheinungsgrenzen) bringt, kommt eine phonetische Darstellung der Laute der Mundart; dann, von der mhd. Lautstufe ausgehend, die geschichtliche Darstellung der Laute, zerfallend in eine Geschichte der einzelnen Laute und eine zusammenfassende Darstellung der wichtigeren Lautwandlungen der Mundart. Daran schliessen sich Textproben aus der Urkundensprache und aus der lebenden Mundart. Den Schluss

machen ein sehr eingehendes Wortregister, das als vogtländisches Idiotikon angesehen werden kann, und ein Sachregister. Die Darstellung der Zeitfolge der Lautwandlungen ist auf einen angemessenen Umfang beschränkt. Rühmenswert ist die umfangreiche Heranziehung der Orts- und Familiennamen. Dagegen kommen die modernen Lehn- und Fremdwörter wohl etwas zu kurz. Wenn übrigens Gerbet § 286 meint, die Mundart habe die Fremdlinge mehr eingedeutscht als die Umgangssprache und dabei namentlich an die Unterwerfung unter den germanischen Akzent denkt, so gilt das nur für die ober- und mitteldeutschen Mundarten. Für das Ndd. vgl. meinen Aufsatz in der Zs. f. d. d. Unterr. 8, 186ff. Sicher zu kurz kommt die volkskundliche Seite der Arbeit. Von Volkssitten und Volksbräuchen, von Trachten, von Acker- und Hausgeräten, von der Bauart der Dörfer und der alten Häuser erfahren wir wenig oder gar nichts. Und doch kann man bedeutsame volkskundliche Linien ebenso wie Sprachlinien, und Erscheinungsgrenzen von Sitten und Gebräuchen ebenso feststellen wie Spracherscheinungsgrenzen. Zur Laut- und Wortgeographie und der Geographie syntaktischer Besonderheiten muss die volkskundliche Geographie treten. Das im Westen des ndd. Gebietes verbreitete Martinisingen (Andree, Braunschw. Volkskunde S. 366ff.) nimmt in der Altmark ein plötzliches Ende. Der im Osten des ndd. Gebietes bekannte Gebrauch, Familienmitglieder, auch wohl Verwandte und Bekannte, am Ostersonn- oder Montage mit Birkruten (Osterruten, s. Teuchert, Zs. für d. Mda. 4, 156) aus dem Bette zu peitschen (*stūpen* in Pommern, *pītšen* in Brandenburg) hört nach Westen zu etwa mit der Oder auf. Die mecklenburgische *Frö Göde* ist in der nördlichen Prignitz gerade etwa so weit nach Süden hin bekannt, als die sächsischen Bauernhäuser reichen oder die mecklenburgische Artikulationsgewohnheit in die Prignitz hineinragt.

Auch sonst kann man natürlich in einzelnen Fragen anderer Ansicht sein. Wenn § 218, Anm. 1 an die Möglichkeit einer Längung in der Komposition gedacht wird, so nimmt das wunder bei einem Grammatiker, der sonst durchaus für das ausnahmslose Wirken ungestörter Lautbewegungen eintritt. Wie die Vokalquantität im Kompositum behandelt wird, zeigen englische Wörter wie *wisdom*, *husband*, *mondag*, *breakfast*, hd. Wörter wie *Hochzeit*, *Hoffahrt*, *Konrad*, ndd. Wörter wie *fürman* Fuhrmann, *drŭtain* 13, *snŭfdoŭk* Taschentuch, *vörmt* Wermut (s. Ndd. Jb. 31, 131f.). Wenn § 265, 3 auch *f*, *d*, *n* eine Art von umlautender Kraft zugesprochen wird, so kommen wir damit auf Wege, auf denen alles mit allem bewiesen werden kann. Doch sind wir auch für diese Anregung dankbar, wie für jeden Versuch, an Stelle mechanischer Auffassung von Lautwandelungen die Sprachbildung in ihrem eigenen innersten Wesen zu erfassen, und gerade in diesem Streben haben sich die unter der kundigen Leitung Bremers stehenden Arbeiten schon mehrfach wegsuchend und pfadfindend erwiesen. Aus der vorliegenden Arbeit habe ich besonders gelernt, dass urgerm. *ë* umgelautet werden kann, dass das kurze *o* im ostndd. *zolt* Salz, *holt* Holz auf Rückverkürzung beruht, und wie es kommt, dass neben der Betonung *Wíttenberg* die Betonung *Wittenbérge* besteht.

Im einzelnen erwähne ich noch folgendes: Gegen die Herleitung von *bilä*, *bile* Lockruf und Kinderwort für die jungen, noch gelben Gänse (Enten) von slaw. *bily* weiss (§ 37) spricht auch die ostndd. Form *vilä*, *vilä*. — Der Flurname *wærle* (§ 49) weist nicht ohne weiteres nach Oberdeutschland. Es gibt in Mecklenburg ein Rittergut *Werle* und in der Prignitz einen Flurnamen *Wēärl* < *Werle*, eine Viehtrift in sumpfiger Gegend. Die Form *gwid* neben *kidš* quitt (< frz. *quitte*), der in Mecklenburg *kwit* neben *kit* zur Seite steht, halte ich für nachträglich unter dem Einfluss des Schriftbildes entstanden. Wie soll man anders das *ŭ* in ndd.

blessŭr (< frz. *blessure*) Wunde, das *t* in *kaput* (< frz. *capot*), *šarmánt* (< frz. *charmant*) *kumplét* (< frz. *complet*) usf. erklären? Denn wenn Wörter wie *Quartier*, *quitt* auch schon zu mhd. Zeit entlehnt sind, so sind sie doch sicherlich nicht schon zu einer Zeit entlehnt, als *w* nach *k* auf französischem Boden noch gesprochen wurde. In *lŭderich* liederlich (§ 280 10c) liegt doch wohl keine Assimilation von *rl* > *rr* vor, sondern wie in dem ndd. *lŭdrich* Suffixvertauschung mit *-ig*; einfache Präfixvertauschung mit *ver-* und nicht Dissimilation unter Ersatz durch das schallkräftigere *r* liegt vor in *fṛlaichd* vielleicht (§ 183, Anm. 2), nicht Assimilation in *fṛánr* aus *fṛnánr* voneinander. So kann ich auch in *saldád* Soldat, *bordmané* Portemonnaie keine Assimilation zwischen Vokalen anerkennen; dass in Fremdwörtern der Vokal der unbetonten Silbe als *a* erscheint, ist ganz allgemein in der deutschen Volkssprache, vgl. ndd. *zaldṓt*, *šasé* Chaussee, *akšṓn* Auktion usf. — In *nusln* duseln ist *n* nicht für *d* eingetreten (§ 211, Anm. 1). Auf dem ganzen ndd. Gebiet bestehen *nŭsln* undeutlich reden, langsam arbeiten (zu Nase) und *dŭsln* duseln nebeneinander. *drīdsen* drängeln (§ 193 Anm.) ist sicher nicht auf **drückezen* oder **dringesen* zurückzuführen; es darf nicht von dem weitverbreiteten ndd. *trītsen* quälen, foppen getrennt werden. — *blōd* Blatt (219a) ist eher nach *blōdn* blatten gebildet worden als umgekehrt (vgl. Ndd. Jb. 32, 9). — Zu *šlauch* neben *šlau* schlau, das dem Verfasser dunkel erscheint, verweise ich auf das ndd. *blōch* blau und seine Erklärung Ndd. Jb. 31, 136. — Für *hūvl*, *hūfl* Hobel ist ein mhd. *hŭbel* als Grundwort anzusetzen, da auch das Schlesische *hŭvl* spricht. Damit ist aber das *hūvl hūbl* des Ostniederdeutschen (Grenze ungefähr die Elbe) noch nicht erklärt, denn hier hätte andd. **hŭbal*, **hŭbil hōvl*, *hōvl* ergeben müssen. Ich habe früher *hūvl* für eine überhochdeutsche Form erklärt und halte diese Erklärung noch für möglich; doch neige ich jetzt zu der Ansicht, dass neben *hŏ-*, *hŭ-* auch ein altgerm. *hŭ-* anzusetzen ist. — *Gerwṛd* = Gerbet (§ 256 B, Anm. 8) geht nicht sowohl auf *Gērbrĕht* als vielmehr unmittelbar auf *Gerbert* zurück wie der süddeutsche Eigenname *Ehret* auf Ererd < Erhard.

Stettin. Emil Mackel.

S. Biarnay, Étude sur le dialecte berbère de Ouargla. Paris, E. Leroux, 1908. 501 S. gr. 8°. (= Publications de l'École des Lettres d'Alger. Bulletin de Correspondance africaine 37.)

Saïd Boulifa, Textes berbères en dialecte de l'Atlas Marocain. Paris, Ernest Leroux, 1908. IV + 388 S. gr. 8°. (= Publications 36.)

Zwei Bücher aus dem Gebiete der Berberologie, die in erster Hinsicht allerdings der Sprache jener Nordafrikaner gelten, in zweiter Linie doch aber auch Ethnologisches in Hülle und Fülle vorbringen, sei mir gestattet, an dieser Stelle anzuzeigen. Das erste hat Herrn S. Biarnay, einen hochgebildeten und fleissigen Franzosen, zum Verfasser, der augenblicklich im Telegraphendienste des Marokkanischen Reiches zu Tanger angestellt ist, nachdem er unter René Bassets Leitung in Algier das Berberische gründlich studiert hat und späterhin in Ouargla, also weit weg von Tanger, amtlich beschäftigt gewesen ist; das zweite führt uns die Sammelarbeit eines begabten und wissensdurstigen Kabylen vor, der zurzeit als Lehrer an der Halb-Universität zu Algier fungiert.

S. Biarnays umfangreiches Buch bietet uns schöne Beiträge zur Kenntnis von Sprache, Überlieferungen und Sitten der Bewohner von Wárgla, einer Oase

auf algierischem Gebiete, die in direkt südlicher Richtung von der algierischen Hafenstadt Bougie auf dem 32. Breitengrade gelegen ist. Die Leute von Wárgla sind Berbern; ihre Sprache nennen sie *tggárgrent*, d. i. die warglaische, denn 'Wárgla' nennen nur die Araber jene Oase, während ihre berberischen Einwohner sie *wárgren* nennen, und aus diesem *wárgren* heraus formiert sich *ggárgren*, ein Warglaer, und mit dem hamitisch-semitischen Feminin-*t* (das hier vorn und hinten antritt) *tggárgrent*, eine Warglaerin und die warglaische (Sprache). Über dieses berberische Idiom, das übrigens im Gegensatze zu vielen anderen Idiomen dieser Gruppe wohlklingend ist, weil es Häufung von Zisch-, Quetsch- und Hauchlauten vermeidet, waren wir schon durch eine Arbeit des kenntnisreichsten der französischen Berberologen, des Herrn René Basset, betitelt Étude sur la zenatia (d. h. die Sprache derjenigen Berbern, die man zusammenfassend als *zenâta*-Berbern bezeichnet) du Mzab, de Ouargla et de l'Oued Rir' (Paris 1892. 275 S.), einigermassen unterrichtet, die grammatischen Partien in Bassets Buch umfassten 33 Seiten; eingehendere Kunde über dieses Idiom bringt uns nun Biarnays fleissige Arbeit, deren rein grammatischer Teil die ersten 210 Seiten umfasst. Doch schon mit S. 209 geht das Buch ins Volkskundliche über; denn wir werden S. 209 über Unterschiede in der Sprechweise der Männer und der der Frauen Wárglas belehrt; die Frauen rufen dort einen Mann unter Anwendung anderer Interjektionen an, als der Mann den Mann. Auch schon früher, nämlich bei der Erwähnung der Zahlwörter, bekommen wir von demselben Unterschiede zu hören: nur die Frauen sagen für drei das einheimische Wort *schart*, während die Männer dafür das arabische Zahlwort *tlâta* anwenden (über solche Unterschiede vgl. z. B. auch § 170 der 'Grammatik des Schilḥischen', Leipzig 1899, des Referenten). Über Einzelheiten aus der Darstellung der Grammatik des Warglaischen durch Biarnay wollen wir in dieser Zeitschrift nicht reden; doch das wollen wir auch hier mit Nachdruck aussprechen, dass wir nicht so flott mit dem Begriffe der 'Wurzel' auf berberologischem Gebiete operieren würden, wie nach Bassetscher Methode S. Biarnay. Natürlich muss man eine 'Grundform' für grammatikalische und namentlich für lexikalische Zwecke auf Lager haben; für eine solche genügt jedoch unseres Erachtens der Imperativ des Verbs und in zweiter Linie der Singular des Nomens (wo das Nomen nicht von einem Verb abgeleitet werden kann), und diese Themen sind lexikalisch nach ihrem 'europäischen' Bilde (d. h. Konsonanten und Vokale gleich rangierend) alphabetisch zu ordnen. Die Angabe der Wurzel sieht gewiss gelehrt aus; aber worin besteht in so und so vielen Fällen die Methode der Wurzelnotierung bei Biarnay, Basset u. a.? In einem äusserlichen Abstreichen aller Laute, die nicht feste Konsonanten sind! Es ist so, als wollte man im französischen Dictionnaire die Methode einführen, *avouer* unter *v*, *inoui* unter *n* zu buchen. Leider entspricht die phonetische Schreibung, in der uns Biarnay das Warglaische vorsetzt, den Anforderungen der Gegenwart nicht. Wenn der verdiente René Basset seine phonetische Methode nicht mehr umwandeln will, so kann man das verstehen, denn er will sich treu bleiben; wenn sich aber ein jüngerer und augenscheinlich so begabter Mann wie Biarnay unter der Begleiterscheinung in die Berberologie einführt, dass er sich phonetisch auf den an Fehlern und Ungenauigkeiten überreichen Standpunkt der Berberologen von 1860 (!) stellt, so ist dies wirklich nicht recht. Dass sich Biarnay z. B. gern von dem abscheulichen 'Verschönerungsvokal' der alten Zwinger des Berberischen freimachen möchte, verrät er an verschiedenen Stellen; dennoch getraut er sich nicht, ihn vollständig über Bord zu werfen (S. 17). Auch die Beseitigung der störenden alten Doppelbewertung von *i* und *ou* (die 'je nachdem' *i* oder *j* bzw. *u* oder *w*

bedeuten können) unterlässt der sonst doch so kritische Biarnay; das ist alles recht schade, wie es ferner schade ist, dass die Betonung stets unbezeichnet bleibt! Gehören diese Erörterungen eigentlich in diese Zeitschrift? Doch! Denn auch der reine Volks- und Völkerkundler will heutzutage wissen, wie er ihm vorgesetztes fremdes Wörter- und Namenmaterial eigentlich zu lesen und auszusprechen hat; und es ist ein Unrecht, wenn man ihm phonetische Zweideutigkeiten vorsetzt! Nur wenige der Franzosen, die über den Maghreb und über die dortigen berberischen oder arabischen Dialekte schreiben, stehen in dieser Beziehung auf der Höhe der Zeit (Namen wie Marçais, Destaing und Doutté seien da erwähnt; deren Berberisch und Arabisch kann man eben wirklich lesen).

Die Seiten 211—224 des Biarnayschen Buches umfassen einen Abschnitt, betitelt 'Les saisons, Les fêtes, Les mois, La semaine, Les prières, Les moments de la journée'. Auch in diesem Abschnitte bietet sich vieles Interessante für den Volkskundler. Die warglaischen Benennungen der (muhammedanischen) Monate sind wirklich recht eigenartig; der Muḥarram heisst auf warglaisch *Babijânu*, Ṣafar wird mit der Bezeichnung 'zwischen *Babijânu* und Geburtsfest (des Propheten)' bedacht, Rebî' el-awwal heisst 'Geburtsfest', Rebî' eth-thânī 'der erste Namenlose', Dschŭmâdā el-ûlā 'der letzte Namenlose', Dschumâdā eth-thânija 'die Ruhe der alten Weiber', Redscheb 'die alten Weiber', Scha'bân 'die Ruhe vorm Ramaḍân', Ramaḍân behält seinen echten Namen, Schawwâl heisst 'das kleine Fest', Dhulḳa'da 'zwischen den Festen' und Dhulḥidschdscha endlich heisst 'das grosse Fest'. In reichlichen Anmerkungen kommentiert Biarnay diese zum Teil so sonderbaren Monatsnamen (wobei wir z. B. zu hören bekommen, dass ganz alte Leute durch die drei Monate Redscheb, Scha'bân und Ramaḍân hindurch zu fasten pflegen). Reichliche Anmerkungen bedenken auch die Namen der in Wárgla ganz besonders häufigen Feste, von denen wir das Fest der heiligen Babijânu, das dem Aschûra-Fest der sonstigen Muhammedaner gleich ist, mit seinem Namen schon erwähnten; ein toller Mummenschanz geht diesem Feste eine Woche lang voraus. Ein anderes Fest gilt einer 'Braut des Propheten' namens *Tnúmbia*. Beide Bezeichnungen *Babijânu* wie *Tnúmbia* sind dunkler Herkunft; man verfällt bei dem Versuche, sie zu deuten, auf Herbeiziehung aller möglicher Namen der antiken Welt, wie z. B. Fabianus (aber auch auf die fabae, die Bohnen, denn diese spielen bei diesem Feste eine gewisse Rolle) und Paphos, Paphius, Paphianus (Paphia = Venus), andererseits auf Nymphea, νυμφεῖα usw. Wir haben sicher etwas Griechisch-Römisches hier zu suchen; auch im eigentlichen Wortschatze des Warglaischen kommen ja mehrere lateinische Wörter vor, wie *mûru* 'Mauer' oder *tawwúrt* (porta) 'Tür', wie ja überhaupt in den berberischen und in den arabischen Idiomen des Maghreb manches Antike festgelegt ist (beispielsweise heisst im tunisischen Arabisch die Katze ḳaṭṭûs, das Hühnchen fellûs, die Krabbe ḳabrûs, die Laterne fānûs, und bei tunesischen Berbern der Knabe gar angelûs; es liegen also vor lat. catus, pullus, cammarus, φανός, ἄγγελος).

Die S. 225—306 umfassen Texte recht interessanten Inhaltes, Kindermärchen und Erzählungen reiferen Alters (übrigens allesamt erzählt von 12—15jährigen Bürschchen), aber leider ohne Übersetzung. Dies vermindert natürlich den Wert dieses Abschnittes für den Volkskundler um ein bedeutendes; auch in Bassets zit. Buche sind die Wárgla-Texte ohne Übersetzung gegeben. — S. 309 bis 378 finden wir zwei Glossare, das erste berbère-français, das zweite des termes d'origine arabe; der gesamte Stoff ist hier nach Wurzeln geordnet, was wir fürs Berberische ja verwerfen mussten wie wir übrigens auch die Zer-

zausung des warglaischen Sprachgutes in solches berberischen oder nichtberberischen Ursprungs nicht für angebracht halten. Jedenfalls gehört nicht in ein berberisches Glossar und nicht unter eine berb. Wurzel *bbin* jenes obenerwähnte *babijânu*, noch das türk. *särpuš* (in Wárgla *scherbûsch*) unter eine berb. Wurzel *schrbsch*, noch das arab. *schlâl* 'Wasserfall, Diarrhöe' und *schell* 'D. haben' unter eine berb. Wurzel *schl*.

Am Schlusse (S. 379—494) kommt der für den Volkskundler wichtigste Abschnitt des Biarnayschen Werkes, der umfangreiche Appendix 'Le mariage à Ouargla'. In diesem Abschnitte hat der scharf und unbefangen beobachtende Verfasser alles, was er über diesen Gegenstand während seines zweijährigen Aufenthaltes zu Wárgla sehen und hören konnte, auf anziehende Weise beschrieben, niedergelegt. Vier Arten von Heiraten bestehen hier, je nachdem es sich um das Ehebündnis zwischen Nochnieverheiratetgewesenen, zwischen einem Verheiratetgewesenen und einer Jungfrau, zwischen einem Nochnieverheiratetgewesenen und einer Witwe oder Geschiedenen und endlich zwischen zwei Schonverheiratetgewesenen handelt. Für jede Kategorie existieren bestimmte Gebräuche hinsichtlich Werbung, Brautstand und endlichem Eheschluss, wie sie nur das in sich abgeschlossene Leben einer Oase zeitigen konnte, das überhaupt manches Kastenhafte zeitigte, wie dies z. B. die rigorose Einteilung der Oasenbewohner in *iḥórren* (Freie edler Abkunft), *ichlâṣen* (Freie nichtedler Abkunft), *iskîwen* (Nachkommen von Sklaven) und *ismžán* (Sklaven) bezeugt, wobei aber die ganze Gesellschaft zu Wárgla recht schwarzhäutig aussieht und von den umwohnenden Arabern als *ḥarātîn* (aber doch wohl kaum mit *rr*, wie Biarnay S. 1 schreibt) bezeichnet wird; letzteres Wort, bzw. sein Singular *ḥartânī* soll (nach der Äusserung eines marokkanischen Schriftstellers) aus *ḥórr eth-thânī* verstümmelt sein, eine Ansicht, die trotz ihrer Bedenklichkeit hier angeführt werden möge. Die Zeit des Brautstandes ist für die Warglaleute an Bizarrerien reich, die jedoch nicht auffallen, wenn man die bizarre, aber auch entschieden theatralische und humoristische Geistesrichtung dieser Menschen aus der Lektüre von Schilderungen des *Babijânu*-Karnevals kennen gelernt hat (s. über das letztere Thema z. B. auch S. 496ff. in dem neuen wichtigen Buche von Edmond Doutté, Magie et religion dans l'Afrique du Nord, Alger 1908). Doch auch manches Ansprechende zeitigt der Brautstand zu Wárgla, so z. B. das zarte und sinnige Gedenken der Braut an allen Festen mit Geschenken von Lebensmitteln, Süssigkeiten, Kleidungsgegenständen usw. Das Seitenstück zur deutschen 'Brautschokolade' dagegen bietet uns wiederum ein Stück des bizarren Wárgla dar; bei der entsprechenden festlichen Gelegenheit, die den auf die Lachmuskeln belebend wirkenden Namen 'Abtritts-Hinterviertel' führt, gibt die Braut (beim Brautstande der ersten Kategorie) ihren Freundinnen ein kleines Mahl; die Pièce de résistance dieses Mahles ist ein Schöpsstoss mit seinem Schwanze; die jungen Mädchen verzehren den Schöpsstoss oder bekommen Stücke von ihm mit nach Hause, die Braut bekommt das Stück mit dem Schwanze, den sie, fein abgenagt, späterhin versteckt. Das ist alles nicht weiter merkwürdig; merkwürdig bleibt nur die Tatsache, dass dieses Schöpsviertel notwendigerweise eine bestimmte Zeit auf dem angegebenen unschönen Orte direkt über dem Sitzloche geweilt haben muss. Mit Hervorhebung dieses eigenartigen Brauches wollen wir unseren Bericht über Biarnays hervorragendes Werk abschliessen, ein Werk, aus dem nicht nur der Philolog auf berberischem Gebiete viel lernen kann, sondern eben auch besonders der Volkskundler. Seien wir Herrn Biarnay für seine schöne Leistung herzlich dankbar.

Sî Saïd Boulifas gleichfalls recht umfangreiches Werk führt uns nun in eine ganz andere Gegend berberischen Sprachgebietes, nämlich nach der kleinen

schilḥischen Stadt Demnât, die, an den westlichen Abhängen des Grossen Atlas, ungefähr 80 *km* östlich von Marrâkesch liegt. Die Texte, die Boulifa in diesem Zentrum echt berberischen Lebens hat sammeln können und die nebst französischer Übersetzung 273 S. umfassen, führen folgende Überschriften: Heirat, Geburt, Ehescheidung, Krankheit, Krieg, Feste, Wolle, Oliven, der Frühling. Dann kommen noch drei Fabeln und ein Märchen. Diese Texte, deren Titel schon volkskundlich interessante Materien ahnen lassen, sind inhaltlich übrigens wohldisponiert, und ihr Stil ist gewandt und anakoluthenfrei; man merkt sofort, dass Boulifa gebildete Schlûḥ zur Ausführung seiner Studien heranzog und sich nicht mit Räubern und stilwüsten Leuten herumzuärgern brauchte, wie Referent bei seinen Studien über das Schilḥische. Höchst erfreulich ist es auch, dass Boulifa innerhalb der Prosatexte auch poetische Textstücke vorbringt. So ist uns namentlich (im Abschnitt 'Krieg') ein Kriegslied von 148 Versen im schlichten Volkston sehr willkommen, ebenso die hier und da eingestreuten Lieder, die die schilḥische Bevölkerung bei häuslichen oder allgemeinen Festen anstimmt, und ähnliches. Diese Gattung der Poesie der marokkanischen Schlûḥ war bis jetzt so gut wie unbekannt; auch Referent musste in seinem Buche 'Dichtkunst und Gedichte der Schlûḥ' (Leipzig 1895 S. 9) bekennen, dass ihm Belege des eigentlichen Volksliedes bei den Schlûḥ nicht zu Gebote ständen. Boulifa liefert uns in seiner schönen Sammlung aber auch eine interessante Probe eines Aḥidûs, d. h. des schon oft recht kunstmässigen Wechselgesanges zwischen Sänger und redegewandten Frauen; dieser Wechselgesang pflegt teils zärtlich und werbend, teils spottend und lästernd (dann also ähnlich dem Tamawušt-Gesange der Tazerwalt-Schlûḥ; s. mein zit. Buch S. 7 f.), teils in Rätselspiel spezialisiert, unter Tamburinbegleitung in die stille Nacht hinauszuschallen; bei Gelegenheit des Rätselspiels wird der Inhalt des Aḥidûs freilich oft allzu pikant, und Rätsel auf Körperteile werden aufgegeben, die man in besserer Gesellschaft nicht in den Bereich der Konversation zieht. Die Namhaftmachung der einzelnen Materien, welche die Texte erörtern, möge genügen, den Inhalt des nützlichen Buches zu charakterisieren; ins Einzelne können wir Raummangels halber hier nicht eingehen. Doch als besonders interessant wollen wir noch die Aufführung und Deutung von Vogelrufen (Schwalbe, Amsel, Wiedehopf, Elster) unter 'Le Printemps' erwähnen.

S. 275 bis Schluss nehmen eine Grammatik des Demnât-Schilḥischen und ein Glossar ein. Viele neue Wörter und Wortformen lernt der Berberolog hier fürs Schilḥische kennen; aber freilich ist, was auch bei Biarnay zu rügen war, die Transkriptionsmethode dieses kabylischen Gelehrten die veraltete, alle feinen Unterschiede von Lokaldialekten unbarmherzig verwischende und die Aussprache nur in den gröbsten Umrissen kennzeichnende von anno 1860. Dies ist aber auch das einzige Manko an dem sonst so trefflichen Buche Sî Saïd Boulifas.

Leipzig. Hans Stumme.

Albert Wesselski, Mönchslatein. Erzählungen aus geistlichen Schriften des 13. Jahrhunderts. Leipzig, Wilh. Heims, 1909. LI, 264 S., geb. 12 Mk.

Der Übersetzer der Novellen Morlinis und der Schwänke H. Bebels (vgl. oben 18, 456) hat in diesem Buche eine grosse Anzahl (154) Erzählungen, grossenteils märchenhaften Inhalts aus verschiedenen geistlichen Quellen des 13. Jahrhunderts und mit einer umfangreichen Einleitung und ausführlichen Anmerkungen

herausgegeben. Diese Erzählungen haben durchweg den Geistlichen als moralische Beispiele zu ihren Predigten gedient. Um das massenhafte Erscheinen der Erzählungen und Beispiele, exempla, in den Predigten zu erklären, gibt W. zunächst eine kurze Charakteristik der Predigt, deren Aufschwung man von den Agitationsreden der Kreuzzüge und sodann von der Bestätigung der Predigtorden des h. Dominikus und Franziskus im Anfang des 13. Jahrhunderts herleiten kann. Gegenüber den öden theologischen Haarspaltereien oder phrasenhaften Süsslichkeiten der früheren Predigten hatten die Predigermönche, die mit dem päpstlichen Privileg ausgestattet, überall und jederzeit predigen zu dürfen, verständlich, anschaulich und packend zu sprechen suchten, bald gewonnenes Spiel, um so mehr, als sie die vielerorten recht verhassten Weltgeistlichen, sowohl ihres Kastengeistes als ihrer stumpfen Predigten halber, heftig angriffen. Zur Ausschmückung ihrer eigenen Predigten dienten ihnen besonders die zahlreichen Geschichten oder Beispiele, wie sie schon der h. Dominikus selbst verwandt hatte. Eine der ersten Sammlungen solcher Predigten waren die Sermones vulgares des Jacques de Vitry, Bischofs von Akka und später von Tuskulum, der als päpstlicher Legat um 1240 starb; seine Predigtsammlung enthält über 300 Exempel. Etwa zu gleicher Zeit schrieb der englische Mönch Odo von Ceritona seine umfangreiche Fabelsammlung zu gleichem Zweck, und ebenso der Dominikaner Etienne de Bourbon, der um 1260 starb und seine Beispielsammlung damit begründete, dass 'illi, qui exemplis abundaverunt, in dicto proposito majorem gratiam habuerunt'. Der erste deutsche Mönch, der eine ähnliche Sammlung schrieb, war der bekannte Caesarius von Heisterbach, der ebenfalls zum Zweck religiöser Erbauung durch seinen Dialogus miraculorum (um 1220, also vielleicht noch vor J. de Vitry) eine reiche Quelle von Volksüberlieferungen erschlossen hat. Endlich geht W. auf die Mensa philosophica ein, die um die letzte Zeit der Hohenstaufen entstanden sein wird. Von ihren vier Teilen kommt volkskundlich nur der letzte in Betracht, eine Sammlung von 'ehrbaren' lustigen Tischgesprächen, die aber in Wirklichkeit sehr wenig ehrbar sind. W. nimmt an, dass diesem Teile morgenländische Erzählungen zugrunde liegen und dass sie durch mündliche Überlieferung nach dem Okzidente kamen. So bringt er zwei Beispiele von Benutzung eines morgenländischen Fabelbuches durch Odo von Ceritona bei. Besonders häufig sind orientalische Stoffe bei J. de Vitry, der zehn Jahre lang Bischof in Akka war. Doch kommt es auch vor, dass W. zwar anerkennt (S. XXXII f.), dass eine Sage schon vorher im Abendlande heimisch und volkstümlich war, trotzdem aber behauptet, seine 'Wiege sei Indien' gewesen. So sehr nimmt immer noch die indische Theorie Benfeys das unbefangene Urteil seiner Anhänger gefangen.

Die 154 Erzählungen sind wortgetreu, aber recht hübsch übertragen und enthalten zahlreiche Märchen- und Sagenmotive, z. B. von Robert dem Teufel, vom Bärenhäuter, Meisterdieb, wilden Jäger, dankbaren Toten, Shylock, Eisenhans, von der klugen Dirne, von Genovefa, Phädra, von der Sonnenreise, dem Gang nach dem Eisenhammer, dem Pakt mit dem Teufel, dem Elfenreich, dem Löwen des Androklus, den drei Kästchen, Jonas und dem Walfisch, dem Richterspruch Salomos, den treuen Brüdern usw. Die umfangreichen Anmerkungen enthalten Hinweise auf die Quellen und die einschlägige Literatur. Die Verlagsbuchhandlung hat das hübsche Buch fast luxuriös ausgestattet, Druck und Papier sind vorzüglich.

Erfurt. Adolf Thimme.

Entgegnung (zu S. 117).

Herr Professor Richard M. Meyer hat meinem Buche 'Das Tier im Spiegel der Sprache' die Ehre einer Besprechung erwiesen. Nur fürchte ich, dass sich der Leser auf Grund dieser Kritik eine etwas ungenaue Vorstellung von dem Werke machen wird. Der Herr Rezensent hätte doch wenigstens sagen sollen, auf welche Sprachen sich meine Untersuchungen erstrecken. Aus Professor Meyers Besprechung gewinnt man den Eindruck, als ob ich nur das Deutsche und höchstens gelegentlich das Französische berücksichtigt hätte, indes ziehe ich neben dem Deutschen auch das Englische und von den romanischen Sprachen ausser dem Französischen auch das Italienische und Spanische in den Kreis der Betrachtung. Ferner muss es auffallen, dass die Benützung von Brinkmanns „Metaphern" besonders hervorgehoben wird, da doch statt dessen hätte gesagt werden sollen, dass mein Buch eine Fortsetzung von Brinkmanns Werk ist, das nur die Haustiere behandelt. Auch der Untertitel „Ein Beitrag zur vergleichenden Bedeutungslehre" ist verschwiegen, was zu bedauern ist, denn dieser Zusatz sagt klar, worauf es mir ankommt, nämlich nicht so sehr die Genesis der einzelnen Metaphern zu verfolgen — das verbot mir schon die Rücksicht auf den Umfang des Buches — als vielmehr Bedeutungsbeziehungen zwischen den verschiedenen Sprachen aufzudecken. Ob man einem Autor, der Vorgefundenes nach eingehender Prüfung verwirft und Neues dafür bringt (vgl. S. 10, 55, 116, 182, 245 usf.), Kritiklosigkeit vorwerfen darf, bezweifle ich. Bei aller Verehrung, die ich dem Germanisten R. M. Meyer entgegenbringe, traue ich ihm kein besonderes Verständnis für romanische Etymologien zu. Er hätte, meine ich, seinem Ansehen nicht geschadet, wenn er seine Inkompetenz auf dem Gebiete der Romanistik, der der grössere Teil des Buches gewidmet ist, eingestanden hätte. Auch wäre zu erwarten gewesen, dass der Herr Rezensent — zumal in einer volkskundlichen Zeitschrift — ein Wort über die folkloristische Bedeutung des Buches, die fast von allen mir bis jetzt zugegangenen Besprechungen hervorgehoben wird, gesagt hätte. In einem Punkte hat der Herr Rezensent sogar Nachsicht geübt. Er hätte mir mit Recht die Nichtbenutzung seiner 'Vierhundert Schlagworte' vorwerfen können. Wie ich nachträglich sehe, hätte ich aus dieser trefflichen Schrift Nutzen ziehen können, da sie über den metaphorischen Gebrauch von 'Maulwurf', 'Löwe', 'Krebs' bemerkenswerte Einzelheiten bringt. Es ist eben schwer, in einem ausserhalb der Kultursphäre liegenden Orte im laufenden zu bleiben und von Neuerscheinungen, über die die Fachblätter oft erst nach Jahren berichten, nichts zu übersehen.

Pola. Richard Riegler.

Antwort des Rezensenten.

Ich bedauere es, dass nach der Ansicht des Herrn Verf. meine Besprechung seinem Buch nicht gerecht geworden ist; doch kann ich nur in wenigen Punkten seine Rüge berechtigt finden. Den Untertitel „Ein Beitrag zur vergleichenden Bedeutungslehre" hätte ich vielleicht besser mit angeführt; doch hat der Verf. selbst ihn nur auf den Innentitel, nicht auf den Umschlag gesetzt, und was vom Titel zu zitieren war, war schon lang genug. Auch legt der Herr Verf. in seiner Entgegnung schliesslich ja doch auf das folkloristische Interesse der Arbeit das Hauptgewicht, nicht auf das semasiologische.

Dies folkloristische Interesse glaube ich nun allerdings gleich in den ersten Worten betont zu haben. Dass der Herr Verf. aus manchen Sprachgebieten schöpft, hätte ich sagen können; für wesentlich zur Charakteristik halte ich es nicht. Ich habe ferner nicht die Benutzung von Brinkmann, sondern die Nichtbenutzung von Biese und Josef Müller besonders hervorgehoben. Den Vorwurf der Kritiklosigkeit sehe ich durch einzelne Beispiele der Prüfung nicht erledigt, glaube ihn vielmehr durch meine Beispiele genügend erhärtet zu haben. Endlich habe ich nicht den Eindruck, meine Kompetenz überschritten zu haben, da meine Bedenken gegen des Herrn Verf. romanistische Deutungen lediglich auf semasiologische Gründe gestützt sind. Dass der Herr Verf. meine „Schlagworte" nicht kannte, würde ich ihm natürlich niemals zum Vorwurf gemacht haben: irgend welche Schriften, die zufällig etwas für das Thema Brauchbares enthalten, ist kein Autor zu kennen verpflichtet, wenn nicht ihr Titel oder ihre Verbreitung ihn zur Kenntnisnahme zwingen.

Berlin. Richard M. Meyer.

Notizen.

G. Amalfi, La canzone napoletana. Napoli, G. M. Priore 1909. 86 S. — Zur Ergänzung eines gleichbetitelten Buches von Ballanti (1907) schildert der unermüdliche Forscher den neben dem eigentlichen Volksliede (canto) in Neapel seit dem 16. Jahrhundert blühenden volkstümlichen Gesang (canzone), der sowohl die Mundart beibehält als Anregungen der Kunstdichtung aufnimmt und die mannigfachsten Stoffe behandelt. In Flugblättern verbreitet, übten diese 'Villanellen' seit alters weithin Einfluss; aus ihren Melodien haben Komponisten wie Cottrau, Rossini, Bellini manches entlehnt. Einzelne der auf den Festen von Piedigrotta gesungenen Lieder, wie Funiculì-funiculà, sind auch bei uns bekannt.

J. Berendes, Über Klosterapotheken und Klostergärten (Mitteilungen zur Geschichte der Medizin 8, 361—365. Hamburg, L. Voss 1909).

R. Brandstetter, Renward Cysat 1545—1614, der Begründer der schweizerischen Volkskunde. Luzern, Haag 1909. 110 S. (Monographien zur vollständigen sprachlichen und volkskundlichen Erforschung Alt-Luzerns 8). — Der vielseitige Luzerner Stadtschreiber Cysat hat neben dramatischen, lexikalischen, chronikalischen Arbeiten umfängliche Kollektaneen zur Volkskunde seiner Heimat hinterlassen. B., der seit vielen Jahren mit dieser unerschöpflichen Fundgrube wohlvertraut ist, hat aus dieser wirren Masse das allgemein Interessierende ausgezogen und unter den Rubriken: Terminologie, Örtlichkeiten, Natur, altgermanischer Geister-, Gespenster- und Drachenglaube, christliche Vorstellungen von Teufel, Hexen und Wundern, Staat und Volk, Lustbarkeiten, Poesie, Sprache, Gebärdenspiel eingeordnet. In gedrängter Sprache ein wertvolles und reiches Material.

M. A. Buchanan, Short stories and anecdotes in spanish plays (The modern language review 4, 178—184). — B. lenkt die Aufmerksamkeit auf die von Calderon, Lope de Vega, Cervantes u. a. spanischen Dramatikern verwendeten Anekdoten und Schwänke, von denen auch Jiménez y Hurtado und E. Bastillo mit E. de Lustono Sammlungen veranstaltet haben.

R. Corso, Proverbi giuridici italiani. 37 S. (Archivio per le tradizioni pop. ital. 23). — Usi giuridici contadineschi ricavate da massime popolari. 16 S. (Circolo giuridico 39. Palermo 1908).

E. Goldmann, Přemysl-Samo (Mitt. d. Inst. f. österr. Geschichtsforschung 30, 327 bis 337). — Sucht Schreuers angefochtene Hypothese (oben 18, 209) durch die Annahme zu stützen, die čechische Sage vom Bauer Přemysl sei ersonnen, um das Vorhandensein der fürstlichen Bastschuhe, eines alten Herrschaftssymbols, zu erklären.

B. Haendcke, Deutsche Kunst im täglichen Leben. Mit 63 Abbild. im Text. Leipzig, Teubner 1908. IV, 150 S. 8°. geb. 1,25 Mk. (Aus Natur und Geisteswelt 198). — Das Werkchen sucht allgemeinverständlich darzulegen, wie die bildende Kunst von der Karolingerzeit bis zum Ende des 18. Jahrhunderts „sich des täglichen Lebens unserer deutschen Vorfahren bemächtigt hat.“ Es berichtet über Wohnungseinrichtungen, Beleuchtungsgegenstände, Geräte, Geschirr, Schmucksachen, Waffen, Bucheinbände u. dgl. m. Aber auch den Hausbau und das Trachtenwesen glaubte der Verf. nicht ausschliessen zu dürfen. Er bietet also noch weit mehr als eine Geschichte des deutschen Kunstgewerbes, — das ist für 150 kleine Seiten ein bisschen viel, zumal der zur Verfügung stehende Raum häufig durch die an sich schätzbaren, gelegentlich nur gar zu verblasenen Abbildungen in Anspruch genommen wird. Man kann ja aus Büchern wie dem vorliegenden, die jetzt so massenhaft ins Kraut schiessen, manches lernen; aber die Wissenschaft fördern sie nicht, und ob dem grossen Publikum mit ihnen gedient ist, möchte ich auch bezweifeln. Am meisten kommen sie schliesslich der fatalen Halbbildung zu gute, die über alles mitreden will. Gleichwohl sei ausdrücklich anerkannt, dass der Verf. sein Thema sachlich, geschickt und kundig behandelt hat. (H. Michel).

G. Heeger und W. Wüst, Volkslieder aus der Rheinpfalz, mit Singweisen aus dem Volksmunde gesammelt. Im Auftrage des Vereins für bayerische Volkskunde hsg. Bd. 1. Kaiserslautern, H. Kayser 1909. XV, 304, 7 S. geb. 3,80 Mk. — Mit grossem Eifer hat sich Dr. Heeger der 1894 von Brenner angeregten, später von Petsch und Alb. Becker gepflegten pfälzischen Volksliedersammlung angenommen und das Material unter reger Bei-

hilfe aller Kreise der Bevölkerung in verhältnismässig kurzer Zeit auf 4000 Hss. vermehrt. Der vorliegende erste, schmuck ausgestattete Band zeugt ebenso für den Liederreichtum der sangesfrohen Pfälzer wie für die Umsicht und Sorgfalt des Herausgebers. Er enthält 71 Balladen und einen Teil der Liebeslieder (87 Nummern), alle dem heutigen Volkmunde oder Liederhandschriften des 19. Jahrhunderts entnommen und meist in mehreren (bis zu 7) Fassungen. Die Anordnung folgt praktischerweise dem Liederhorte von Erk-Böhme, Verweise auf eine grosse Zahl neuerer Sammlungen sind beigegeben. Zu nr. 11 (Mordeltern) vgl. R. Köhler, Kl. Schriften 3, 185: 17 (verkaufte Müllerin) ebd. 3, 279; 29 (Nonne) oben 18, 394; 40 (Ewald) oben 18, 431: 59 (Soldaten-Heimkehr) oben 12, 215. Bei der Wiedergabe der von Wüst bearbeiteten Melodien ist auf die mannigfachen Varianten wie auf die oft willkürliche Behandlung des Taktes geachtet; allgemein bekannte Weisen blieben ausgeschlossen. Wir hoffen, bald die Fortsetzung des erfreulichen, auf fünf Bände berechneten Werkes begrüssen zu können.

Moritz Hoernes, Natur- und Urgeschichte des Menschen. In zwei Bänden, mit sieben Karten, mehreren Vollbildern und über 500 Abbildungen im Texte. Wien und Leipzig, Hartleben. 1909. 4°. — Die soeben erschienene erste Lieferung dieses gross angelegten Werkes enthält einen Teil der geschichtlichen Einleitung, welche die Entwicklung und den Begriff der physischen Anthropologie behandelt. Nach dem Prospekt ist geplant, im ersten Teile die Naturgeschichte des Menschen, im zweiten die Urgeschichte zur Darstellung zu bringen, und so eine Verbindung der naturwissenschaftlichen mit dem kulturgeschichtlichen Teile der Anthropologie, die ja so nahe Berührungen aufweisen, zu erreichen. Soweit sich aus dem bisher erschienenen Teile des Werkes ersehen lässt, wird nicht nur der Fachmann, sondern auch der Fernerstehende, welcher sich über die in das Gebiet der physischen Anthropologie fallenden Fragen zu orientieren wünscht, eine grosse Menge interessanter Abbildungen und für ihn wertvollen Materiales zusammengestellt finden. Wir kommen nach Erscheinen des Werkes noch einmal auf dasselbe zurück. (P. Bartels.)

Georg Holz, Der Sagenkreis der Nibelunge. (Wissenschaft und Bildung, Bd. 6). Leipzig, Quelle & Meyer, 1907. 128 S. Geb. 1,25 Mk. — Für eine Einführungsschrift enthält das Werkchen zuviel Subjektives, dessen Begründung in wissenschaftlicher Form noch aussteht. An Durchsichtigkeit und Reiz der Darstellung bleibt es hinter dem zurück, was W. Hertz schon erreicht hatte (dessen Nibelungenaufsatz gleichzeitig mit dem Buch von Holz in dem Bändchen aus 'Dichtung und Sage', bei Cotta 1907, neu gedruckt wurde); stofflich umfasst es freilich mehr, da auch die Textgeschichte einbezogen wird, und das Wiederaufleben des Interesses an der Dichtung im 18. Jahrhundert sowie die modernen Bearbeitungen in raschem Überblick geschildert werden. Ein oft berichtigtes Versehen begegnet auch hier wieder: Friedrichs d. Gr. grober Brief vom 22. Februar 1784 an Chr. H. Müller wird auf die Nibelungen bezogen (S. 116), während er, wie Zarncke nachgewiesen, dem Parzival gilt. Es ist doch wahrlich nicht einerlei, ob jemand den grimmen Hagen oder ob er die Gralmystik ablehnt. (H. Lohre.)

B. Ilg und H. Stumme, Maltesische Volkslieder im Urtext mit deutscher Übersetzung. Leipzig, Hinrichs 1909. 77 S. 2,50 Mk. (Leipziger semitistische Studien 3, 6). — Die 400 Vierzeiler, welche die verdiente Sammlerin maltesischer Volksüberlieferungen in Gemeinschaft mit Professor Stumme vorlegt, sind Improvisationen, die zur Arbeit und auf der Strasse einzeln oder im Wechsel gesungen werden. Die Form ist die bekannte der Verse von vier Hebungen und der Reimbindung zwischen der zweiten und vierten Zeile; die Melodien sind zum Teil durch die Drehorgelspieler importiert; das eigentliche Begleitinstrument ist aber die Gitarre. Den Hauptgegenstand bildet natürlich die Liebe, und viele Motive (Wenn ich eine Mücke wäre, Vogel als Bote, Herzensdiebin, zugeworfene Zitrone, Lass deine Haarflechten herunter, Stand des Liebsten, Klage über den alten Gatten, Spott auf Hässlichkeit und Tracht usw.) fordern zu einer Vergleichung mit italienischen Liedern auf, wie auch nr. 368 aus italienischen und maltesischen Versen gemischt ist. In der häufigen Erwähnung der Dampfschiffe, Meeraale, verschiedener Örtlichkeiten, Nationalitäten u. a. jedoch gibt sich die maltesische Heimat deutlich zu erkennen.

Carl Kassner, Das Wetter und seine Bedeutung für das praktische Leben. Leipzig,

Quelle & Meyer 1908. VI, 148 S. 8°. Geb. 1,25 Mk. (Wissenschaft und Bildung 25). — Der Verf. gibt im ersten Teil auf Grund der Forschungen G. Hellmanns eine kurzgefasste Geschichte der Wettervorhersage, in der namentlich die Abschnitte über 'Meteorologische Volksbücher' und 'Bauernregeln' für uns von Interesse sind. Fischarts Verspottung der Prognostiken und Wetterbüchlein in 'Aller Praktik Grossmutter' hätte dabei nicht unerwähnt bleiben sollen. (H. Michel.)

V. G. Kirchner, Wider die Himmelsbriefe. Ein Beitrag zur religiösen Volkskunde. Leipzig-Gohlis, B. Volger 1908. 2 Bl., 81 S. — Für weitere Kreise teilt K. vier von ihm in Thüringen gefundene Himmelsbriefe mit, welche die Befolgung der zehn Gebote, namentlich die Sonntagsheiligung einschärfen, charakterisiert deren Stellung zum Christentum und fügt noch vier Haus- und Schutzbriefe hinzu. Hätte der Verf. Wuttkes Volksaberglauben oder andere volkskundliche Literatur (oben 16, 422 [1]) nachgeschlagen, so wäre er wohl zu haltbareren Folgerungen gelangt. Die Entstehungszeit der Briefe wird nicht über die Mitte des 17. Jahrhunderts zurückreichen.

K. Knortz, Der menschliche Körper in Sage, Brauch und Sprichwort. Würzburg, C. Kabitzsch 1909. 240 S. 3,20 Mk. — Das neue Werk des kenntnisreichen Deutschamerikaners trägt unter den Rubriken Kopf, Haar, Gesicht, Arm usw. eine Menge von bezüglichen Redensarten, Bräuchen, Anekdoten, Liedern und Rätseln aus aller Welt zusammen. Aus manchem, was über Bart, Warzen, Niesen, Zähne u. a. gesagt wird, kann der Forscher Anregung schöpfen; aber schon der Vortragston zeigt, dass der Verf. mehr auf die Belustigung als auf die Belehrung seiner Leser ausgeht, und manchem wird bei diesem bunten Durcheinander, das von Homer zu den Australiern und von den einfältigen Volksmeinungen zu Heine und Nietzsche springt, wirblig im Kopfe werden. Die Literaturbenutzung ist sehr ungleich (S. 81 fehlt z. B. der bei Goethe erwähnte Ausdruck Räzel = *σύνοφρυς*, S. 85 die Monographien von O. Jahn und Elworthy über den bösen Blick), Quellenangaben erscheinen spärlich, von Druckfehlern zu schweigen.

Richard von Kralik, Zur nordgermanischen Sagengeschichte. Wien, Verlag von Dr. Rud. Ludwig, 1908. 121 S. 8°. 4,80 Mk. (Quellen und Forschungen zur deutschen Volkskunde, hsg. von E. K. Blümml, 4.) — Vor dem Buche kann nur dringend gewarnt werden. Der Verf. strebt eine 'Neuordnung' der ganzen nordischen Sagenmasse an, hätte aber statt 'Ordnung' durchaus 'Kombination' sagen müssen. Unter 'Ordnung' literarischer Massen versteht jedermann ein kritisches Verfahren; Kritik aber vermag der Verf. weder aus Eigenem zu leisten, noch will er an die kritische Arbeit eines Heinzel, Jiriczek, Olrik sich anlehnen. Deren 'analytischen Erörterungen' setzt er 'seine synthetische Methode' entgegen, die darin besteht, aus Jungem und Altem, Gelehrtem und Volkstümlichem, räumlich und inhaltlich deutlich Geschiedenem einen grossen Phantasiebau aufzuführen. Um etwas dieser Methode Vergleichbares zu finden, müsste man auf die Zeiten vor den Brüdern Grimm, auf den fröhlichen Dilettantismus eines F. D. Gräter zurückgreifen. (H. Lohre.)

F. Pérot, Folk-lore bourbonnais. Anciens usages, sorciers et rebouteurs, meneurs de loups, vielles et musettes, jeux du temps passé, les fées, les noces, les sorts. Paris, E. Leroux 1908. 248 S. 4 Frcs. (Collection de contes et chansons populaires 31.) — In lexikalischer Anordnung bietet P. nach fünfzigjähriger Sammeltätigkeit viele Notizen über Brauch und Glauben aus dem Herzen Frankreichs, dem Bourbonnais: also über Hochzeit, Tod, Feste, Rechtsbräuche, Handwerke, Spiele, Redensarten, Spitznamen, Flüche, Segensformeln, Zauber, über Gestirne, Pflanzen, Tiere usw. Er verheisst fernere Veröffentlichungen der Lieder, Märchen und Sprichwörter seiner Heimat.

P. Pohle, Landeskunde vom Königreich Sachsen. Eine praktische Einführung in die Methodik des erdkundlichen Unterrichtes. Mit vielen Bildern, Skizzen und Karten. Leipzig, Klinkhardt 1908. 184 S. 8°. Geb. 3 Mk. — Das Buch wendet sich in erster Reihe an Lehrer und will die Forderungen der neueren Geographie in die Praxis des Volksschulunterrichts umsetzen. Es gründet das Verständnis der Landschaft auf ihre Bodenbeschaffenheit, sucht die Beziehungen der Bewohner zu ihrer Scholle aufzudecken und legt grossen Nachdruck auf das genaue Erfassen des Kartenbildes. Die Anlage ist geschickt, die Ausführung korrekt, die Darstellung (häufig in Frage und Antwort) lebendig. Für die Zwecke des Volksschulunterrichts scheint mir das hübsch ausgestattete Buch

allerdings etwas zu stoffreich; doch kann es in der Hand eines besonnenen Lehrers nur Gutes stiften. (H. Michel.)

Mit Gunst! Wegweiser durch das Gesellenleben des Schornsteinfegers. Berlin-Charlottenburg, G. B. C. Rahn o. J. 155 S. kl. 8°. 1 Mk. — Neben den modernen Gesetzen, Anweisungen, Gelegenheitsdichtungen erscheinen hier alte Standesüberlieferungen: der Schornsteinfegergesellen Handwerksgebrauch und Gewohnheiten (S. 9–17), das Lied 'Des Morgens, wenn ich früh aufsteh' (S 54) u. a.

Pauline Schullerus, Pflanzen im Glauben und Brauch der Siebenbürger Sachsen. Hermannstadt, J. Drotleff 1908. 23 S. (aus dem Kalender des Siebenbürger Volksfreundes). — Eine hübsche, inhaltreiche Übersicht über die siebenbürgischen Namen der Kräuter und Bäume vom Hollunder bis zur Mistel, über die auf sie bezüglichen Volksbräuche, ihre Heilwirkungen und Orakelkräfte, sowie allerlei Volksreime und Legenden.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 26. März 1909. Der Vorsitzende, Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Roediger, machte auf die vom Verein Frauenerwerb (Erda) für Anfang Mai d. J. geplante Ausstellung 'Die bürgerliche Küche und Haushaltung' aufmerksam. Der Unterzeichnete legte dann einige Kerbhölzer und einen hölzernen Bauernkalender vor, welche neuerdings in die Slg. f. deutsche Volkskunde gelangt sind. Einige sehr kunstvoll hergerichtete rotgefärbte Kerbhölzer zur Aufzeichnung von Milchberechnungen stammen aus dem Tavetschtale in Graubünden und sind von Dr. J. Focke in Bremen bereits 1902 beschrieben und abgebildet. Sie dienten zur Abrechnung über einen gemeinsamen Wirtschaftsbetrieb mehrerer Viehbesitzer und tragen ihre eingekerbten Hausmarken. Eigentümlich ist bei den Zählkerben der Umstand, dass ein einfacher Schnitt, durch den kein Holz entfernt wird, eine bestimmte Zahl darstellt; eine richtige durch zwei gegeneinander geführte Schnitte hergestellte Kerbe bedeutet das Doppelte des ersten Wertes. Diese Art der Rechnungsführung wurde im Jahre 1902 endgültig durch die schriftliche auf Papier ersetzt. Weiterhin wurde ein aus dem Ermlande stammendes Kerbholz in einer genauen Nachbildung vorgelegt, welche die Sammlung der Güte des Herrn Geheimrat Prof. Dr. Bezzenberger in Königsberg zu verdanken hat. Das Original befindet sich im Prussia-Museum und ist in zweierlei Hinsicht bemerkenswert. Erstens durch die eigenartige Form, welche sonst noch nicht beobachtet ist. Das Kerbholz besteht nämlich aus zwei ineinander zu steckenden Teilen, welche die ungefähre Form von Stimmgabeln haben. Zweitens stellt das Stück eine Art Übergangsform vom Kerbholz zur schriftlichen Rechnung dar, indem die Notizen mit Bleistiftstrichen statt Kerben aufgezeichnet sind. Aber Form und Bedeutung dieser Striche entsprechen noch ganz der alten allgemeinen Übung insofern, als die einfachen Querstriche die Einer, V 5 und X 10 bedeuten. Herr Geheimrat Bezzenberger teilte in seiner Erläuterung noch mit, dass in Litauen auch eine etwas abweichende Kerbung angewendet werde, indem ein halber Tag mit einer schrägen Linie und eine Woche mit dem Zeichen X angemerkt wird. Es handelt sich dabei um Arbeitstage der Gutsleute. Der dritte Punkt der Besprechung betraf einen hölzernen Bauernkalender mit runenartigen Zeichen, der oben S. 249 genauer behandelt ist. Im Anschluss an diese Vorlagen wurden von Herrn

Verlagsbuchhändler H. Brücker einige gedruckte Kalender gezeigt, unter denen besonders ein kleiner Bauernkalender von 1905 aus Steiermark durch seine ursprünglichen Darstellungen altertümlich anmutete. Herr Geheimrat Roediger wies auf die Verwandtschaft der weit verbreiteten Hausmarken mit den Runen hin, welche sich aus dem gemeinsamen Materiale erklären lässt und der daraus herzuleitenden Beschränkung auf senkrechte und schräge Schnitte. Auch die späteren Steinmetzenzeichen wurden so hergestellt. Herr Dr. Ed. Hahn hielt sodann einen mit lebhaftem Beifall aufgenommenen Vortrag über Garten und Feld in der Volkskunde. Gehen wir den ursprünglichen Lebensbedingungen des Menschen nach, wie sie uns bei den Naturvölkern begegnen, so erkennen wir, dass die Hütte des Menschen nicht so alt ist wie der Tempel. Priester ist fast ausschliesslich der Mann. Ihm fällt ausserdem die politische, soziale und rechtliche Vertretung der Familien- und Stammesinteressen zu. So erscheint er den europäischen Reisenden vielfach als Faulenzer gegenüber der Frau, der die ganze wirtschaftliche Tätigkeit obliegt, wenn nicht etwa der Mann als Jäger einiges zum Lebensunterhalte beiträgt. Aber man unterschätzt doch meistens die Wirksamkeit des Mannes, denn die auf ihm ruhenden Pflichten der Repräsentation sind oft so schwer, dass sie nur ungern übernommen werden. In der Steinzeit scheint die vegetabilische Ernährung doch eine grössere Rolle gespielt zu haben, als man bisher annahm. Darauf deuten die Werkzeuge anscheinend hin. Das älteste Ackerbaugerät ist wohl der Grabstock, und zwar findet er sich in der Hand der Frau. Von der Pflugkultur dagegen ist die Frau ausgeschlossen. Darauf beruht es wohl, dass es viele Riten gibt, die auf den Ackerbau Bezug haben, wenige dagegen, die sich auf den Garten beziehen. Die Verbreitung verschiedener wichtiger Garten- und Feldfrüchte wurde sodann erörtert und darauf hingewiesen, dass Reizmittel auch den Naturvölkern bekannt und Bedürfnis seien. Überall, wo Getreide gebaut wurde, war das Bier bekannt; auch die Milch wurde schon in alter Zeit vielfach zur Herstellung berauschender Getränke benutzt. Zum Schluss wies der Redner bedauernd darauf hin, dass für die vielgestaltigen und überaus interessanten Aufgaben und Arbeiten der Völkerkunde, Anthropologie und Volkskunde noch immer bei unseren massgebenden Behörden so wenig erreicht werden konnte, dass keine deutsche Universität bisher einen Lehrstuhl für diese Fächer besitze.

Freitag, den 23. April 1909. In Vertretung des erkrankten Vorsitzenden erteilte Herr Prof. Dr. Bolte das Wort Herrn Dr. Paul Bartels zur Vorlage einiger bunt geschmückter Stäbchen, welche neuerdings von Frau Geheimrat Bartels in Liegnitz erworben worden sind und dazu bestimmt waren, von Kindern am Sonntag Lätare dort umhergetragen zu werden unter Absingung von Chorälen und Versen zur Begrüssung des 'Sommertages'. In älterer Zeit fertigten die Kinder diese Stäbe aus Erlen- oder Haselnussruten und schmückten sie mit Schleifen. Auf einer gleichzeitig vorgelegten älteren Zeichnung, die ein solches Sommertagsfest in Heidelberg darstellt, zeigen die entsprechenden Stäbchen der umziehenden Kinder eine Brezel- und Eiform. Diese Formen sind vielleicht auch in Liegnitz ehemals üblich gewesen, da die heutigen Ruten noch Anklänge aufweisen. Herr Professor Bolte erinnerte an ähnliche Kinderumzüge in verschiedenen deutschen Gegenden, so an das 'Karrideln' in Treuenbrietzen (oben 12, 470) und an die Sammlung bezüglicher Reime in den Hessischen Blättern für Volkskunde 6 (1907). Herr Direktor Dr. Minden erwähnte, dass er auch in Genua derartiges beobachtet habe. — Dann hielt Herr Dr. jur. Albert Hellwig einen Vortrag 'Zur Psychologie und kriminellen Bedeutung der Sympathiekuren'. Der Redner wies mit Recht darauf hin, dass sozial schädliche Auswüchse des

Aberglaubens nicht allein durch Aufklärung, sondern durch Gesetze bekämpft werden müssten, wozu neuerdings einige Aussicht vorhanden sei. Das gelte vor allem von den sog. Sympathiekuren, die viel Unheil anrichten. Anderseits sei nicht zu bestreiten, dass hier und da in diesen abergläubischen Kuren ein richtiger Kern stecke, den sich auch die wissenschaftliche Medizin zuweilen zu eigen gemacht habe. So sei die Suggestion in der Volksmedizin schon seit langem ein Heilfaktor gewesen. Die Überzeugung des Kranken von der Wirksamkeit des Heilmittels sei tatsächlich ein Mittel zur Heilung, das in der Hand des Arztes ebenso wirksam sei wie in der Hand des Kurpfuschers. Ebenso sei der Zweifel daran schädlich. Überraschende Erfolge von Sympathiekuren zeigen, wie wirksam die Suggestion sein kann, wie oft jedoch Selbsttäuschung an einen Scheinerfolg glauben macht. Charakteristischerweise werden Misserfolge lieber dem Arzte als dem Kurpfuscher zur Last gelegt. Von dieser mehr psychischen Therapie durch Suggestion und Sympathie (Besprechen, Gesundbeten u. a.) wendete der Redner sich zu drastischeren Heilmethoden, wie Austreiben der Krankheitsdämonen durch Misshandlung der Kranken, Räuchern, Backen und Kochen der Patienten im ganzen oder an einzelnen Körperteilen, des Verpflöckens von Krankheiten in Bäume usw. Diese Kuren geben oft genug Anlass zum gerichtlichen Einschreiten, und ihre Kenntnis ist daher für den Richter von Wichtigkeit, um nach den Motiven die Tat richtig einzuschätzen. Auch der Blutaberglaube spielt hier eine oft bedenkliche Rolle. Im übrigen sei auch hier auf die diesbezüglichen Studien des Redners verwiesen und besonders auf seine Arbeit 'Verbrechen und Aberglaube' (vgl. oben S. 241). In der Diskusssion betonten Herr Dr. Bartels und Sökeland, dass aus dem Gehörten nicht der Schluss gezogen werden dürfe, als ob die Volksmedizin gewissermassen die Grundlage der wissenschaftlichen Medizin sei und irgendwie nennenswerte Erfolge der besprochenen Sympathiekuren usw. zu verzeichnen seien. — Sodann hielt Herr Professor Bolte einen ausführlichen Vortrag über die weitverbreitete Sage 'Der Traum vom Schatz auf der Brücke', indem er auch auf die noch nicht genügend gewürdigte Bedeutung der Brücken im alten Volksleben hinwies. (Vgl. darüber oben S. 289.) An der Besprechung beteiligten sich die Herren Direktor Minden, Dr. C. Fries und Maurer.

Freitag, den 21. Mai 1909. Der Vorsitzende, Herr Geheimrat Prof. Dr. Roediger, dankte namens des Vereins dem Fräulein Susanne Abeking, welche sich der Mühe unterzogen hatte, die Bücherei des Vereins durchzusehen und die Kataloge zu ergänzen. Herr Stadtverordneter H. Sökeland nahm Veranlassung, wiederum über die Wünschelrute zu sprechen, die er schon wiederholt zum Gegenstand seiner Kritik gemacht hat (oben 13, 202. 16, 418), da ihm die Herren Professor Ludwig und Dr. Fiebelkorn neues Material zur Verfügung gestellt haben. Besonderes Aufsehen erregten in letzter Zeit die angeblichen Erfolge der Wünschelrute in der Hand des Herrn v. Uslar in Deutsch-Südwestafrika. Herr Sökeland vermisste aber bei allen in die Presse gelangten Mitteilungen genaue Protokolle über die Bohrungen und dauernde Erfolge. Man müsse doch unterscheiden zwischen kleinen Wasserbehältern, die sich vielleicht durch irgend welche Verwerfungen in der Erdrinde gebildet haben, und ausgiebigen Wasserquellen. Nur wenn letztere in Südwestafrika gefunden werden sollten, könne von Erfolgen gesprochen werden, die aber mit viel grösserer Sicherheit durch ausgebildete Geologen erreicht werden können, als durch eine Wünschelrute. Auch auf dem Eichsfelde seien vor zwei Jahren durch Herrn von Bülow mit Hilfe der Wünschelrute Wasserquellen gefunden worden, die aber alle bald versagten. Der Redner wies darauf hin, wie er immer wieder eine objektive Prüfung des angeblichen Phänomens der Wünschelrute verlangen müsse mit Berücksichtigung aller Neben-

umstände und genauer Feststellung der Tatsachen. Absehend von den mystischen Strahlen, welche die Bewegungen der Wünschelrute verursachen sollen, bestritt er nach wie vor einen Erfolg der Rute und hielt die Auffindung von ergiebigem Wasser mit ihrer Hilfe höchstens für einen Zufall. Unsinnig erschien ihm auch die Berechnung über die Tiefenlage des Wasserlaufes, die er mit einer fabrikmässig aus Eisendraht hergestellten Wünschelrute veranschaulichte. Im Anschluss daran besprach Herr Dr. Michel einige Münchener Zeitungsnotizen, nach denen auch in Bayern der anfänglich abgelehnte Glaube an die Wünschelrute nunmehr Anhänger gefunden hat. — Herr Dr. Emil Carthaus hielt dann einen Vortrag über 'Eigentümliche Gewohnheiten und Zustände in der niederländisch-indischen Gesellschaft'. Während in älterer Zeit die ostindischen Kolonien der Holländer vorwiegend durch mehr oder weniger zweifelhafte Elemente aus dem Mutterlande aufgesucht wurden, ist dieser Übelstand in neuerer Zeit weniger bemerkbar. Die europäische Bevölkerung in Ostindien ist gastfrei, aber sparsam in der Bewirtung. Die Hotels sind meist nicht empfehlenswert. Die Erziehung der Kinder in den holländischen Familien ist nicht sehr methodisch; später pflegt man sie zu weiterer Ausbildung nach Europa zu senden. Aus Sparsamkeit werden die kirchlichen Feiern, wie Taufe und Konfirmation, oft aufgeschoben bis zur Hochzeit, wo dann alles auf einmal erledigt wird. Vielfach werden Frauen aus Europa in absentia geheiratet, ohne dass der Mann sie vorher gesehen hat. Bei einer solchen Trauung spielt der Handschuh als Vertreter des fehlenden Teiles eine Rolle. Die Hochzeitsfeier ist einfach. Die Holländer in Ostindien essen gern gut und reichlich; ihre Hauptnahrung ist die sog. Reistafel. Zu dem Suppenteller mit gedämpftem Reis und dem kleinen Teller mit Fleischbrühe oder einer Sauce fügt man eine grosse Menge anderer Zutaten hinzu, rührt dann alles zusammen und isst es mit dem Löffel. Nach der reichlichen Mahlzeit schläft man bis 4 Uhr, trinkt dann Tee und kleidet sich gegen 6 bis 7 Uhr abends zum Spaziergange an. Die Frauen lieben den Prunk in der Kleidung. Eine Eigentümlichkeit der Männertracht ist es, dass Zylinderhüte nur 'Räte von Indien' tragen dürfen. Man pflegt sich in der Gesellschaft mit Unterhaltung zu begnügen, andere Vergnügungen sind selten; die Musikkapellen stehen auf niedriger Stufe. Im Verhältnis zu den Eingeborenen gilt Zurückhaltung. Mischheiraten sind meist unerfreulich, weil die Europäer nur Frauen der geringeren Klasse heiraten. Die besseren Klassen der Eingeborenen zeigen hohe Intelligenz. Gefährlich sind die Halbblutfrauen, die sich mit Wucherei und Glücksspiel befassen und die Männer durch Zaubermittel (vermutlich Aphrodisiaca) anzuziehen verstehen. In der anschliessenden Besprechung wies Herr Direktor Minden auf die im Mittelalter nicht seltene Eheschliessung fürstlicher Personen per procurationem unter Verwendung des Handschuhes als Stellvertreter hin. Herr Geheimrat Roediger ging auf diese Benutzung des Handschuhes, als eines Stückes vom Leibe des Bräutigams, ein. In Schwaben wird zu Ende des 12. Jahrhunderts ein Verlöbnis mit sieben Handschuhen erwähnt. Der Handschuh ward bei den Holländern mehrfach bei Rechtshandlungen gebraucht, ebenso wie in Deutschland. Herr Dr. Carthaus erwähnte noch andere, offenbar zu europäischen Sitten stimmende Gebräuche der Hindus, wie die mittelalterlichen Turniere, und stellte einen Vortrag darüber in Aussicht. Herr Stadtverordneter H. Sökeland lud zum Besuche des oberösterreichischen Trachtenfestes ein, das zu Pfingsten in Taufkirchen bei Schärding abgehalten werden soll. Eine ländliche Hochzeit und volkstümliche Spiele werden den Besuchern eine Anschauung vom Volksleben jener Gegend vermitteln.

Steglitz. Karl Brunner.

Die nächsten Hefte werden u. a. bringen: P. Beck, Historische Lieder; J. Bolte, Das Märchen von den Tieren auf der Wanderschaft; Die Erzählung von der erweckten Scheintoten; Bilderbogen des 16. bis 17. Jahrhunderts (Forts.); Historische Nachrichten über unsere Kinderspiele; H. Carstens, Volksglauben aus Schleswig-Holstein; B. Chalatianz, Armenische Heiligenlegenden; C. Daniel, Armenische Märchen; A. Dörler, Lieder und Sprüche aus Vorarlberg; O. Heilig, Das Brückenspiel; J. Hertel, Zur Fabel von den Hasen und den Fröschen; H. Heuft, Westfälische Hausinschriften (Forts.); M Höfler, Aus dem Cleveschen; Volkskundliches aus dem Isartale; B. Ilg, Maltesische Legenden (Forts.); E. Jungwirth, Volksrätsel aus dem Innviertel; M. Lehmann-Filhés, Verwendung der Schafknochen in Island; A. v. Löwis, Eine Umformung der Gregoriuslegende; O. Schell, Die Eberesche im Glauben und Brauch des Volkes; der Donnerbesen; O. Schütte, Liebesbriefe einer Braunschweigerin v. J. 1642; C. Seler, Mexikanische Küche; D. Stratil, Lieder aus dem Böhmerwald; zusammenhängende Berichte über deutsche und slawische Volkskunde.

Neue Erscheinungen.

Anzeiger des Germanischen Nationalmuseums 1908, 4 (Okt.-Dez.). Nürnberg 1908.

Archiv für Religionswissenschaft, hsg. von R. Wünsch, 12, 2—3. Leipzig, Teubner 1909.

Aus dem Posener Lande, Blätter für Heimatkunde, hsg. von P. Beer. 3, nr. 21. Lissa, Eulitz 1908.

Deutsche Volkskunde aus dem östlichen Böhmen von E. Langer 8, 3—4. Braunau 1908.

Das deutsche Volkslied, Zeitschrift für seine Kenntnis und Pflege, unter der Leitung von Dr. J. Pommer, H. Fraungruber und K. Kronfuss hsg. von dem Deutschen Volksgesang-Vereine in Wien, 11, 4—5. Wien, A. Hölder 1909.

Hessische Blätter für Volkskunde, hsg. von K. Helm und H. Hepding 8, 1. Leipzig, Teubner 1909.

Korrespondenzblatt des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung (red. von C. Walther) 30, 1. Norden, Soltau 1909.

Korrespondenzblatt des Vereins für siebenbürgische Landeskunde, red. von A. Schullerus, 32, 3—5 (März-Mai 1909). Hermannstadt, W. Krafft.

Mitteilungen und Umfragen zur bayerischen Volkskunde (red. O. Brenner) n. F. 17. Augsburg, F. Bruckmann 1908.

Mitteilungen zur jüdischen Volkskunde, hsg. von M. Grunwald, Heft 30, = 12, 2. Leipzig, M. W. Kaufmann 1909.

Mitteilungen des Vereins für kaschubische Volkskunde, hsg. von F. Lorentz und J. Gulgowski, Heft 3. Leipzig, Harrassowitz 1909.

Nachrichten von der königl. Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, philol.-histor. Klasse 1909, 1. Berlin, Weidmann 1909.

Niederlausitzer Mitteilungen. Zeitschrift der Niederlausitzer Gesellschaft für Anthropologie und Altertumskunde, hsg. von H. Jentsch 10, 5—8. Guben, Koenig 1909.

Schweizerisches Archiv für Volkskunde, hsg. von E. Hoffmann-Krayer und M. Reymond, 13, 1—2. Basel 1909.

Unser Egerland, Blätter für Egerländer Volkskunde, hsg. von A. John 13, 4—6. Eger, Selbstverlag 1909.

Volkskunst und Volkskunde, Monatsschrift des Vereins für Volkskunst und Volkskunde in München, Schriftleitung H. Buchert 7, 2—3. München, Seyfried & Co. 1909.

Zeitschrift für Ethnologie, Organ der Berliner Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte 41, 1. Berlin, Behrend & Co. 1909.

Zeitschrift für deutsche Mundarten, hsg. von O. Heilig und Ph. Lenz 1909, 2. Berlin, Allgem. deutscher Sprachverein.

Zeitschrift für deutsche Philologie, hsg. von H. Gering und F. Kauffmann 41, 1. Stuttgart, Kohlhammer 1909.

Zeitschrift für österreichische Volkskunde, red. von M. Haberlandt 14, 5—6. Wien, Gerold & Co. 1908. — 15, 1—2 ebd. 1909.

Zeitschrift des Vereins für rheinische und westfälische Volkskunde, hsg. von K. Prümer, P. Sartori, O. Schell und K. Wehrhan, 6, 2. Elberfeld, Martini & Grüttefien 1909.

Analecta Bollandiana, ed C. de Smedt, F. van Ortroy, H. Delehaye, A. Poncelet et P. Peeters 28, 2. Bruxelles 1909.

Annual report of the Smithsonian institution for 1907, nr. 1834. 1842. 1844—49. 1853. 1854. Washington 1908.

Český lid, sborník věnovaný studiu lidu českého, red. Č. Zíbrt, 18, 7—8. Prag, F. Šimácek 1909.

Danske Studier, udgivne af M. Kristensen og A. Olrik 1909, 2. København, Schubothe.

Ethnographia, a magyar néprajzi társaság értesítöje, szerk. Munkácsi B. és Sebestyén G. 20, 2. Budapest 1909. — A magyar nemzeti múzeum néprajzi osztályának értesítöje, az Ethnographia melléklete, szerk. Semayer V. 9, 3–4. 10, 1. Budapest 1908 bis 1909.

Folk-lore, a quarterly review of myth, tradition, institution and custom, 20, 1. London, D. Nutt 1909.

Fornvännen, meddelanden från k. vitterhets historie och antikvitets akademien, red. af E. Ekhoff, 1909, 1. Stockholm, Wahlström & Widstrand.

Journal of american folk-lore, ed. by F. Boas & A. F. Chamberlain, 83 = 22, 1. Boston & New York, Houghton Mifflin Co. 1909.

Kwartalnik etnograficzny 'Lud', organ towarzystwa ludoznawczego, red. Sz. Matusiak 15. 1—2. Lwow 1909.

Laographia, deltion tes hellenikes laographikes hetaireias (ed. N. G. Polites) 1, 1. Athen, Sakellarios 1909.

Maal og Minne, norske studier, utgit av Bymaals-laget ved M. Olsen, 1. hefte, Kristiania, Aschehoug & co. 1909.

Mitteilungen der Ukrainischen Gesellschaft der Wissenschaften in Kiew. Zapiski ukrainskogo naukovogo tovaristva v Kiivi, red. M. Gruševśkyj, V. Peretz, K. Michalzuk, Bd. 3. Kiew 1909.

Národopisný Věstník československý, vydává společnost národopisného musea československého, red. A. Kraus, J. Polívka, V. Tille, 4, 2—4. Prag 1909.

Nordiska Museet. Fataburen, kulturhistorisk tidskrift utg. af B. Salin, 1908, 1–4. Stockholm, Norstedt & söner 1909.

Revue des études ethnographiques et sociologiques, dir. A. van Gennep nr. 13—15. Paris, P. Geuthner 1909.

Revue des traditions populaires, recueil mensuel de mythologie, littérature orale, ethnographie traditionnelle et art populaire [Red. Paul Sébillot] 24, 1—5. Paris, E. Lechevalier, E. Leroux et E. Guilmoto 1909.

Romania, recueil trimestriel consacré à l'étude des langues et des littératures romanes, publié par P. Meyer No. 149—150 (= 38, 1—2). Paris, H. Champion 1909.

Verslagen en mededeelingen der koninklijke Vlaamsche Akademie voor taal- en letterkunde 1909, März-April. Gent, Siffer.

Volkskunde, Tijdschrift voor nederlandsche Folklore, onder Redactie van A. de Cock, 20, 3–4. Gent, Hoste 1909.

Wallonia, archives wallones historiques, littéraires et artistiques (dir. O. Colson) 17, 2—6. Liége 1909.

Wir versenden an Interessenten gratis Katalog 217:

FOLKLORE

Aus den Bibliotheken der † Herren G. E. Schwender, Fr. Palm, Arthur Lincke, Paul Platen und Prof. Fr. Polle. — 3078 Nummern.

Dresden, Waisenhausstr. 10. **v. Zahn & Jaensch,** Antiquariat.

Diesem Hefte ist ein Prospekt der **Verlagsbuchhandlung von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin** über **„Bücher, Arbeit und Rhythmus“** beigefügt.

Druck von Gebr. Unger in Berlin, Bernburger Str. 30.