

MITTEILUNGEN
DER
SCHLESISCHEN GESELLSCHAFT
FÜR VOLKSKUNDE

herausgegeben

von

THEODOR SIEBS

Band XXVI

BRESLAU
Kommissionsverlag von M. & H. Marcus
1925

Inhalt des XXVI. Bandes.

Seite

Die Gottesreichsidee in der Antike und ihre Nachwirkung in der germanisch-romanischen Kulturwelt. Von DDr. Gustav Hoennicke, ord. Professor an der Universität Breslau	1
Vom Gottesgnadentum. Von Dr. Franz Kampers, ord. Professor an der Universität Breslau	25
Die Vorbereitung der Romantik in der ostpreussischen Literatur des 18. Jahrhunderts. Von DDr. Rudolf Unger, ord. Professor an der Universität Breslau	60
Zum Wodanglauben. „Der gehenkte Reiter.“ Von Dr. Walther Steller, Privatdozent an der Universität Breslau	89
Beiträge zum Wörterbuch der Soldatensprache (Fortsetzung und Schluss). Von Dr. Helmut Wocke, Studienrat in Liegnitz	117
Rheinische Wunschformeln beim Niesen. Von Professor Dr. Josef Müller, Herausgeber des Rheinischen Wörterbuches in Bonn	144
Kants Abstammung. Von DDr. Rudolf Unger, ord. Professor an der Universität Breslau	146
Beinverschränkung, ein Schildbürgerstückchen. Von Dr. Josef Klapper, Privatdozent an der Universität Breslau	147
Quellen der schlesischen Mundart bis Holtei. Von Dr. Günther Werther	152
Die Breslauer Liederhandschrift von 1608. Von Dr. Helmut Grosser, Studienrat in Steinau a. O.	166
Ein Bruchstück aus einem unbekanntem Fastnachtsspiel des 15. Jahrhunderts. Von Professor Dr. Otto Günther†, Direktor der Staats- und Universitätsbibliothek in Breslau	189
Die Mundart des Fastnachtsspielbruchstückes. Von Dr. Wolfgang Jungandreas in Liegnitz	196
Ein germanistischer Scherz aus dem Jahre 1679. Von Professor Dr. Max Hippe, Direktor der Stadtbibliothek in Breslau	199
Das Warnbild und die abgehauene Hand in Zobten. Von Dr. Karl Olbrich, Studienrat in Breslau	205
Über einige Sagen aus Deutsch-Lissa. Von Dr. Ernst Boehlich, Schriftleiter in Breslau	217
Die Meistersingerschule in Breslau. Von Dr. Helmut Seidel	231
Der Breslauer Ausruf. Von Dr. Paul Feit, Kgl. Gymnasialdirektor a. D. und Geh. Studienrat in Breslau	234
Aus dem schlesischen Neiderlande. Vergleichende Mundartproben. Von Friedrich Graebisch in Glatz	239
Hund, Katze und Maus im schlesischen Sprichwort. Von Karl Rother, Taubstummenlehrer i. R. in Breslau	247
Literatur: Jahrbuch für historische Volkskunde (251), Birger Mörner, Tinara (252), Reitzenstein, Das Weib bei den Naturvölkern (253), Schmidt, Hubert, Vorgeschichte Europas I (253), Bickel, Der altrömische Gottesbegriff (254), Stemplinger, Die Ewigkeit der Antike (255), v. Bezold, Das Fortleben der antiken Götter (255), Cumont, Die Mysterien des Mithra (256), Koepp und Wolff, Römisch-germanische Forschung (256), Tacitus' Germania von Schweizer-Sidler bzw. Schwyzer (257), Wilke, Archäologische Erläuterungen zur Germania des Tacitus (257), Schulz, Walther, Das germanische Haus in vorgeschichtlicher Zeit (257), Günther, Rassenkunde des deutschen Volkes (258), Buschan, Das deutsche Volk in Sitte und Brauch (258), Schlender, Germanische Mythologie (259), Weiser, Jul (259), Anderson, Kaiser und Abt (260), Wunderlich und Reis, Der deutsche Satzbau (260), Hübner, Die Mundart der Heimat (261), Spitzer, Italienische Umgangssprache (262), Vossler, Italienische Literaturgeschichte (262), Neckel, Germanisches Wesen in der Frühzeit (263), Neckel, Die altnordische Literatur (263), Heintze-Cascorbi, Die deutschen Familiennamen (263), Nied, Heiligenverehrung und Namengebung (264), Wasserzieher, Hans und Grete (264), Tarneller, Zur Namenkunde (264), Seiler, Deutsche Sprichwörterkunde (265), Borchardt-Wustmann, Die sprichwörtlichen Redensarten, bearb. von Schoppe (266), Spiess, Bauernkunst (266), Uebe, Deutsche Bauernmöbel (267), Huizinga, Herbst des Mittelalters (267), Hensler, Nibelungensage und Nibelungenlied (268), van Dam, Zur Vorgeschichte des höfischen Epos (269), Die Werke des Pfaffen Lamprecht, von H. E. Müller (270), Petrich, Unser geistliches Volkslied (270), Teirlinck, Flora diabolica (270), Ziesemer, Die ostpreussischen Mundarten (271), Pniower, Goethe in Berlin und Potsdam (271), Becker, Pfälzer Volkskunde (271), Wrede, Eifeler Volkskunde (272), Rütimeyer, Urethnographie der Schweiz (272), Heilerli, Die Volkstrachten der Innerschweiz (273), Friedli, Bärndütsch VI, Aarwangen (274), Schwarz, Zur Namensforschung und Siedlungsgeschichte in den Sudetenländern (274), Das Erzgebirge und sein Vorland, von R. Wenisch (275), Siebs und Schneider, Schlesische Volkslieder (275), Penckert, Schlesische Sagen (276), Penckert, Das Leben Jakob Böhmes (277), Sommer, Die Zillertaler (277), Regnal, Schlesische Dorfgeschichten (278), Köhler, Der Bannwald (278), Schlesische Zeitschriften, Heimatblätter und Kalender (278).	
Mitteilungen: Sitzungsberichte und Nachrichten	283

Seite
1
25
60
89
117
144
146
147
152
166
189
196
199
205
217
231
234
239
247

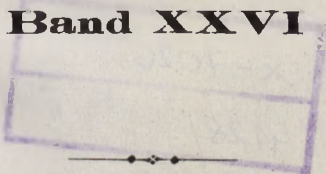
MITTEILUNGEN
DER
SCHLESISCHEN GESELLSCHAFT
FÜR VOLKSKUNDE

herausgegeben

von

THEODOR SIEBS

Band XXVI



BRESLAU

Kommissionsverlag von M. & H. Marcus
1925

2602
36

4128.26

II

Alle Rechte vorbehalten.
Nachdruck verboten.



30.000 /
1925

x-7026
4128/ II
26

Inhalt.

Aufsätze und Mitteilungen.

	Seite
Hoennicke, Prof. DDR. Gustav, Die Gottesreichsidee in der Antike und ihre Nachwirkungen in der germanisch-romanischen Kulturwelt . . .	1
Kampers, Prof. Dr. Franz, Vom Gottesgnadentum . . .	25
Unger, Prof. Dr. Rudolf, Die Vorbereitung der Romantik in der ostpreussischen Literatur des 18. Jahrhunderts . . .	60
Steller, Privatdozent Dr. Walther, Zum Wodanglauben. Der gehenkte Reiter . . .	89
Wocke, Dr. Helmut, Beiträge zum Wörterbuch der Soldatensprache III (Fortsetzung und Schluss) . . .	117
Müller, Prof. Dr. Josef, Rheinische Wunschformeln beim Niesen . . .	144
Unger, Prof. Dr. Rudolf, Kants Abstammung . . .	146
Klapper, Josef, Beinverschränkung, ein Schildbürgerstückchen . . .	147
Werther, Günther, Quellen der schlesischen Mundart bis Holtei . . .	152
Grosser, Dr. Helmut, Die Breslauer Liederhandschrift von 1603 . . .	166
Günther, Prof. Dr. Otto †, Ein Bruchstück aus einem unbekanntem Fastnachtsspiel des 15. Jahrhunderts . . .	189
Jungandreas, Dr. Wolfgang, Die Mundart des Fastnachtsspielbruchstückes . . .	196
Hippe, Prof. Dr. Max, Ein germanistischer Scherz aus dem Jahre 1679 . . .	199
Olbrich, Prof. Dr. Karl, Das Warnbild und die abgehauene Hand in Zobten . . .	205
Boehlich, Dr. Ernst, über einige Sagen aus Deutsch-Lissa . . .	217
Seidel, Helmut, Die Meistersingerschule in Breslau . . .	231
Feit, Prof. Dr. Paul, Der Breslauer Ausruf . . .	234
Graebisch, Friedrich, Vergleichende Mundartenproben . . .	239
Rother, Karl, Hund, Katze und Maus im schlesischen Sprichwort . . .	247

Besprechungen.

Jahrbuch für historische Volkskunde, herausgegeben von Wilhelm Fraenger . . .	251
Birger Mörner, Tinara. Die Vorstellungen der Naturvölker vom Jenseits. Übersetzt aus dem Schwedischen von P. Hambruch . . .	252
Reitzenstein, Ferd. Frhr. v., Das Weib bei den Naturvölkern . . .	253
Schmidt, Hubert, Vorgeschichte Europas I. Stein- und Bronzezeit. Aus Natur und Geisteswelt 571 . . .	253
Bickel, Ernst, Der altrömische Gottesbegriff . . .	254
Stemplinger, Eduard, Die Ewigkeit der Antike . . .	255
Bezold, Friedrich von, Das Fortleben der antiken Götter im mittelalterlichen Humanismus . . .	255
Cumont, Franz, Die Mysterien des Mithra. Deutsche Ausgabe von G. Gehrich, 3. Aufl. besorgt von K. Latte . . .	256
Koepf, Prof. Dr. Friedrich, und Wolff, Prof. Dr. Georg, Römisch-germanische Forschung. Sammlung Göschen 860 . . .	256
Tacitus' Germania, erläutert von H. Schweizer-Sidler, erneuert von Ed. Schwyzer. 8. (3.) Aufl. . . .	257
Wilke, Georg, Archäologische Erläuterungen zur Germania des Tacitus . . .	257
Schulz, Dr. Walther, Das germanische Haus in vorgeschichtlicher Zeit . . .	257
Günther, Dr. Hans F. K., Rassenkunde des deutschen Volkes. 6. umgearb. Aufl. . . .	258
Das deutsche Volk in Sitte und Brauch, herausgeg. von Dr. Georg Buschan . . .	258
Schlender, J. H., Germanische Mythologie. 4. neubearb. Aufl. . . .	259
Weiser, Dr. Lily, Jul (Weihnachtsgeschenke und Weihnachtsbaum) . . .	259
Anderson, Walter, Kaiser und Abt. Die Geschichte eines Schwankes . . .	260
Wunderlich, Hermann, und Reis, Hans, Der deutsche Satzbau. 2 Bde. . . .	260
Hübner, Arthur, Die Mundart der Heimat. Der Heimatforscher I . . .	261
Spitzer, Prof. Dr. Leo, Italienische Umgangssprache . . .	262
Vossler, Prof. Dr. Karl, Italienische Literaturgeschichte. 3. verb. Aufl. Sammlung Göschen 125 . . .	262
Neckel, Gustav, Germanisches Wesen in der Frühzeit. Eine Auswahl aus Thule mit Einführung . . .	263
Neckel, Gustav, Die altnordische Literatur. Aus Natur und Geisteswelt 482 . . .	263

Heintze, Albert, Die deutschen Familiennamen. 5. Aufl., herausgeg. von Paul Cascorbi	263
Nied, Dr. Edmund, Heiligenverehrung und Namengebung	264
Wasserzieher, Dr. Ernst, Hans und Grete. Tausend Vornamen erklärt. 2. Aufl.	264
Tarneller, Josef, Zur Namenkunde (I. Tiroler Familiennamen, II. Deutsche Stammwörter)	264
Seiler, Friedrich, Deutsche Sprichwörterkunde. Handb. d. deutschen Unterr. IV, 3	265
Borchardt-Wustmann, Die sprichwörtlichen Redensarten im deutschen Volksmund. 6. Aufl., neu bearb. von Georg Schoppe	266
Spieß, Dr. Karl, Bauernkunst, ihre Art und ihr Sinn	266
Uebe, F. Rudolf, Deutsche Bauernmöbel. Bibl. f. Kunst- u. Antiquitäten-sammler 23	267
Huizinga, J., Herbst des Mittelalters. Deutsch von T. Jolles Mönckeberg	267
Heusler, Andreas, Nibelungensage und Nibelungenlied. Die Stoffgeschichte des deutschen Heldenepos. 2. umgearb. Aufl.	268
van Dam, Jan, Zur Vorgeschichte des höfischen Epos (Lamprecht, Eilhart, Veldeke). Rhein. Beitr. u. Hilfsbücher zur germ. Phil. 8	269
Die Werke des Pfaffen Lamprecht, herausg. von Hans Ernst Müller. Münchener Texte XII	270
Petrich, Dr. theol., Unser geistliches Volkslied. 2. umgearb. Aufl.	270
Teirlinck, Is., Flora diabolica, de plant in de demonologie	270
Ziesemer, Walther, Die ostpreussischen Mundarten	271
Pniower, Otto, Goethe in Berlin und Potsdam. Jubiläumsschrift des Vereins für die Geschichte Berlins	271
Becker, Albert, Pfälzer Volkskunde. Volkskunde rhein. Landschaften	271
Wrede, Adam, Eifeler Volkskunde. Volkskunde rhein. Landschaften	271
Rütimeyer, L., Urethnographie der Schweiz. Schriften der Schweiz. Gesellsch. f. Volkskunde XVI	272
Heierli, Julie, Die Volkstrachten der Innerschweiz (Die Volkstrachten der Schweiz I)	273
Friedli, Emanuel, Bärndütsch als Spiegel bernischen Volkstums. IV. Band: Aarwangen	274
Schwarz, Ernst, Zur Namenforschung und Siedlungsgeschichte in den Sudetenländern. Prager deutsche Studien 30	274
Das Erzgebirge und sein Vorland. Zusammengestellt von Dr. Rudolf Wenisch	275

Zur schlesischen Heimatliteratur:

Siebs, Theodor, und Schneider, Max, Schlesische Volkslieder mit Bildern und Weisen	275
Peuckert, Will-Erich, Schlesische Sagen, gesammelt und herausgegeben	276
Peuckert, Will-Erich, Das Leben Jakob Böhmes	277
Sommer, Fedor, Die Zillertaler. Ein Heimwehroman	277
Regnal, Anselm, Schlesische Dorfgeschichten	278
Der Bannwald. Von ober-schlesischen Dichtern und Geschichtenmachern, herausgeg. von Willib. Köhler. Die schlesischen Bücher 3	278
Schlesische Monatshefte; Oberschlesien; Der Oberschlesier; Volk und Heimat	278
Heimatkalender (Oberschlesischer H. für Kreuzburg; Der gemittliche Schläsinger; Grünberger Hauskalender; Heimatbote; Laubaner H.; Brieger H.; Lichtabend; Grofschoftersch Feierabend; Schlesierjugend)	279
Heimatblätter (Glatzer, Bolkenhainer, Wohlauer, Neumarkter, Neuroder, Strehlemer, Frankensteiner)	280
Heimatbücher (von Richard Müller, Paul Fräger, Georg Hüchel, Konrad Olbricht, Wilhelm Schremmer, W. Müller-Rüdersdorf; Karl Klings, Streeselekucha; Bernhard Fischer, De Klarnett)	282

Geschäftliche Mitteilungen.

Sitzungsberichte	283
Nachrichten	287

Die Gottesreichsidee in der Antike und ihre Nachwirkung in der germanisch-romanischen Kulturwelt*).

Von Gustav Hoennicke.

Wie der Wanderer beim Bergsteigen dann und wann zurückzublicken pflegt, um sich aus der bisherigen Richtung des Weges zu orientieren, so pflegen wir an Gedenktagen unseres Lebens zurückzuschauen, um das Auge zu schärfen für die ferneren Ziele. Auch im Leben der Völker gibt es solche Marksteine, die zum Rückblick auffordern. Und der vaterlandsliebende Bürger tut wohl daran, sie zu benutzen, um über das verworrene Getriebe des Augenblicks hinweg seine Aufgabe zu überschauen und sich selbst zu besinnen.

Solch ein Anlass zur Selbstbesinnung ist der 18. Januar. An diesem Tage wurde im alten Prunksaal der französischen Könige zu Versailles in Gestalt der Kaiserproklamation der Welt kundgetan, dass der deutsche Staat wieder in die Weltgeschichte eingetreten sei, an diesem Tage wurde die gesamte deutsche Arbeitskraft zum erstenmal nach langer Zeit zu einem einheitlichen Ziel vereinigt, an diesem Tage wurde die nationale Einheit des deutschen Volkes erreicht und damit ein Jahrhunderte langer Traum erfüllt.

Wo wäre mehr der Ort zu solcher Selbstbesinnung, als auf der Universität. Denn diese hat ja die hohe Aufgabe, dem lebenden Geschlecht die verschlungenen Pfade der Vergangenheit zu deuten, die Geschichtskräfte, die Völker und ihre Führer lebendig zu machen, den Wert der nationalen Güter zur Erkenntnis zu erheben und durch Klärung des Selbstbewusstseins den Willen zum nationalen Handeln zu stählen. Die Geschichtswissenschaft ist nicht nur eine Lehrmeisterin für unsere einzelnen Handlungen;

*) Festrede, gehalten bei der Reichsgründungsfeier der Universität Breslau am 18. Januar 1925.

sie gibt uns auch Einsicht für alles Menschliche; sie lehrt uns Besonnenheit, Weisheit, Gerechtigkeit, Wahrhaftigkeit.

Indes, nicht vom Deutschen Reiche will ich heute in dieser Stunde sprechen, sondern vom Gottesreich. Die Idee des Gottesreiches in der Antike und ihre Nachwirkung in der germanisch-romanischen Kulturwelt sei Aufgabe unserer Betrachtung.

I. Jeder Mensch sehnt sich nach Glück, nach einem höchsten Gut, nach der Zugehörigkeit zu einer Gemeinschaft, in der das höchste Heil erblüht. Das Grundübel, das jedem wahren Glück hinderlich im Wege steht, ist die sittliche Verkehrtheit. Sinkt in einer Gemeinschaft die Moral, schwindet die Zuverlässigkeit in Handel und Wandel, wird das Rechtsbewusstsein untergraben, sind Verbrechen an der Tagesordnung, dann wird die Entwicklung des Glücksgefühls bei jedem mehr oder weniger gehemmt. Auch die sittlichen Zustände in anderen Gemeinschaften, bei anderen Völkern sind für unser Glücksempfinden nicht bedeutungslos, denn es besteht eine teils bewusste, teils unbewusste Wechselwirkung zwischen den einzelnen Gemeinschaften, zwischen den einzelnen Völkern. Diese Einsicht ist dem menschlichen Geschlecht seit uralten Zeiten geläufig. Die Menschen haben daher in heisser Sehnsucht nach dem Glück das „Ideal einer moralisch lauterer Menschheit“ aufgestellt, welches die Voraussetzung jedes glücklichen Zustandes bildet. Und zwar hat die menschliche Phantasie dieses Ideal teilweise an den Anfangspunkt der Menschheit gestellt: ehemals herrschte das goldene Zeitalter; in ungestörtem Glück lebten die Menschen dahin; da schlich sich die Falschheit ein. Teilweise hat die menschliche Phantasie das Ideal in die Zukunft verlegt: endlich wird einmal die Zeit kommen, wo das Gute über das Böse triumphiert, wo das Elend dieser Welt ein Ende hat¹⁾.

¹⁾ Zur Idee des „Gottesreiches“ vgl. I. Kant, Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft, 1793, III. Stück: Von dem Sieg des guten Prinzips über das böse, und die Gründung eines Reiches Gottes auf Erden. Von neueren Schriften vgl. W. Koppelman, Das Wesen des Christentums, 1922, S. 12f. (Die Idee des höchsten Guts vom philosophischen Standpunkt aus). Wertvoll erscheint mir auch, was G. Mehlis, Einführung in das System der Religionsphilosophie, 1917, S. 87f., ausführt. Das religiöse Gefühl strebt bestimmten Werten zu, die es als Erfüllung seiner Sehnsucht setzt. „Dahin gehört die Idee einer absoluten Einheit durch Überwindung des Wertwidrigen und die Idee eines Dauernden, eines werthhaften Bleibenden gegenüber allem Wechsel

Besonders in den Religionen der Antike finden wir das eine oder das andere Ideal ausgeprägt. Die Gottheit wird als Vertreter des Guten vorgestellt. Wo die Herrschaft des heiligen Gottes verwirklicht ist, da hat das Gute gesiegt; da ist die Voraussetzung für das höchste Glück geschaffen; da ist das Gottesreich ²⁾).

Wir finden diese Idee zuerst ausgeprägt in den orientalischen Religionen, bei den Ägyptern, Babyloniern, Persern und Juden, teilweise in starken mythologischen Formen, die den primitivsten Naturanschauungen entstammen; sodann finden wir diese Idee ausgeprägt im Christentum.

Aus Ägypten besitzen wir uralte Schriftstücke, welche die Zeit des Glückes durch die Herrschaft eines göttlichen Königs nach vorangegangener Unglücksperiode weissagen ³⁾. In Babylonien träumte man von einem Jahrgott, der durch den Sieg über die feindlichen Mächte ein neues Weltenjahr bringen werde; man sprach von der Segenszeit unter der Herrschaft eines mächtigen Königs, in der sich auch die ganze Natur verändern werde; man dachte sich den Verlauf der irdischen Geschichte durch die Sterne bestimmt und meinte, dass das Erdreich sein Gegenbild im Himmel-

des Geschehens.“ Von dem religiösen Gefühl der Sehnsucht nach Glück gelangt der fromme Mensch zur Idee der Seligkeit.

²⁾ Zu dem Begriff der „Antike“ vgl. jetzt F. Cornelius, Die Weltgeschichte und ihr Rhythmus, 1925, S. 101 f.; U. Wilcken, Griechische Geschichte im Rahmen der Altertumsgeschichte, 1924, S. 1, sagt mit Recht, dass die „Alte Geschichte“ die gesamte Mittelmeerwelt einschliesslich des alten Orients zusammenfassen muss. Zu den Religionen vgl. die Handbücher: P. D. Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte, I, II ², 1905 (4. Aufl. seit 1924 im Erscheinen begriffen); C. P. Tiele, Kompendium der Religionsgeschichte, 1912, ⁴; K. Vollers, Die Weltreligionen in ihrem geschichtlichen Zusammenhang, 1907; A. Jeremias, Allgemeine Religionsgeschichte, 1918. Zu dem Geist des Orients vgl. ausser W. Haas, Die Seele des Orients, 1916, besonders die Ausführungen von M. Buber, Vom Geist des Judentums, 1916, S. 9 f. Auf Grund der Regierung Cäsars lebte gegen die Wende unserer Zeitrechnung die Idee eines kommenden goldenen Zeitalters im Abendland auf; vgl. Virgil, 4. Ekloge, und später Aeneis VI, 791 f.; sowie die Inschriften von Priene und Halicarnass. Eine gute Sammlung des Materials gibt J. Boehmer, Der religionsgeschichtliche Rahmen des Reiches Gottes, 1909.

³⁾ Ägyptische Papyri reden von Zeiten der höchsten Not, welche durch einen kommenden König beendet werden; vgl. E. Meyer, Sitzungsberichte der Berliner Akad. d. Wissensch. 1905, 651, sowie H. O. Lange, ebendort 1903, S. 601 f. (hier eine Weissagung aus zirka 1500 ante Chr.).

reich habe⁴⁾. Die religiöse Hoffnung der Perser war, dass die Welt sich entwickeln und verbessern werde. Sie teilten alle Zeit in Jahrtausende ein und glaubten, dass die letzten Jahrtausende durch Kampf und Friedenszeiten zu einem ewigen Glücksleben führen werden. Sie sprachen von einem tausendjährigen Reich, welches auf die Besiegung der feindlichen Mächte folgt; sie sprachen vom Weltgericht, von einem neuen Himmel und einer neuen Erde. Und sie sprachen nicht nur davon, sondern sie haben durch ihre Politik sowie durch Förderung der Kultur zur Verwirklichung dieser Ideen beizutragen gesucht; sie waren bestrebt, durch zeremonielle und sittliche Reinigung das Reich der Finsternis einzudämmen und das Reich des Lichts auszubreiten⁵⁾.

Die religiöse Hoffnung der Juden war, dass Gott in ihrem Lande König sei, dass Gottes Königreich in der Zukunft in ganz besonderer Weise in Erscheinung treten werde, dass unter dem Zepter eines Messias, der das Heil als Gottesgabe vermittelt, ein herrliches Friedensreich auf Erden entstehen werde. Diese Idee welche die Propheten vornehmlich begründet haben, ist im jüdischen Volk stets lebendig gewesen. Seitdem das Volk seit der babylonischen Gefangenschaft eine lange Leidenschule durchmachen musste, seitdem Palästina in der Diadochenzeit ein Spielball der fremden Mächte wurde, seitdem die Fremdherrschaft von den Juden immer ärger empfunden wurde, seitdem im eigenen Lande soziale Nöte und revolutionäre Bewegungen entstanden, besonders

⁴⁾ Vgl. A. Jeremias a. a. O. S. 45 f. sowie Babylonisches im Neuen Testament, 1905, S. 27 f., H. Winckler, Die babylonische Geisteskultur in ihren Beziehungen zur Kulturentwicklung der Menschheit, 1907. Von den neueren Forschern sucht besonders L. Wahrmund, Der Ursprung des Christentums, o. J., S. 15 f., die Wurzeln der christlichen Gottesreichsidee in Babylonien.

⁵⁾ Vgl. A. Jeremias a. a. O. S. 120 f. Wie in früherer Zeit G. Herder, Erläuterungen zum Neuen Testament aus einer neu eröffneten morgenländischen Urkunde, 1775, M. A. L. Richter, Das Christentum und die ältesten Religionen des Orients, 1819, S. IV, J. G. Rhode, Die heilige Sage des Zendvolks, 1820, die Bedeutung der Vorstellungen des Iran für die Entwicklung der europäischen Kulturwelt betonten, so in der Neuzeit mit Recht E. Meyer, Ursprung und Anfänge des Christentums, 1921, II S. 86 f., 170 f., 190 f., 200, R. Reitzenstein, Das iranische Erlösungsmysterium. Religionsgeschichtliche Untersuchungen, 1921. Viele Vorstellungen, welche wir im Christentum über das Gottesreich finden, lassen sich im Parsismus nachweisen. Vor allem die Vorstellung vom tausendjährigen Reich hat offenbar hier ihre Quelle.

seit dieser Zeit nahm die Zukunftshoffnung der Juden die verschiedensten Formen an; sie wurde zu masslosen Phantasien, zu schauerlichen Fieberträumen gesteigert. In der Zeit der syrischen Religionsverfolgung trat neben die Hoffnung auf ein irdisch-politisches Reich die Hoffnung auf ein transzendentes Reich, auf ein Reich, das vom Himmel herabkommt, dessen Eintritt den Zusammenbruch des gegenwärtigen Weltbestandes voraussetzt; man sprach vom Diesseits und Jenseits, von zwei Äonen, von zwei Weltzeiten, welche sich einander gegenüberstehen. In der einen herrscht das Böse, in der anderen Gott. Gewiss, schon jetzt besteht die Herrschaft Gottes bei den Menschen, welche seinen Willen tun; schon jetzt ist das Gottesreich in den Herzen vorhanden. Aber die wahre Heimat liegt jenseits der Sterne. Droben im Himmel ist die Stadt Gottes, das wahre Jerusalem; droben ist das Reich, wo Leben, Liebe, Gerechtigkeit glänzen; einst, wann Gott es beschlossen, wird es in die sichtbare Erscheinung treten. Daneben bestand vielfach auch der Glaube an ein tausendjähriges Reich, an eine dieser Welt beschiedene Glücksperiode, welche dem Eintritt der Weltkatastrophe vorausgeht⁶⁾.

⁶⁾ Der Ausdruck „Gottesreich“ für das höchste Gut, welches von der Zukunft erhofft wird, findet sich erst im Buch Daniel (2,44), das besonders im Judentum zur Zeit Jesu eine grosse Rolle spielte (vgl. E. Meyer a. a. O. II, 189 f.). Aber in allen Schriften des Alten Testaments ist vorausgesetzt, dass Gott König ist, und dass seiner Herrschaft die Welt untersteht. Der Begriff βασιλεία wurde bei den späteren Propheten und den Apokalyptikern mehr und mehr ausgeprägt und wesentlich eschatologisch gefasst. Er hat ein sehr uneinheitliches Gepräge, wohl infolge Einwirkung verschiedenartiger fremder Gedankenkreise. Er wird aufgefasst bald diesseitig, bald transzendent, bald ethisch, bald national-politisch, bald religiös-mythologisch (die Gottesherrschaft bricht die Macht des Teufels). Die Ausdrücke βασιλεία τοῦ Θεοῦ und βασιλεία τῶν οὐρανῶν sind wesentlich identisch (die Juden gebrauchten für Gott die Bezeichnung Himmel). Vgl. aus der zahlreichen Literatur besonders E. Hühn, Die messianischen Weissagungen des israelitisch-jüdischen Volkes, I, 1899; E. Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, II³, S. 496 f.; W. Bousset, Die Religion des Judentums im neutestamentlichen Zeitalter, 1906², S. 245 f.; P. Volz, Jüdische Eschatologie von Daniel bis Akiba, 1903, S. 9 f., 62 f.; Messel, Die Einheitlichkeit der jüdischen Eschatologie, 1915, S. 60 f., 151 f. Dass sich mit dem Gottesreichsgedanken sozialistische Ideen verbanden, hat in der Neuzeit gut herausgestellt R. von Poehlmann, Geschichte der sozialen Frage im Altertum, II², S. 587 f., und L. Stein, Die soziale Frage im Licht der Philosophie, 1923², S. 181 f. (Nicht Griechenland, sondern Israel ist die eigentliche Heimat des wirtschaft-

In diesem Volke, das von heisser Sehnsucht nach Erlösung erfüllt war und sich das Kommen des Gottesreiches in bizarren, grotesken Formen ausmalte, erschien Jesus von Nazareth mit seiner Predigt der Liebe, des Erbarmens und des Trostes. Er knüpfte an die Darlegungen der Propheten an. Er benutzte die in Palästina vorhandene soziale Strömung für seine religiösen Ideen. Er streifte von dem Gottesreichsbegriff alles Nationalpolitische ab und verstand ihn lediglich religiös-ethisch. Er ermahnte zur Gerechtigkeit, zur Erfüllung des göttlichen Willens, zur Heiligung des göttlichen Namens. Er dachte nicht daran, eine neue ökonomische Weltordnung an die Stelle der bisherigen zu setzen. Er wollte die Menschen zum Glauben und zur Gottesergebenheit führen; er wollte nur eine religiöse Mission und überliess die Zukunft Gott, von dem er am Schluss ein wunderbares Eingreifen in die Weltverhältnisse erwartete.

Jesus wollte die Menschen zum Gottesreich führen, zu einem Gemeinwesen, wo Gottes Wille zur Verwirklichung kommt, wo das geistige Wesen der Menschen und ihre Gleichheit gewürdigt wird, wo die Liebe den Grundsatz aller menschlichen Handlungen bildet. Gewiss war es schon in der griechisch-römischen Kulturwelt zur Würdigung der Menschenseele gekommen. Aber alle Reformversuche der grossen Denker der Antike gingen stets von der Voraussetzung aus, dass nicht der Mensch überhaupt, sondern nur eine Auswahl von Freien und Edlen die Krone der Schöpfung sei. Die grosse Masse der Sklaven und Arbeiter blieb dabei grundsätzlich ausser Rechnung. Nach Jesus ist jeder Mensch als Mensch zu würdigen, denn alle Menschen sind vor Gott gleich. Erst Jesus hat den Gleichheitsdurst befriedigt, erst er hat die Lehre volkstümlich gemacht, dass alle Menschen einen Gott im Himmel und alle eine sittliche Bestimmung haben. Wohl verkündete bereits die stoische Philosophie die Zusammengehörigkeit aller Menschen, aber diese Philosophie blieb doch gebunden an die Idee des Weltbürgertums und war im Grunde aristokratisch. Jesus gründete den Universalismus auf die gleiche Bestimmung aller Menschen zum Gottesreich. Er proklamierte den Satz: Gott liebt

lichen Traumbildes. Das klassische Volk des Religionsstaates zeigt in seinen Staatseinrichtungen einen stark ausgeprägten sozialistischen Zug.)

die Menschen als Vater, darum sollen die Menschen^{*)} einander als Brüder lieben; Gott will seine Herrschaft verwirklichen, darum kommt alles auf den Liebeswillen der Menschen an⁷⁾.

Dieser Gottesreichsbegriff, wie ihn Jesus verstand, wie er ihn den innerlich sterbenden Völkern der Antike darbot, sollte aber bald nach seinem Tode die verschiedensten Nuancen annehmen. In der durch ihn entstandenen Religionsbewegung wirkten die mannigfachsten Vorstellungen der Antike nach und gaben der Gottesreichsidee eine verschiedenartige Fassung.

In dem Begriff des von Jesus verkündigten Gottesreichs lag

⁷⁾ Über die Feststellung des Inhalts der Verkündigung Jesu vom Gottesreich ist seit der Zeit des Rationalismus sehr viel gestritten worden. Das hängt damit zusammen, dass die Evangelien keine eindeutige Erklärung geben (vgl. die Übersicht von P. Wernle, *Die Reichsgotteshoffnung in den ältesten christlichen Dokumenten und bei Jesus*, 1903). Die Geschichte der Forschung (am besten vgl. A. Schweitzer, *Geschichte der Leben-Jesu-Forschung*, 1913²⁾) ist höchst unerquicklich. Im Gegensatz zu den Forschern, welche die eschatologische Orientiertheit des Begriffs vertreten, welche meinen, dass Jesus von der übernatürlich eintretenden Herrschaft Gottes im eschatologischen Sinn gesprochen habe (vgl. Johannes Weiss, W. Wrede, Pfeleiderer, Schweitzer, Bernoulli), halten wir es für das wahrscheinlichste, dass für Jesus das Reich in erster Linie eine sittliche Grösse war, denn nur so erklärt sich uns die Entwicklung des Christentums. Die eschatologische Verschiebung des Begriffs hat sich erst später vollzogen, besonders unter dem Einfluss der jüdischen Apokalyptik, wohl auch der Offenbarung Johannes. Wie Jesus über die Zukunft geurteilt hat, ist bei der Beschaffenheit des Quellenbestandes überaus schwer zu sagen. Über Mark. 13, Matth. 24 und Luk. 21 vgl. ausser den Kommentaren: H. J. Holtzmann, *Lehrbuch der neutestamentlichen Theologie*, 1911, I², S. 396 f., und G. Hoennicke, *Die neutestamentliche Weissagung vom Ende*, 1907. Weil Jesus in erster Linie das Gottesreich als gegenwärtige Macht anschaute, hat er auch eine gemeindebildende Tätigkeit ausgeübt. Ihm schwebte ein Gemeinwesen vor Augen, in welchem der göttliche Wille, wie er ihn verstand, massgebend ist. Sehr umstritten ist die Frage, inwieweit Jesus an soziale Strömungen Palästinas anknüpfte. Im Gegensatz zu den Forschern, welche das leugnen (vgl. A. v. Harnack, *Das Wesen des Christentums*, 1901⁴, S. 73, sowie E. Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, I, 1912) und zu denen, welche Jesus zu einem sozialen Reformator machen (vgl. K. Kautsky, *Der Ursprung des Christentums*, 1908), vermuten wir, dass Jesus die sozialen Tendenzen, die im Judentum vorhanden waren (vgl. u. a. den sozialistischen Verband der Essäer), berücksichtigt, sie aber ins Religiöse umgebogen hat. Erst später wurde die religiöse Idee der Gleichheit der Gotteskinder in einzelnen Christengemeinden auf das ökonomische Gebiet übertragen.

die Richtung auf eine Gemeinschaftsbildung. Nach dem Scheiden Jesu bildete sich in Jerusalem eine christliche Gemeinde und verzweigte sich rasch in Palästina. Sie war eine praktische Lebens- und Liebesgemeinschaft, in welcher der Glaube an Jesus, den Messias, die Triebfeder des Handelns bildete, eine Geistesvereinigung, welche Jesus als ihren Herrn verehrte, eine Genossenschaft des Gedächtnisses an Jesus, die sich als das wahre Israel betrachtete, von dem im alten Testament geweissagt war. Indes, die Tatsache, dass Jesus gekreuzigt war, sowie der Glaube, dass er auferstanden und gen Himmel gefahren sei, schwächte den Glauben, dass er das Gottesreich schon auf Erden verwirklicht habe, wesentlich ab. Und bei den traurigen politischen und sozialen Verhältnissen, welche in Palästina unter dem Regiment der Römer herrschten, rückte die Hoffnung mehr und mehr in den Vordergrund, dass Christus auf den Wolken des Himmels bald wiederkehren werde, um das von den Propheten geweissagte Reich zu errichten. Die Verfolgungen, denen die ältesten Christen von seiten ihrer Volksgenossen ausgesetzt waren, unterstützten dabei die rasche Ausbreitung des christlichen Glaubens. Und die Verhältnisse im römischen Reich, der Zusammenschluss der Mittelmeerländer, der grossartige Weltverkehr, die Weltsprache, die weite Verbreitung des Judentums, das Vordringen des orientalischen Mystizismus nach dem Westen, die Sehnsucht nach einem Erlöser, welcher unsterbliches Leben gewährt, all diese Verhältnisse waren der schnellen Ausbreitung des Evangeliums überaus günstig⁹⁾. Besonders durch die intensive Missionsarbeit des Apostels Paulus wurde in den grossen Handelszentren des Ostens und Westens die frohe Botschaft vom Heil verkündigt. Paulus hat die christliche Bewegung aus einer jüdischen Sekte, welche auf die Idee des erschienenen Gottesreiches gegründet war, zu einer Weltreligion gemacht, wie sie den seelischen Bedürfnissen des römischen Welt-

⁹⁾ Vgl. die Darstellung über die Stimmung in der Urgemeinde von A. Hausrath, *Jesus und die neutestamentlichen Schriftsteller*, I, 1908, S. 128 f., von H. Achelis, *Das Christentum in den ersten drei Jahrhunderten*, I, 1912, S. 14 f., von J. Weiss, *Das Urchristentum*, 1917, S. 60 f., von E. Meyer, *Ursprung und Anfänge des Christentums*, III, 1923, S. 236 f.

⁹⁾ Vgl. besonders A. von Harnack, *Die Mission und Ausbreitung des Christentums*, I⁴, 1924.

reiches entsprach. Er hat, freilich ohne scharfe Begriffsbestimmung, eine Theorie gegeben von dem in der Kirche sich manifestierenden Gottesreich. Er hat als das Wesen der Kirche den Geist erkannt: das Reich ist schon im Geist da. Er hat alle Jesusgläubigen betrachtet als Heilige, welche mit Christus als ihrem Haupt mystisch verbunden sind, als eine Adoptionsgemeinschaft, welche durch das Blut Christi von der Schuld der Sünde und von der Herrschaft der fremden Geistesmächte losgekauft ist¹⁰⁾.

Und keine Religion in dem römischen Reich war in dem Grade auf Weltmission angelegt, keine für eine so leidenschaftliche Propaganda bestimmt, wie die christliche Bewegung. Man glaubte in der letzten Zeit zu stehen. Man weissagte, an bedeutungsvolle historische Ereignisse anknüpfend, das Ende der Welt. Man hatte kein Interesse an den öffentlichen Fragen, sei es politischer, sei es wirtschaftlicher Natur. Man nahm den Kampf auf gegen jeden Götzendienst und liess sich auf keine Konzessionen ein. Man war davon überzeugt, dass in kurzer Zeit Christus erscheinen und der Wendepunkt der Geschichte eintreten werde. Man predigte: tut Busse und glaubet an das Evangelium; in der Gegenwart treiben Böse gewaltig ihr Spiel, aber bald wird das Gottesreich von oben erscheinen. Nicht Zeus, nicht Apollo, nicht Askulap, nicht Mithras, ja nicht der Kaiser ist der wahre Heiland, sondern Jesus von Nazareth. Seit Jahrhunderten hofft ihr auf einen Erlöser; der ist in Christus erschienen. Seine hehre Lichtgestalt verdunkelt alle Götter. Hier stand tatsächlich Welt gegen Welt, Partei gegen Partei. Auf der einen Seite stand das römische Reich, eine ungeheure Macht in sich vereinigend, auf der anderen Seite standen die Christengemeinden, klein, unansehnlich, teilweise verachtet, aber erfüllt von glühender Begeisterung für den Glauben an das Kommen des Gottesreiches.

Auf die fieberhafte Erregung, wie sie in den ältesten Christengemeinden herrschte, folgte eine ruhige Zeit. Als Jerusalem zer-

¹⁰⁾ Man kann Paulus als den „eigentlichen Vater des Kirchengedankens“ bezeichnen. Er ist der Wegbereiter des Katholizismus, vgl. F. Heiler, *Der Katholizismus, seine Idee und seine Erscheinung*, 1923, S. 49 f., sowie T. Schmidt, *Der Leib Christi. Eine Untersuchung zum urchristlichen Gemeindegedanken*, 1919. Das Hauptproblem ist, ob Paulus eine Unterscheidung zwischen sichtbarer und unsichtbarer Kirche kennt.

stört worden war, als der Rauch von den Trümmern der heiligen Stadt sich verzog, als das Zeichen des Menschensohnes noch immer nicht am Himmel erschienen, beschied man sich, dass niemand Zeit und Stunde des Kommens Jesu wisse, und suchte das Reich auf Erden mehr und mehr zu pflegen. Als ein Geschlecht nach dem anderen verging und dass Gottesreich vom Himmel nicht kam, organisierte man sich mehr und mehr auf Erden, zumal da die Christenheit eine grosse Krisis erlebte. Diese Krisis entstand durch die Heidenmission. Zahlreiche Heiden, welche dem Evangelium glaubten, nahmen ihre heidnischen Anschauungen und Gebräuche in das Christentum mit hinüber, so dass eine Auseinandersetzung zwischen Christentum und Heidentum erfolgen musste¹¹⁾. Das Resultat war, dass man auf christlicher Seite bestimmte Glaubensregeln aufstellte, dass man die Tradition der Apostel festsetzte, dass man die Organisation mehr und mehr ausbaute, dass der göttliche Geist amtlich gebunden wurde, dass gesetzliche und sakramentale Momente im Kultus betont wurden, dass die bisherige Glaubens-, Liebes- und Opfergemeinschaft sich zu einer Kirche mit Episkopalverfassung zusammenschloss¹²⁾.

Diese Entwicklung hatte auch eine Umbildung der urchristlichen Gottesreichsidee zur Folge. Die Formen der religiösen Vorstellung gestalten sich immer je nach den äusseren Verhältnissen. Mit dem Zurücktreten der Zukunftshoffnung entwickelte sich die Idee der gegenwärtigen Verwirklichung des Reiches Gottes auf Erden zu dem Begriff der katholischen Kirche als der Hüterin der apostolischen Lehrtradition, als der Trägerin der übernatürlichen Gnadengaben¹³⁾. Und, da die Wiederkunft Christi ausblieb, führte die Frage, was wird aus den Verstorbenen, zu der Antwort: es existiert bereits im Himmel das Reich, in das die Verstorbenen eingehen; droben ist ein Vaterhaus mit vielen Wohnungen; die

¹¹⁾ Zur gnostischen Krisis vgl. A. von Harnack, Lehrbuch der Dogmengeschichte, I⁴, 1909, S. 243 f., W. Köhler, Die Gnosis, 1911.

¹²⁾ Zu dem Problem der Entstehung der katholischen Kirche vgl. R. Sohm, Wesen und Ursprung des Katholizismus, 1912², sowie G. Hoennicke, Katholische Kirche und Judentum, in „Preussische Jahrbücher“, 1915, S. 78 f.

¹³⁾ In den (wahrscheinlich in der Zeit Trajans entstandenen) Ignatiusbriefen findet sich zum ersten Mal das Wort „katholisch“ von der Kirche gebraucht (vgl. Smyrn. 8, 2).

Kirche auf Erden ist nur ein Abbild der himmlischen Wirklichkeit¹⁴). Gleichwohl lebte die Hoffnung dauernd fort, dass Christus einst wiederkommen werde, um sein Reich zu errichten. Insbesondere wurde der Glaube an eine tausendjährige Herrschaft Christi, die dem verhassten Römerreich ein Ende machen werde, durch das alte Weissagungsbuch, die Offenbarung Johannis, wachgehalten¹⁵).

Seit dem Ende des zweiten und im Laufe des dritten Jahrhunderts machte die Ausbreitung des Christentums im römischen Reich grosse Fortschritte. Inmitten des Durcheinanders von religiösen Kulte und des Gewirrs von Philosophenschulen behauptete sich die christliche Bewegung siegreich, vor allem dadurch, dass sie sich durch Aneignung teils religiöser, teils philosophischer Ideen auf eine immer breitere Grundlage stellte, ferner dadurch, dass die Zeitverhältnisse dem Christentum entgegen kamen, der Verfall der Kultur im römischen Reiche, der Pauperismus, das Masseneleud, die Verschärfung der sozialen Gegensätze, die weite Verbreitung orientalisches-mystischer Tendenzen. Die Ideale, welche einst das Griechentum geschaffen hatte, und denen die Römer in der ersten Kaiserzeit sich anschlossen, sanken mehr und mehr dahin. Das Interesse am öffentlichen Leben schwand. Inmitten des Chaos, welches im dritten Jahrhundert über das römische Reich kam, erhob sich die von den höchsten Idealen erfüllte Kirche, die allen Bedrückten die Bruderhand entgegenstreckte, und Kranken,

¹⁴) Vgl. besonders die Vorstellungen im Hebräerbrief und im Johannes-evangelium, wo Einfluss griechischer Vorstellungen zu konstatieren ist; ferner C. M. Kaufmann, Die sepulcralen Jenseitsdenkmäler der Antike und des Urchristentums, 1900, S. 86 f., Handbuch der altchristlichen Epigraphik, 1917, S. 135 f., 190 f.

¹⁵) Zu der Bedeutung der Offenbarung Johannes vgl. die Kommentare, und zu der des Chiliasmus vgl. den Artikel bei Hauck, Realenzyklopädie f. protest. Theol. u. Kirche, III³ S. 805 f. Dabei ist nicht zu übersehen, dass in manchen heidenchristlichen Gemeinden die Gottesreichsidee zurücktrat, weil man sich an den Begriffen „Leben, Unverweslichkeit, Erkenntnis“ orientierte. R. v. Poehlmann a. a. O. II² S. 533 erblickt in der christlichen Predigt mit ihren „auschweifenden chiliastischen Umsturzgedanken die gewaltigste revolutionäre Ideologie“. Wie sich nicht beweisen lässt, dass kommunistische Gütergemeinschaft in der Urgemeinde eingeführt wurde, so darf man die hier und dort bei den Kirchenvätern sich findenden Angaben über den Kommunismus nicht besonders betonen, wie das zuletzt sehr gut L. Stein a. a. O. S. 182 f. gezeigt hat.

Schwachen, Witwen, Waisen Hilfe und Trost spendete, die selbst verachtete Sklaven zu Brüdern machte, und die durch ihre grosse Liebestätigkeit das Gottesreich auf Erden zu verwirklichen suchte.

Und weil die Kirche im römischen Reich mehr und mehr erstarkte, sah sich die Staatsregierung genötigt, Stellung dazu zu nehmen. Der Kaiser Decius erkannte zuerst, dass das bisher innegehaltene, aus Trajans Zeit stammende kriminelle Verfahren gegen die Christen der Ausbreitung des Christentums nichts schadete, und suchte dem Zerfall des römischen Reiches dadurch zu steuern, dass er den Befehl zur Ausrottung der christlichen Gemeinschaften gab. Das gleiche taten die Kaiser Valerian und Diokletian. Indes, alle diese Versuche, das Christentum auszurotten, scheiterten. So blieb der römischen Staatspolitik nur der andere Weg übrig, die Macht der Kirche den Zwecken des Staates dienstbar zu machen. Dies tat Konstantin und später Theodosius¹⁶⁾. Damit wurde eine Entwicklung eröffnet, welche zur Entstehung der Staatskirche führte, welche aus der bisherigen Gemeinschaftskirche eine Massenkirche machte. Jedoch die ursprüngliche Absicht, durch die christliche Kirche den römischen Staat zu stützen, wurde nur zum geringen Teil erreicht. Nach dem Tode des Theodosius begann die dauernde Trennung des Reiches. Der Untergang war nicht mehr aufzuhalten. Ostrom wurde mehr und mehr zu einem nationalgriechischen Staat, in dem das Kulturleben allmählich erstarrte. Westrom wurde durch die germanischen Völker über den Haufen gerannt. In dieser Zeit, als von Norden her die kraftstrotzenden Germanenstämme in Italien einbrachen, als alle bisherigen Stützen wankten, als die ganze Kulturwelt des Westens dem Untergang geweiht schien, da hat Augustin mit der Faust eines Riesen der Kirche eine neue Stütze gegeben und alle lebenskräftigen Elemente des Erbes der Vergangenheit zusammengefasst. Insbesondere hat er den ganzen Komplex von Vorstellungen über das Gottesreich, von den hoffenden Fragen, welche

¹⁶⁾ Über die Stellung des Staates zu der christlichen Bewegung vgl. E. Meyer a. a. O. III S. 562 f. Über die Stellung Konstantins vgl. im Gegensatz zu V. Schultze, Konstantinopel, 1913, S. 5 f., vor allem E. Schwartz, Kaiser Konstantin und die christliche Kirche, 1913. Das Problem ist jedoch noch nicht gelöst. Über Theodosius vgl. J. Geffken, Der Ausgang des griechisch-römischen Heidentums, 1920, S. 153 f.

seit Jahrzehnten die Christen beschäftigten (wie ist es zu erklären, dass das Gottesreich nicht kommt, wie verhält sich das Gottesreich zur Kirche), zu lösen gesucht. Als die Einnahme Roms durch die Goten die ganze Mittelmeerwelt entsetzte, als der Hohn der Heiden sich gegen die Christen wandte, als Zweifel an der Vorkehrung Gottes laut wurden, da schrieb Augustin zur Verteidigung der Wahrheiten des Christentums sein Werk über den Gottesstaat. Er sagt darin folgendes: „Die Geschichte ist der Prozess, welcher zwischen der Weltschöpfung und dem Weltgericht abläuft. Anfang und Ende liegen in der jenseitigen Welt. An der Vernunft des Geschehens darf man nicht zweifeln, wenn man auch oft Unvernünftiges zu sehen glaubt. Der Inhalt der Geschichte wird bestimmt durch den Kampf zwischen Licht und Finsternis, durch ein überirdisches Ziel, das Gottesreich. Die Völker sowie die einzelnen Menschen zerfallen in zwei grosse Kampflager, in Gotteskinder und Teufelskinder; jene kennzeichnet Friede mit Gott, Harmonie mit sich selbst und mit der Welt, diese kennzeichnet Ungehorsam gegen Gott, innerer Unfriede, Zwietracht mit der Umwelt. Das Teufelsreich beginnt mit dem Sündenfall auf der Erde und hat in den asiatischen Despotenreichen und dann in dem römischen Kaiserreich eine gewaltige Macht erlangt. Das Gottesreich ist auf der Welt seit dem Wirken Jesu vorhanden. Es ist identisch mit dem tausendjährigen Reich.“ Augustin hat noch nicht die hierarchische Kirche und das Gottesreich gleichgesetzt, denn er identifiziert das Gottesreich mit der Kirche in geistigem Sinne, mit der Gemeinschaft der Heiligen und nicht mit der Kirche, deren Einheit ihm durch die Bischöfe repräsentiert ist, im hierarchischen Sinne. Von dieser Kirche erwartet Augustin, dessen Patriotismus nicht übersehen werden darf, eine Reinigung und Heiligung des römischen Staates. Von dieser Kirche erklärt er: sie vermittelt den Völkern die wahre Zivilisation, die Anwartschaft auf die künftige Seligkeit; sie ist die grosse Führerin zum Heil, die grosse Erzieherin zu Gott, die grosse Gnadenspenderin für alle, welche nach dem wahren Leben verlangen. Der Macht der Kirche muss sich der Staat, der für das irdische Glück sorgt, zur Verfügung stellen; er ist verpflichtet, die durch den Sündenfall haltlos gewordenen Menschen durch das Gesetz zu erziehen. Der Tag des jüngsten Gerichts wird einst alle Gotteskinder in dem

ewigen Gottesreich versammeln. Mit diesem kirchenpolitischen Programm, das die gesamte Kultur des Römerreiches auf ein spirituelle Grundlage zu stellen sucht, hat Augustin eine Theorie von der Bedeutung der katholischen Kirche gegeben, eine Theorie, wie sie bereits der Entwicklung der abendländischen Kirche seit dem dritten Jahrhundert entsprach. Er hat damit die Autorität der Kirche auf eine ideale Höhe gestellt, auf einen Fels, an dem die Wogen der Völkerwanderung zerschellten, und hat einer Weltanschauung betreffs des Gottesreiches zur Herrschaft verholfen, die keineswegs nur rein christliches Gepräge trug, sondern den Ertrag der Geistesgeschichte der gesamten Antike in unüberbietbarer Form zusammenfasste¹⁷⁾.

Augustins Werk bezeichnet noch nicht das Ende der Antike, aber in nuce ist in ihm die Morgenröte einer neuen Zeit, des Mittelalters, bereits erschienen. Die weitere Geschichte der Gottesreichsidee in der Antike, insbesondere ihre Geschichte im Osten, wo diese Idee teilweise stark zurücktrat, teilweise mystisch-ethisch gedeutet wurde, können wir übergehen¹⁸⁾. Um aber die Bedeu-

¹⁷⁾ Über die Bedeutung Augustins ist viel geschrieben worden, vgl. E. Troeltsch, Augustin, die christliche Antike und das Mittelalter, 1915, und zuletzt Beyerhaus, Neuere Augustinprobleme, in Historische Zeitschrift 127. Bd. S. 189 f., der mit Recht gegen die Annahme protestiert, dass Augustins Grundstimmung eine eschatologische gewesen sei. E. Bernheim hat in verschiedenen Schriften den Einfluss augustinuscher Vorstellungen auf die mittelalterliche Anschauungswelt nachgewiesen. Speziell zu Augustins „de civitate Dei“ (vgl. C. S. E. L. Bd. 40) vgl. H. Scholz, Glaube und Unglaube in der Weltgeschichte, 1911, sowie O. Schilling, Die Staats- und Soziallehre des heiligen Augustin, 1911. Seine Vorstellungen über das Gottesreich sind nicht leicht zu erkennen. Jedenfalls kennt er das Reich Gottes als im Gläubigen wohnend (vgl. z. B. epist. 211, ad Sanchim.); er betont ferner aufs schärfste den sittlichen Charakter des Reichs. In seiner Deutung des tausendjährigen Reiches Offb. Joh. 20, 4 f. (vgl. de civitate Dei XX, 7 f.) erweist er sich abhängig von der Auslegung des Donatisten Ticonius, wobei auch zu beachten ist, dass er aller apokalyptischen Konstruktion skeptisch gegenübersteht.

¹⁸⁾ In den Kirchen des Ostens trat in der theologischen Lehrentwicklung, vor allem bei den christologisch-trinitarischen Streitigkeiten, die Idee des Gottesreichs zurück. Bei den Kirchenlehrern (vgl. Origenes, Cyrill von Jerusalem, Gregor von Nyssa, Chrysostomus) wird meist das mystisch-ethische Moment betont. Beachtenswert ist, dass für die Offenbarung Johannes das Interesse vielfach fehlte und in der späteren orthodoxen byzantinischen Kirche völlige Verständnislosigkeit gegenüber der urchristlichen Hoffnung auf das kommende Reich sich zeigte.

tung der Gottesreichsidee der Antike noch schärfer zu erkennen, werfen wir einen Blick auf ihr Fortwirken in der germanisch-romanischen Kulturwelt.

II. Die Kultur tritt in die Erscheinung als Mannigfaltigkeit von Kräften, Formen, geistigen Energien. Sie ist ein Schaffen, welches sich zielbewusst auf Werte richtet. Sie betrifft alle Güter, welche den einzelnen Gliedern der Gesellschaft am Herzen liegen. Sie hat zum Inhalt alle Bestrebungen, die dem Lebenszweck der Menschen dienen und die Ausbildung aller vorhandenen Körper- und Geisteskräfte zum Wohlergehen der Gesamtheit befördern und herbeiführen. Die Kultur schafft nicht religiöse Ideen, aber sie verarbeitet sie. Religiöse Ideen erwachsen aus den Tiefen des Volkslebens. Die Religion ist nach ihrem Ursprung und ihrem Ziel von der Kultur verschieden. Aber, wie das moralische Bewusstsein stets die Entwicklung des inneren Lebens der Religion regelt, so entwickeln sich die Formen der Religion im Wettstreit mit der Geschichte der menschlichen Kultur.

Die römische Kultureinheit zerbröckelte allmählich. Ein Wiederaufbau erfolgte durch den Zustrom germanischer Fermente. Und während durch die Verschmelzung der Germanen mit den Römern und Kelten die romanischen Nationen entstanden, bildete sich allmählich das, was wir mittelalterliche Einheitskultur nennen. Für diese ist die Herrschaft der Kirche und der kirchlichen Anschauungen charakteristisch. Wie etwas Selbstverständliches fiel seit dem Untergang des römischen Staates der Kirche Roms die Herrschaftsstellung zu. Von den Fesseln des römischen Imperiums befreit, die Kultur der Zeit in ihrer Organisation aufnehmend, durch kluge Päpste geleitet, konnte sie jetzt erst ihre ganze Macht entfalten. Sie baute sich in den germanischen Staaten an. Drei Völker haben dabei der Kirche sich zur Verfügung gestellt, die Franken, die Angelsachsen und die Normannen. Durch die Staatsgründung der Franken kam es zur Bildung einer romanischen Staatenwelt. Die Annahme des Christentums durch die Angelsachsen bedingte die erste kirchliche Kultur unter den deutschen Stämmen. Die Angelsachsen übten eine überaus rege Missionstätigkeit aus. Und die Normannen wurden die Gründer neuer Feudalstaaten; sie trugen den christlichen Gedanken in alle Welt hinaus; sie wurden die Förderer der Kreuzzüge, in

denen die mittelalterliche Einheitskultur am schärfsten zum Ausdruck kam.

Die Zerbröckelung dieser Kultur begann mit der Vernichtung der kaiserlichen Macht in Deutschland, mit dem Sturz der Hohenstaufen, mit dem Interregnum. Die einzelnen Nationen Europas besannen sich allmählich auf ihre Selbständigkeit. Zugleich begann eine grosse soziale Umschichtung. Das Bürgertum kam empor. An die Stelle der Naturalwirtschaft trat die Geldwirtschaft. Das Selbstgefühl erwachte. Der Subjektivismus, die persönliche Stellungnahme zur Umwelt regte sich. Der Glaube an das Natürliche setzte sich mehr und mehr durch¹⁹⁾.

Trotz dieser total veränderten Kulturlage pflanzten sich die antiken Formen des geistigen wie auch sozialen Lebens in zahlreichen Variationen fort²⁰⁾. Das Erbe der Antike erhielt sich, auch die verschiedenen Ausprägungen der Gottesreichsidee, wie wir sie in der Antike kennen gelernt haben, vor allem durch die Schriften des Neuen Testaments.

Zunächst stellen wir fest, dass die Idee „das Gottesreich befindet sich im Jenseits“ einen ganz gewaltigen Einfluss auf die Gemüter ausgeübt hat. Von der Gewissheit von der wahren Heimat der Seele im Himmel waren Tausende und Abertausende durchdrungen. Über den Sternen sind die Lichtregionen der Seligen, da ist der Schauplatz der Vollendeten, da thront Gott im himmlischen Lichtglanz. Das Himmelreich ist die höchste Sehnsucht. Dahin zu kommen, ist das Endziel aller Frommen, das Endziel alles Büssens und Betens, alles Wallfahrens und Kirchgehens. Zahlreiche Bilder in den Domen und Kathedralen, in den Kirchen und Kapellen, welche die Heiligen und Seligen vor dem göttlichen Thron zeigen, liessen in den Gläubigen eine stille Ahnung von der Herrlichkeit dort droben im Himmel entstehen²¹⁾.

¹⁹⁾ Vgl. ausser v. Eicken, Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung, 1887, jetzt besonders A. Dempf, Weltgeschichte als Tat und Gemeinschaft, 1924, S. 283 f.

²⁰⁾ Vgl. J. Kaerst, Die antike Idee der Ökumene in ihrer politischen und kulturellen Bedeutung, 1903, sowie Historische Zeitschrift 111. Bd. S. 253 f.

²¹⁾ Eine gründliche Geschichte des religiösen Lebens im Mittelalter fehlt. Über einzelne Punkte orientieren Kirchengeschichten. Zur Bedeutung des Jenseitsgedankens vgl. Realenzyklopädie f. prot. Theol. u. Kirche, XVII⁸ S. 105 f.

Neben diesem Gedanken wirkte der Gedanke von dem Gottesreich auf Erden, wirkten insbesondere die Konzeptionen Augustins von dem Gottesstaat in der Welt. Nicht die Gedanken der griechischen Philosophen von einem glückverheissenden Weltstaat gelangten in Europa zur Herrschaft, sondern die altkirchliche Idee von einem Reich, in welchem Gott mit dem Teufel um die Herrschaft der Geister ringt. Der Papst Gregor I. bürgerte die Auffassung des Christentums als einer Summe von Rechtsordnungen ein und setzte die hierarchische Kirche mit dem Gottesreich gleich. Mit Beziehung auf die Ideenwelt Gregors I. ist die Kaiserkrönung Karls des Grossen zu würdigen. Sie ist nicht zu verstehen von dem Gesichtspunkt des heidnischen Kaiserideals aus. Karl fühlte sich berufen, den universalen Gottesstaat, die *Civitas Dei*, zu verwirklichen, und, wenn auch nach dem Zerfall des Reiches der Karolinger im neunten Jahrhundert Otto der Grosse, der voll erfüllt war von der Göttlichkeit seines Berufes, dem Gedanken der Universalmonarchie nicht mehr die volle Realität zu geben vermochte, so blieb doch die Idee des Gottesstaates, einer einheitlichen katholischen Gesamtkultur, bestehen. Der Gedanke einer „Ottonischen Verfassungskirche“ erhielt sich lange Zeit. Die grossen Päpste Gregor VII., Innozenz III., Bonifatius VIII. haben dann, durchdrungen von der Bedeutung des Gottesreichsgedankens, unterstützt durch das deutsche Kaisertum, nach und nach einen Weltkirchenstaat geschaffen, in welchem Könige und Fürsten bei dem Papst zu Lehen gingen; sie haben ein theokratisches Universalreich gegründet, wie es in seiner imponierenden Einheit und Geschlossenheit die europäische Welt nie wieder gesehen hat²²⁾.

Aber, wie in den Tiefen des Ozeans Strömungen ihren eigenen Weg gehen im Gegensatz zu den Strömungen der Oberfläche, so auch in der Geschichte. In den Tiefen des Volkslebens erwacht immer wieder die Sehnsucht nach Glück, entsteht der Drang nach unbedingten Werten. In den Zeiten gewaltiger politischer Erschütterungen, die über Europa kamen, in den Zeiten grosser historischer Begebenheiten, erwachte in vielen Kreisen der ur-

²²⁾ Vgl. A. Hauck, Der Gedanke der päpstlichen Weltherrschaft bis auf Bonifatius VIII., 1904, sowie zu Karl dem Grossen die Abhandlung von A. Brackmann, Die Erneuerung der Kaiserwürde im Jahre 800, in *Geschichtl. Studien*, A. Hauck dargebracht, 1916, S. 121 f.

christliche Glaube an das wunderbare Kommen eines tausend-jährigen Reiches Christi. Die urchristliche Hoffnung belebte sich aufs neue. Inmitten der Drangsale der Gegenwart suchte man Trost in der Gewissheit, dass das Gottesreich mit seinen tausend-jährigen Freuden bald vom Himmel herabkomme. Auch schaute man aus nach Umgestaltung der irdischen Verhältnisse durch eine göttliche Tat, weil das Ideal des christlichen Lebens in der grossen Kirche keine Stelle zu finden schien. So erhoffte man fieberhaft am Ende des ersten Jahrtausends, dass das Reich vom Himmel kommen werde. Diese Erwartung rief in vielen Ländern Europas eine Frömmigkeit hervor, die sich in leidenschaftlichen Bussübungen äusserte. So war die enthusiastische Gottesreichserwartung in den grossen Sekten des 12. und 13. Jahrhunderts verbreitet. Man glaubte an den letzten entscheidenden Kampf mit der Macht des Bösen, die in der Person des Antichrist erscheint. Man suchte das auf Erden anbrechende goldene Zeitalter zu berechnen²³⁾. So wollten am Ende des Mittelalters die Hussiten und die Taboriten, beeinflusst durch die verschiedensten Ideen, mit Gewalt einen göttlichen Zukunftsstaat errichten. Man war bestrebt, die soziale Unfreiheit zu verlieren, den christlichen Gleichheitsgedanken zu verwirklichen, einen klassenlosen Staat zu gründen und die Menschheit für eine bessere Gesellschaftsform zu erziehen²⁴⁾. So wirkten während der Reformationszeit in Deutschland, in Holland und in England die sozialistischen Ideale vieler Weltverbesserer. Man suchte durch radikale Wiedergeburt die verderbte Welt zu reformieren. Man weissagte ein Zeitalter des Glücks unter der Herrschaft Christi²⁵⁾. So wurden neben aufgeregten Schwärmern auch

²³⁾ Vgl. ausser H. Reuter, Geschichte der religiösen Aufklärung im Mittelalter, II, besonders zu den phantastischen Lehren des Zisterzienserabtes Joachim von Floris, die von gewaltigem Einfluss wurden, P. Fournier, Joachim de Flore, ses doctrines, son influence, in Revue des questions hist., 67. Bd. S. 457 f., und E. Schott, Die Gedanken des Joachim von Floris, in Zeitschrift f. Kirchengesch., 23. Bd. S. 15 f.

²⁴⁾ Vgl. Bezold, Zur Geschichte des Hussitentums, 1874, G. W. R. Lochner, Entstehung und erste Schicksale der Brüdergemeinden in Böhmen und Mähren, 1832, sowie T. Loserth, Der Kommunismus der mährischen Wiedertäufer im 16. und 17. Jahrhundert, 1897. Bei den Taboriten ist ein auf joachimistischen Einflüssen beruhender Chiliasmus nachweisbar.

²⁵⁾ Vgl. K. Hase, Das Reich der Wiedertäufer, 1860², ferner K. Weingarten,

besonnene Männer zu Propheten, welche das baldige Kommen des Gottesreiches proklamierten. Man träumte in heisser Sehnsucht von einem grossen Friedensreich auf Erden: einmal wird die Zeit erscheinen, wo alle Menschen gesunden, wo auch die Geringen ohne Bedränger sind, wo Gott abwischen wird alle Tränen, die die Menschen vergiessen, wo weder Leid, noch Geschrei, noch Schmerzen sind.

Neben dieser schwärmerischen Auffassung des Gottesreiches finden wir endlich durch die ganze Geschichte der germanisch-romanischen Kulturwelt in einzelnen Kreisen die mystisch-ethische Auffassung. Man verlegte die Religion vornehmlich in die Sphäre des innerlich Erlebten, in die Sphäre des Gedanklichen. Man fühlte sich als Glied eines unsichtbaren Reiches der Geister; man wusste sich als Glied der geistigen Herrschaft, welche Gott durch Christus in der Welt ausübt. Diese Anschauung finden wir besonders seit der Zeit, wo im europäischen Geistesleben der Subjektivismus erwacht, wo der Individualismus den Universalismus zu durchbrechen versucht, wo der Drang entsteht, die Welt als ein Problem des Innenlebens zu betrachten. Ein Dante hat zum ersten Mal das abendländische Ichbewusstsein formuliert und in seiner „göttlichen Komödie“ die scholastische Darstellung von Gottesreich und Teufelsreich zum Gleichnis der eigensten Seelenentwicklung umgeschaffen. Für den grossen Florentiner, der die Aufrichtung einer Universalmonarchie verfocht, war die Liebe die höchste Gestalt der Wahrheit und die Erschliessung der Ewigkeit. Als Lebender glaubt Dante durch Hölle und Himmel zu wandeln. Ein Meister Eckehart lehrte: es gibt einen innersten Seelengrund, der niemandem zugänglich ist. Ein Tauler deutete die wesenhafte Vereinigung mit Gott auf das Erleben des Gottesreiches; er dachte die Vereinigung mit Gott als eine naturhafte und stellte diese über die, welche in den Akten des Willens vor sich geht; das Gottesreich ist die kostbare Frucht eigenster Erlebnisse; wenn Gott im Innern des Menschen Gestalt gewonnen hat, ragt der Mensch über die Zeit hinaus²⁶⁾. Ein Martin Luther verwarf die

Die Revolutionskirchen Englands, 1868. Die Sekten der reformierten Kirche, besonders in Holland und England, waren der Hauptherd der christlichen Apokalyptik.

²⁶⁾ Vgl. zu Tauler seine „Predigten“ 1703, S. 774, 926, 1202.

katholische Kirche als Rechtsanstalt und proklamierte: das Gottesreich ist eine Gemeinschaft, in der man in freiwilliger Liebe Gott gehorcht, in der alle durch wechselseitige Handreichungen der Liebe einander verbunden sind. Das Gottesreich ist die unsichtbare Gemeinschaft der Erlösten, die Gemeinde der Gläubigen, welche Christus und sein Wort regiert, wo Gnade und Sündenvergebung empfangen wird²⁷⁾. Ein Calvin erklärte, dass die Weltgeschichte mit ihrem Kampf für die Wahrheit das eigentliche Ziel Gottes ist. Hier auf Erden soll das Gottesreich verwirklicht werden durch alle die, welche erwählt sind und durch ihr sittliches Verhalten Gott dienen²⁸⁾. Damit dämmerte der Gedanke einer neuen Zeit heran. Die Meinung entstand: die Wirklichkeit, wie wir sie sehen, das ist die Stätte, wo das Reich Gottes zur Ausbreitung kommen soll. Der früher so lebendige Gedanke an das Jenseits verblasste und trat mehr und mehr zurück.

Mit dem Erlöschen der katholisch-protestantischen Religionskriege, mit der Beendigung der englischen Revolution tritt in der germanisch-romanischen Kulturwelt das Zeitalter, in welchem alles geistige und politische Leben unter dem massgebendem Einfluss kirchlicher Ideen sich entwickelt hatte, zurück. In dem europäischen Geistesleben vollzog sich ein gewaltiger Umschwung, erfolgte ein Streben nach neuen, allgemein gültigen Ideen. Die Naturwissenschaft und die Philosophie vereinigten sich in dem Bestreben, die Welt in einem einheitlichen Zusammenhang mit den natürlichen Ursachen und Wirkungen zu erkennen. Siegesgewiss erhob sich der Glaube an die Grösse und Würde des Menschen, der Glaube an die Gleichheit alles dessen, was menschliches Antlitz trägt; und man gründete diese Gleichheit auf die allen Menschen innewohnende Vernunft. Es entstand der Glaube an eine allge-

²⁷⁾ Luthers Aussprüche über das Gottesreich sind sehr mannigfaltig. Nach J. Gottschick (vgl. Realenzyklopädie f. prot. Theol. u. Kirche, XVI³ S. 794) ist ihm „das Reich Gottes als ethische Herrschaft Gottes höchstes Gut im ethischen wie im religiösen Sinn“. Jedoch ist Luther nicht dazu gekommen, das Reich Gottes als allumfassenden, sittlichen Zweck zu fassen. Beachtenswert ist sein Sermon „vom Reiche Gottes“ v. J. 1524 (Ausgabe Walch, XII. T., S. 1938).

²⁸⁾ Calvin betont vor allem die Unterordnung des Menschen unter den Willen Gottes. Spiritualem vitam significat, quae fide in hac vita inchoatur magisque in dies adolescit secundum assiduos fidei progressus, so: Comm. in N. T., III 44 (Ausgabe Tholuck).

meine Menschheitswelt, der Glaube an Menschenrechte, der Glaube an die Humanität. Alle Völker sind Blätter an einem Baum, Glieder eines grossen lebendigen Gewächses Mensch²⁹⁾. Und, weil aus der Geschichte hervorzugehen schien, dass die Völker nicht mehr zur religiösen Einheit kommen, wurde der Einfluss der Religion auf die Völkerpolitik mehr und mehr ausgeschaltet. Es entstand das Problem des Völkerrechts und des Völkerbundes. Viele glaubten, durch das Naturrecht einen Völkerbund begründen zu können, und sprachen von einer „Menschheitsrepublik, in der alle Völker einträchtig wie die Bürger einer Stadt leben“³⁰⁾.

Es ist nun interessant zu beobachten, wie man sich bei dieser veränderten Position in der modernen Staats- und Gesellschaftslehre mit dem herkömmlichen Begriff des Gottesreiches auseinandergesetzt hat³¹⁾. Vier Versuche sind bisher gemacht worden, das Problem zu lösen. Der erste Versuch ging von der englischen Philosophie aus. Besonders Hobbes hat sich mit dem Problem beschäftigt. Er erkannte das staatsgefährliche Moment der Gottesreichsidee und behandelte sie nur als eine jenseitige Grösse. Seine Lehre über den Staat nimmt auf den Begriff des Gottesreiches keinen Bezug, sondern baut sich allein auf der Vernunft auf³²⁾. Der zweite Versuch ging von Frankreich aus. Der Graf Saint-Simon, durch die Romantik stark beeinflusst, glaubte an die Möglichkeit, die europäische Gesellschaftsordnung neu gestalten zu können, und zwar durch die christliche Gottesreichsidee, weil diese den Gedanken der allgemeinen Bruderliebe enthielt. Saint-Simon war der Ansicht, die grosse proletarische Menge sei dazu berufen, eine neue soziale Kultur durch Verwirklichung des Gottesreichs-

²⁹⁾ Vgl. E. Hammacher, *Hauptfragen der modernen Kultur*, 1914, S. 16 f., sowie vor allem die Arbeiten von Dilthey.

³⁰⁾ Vgl. H. Prutz, *Die Friedensidee*, 1917, S. 104 f. Zur Bedeutung des Naturrechts vgl. P. Barth, *Die Philosophie der Geschichte als Soziologie*, 1915², S. 320 f., 496.

³¹⁾ Vgl. die neueren Werke über die Staatslehre und über Rechtsphilosophie, besonders Jellinek, *Allgemeine Staatslehre*, 1900, ferner E. Hirsch, *Die Reich-Gottes-Begriffe des neueren europäischen Denkens*, 1921.

³²⁾ Von Hobbes' Schriften kommen vor allem in Betracht *Leviathan*, 1651, sowie *Elementa, III, de cive*, 1642 (erweitert 1647), vgl. die Ausgabe von Molesworth, 1839—45.

ideals herbeizuführen³³). Der dritte Lösungsversuch wurde von dem deutschen Idealismus übernommen, von Männern wie Kant und Fichte. Man liess Staat und Gesellschaft als Geschichtsprodukte unbefangen gelten. Man schätzte aber die Gegenwart des Absoluten in den Gewissen der Menschen und der Völker. Man meinte, dass das Gottesreich die sittliche Gemeinschaft sei, welche in Gott wurzelt und durch den Menschen verwirklicht werden muss. Die Gemeinschaft der dem Ewigen zugewandten Geister, die an der Realisierung der göttlichen Ideen arbeiten, das sei der Endzweck der Welt³⁴). Der vierte Versuch der Lösung bestand darin, dass man den Gottesreichsbegriff als eine mythologische Grösse verwarf. Man proklamierte den allgemeinen Menschheitsgedanken, den Internationalismus: die Zivilisation, die Veredelung des menschlichen Zustandes bringt den Menschen Glück³⁵).

Bei alledem erhielt sich in unverminderter Kraft in den grossen christlichen Konfessionskirchen, in zahlreichen religiösen Gemeinschaften und Sekten die altchristliche Vorstellung vom Gottesreich. Die gequälte und leidende Menschheit strebt nun einmal nach einem höchsten Gut. Sie kann ohne Ziel nicht leben; sie ist gezwungen, einen Sinn im Leben zu suchen; sie verlangt nach einer überweltlichen Gemeinschaft. In den unbedingten Werten, die in der Gottesreichsidee aufgestellt sind, findet sie ihr Glück und die Befriedigung des Dranges nach vollkommenem Leben³⁶).

³³) Vgl. Saint-Simon, *Oeuvres choisies*, 1859. Sein letztes Werk war *Le nouveau christianisme*, 1825 (Kritik der kathol. und protest. Kirche), vgl. Muckle, *Henri de Saint-Simon*, 1908.

³⁴) Vgl. Kant, *Rechtslehre* (Ausgabe Rosenkranz, IX), und Fichte, *Naturrecht*, 1796, *Rechtslehre*, 1812, *Staatslehre*, 1813. Die Grundsünde ist nach Fichte die Trägheit. Die Menschen sollen durch die Freiheit ein Reich Gottes herstellen, in welchem Gott das Prinzip aller Tätigkeit ist. In Christus ist zuerst dieses Reich erschienen.

³⁵) Vgl. besonders K. Marx, *Das Kapital*, *Kritik der politischen Ökonomie*, I—III, 1867—1894, und K. Kautsky, *Ethik und materialistische Geschichtsauffassung*, 1913².

³⁶) In der Lehrentwicklung der grossen Konfessionskirchen spielt der Begriff teilweise eine bedeutende Rolle. Vornehmlich im Protestantismus wird die Gottesreichsidee häufig in das Zentrum der Betrachtung gestellt, vgl. zuletzt L. Ragaz, *Weltreich, Religion und Gottesherrschaft*, I, II, 1923. Einen guten Überblick über die Anschauungen der Sekten gibt J. Kunze, *Symbolik, Konfessions- und Sektenkunde*, 1922, S. 241 f.

Damit haben wir in grossen Zügen die Geschichte der Idee des Gottesreiches gezeichnet. Sie gehört zu den bedeutsamsten Ideen in dem Entwicklungsgange der Menschheit. Sie hat ihren Ursprung im fernsten Osten; sie wurde ausgebildet bei den Persern und Juden; sie hat im Christentum der Antike und der germanisch-romanischen Kulturwelt die mannigfaltigsten Wandlungen durchgemacht. Der Begriff hat stets etwas Elastisches gehabt. Er hat verschiedene Seiten und Beziehungen. Wir haben einige Faktoren herausgestellt, welche die verschiedenartige Abänderung des Begriffes bedingten. Der Strom der Geschichte gibt sich nicht kund in einem ruhig kontinuierlichen Wallen. Es geht oft in der Geschichte wie ein Wirrwarr durcheinander. Der Historiker vermag nur die grossen Züge in dem geschichtlichen Verlauf zu schildern, die Zeitepochen in ihren zahlreichen Lebensäusserungen annähernd zu verstehen, die führenden Persönlichkeiten zu erfassen, die bunte Erscheinungsfülle auf bestimmte geistige Einheiten zurückzuführen. Die Kraftentwicklung kennt der Historiker nicht.

Der Geschichtsphilosoph sucht den Schleier zu lüften³⁷⁾. Er sagt uns: Das geschichtliche Leben bedeutet die Verwirklichung von Werten, von Ideen. Ideen werden irgendwo geboren; sie wachsen und breiten sich aus; sie erfassen bestimmte Menschen, bestimmte Gemeinschaften und Völker. Sie zwingen die Menschen zur Annahme bestimmter Formen. Religiöse, soziale, nationale Ideen üben in dem geschichtlichen Leben eine formgebende Kraft aus. Damit die Ideen lebendig bleiben, sind sie auf die Mitarbeit der Menschen angewiesen. Jeder einzelne, der von Ideen erfüllt ist und Ideen zu verwirklichen sucht, macht Geschichte. In wessen Kopf eine Idee zuerst entstand, lässt sich häufig nicht feststellen. Oft aber sind die Personen zu nennen, welche das im Volk unbewusst schon Empfundene zusammenfassen und aus dem Nebel der blossen Vorstellung auf den Boden der Wirklichkeit hinüberleiten. Die Ideen sind im beständigen Wechsel, im Kommen und im Vergehen. Aber, gewisse Ideen spielen eine weltgeschichtliche

³⁷⁾ Vgl. ausser den neueren Schriften über die Geschichtsphilosophie von Mehlis, Troeltsch, Sawicki, insbesondere die Übersicht bei P. Barth a. a. O. S. 729 f., welcher mit Recht fordert, dass das Auftreten der Ideen in der Geschichte induktiv-psychologisch untersucht werden muss. Die empirisch-genetische Tatsachenforschung muss im Vordergrund stehen.

Rolle. Sie sind die Lichter, welche den dunklen Erdenweg der Menschen erhellen; sie sind die Blumen, deren Duft das Leben der Menschen, das voll Arbeit und Kampf, voll Sorge und Not ist, verschönt. Zu diesen Ideen gehört die Idee des Gottesreiches. Sie gibt der Menschheit Andacht und Aufgabe.

Das deutsche Volk durchlebt jetzt eine Zeit der Entscheidung. Wir sind ohnmächtig geworden; aber wir verzagen nicht, denn aus äusserer Niedrigkeit haben sich die Deutschen in ihrer langen, leidenvollen Geschichte schon mehrmals erholt. Wir haben zu kämpfen mit den schwierigsten politischen, sozialen, wirtschaftlichen Problemen; aber wir lassen den Mut nicht sinken, denn wir haben das Deutsche Reich, dessen Gründung wir heute feierlich begehen. Das Elend der mittelalterlichen Kleinstaaterei ist überwunden. In allen Stürmen der letzten Jahre ist die Einheit des deutschen Staatswesens erhalten geblieben. Und diese Einheit hat eine gewaltige politische, wirtschaftliche und soziale Bedeutung, wenn Einigkeit der Bürger in den Hauptzielen besteht. Indes die grosse Gefahr der Gegenwart ist, dass das Fundament unserer Kultur durch Abfall von den höchsten Lebensgütern unterhöhlt ist, dass die sittliche Verderbnis sehr überhand genommen hat, dass der materialistische Geist in erschreckender Weise um sich gegriffen hat. An uns liegt es, dem entgegenzutreten. Harmonie zwischen den einzelnen und der Gemeinschaft ist nur da möglich, wo materielle Güter nicht das Hauptziel des Strebens bilden.

Heute ist der Tag der Selbstbesinnung. An uns alle ergeht heute der Ruf, aufzuschauen zu den Höhen des Lichts, zu lernen aus der Geschichte, zu verachten das Gemeine, zu streben nach dem Wahren, Edlen und Schönen. „Wer in der wirklichen Welt arbeiten kann und in der idealen leben, der hat das Höchste errungen.“ Wo das Gute verwirklicht wird, da allein ist das Gottesreich.

Vom Gottesgnadentum.

Von Franz Kampers.

Viele¹⁾ Völker waren in ihrem Jugendzeitalter beherrscht von dem Glauben, dass zwischen der Gottheit und ihren Herrschern besondere Beziehungen beständen. Naturvölker wissen zu erzählen von einem geheimnisvollen „Mana“, einer übersinnlichen persönlichen Kraft, einem Zauber, der am Herrscher haftet²⁾. Diese gottähnliche, übermenschliche Kraft vererbt sich in der von den Göttern abstammenden Sippe des Königs; sie verrät sich schon im Strahlenauge des Herrschersohnes³⁾. Jordanes berichtet von den Amalern: „iam proceres suos, quorum quasi fortuna vincebant, non puros homines, sed semideos id est Ansis vocaverunt“⁴⁾. Wenn auch die Könige in der christlichen Zeit ihrer Göttlichkeit entkleidet wurden, so lebten unbewusste Erinnerungen an diese ältere Vorstellung doch fort. So ist der Ochsenwagen der langhaarigen Merowingerkönige der alte Götterwagen, den Tacitus bei den alten Germanen erwähnt⁵⁾, und auch die Sage, welche Meroweck zum Sohne eines Meerungeheuers macht, gehört hierher⁶⁾. Diese Vorstellung von derartigen Beziehungen zwischen der Gottheit und dem Herrscher konnte sich beim Fortschreiten der Kultur leicht mit ethischen und religiösen Gedanken erfüllen, konnte sich ausweiten und sich vertiefen zu einem Gottesgnadentum von übersinnlicher, allgemeinmenschlicher Grösse.

Gottesgnadentum ist ein Wort, das ehemals Tausende im

¹⁾ Ich gebe hier einen Vortrag, dem ich den wissenschaftlichen Apparat hinzufügte. Eine eingehendere Erörterung des Themas in grösserem Zusammenhange behalte ich mir vor.

²⁾ Darüber die schönen Ausführungen von F. Kern, Gottesgnadentum und Widerstandsrecht im frühen Mittelalter. Leipzig 1914, S. 20. Über die sakrale Natur des germanischen Königtums vgl. H. Brunner, Deutsche Rechtsgeschichte, 2. A., Leipzig 1906, S. 172 f. K. v. Amira, Grundriss des germanischen Rechts. Strassburg 1915. S. 150 f.

³⁾ Vgl. dazu Saxonis Grammatici historia Danica. Rec. P. E. Müller et J. Velschow. I (Havniae 1839) 70 u. II (1858) 78sq. Kern a. a. O. S. 20.

⁴⁾ Jordanes, Get. XIII. M. G. AA. V, 76. M. Bloch, Les rois thaumaturges, Strassburg 1924, p. 56.

⁵⁾ J. Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer. 4. A. I (Leipzig 1899) 363. Tacitus, Germ. 40.

⁶⁾ Fredegar III, 9. SS. rer. Merov. II, 95. Bloch l. c. p. 60.

Munde führten, über das sich aber kaum einer ernstlich Rechenschaft gegeben hat. Was verstanden die Zeiten und Kulturen darunter? — Befragen wir zunächst das Wort selbst.

Unser Wort „Gottesgnadentum“, für das es bezeichnenderweise in anderen Sprachen, soweit mir bekannt ist, kein analoges Wortbild gibt, ist zurückzuführen auf die Kurialienformel „dei gratia“. Letztere beiden Worte begegnen in der Epoche der Karolinger im Titel der Fürsten dieses Hauses. Es ist zwar zweifelhaft, ob sie in diesen schon unter Pippin im Jahre 768 aufgenommen wurden; denn die Echtheit der Schenkungsurkunde dieses Herrschers an St. Denys vom September dieses Jahres, welche die Formel „dei gratia“ enthält, ist umstritten¹⁾. Manches spricht für das vereinzelt Vorkommen jener beiden Worte in der Kanzleisprache unter Pippin, aber mit voller Sicherheit können wir nur feststellen, dass erst seit der Thronbesteigung Karls die königliche Kanzlei anfang, sich an sie zu gewöhnen und sie immer regelmässiger zu gebrauchen. Von 774—800 beginnen die Diplome regelmässig: „Karolus gratia Dei rex Francorum“²⁾.

Jene bald so bedeutungsvolle Kurialienformel ist nicht von den fränkischen Herrschern oder für diese erst völlig neu geprägt worden. Als „*χάρτι θεοῦ*“ begegnet die Wendung im ersten Korintherbriefe. In bezug auf seine Person sagt hier Paulus: „*χάρτι δὲ θεοῦ εἰμι ὁ εἰμι*“³⁾. Dementsprechend heisst es in dem Rundschreiben des Konzils von Nicaea vom Jahre 325 an die einzelnen Gemeinden: „*Ἐπειδὴ τῆς τοῦ Χριστοῦ χάριτος καὶ τοῦ θεοφιλεστάτου βασιλέως Κωνσταντίνου συναγαγόντος . . .*“ Andere Konzilien, u. a. die Synode in Jerusalem im Jahre 335, übernahmen die Formel dann bereitwilligst. Alsbald ahmten die

¹⁾ Vgl. hierzu K. Schmitz, Ursprung und Geschichte der Devotionsformeln. Kirchenrechtl. Abhandlungen 81 (1913), 170; A. Daniel, Die Kurialienformel Von Gottes Gnaden. Erlanger Diss. 1902. S. 13. Mit ziemlicher Sicherheit können wir behaupten, dass die Votivkrone König Agilulfs im Schatze zu Monza, welche in Abbildungen erhalten ist, die Inschrift trug: „Agilulf gratia Dei vir gloriosus rex totius Italiae etc.“. Über die Formel handelt auch Fustel de Coulanges, Histoire des institutions politiques de l'ancienne France. T. VI: Les transformations de la royauté pendant l'époque Carolingienne. Paris 1892. p. 221 sv.

²⁾ Schmitz a. a. O. S. 17; Daniel a. a. O. S. 7; Mansi, Con. coll. II, 909. Auch für das zunächst Folgende.

³⁾ Korinth. VIII 15, 10.

Bischöfe diese Sitte nach. Seit dem Konzile von Ephesus im Jahre 431 wird der Zusatz: „Dei gratia episcopus“ zum Namen der Kirchenfürsten immer häufiger.

Die Geschichte des Wortes Gottesgnadentum gibt uns somit keine rechte Antwort auf die Frage nach dessen Wesen. Wir können zunächst nur mehr gefühlsmässig feststellen, dass die Worte Dei gratia, wo immer sie uns begegnen — in den Schreiben der Konzilien und Bischöfe, in den Urkunden der Karolingischen Herrscher —, ein Doppelgesicht haben. Einmal drücken sie das Gefühl der Unterordnung unter Gottes Allmacht aus, sodann und zugleich aber auch das stolze Bewusstsein, durch den allmächtigen Gott mit einer ganz besonderen Würde ausgestattet zu sein.

Wollen wir dem Gedankeninhalte unseres Wortbildes näherkommen, so dürfen wir uns an das Wort selbst nicht klammern. Es hat längst ein Gottesgnadentum bestanden, ehe eine Bezeichnung für die mit ihm verbundenen Vorstellungen gefunden war. Wir sind gezwungen, um zu einer Definition zu gelangen, aus der Fülle der Äusserungen vieler Jahrhunderte einige herauszugreifen, die uns vielleicht Umfang und Inhalt unseres Begriffes enthüllen können. Wir tun gut daran, wenn wir dabei der herrschenden Meinung, dass das Dei gratia etwas bodenständig Christliches sei, insoweit entgegenkommen, als wir zunächst nur Regenten und Schriftsteller der christlichen Epoche zu Worte kommen lassen.

Wenn auch das „Von Gottes Gnaden“ bis in die neueste Zeit hinein im Titel vieler Herrscher sich findet, so ist die Geschichte dieser Formel streng genommen abgeschlossen in dem Augenblicke, wo ein König selber, Friedrich der Grosse, die mehr oder minder klaren Vorstellungen von mystischen Beziehungen zwischen der Gottheit und dem Herrscher zurückwies. Doch ich greife vor! — Rückwärts schreitend von diesem Könige wollen wir unbefangene einige Zeugen vernehmen.

Nicht gar lange vor dem grossen aufgeklärten „Ersten Diener des Staates“ sehen wir, wie das Gottesgnadentum sich zu den höchsten Ansprüchen versteigt. Die Auffassung des imperialistischen Frankreichs des sechzehnten Jahrhunderts spiegelt sich wieder in der Lehre, welche der Franzose Salmasius am englischen Hofe Karls II. vorträgt¹⁾. Danach hat Gott mit dem

¹⁾ Daniel a. a. O. S. 25.

ersten Menschen der Erde auch den ersten Weltkönig gegeben. Weiter noch geht der Bischof Bossuet ¹⁾. Dieser folgert aus dem

¹⁾ Die Geschichte des Gottesgnadentums ist mit Bossuets „Politique tirée des propres paroles de l'écriture sainte“ [Oeuvres T. 36 (Versailles 1818), 60 sv.] noch nicht abgeschlossen. Einige besonders anziehende und bedeutungsvolle Ausklänge des alten idealistischen, mystischen Gedankens von der gottgesetzten, göttähnlichen Allmacht des Herrschers seien wenigstens hier ganz kurz angegeben, ohne dass auf das Hinüber- und Herüberspielen der französischen, englischen und deutschen Lehrmeinungen über das iure divino-Königtum oder auf deren Verhältnis zu den anderen staatsrechtlichen Doktrinen eingegangen wird. Diese Dinge sind meines Erachtens in ihrem Zusammenhange noch nicht genügend geklärt. Einiges Material in dem Aufsatz von F. Wolters, Über die theoretische Begründung des Absolutismus im 17. Jahrhundert, in „Grundrisse und Bausteine zur Staats- und Geschichtslehre“. Zusammengetr. z. d. Ehren G. Schmollers. Berlin 1908. S. 201 ff., und in dem Buche von O. Meisner, Die Lehre vom monarchischen Prinzip im Zeitalter der Restauration und des Deutschen Bundes. Breslau 1913. Manch anziehendes Material findet sich in der Englischen Verfassungsgeschichte von J. Hatschek [München 1913]. Im Jahre 1797 verkündete der französische Emigrant Vicomte de Bonald [Die Urgesetzgebung aus dem Französischen des Herrn von Bonald. Koblenz 1827. S. 90, 212, 231 ff.] den Satz: „Die Souveränität ruht in Gott; die Gewalt ist in Gott.“ Der irdische Herrscher übt danach seine Gewalt aus als ein jus delegatum, welche „will und wirkt für die Erhaltung der Gesellschaft“. Noch später feiert Joseph de Maistre in seinem Buche vom Papste [Du Pape I (1817), 211 sv.] ganz vom theologischen Gesichtswinkel aus das iure divino-Königtum. Er nimmt den Gedanken Bossuets auf und behauptet wie dieser, dass die königliche Autorität eine Emanation der Gottheit, und dass der König selber ein Wesen eigener Art sei. — Eigenartig endet die Lehre vom Gottesgnadentum in England. Unter Jakob I. herrschte noch die Auffassung vom iure divino-Königtum. [Vgl. Hatschek a. a. O. S. 368 ff.] Der König selbst setzt sich in seinen „True Law of free Monarchies“ (1598) mit den Volksrechtstheorien auseinander und „stellt ihnen die Lehre des absoluten Königtums entgegen“. In einer anderen Schrift wendet er sich gegen Bellarmin. Er behauptet, dass nicht der Papst, sondern jeder Monarch der Stellvertreter Gottes auf Erden sei, dass die Könige „von Gott auf die höchsten Throne der Welt“ gesetzt seien, dass er sie „zu seinen Leutnants und Stellvertretern gemacht habe, ja, sie selbst auf seinen eigenen Thron gesetzt habe, um sein Urteil zu vollstrecken“. In der Zeit des englischen Bürgerkrieges und der Restauration [Hatschek a. a. O. S. 374 ff.] erlebte das Gottesgnadentum noch einmal „eine ungeahnte Verjüngung“, die sich als Reaktion gegen die Republik und deren Härten darstellte. Die ersten Thesen der Universität Cambridge vom Jahre 1686 lauten: „Könige sind von Gott; ihre Gewalt ist nicht vom Volk hergeleitet. Sie sind nur ihm allein verantwortlich.“ Bedeutsam war, dass Filmer diese Lehre in seinem „Patriarcha“ nicht mehr mit Bibelstellen und theologischen Kommentaren, sondern natur-

Bibelwort: „Gott hat meinen Sohn Salomo erwählet, dass er sitzen soll auf dem Stuhl des Königreichs des Herrn über Israel“, dass der Herrscher nicht den Thron eines Menschen, sondern den Thron Gottes innehat. „Erblicket“, ruft er aus, „im Könige das Ebenbild Gottes und ihr habt die rechte Vorstellung von der Königlichen Majestät!“ Oder er sagt: „Die Majestät ist das Bild der Grösse Gottes in den Fürsten“; „Die Fürsten sind Götter nach

wissenschaftlich, oder besser naturrechtlich begründete. Schon aber war in England doch die Zeit ganz nahe, in welcher durch die Gesetzgebung das Gottesgnadenkönigtum vollends vernichtet wurde. Dieser Wandel findet in Lockes Lehre einen Ausdruck, der, gestützt auf das eigentliche Naturrecht, dem Gottesgnadenkönigtum das durch Staatsvertrag entstandene gegenüberstellt. — Auch in Deutschland lebten die alten Vorstellungen von einer religiösen Weihe des Herrschers fort, trotzdem Friedrich der Grosse sich schon in seinen „*Considérations sur l'état present du corps politique de l'Europe*“ vom Jahre 1736 gegen die Auffassung gewandt hatte, „dass Gott ausdrücklich und aus ganz besonderer Aufmerksamkeit für ihre (der Könige) Grösse, ihr Glück und ihren Stolz diese Menge Menschen geschaffen hat, deren Wohl ihnen anvertraut ist, und dass ihre Untertanen nur dazu bestimmt sind, die Werkzeuge und Diener ihrer ungeordneten Leidenschaften zu sein“, trotzdem ferner auch in Deutschland die liberale Staatsauffassung sich stärker durchsetzte. Die alten konservativen Ideen finden in Karl Ludwig von Haller dennoch einen Verteidiger. In seiner „*Restauration der Staatswissenschaft*“ [vgl. dazu F. Meinecke, *Weltbürgertum und Nationalstaat*, 5. Auflage (München 1919) S. 223 ff.], sagt er, „Gott bleibt der einzige Herr, teils als Schöpfer, teils als Gesetzgeber und Regulator aller unter den Menschen verteilten Macht“. Nach Haller hielt noch in den vierziger Jahren Friedrich Julius Stahl in seiner „*Philosophie des Rechts*“ [vgl. Meinecke a. a. O. S. 264 f.] an der transzendenten religiösen Grundlage des Staatslebens fest, wobei er freilich die wichtige Einschränkung macht, dass nicht nur das Königtum, sondern jede Obrigkeit von Gott verordnet sei. [Vgl. den Artikel „Stahl“ von E. Landsberg. *Allg. deutsche Biogr.* 35. S. 394.] Als am 12. April des Jahres 1848 in der Preussischen Nationalversammlung über den Antrag beraten wurde, die mit Zähigkeit im Titel des Königs festgehaltene Formel „Von Gottes Gnaden“ zu streichen, sagte der Abgeordnete Walter-Bonn: „Ich halte es im Interesse der Völker selbst für zuträglich, einen Ausdruck beizubehalten, der unsere Fürsten stets erinnern soll, dass, wenn wir sie auch gegen uns für unverantwortlich erklären, auf ihnen doch eine Verantwortlichkeit nach oben lasten bleibt, wovon nicht wir, nicht unsere Institution und keine Macht der Erde sie entbinden können.“ [Vgl. Daniel a. a. O. S. 65.] Im Tivoliprogramm der deutsch-konservativen Partei vom Jahre 1892 heisst es dann aber wieder: „Staat und Kirche sind von Gott verordnete Einrichtungen. . . Wir wollen die Monarchie von Gottes Gnaden unangetastet erhalten wissen. . .“ [F. Salomon, *Die neuen Parteiprogramme*. Leipzig 1919. S. 22.]

dem Zeugnis der Schrift und haben in gewisser Weise an der göttlichen Unabhängigkeit Teil.“ Auch nach Richelieu sind die Könige die lebenden Abbilder Gottes, und die Kgl. Majestät ist die zweite nach der göttlichen. Und Ludwig XIV. selber sagt: „Der, welcher Könige den Menschen gegeben hat, hat gewollt, dass man sie als seine Statthalter achte.“ Dieser „Sonnenkönig“ glaubte an seine Gottähnlichkeit, an seine Teilhaberschaft an der göttlichen Vollkommenheit. Er sagte, dass der König bei gewissen Funktionen an Gottes Platz stehe, dass er Teil habe nicht bloss an seiner Autorität, sondern auch an seiner Erkenntnis. Alles irdische Gut gehört diesem gottähnlichen Regenten¹⁾. Besonders anziehend wird es uns später erscheinen, dass Ludwig XIV. so grosses Gewicht auf das Symbol der Sonne legt; er sagt: „Sie ist das schönste Bild eines grossen Monarchen.“ Zur Begründung dieses Gedankens verweist er auf die Einzigkeit dieses Gestirns, auf dessen Glanz, lebenspendende Kraft, gleichmässige Erleuchtung aller Zonen, unwandelbare Laufbahn, ununterbrochene und doch scheinbar ruhige Bewegung²⁾. In diesen Äusserungen erscheint das Gottesgnadentum aufgeblasen und hohl; aber dennoch verraten diese seltsam anmutenden Gedankengänge, dass in dieser Auffassung vom Wesen der Herrschaft sittliche Mächte schlummern. Das Gefühl, dass im königlichen Regiment der Wille der göttlichen Weltordnung wirksam ist, tritt uns in diesen Äusserungen entgegen. Wie starke Wurzeln übrigens in Frankreich diese Herrschaftsmystik geschlagen hatte, das beweist der gerade hier frühzeitig und besonders kräftig entwickelte, überraschend lange zäh festgehaltene Glaube an die wundertätige Heilkraft des Königs³⁾. Gehen wir vom „Sonnenkönig“ einige Jahrhunderte rückwärts, so erkennen wir sofort, dass diese hier fast bis zur vollen

¹⁾ Alles Nähere bei R. Koser, Die Epochen der absoluten Monarchie in der neueren Geschichte. Histor. Zeitschr. N. F. 25 (1889), 269 ff.

²⁾ W. Roscher, Politik. Stuttgart 1892, S. 271.

³⁾ Hierüber hat Bloch das schon erwähnte dicke Buch geschrieben; er berücksichtigt auch den gleichen Glauben in England und erwähnt auch die antiken Erwähnungen derartiger Heilungen durch Vespasian und Hadrian. Tacit., Hist. IV, 81; Sueton., Vesp. 7; Dio Cass. LXVI, 8; Vita Hadriani c. 25. Vgl. dazu O. Weinreich, Antike Heilungswunder. Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten, VIII, 1 (Giessen 1909) 66, 68.

Vergöttlichung des Herrschers sich versteigende Erhöhung nicht einzig in der Überhebung Ludwigs XIV. und seines Zeitalters seine Wurzeln hat. Dass dabei eine viel ältere Vorstellung nachwirkt, ergeben Stellen aus der publizistischen Literatur der Zeit des Grossen Schisma. Johannes de Platea meint — allerdings mit dem Zusatz „improprie“: „Sicut Deus adoratur in coelis, ita princeps adoratur in terris“, und der geistvolle Theodericus a Niem behauptet, dass man dem Kaiser „devotio“ schulde. „tamquam praesenti et corporali Deo“¹⁾. Und noch weiter zurück tritt uns das mittelalterliche Gottesgnadentum in erdenferner, erhabener Grösse in der berühmten philosophischen Einleitung, die der Staufer Friedrich II. seinen Konstitutionen für das Königreich Sizilien gab, und in dessen Erlassen entgegen²⁾.

In der Auffassung des Imperium steht dieser Kaiser auf dem Boden der mittelalterlichen Weltauffassung. Das Imperium über die gesamte Christenheit, über die föderalistisch gegliederte Weltgemeinde, sieht er „als Kern und Grundlage seiner Macht“ an. Seine bilderreichen, tönenden Erlasse überbieten sich, die Herrlichkeit der ihm von Gott übertragenen imperialen Sendung zu feiern. Er sagt, dass er allein durch die Hand Gottes auf den Thron des Imperium und der übrigen Könige erhoben sei. Er fühlt sich als Vollstrecker der göttlichen Vorsehung, der den durch den Sündenfall der ersten Menschen in heillose Verwirrung geratenen Kosmos durch das notwendig gewordene Joch des Imperium wieder zur Ordnung zwingt und der Welt die pax und die iustitia wiedergibt. Der Mittelpunkt dieser so von ihm regierten

¹⁾ Näheres bei O. Gierke, Das deutsche Genossenschaftsrecht, III (Berlin 1881) 563. Vgl. hierzu auch die später wiederholt herangezogenen, schönen Studien zur Entwicklung und theoretischen Begründung der Monarchie im Altertum von J. Kaerst, München 1898, S. 107 f. Zu Dietrich von Niems Äusserung vgl. das Wort des dem vierten Jahrhundert angehörnden Vegetius [Epit. rei milit. II, 5]: „Iurant autem per Deum et Christum et sanctum Spiritum et per maiestatem imperatoris, quae secundum Deum generi humano diligenda est et colenda. Nam imperator cum Augusti nomen accepit, tamquam praesenti et corporali Deo fidelis est praestanda devotio, inpendendus pervigil famulatus.“

²⁾ Ich greife aus meinem Buche „Vom Werdegange der abendländischen Kaisermystik“ (Leipzig 1924, S. 2 ff.) hier einige Sätze heraus. Dort auch die Belege.

res publica christiana ist die ewige Roma. Diese feiert er als „caput et auctrix imperii“. In der genannten Einleitung verlässt der sonst so kühle Rechner ganz den Boden der Wirklichkeit; hier begibt er sich in das Gebiet des Mystischen und religiös Menschlichen. Er führt aus, dass es seine ideale Aufgabe sei, das Imperium des, wie er sagt, „mit dem Diadem der Ehre und des Ruhmes gekrönten ersten Weltkönigs Adam“ zu erneuern. Diese Adamsmystik offenbart, dass das mittelalterliche Ideal einer der Welt den Paradiesesfrieden der Urzeit wiedergebenden, allumfassenden Herrschaft auch in diesem Staufer lebendig war, dass die wahlverwandten Gedanken: Weltherrschaft und Welterlösung, sich, wie in den vorangegangenen Jahrhunderten, auch in diesen Deduktionen des Kaisers noch angezogen hatten. Besonders bedeutungsvoll aber wird es uns nachher erscheinen, dass dieser Staufer auch das lebende Gesetz auf Erden¹⁾ genannt wird.

Damit sind die Umriss des Begriffes Gottesgnadentum in der christlichen Epoche des Abendlandes in die Erscheinung getreten; diese werden nicht wesentlich deutlicher herausgestellt durch mehr oder minder offizielle Redewendungen der Karolingischen Zeit.

Auf den Trümmern des römischen Imperium, aber in enger Anlehnung an die grossen antiken Überlieferungen, hatte die Kirche den Ideenbau der civitas Dei auf Erden mit einem geistlichen Gottesgnadentum begonnen. In der berühmten Fälschung, in dem Constitutum Constantini, gewinnt das alte römische Machtstreben im geistlichen Gewande seinen Ausdruck²⁾. Die Stärkeverhältnisse des Papsttums und des fränkischen Königtums in den alten Provinzen des römischen Imperium waren unter Pippin und Karl aber so geartet, dass die päpstlichen Ansprüche auf eine Vorherrschaft im alten orbis Romanus vorerst zurücktreten mussten. So sehr war aber der neue christliche Herrschaftsgedanke mit der Vorstellung von dem ewigen, allumfassenden Souveränitätsrechte Romas verknüpft, dass das Papsttum die fränkische Vormacht zunächst nur unter dem Gesichtswinkel des imperialen

¹⁾ M. G. Const. II, 184. Nr. 1.

²⁾ Vgl. hierüber meinen Aufsatz „Roma aeterna und sancta Dei ecclesia rei publicae“. Histor. Jahrbuch 44 (1924), 240 ff.

Gedankens, an den es sich selber auch geklammert hatte, betrachten konnte. Ist es ein Zufall, dass die für die Geschichte des römischen Kaisertums so bedeutungsvolle Stelle Ciceros¹⁾: „Sibyllae versus, quorum interpres nuper falsa quadam hominum fama in senatu dicturus putabatur, eum, quem re vera regem habebamus, appellandum quoque esse regem, si salvi esse vellemus“ namentlich in der Schlusswendung so bemerkenswert mit der Nachricht des fränkischen Annalisten²⁾ übereinstimmt: „Zacharias papa mandavit Pippino, ut melius esset illum regem vocari, qui potestatem haberet, quam illum, qui sine regali potestate manebat, ut non conturbaretur ordo“? Nun, es mag ein Zufall sein; dann aber ist diese letztere Stelle, wie der Gang unserer Untersuchung zeigen wird, dennoch für uns sehr anziehend. Der hier erwähnte „ordo“ kann nichts anderes sein als die göttliche Weltordnung. Das Königtum der Franken erscheint also hier als Träger des Weltgesetzes; es wird aus diesem Grunde als universale Grösse gewertet. In diesem römisch-theokratischen Sinne ist auch der Satz des Schreibens aufzufassen, das Stephan III. im Jahre 769 an Karl und Karlmann richtete: „perfecti estis christiani et gens sancta atque regale estis sacerdotium, quia oleo sancto uncti . . . caelesti benedictione estis sanctificati“³⁾. Der Schreiber wusste sicherlich, dass er hier ein Bibelwort [1. Petr. 2, 9] abwandelte, das zuvor schon der grosse Leo auf die Römer bezogen hatte. Dieser sagte: „Isti (scil. Petrus et Paulus) sunt, qui te ad hanc gloriam provexerunt, ut gens sancta, populus electus, civitas sacerdotalis et regia, per sacram beati Petri sedem caput orbis effecta, latius praesideres religione divina quam dominatione terrena“⁴⁾. Auf die Verchristlichung des Begriffes „Roma aeterna“⁵⁾ in diesen

¹⁾ Cicero, De Divin. II, 119. Vgl. zu dem Caesar-Orakel jetzt das glänzende Buch von W. Weber, Der Prophet und sein Gott. Leipzig 1925. S. 69 u. 75 f.

²⁾ Ann. Regni Franc. a. 749 [M. G. S. A. 8^o]. Auch Kern (a. a. O. S. 298) versteht unter „ordo“ das konkrete göttliche Naturrecht, etwa: die Weltordnung.

³⁾ M. G. Ep. 3, 561, 36.

⁴⁾ Leo, Sermo LXXXII. Migne, Patr. lat. 54, 422 sq.

⁵⁾ Auch an dieser Stelle möchte ich darauf hinweisen, dass über die Wandlungen des Begriffes „Roma aeterna“ bis auf Augustin und Leo Marg. Bolwin eine von mir angeregte, in Münster geförderte und angenommene, vortreffliche Dissertation geschrieben hat.

Sätzen und in diesem ganzen Sermo sei nebenbei hingewiesen. Dass der römische Herrschaftsgedanke hier ganz in theokratischer Gewandung erscheint, ist offensichtlich.

Nur von der Höhe der gottesstaatlichen Umdeutung des römischen Imperium aus lässt sich auf der einen Seite die Frage, welche die Franken in der Angelegenheit der Thronentsetzung des letzten Merowingers an die höchste geistliche Autorität richteten, verstehen; auf der anderen Seite erklären sich von ihr aus auch die theokratisch gefärbten schmückenden Beiworte, mit denen das Papsttum unter den beiden grossen Karolingern deren Person und Herrscheramt auszeichnete. Pippin selbst setzt sein Königtum in die engste Beziehung zur Gottheit, wenn er in einem seiner Diplome sagt: „divina nobis providentia in solium regni unxisse manifestum est“¹⁾. Eine kirchlich-universale Färbung erhält dieser Gedanke in dem Schreiben Stephans III. vom Jahre 755 an Pippin und dessen Söhne²⁾: „Super turbas populorum et multarum gentium isdem rex regum et dominus dominantium salvos vos instituit, ut per vos sancta Dei ecclesia exaltetur . . . Ideo vos Dominus . . . unxit in reges, ut per vos sancta sua exaltetur ecclesia.“ Diese Herrschaft des von der Vorsehung erkorenen Frankenkönigs ist demnach durch die Salbung ganz besonders ausgezeichnet. Die Päpste reden den König an: „a Deo institute magne rex“. Dessen regalis potentia nennen sie „a Deo fundata“ oder „a Deo instituta“ und „confirmata“ oder „divinitus praeordinata“ oder „a Deo inspirita“³⁾. Diese letztere Bezeichnung deutet schon die Ausstattung mit besonderen göttlichen Gnaden an. Kein Wunder, dass der Frankenkönig in der Auffassung seiner Umgebung geradezu als Stellvertreter Gottes erscheint, während der Papst nur als der Vermittler der von Gott erwählten und geheiligten Herrschgewalt angesehen wird. Mit aller Deutlichkeit spricht das Cathuulf aus, wenn er dem grossen Karl zuruft, wobei er eine theologisch bedenkliche Rangscheidung zwischen Vater

¹⁾ D D Karolina I n° 16. p. 22.

²⁾ Jaffé, Bibl. rer. Germ. IV. Ep. 7, S. 38. Vgl hierzu allgemein H. Lilienfein, Die Anschauungen von Staat und Kirche im Reiche der Karolinger, Heidelberg 1902. W. Ohr, Der karolingische Gottesstaat in Theorie und Praxis, Leipzig 1902.

³⁾ Jaffé, Bibl. IV p. 204; 258; 270.

und Sohn in der Gottheit vornimmt: „Memor esto ergo semper, rex mi, Dei regis tui cum timore et amore, quod tu es in vice illius; super omnia membra eius custodire et regere . . . Et episcopus est in secundo loco, in vice Christi tantum“¹⁾. Für seine Umgebung ist Karl der „Auserwählte“, dem von Gott die „Macht und die Weisheit verliehen ist“. Stolz nennt sich Karl selbst in seinem kaiserlichen Titel „a Deo coronatus“. Er wird der Entscheidung Alkuins bei dessen Vergleich der drei grossen Würden in der Welt: der byzantinischen Kaiserwürde, der päpstlichen Autorität und der fränkischen Königsmacht zugestimmt haben, die dahin ging, dass die letztere „ceteris praefatis dignitatibus potentia excellentiorem, sapientia clariorem, regni dignitate sublimiorem“ sei²⁾. Karl ist überzeugt, dass Gott der Spender seiner Herrschgewalt ist. Auch der Papst erkennt das an. In den Worten, die Paul I. im Jahre 763 an Karlmann schreibt³⁾: „vos quippe dominus elegit prae omnibus regibus et liberatores sanctae suae catholicae apostolicae constituit ecclesiae et in reges per manus beati Petri ungui dignatus est“, tritt schon diese später von Karl vorausgesetzte göttliche Praedestination und Einsetzung hervor. Gott erteilt nach der Ansicht der Zeit, die hier noch deutlich durchschimmert, dem hl. Petrus den Auftrag zur Salbung, den dieser durch die Hände seines Nachfolgers ausführt⁴⁾. Zugleich aber wird hier, wie in dem oben herangezogenen ähnlichen Schreiben Stephans III., erwähnt, dass die Salbung mit dem heiligen Öle die Heiligung durch den himmlischen Segen, die Ausstattung mit besonderen Gnaden zur Folge habe, welche den König hoch heraushöben aus der grossen Menge.

Was dürfen wir nun auf Grund dieser verschiedenen Zeiten entstammenden Äusserungen unter dem Gottesgnadentum der christlichen abendländischen Epoche verstehen? Wir sahen, wie sich der Gedanke vom Persönlichwerden der göttlichen Weltordnung im Herrscher fast bis zur Apotheose steigerte; daneben begegnete die Vorstellung von der Praedestination des Königs, von seiner Ausstattung mit besonderen Gnaden. — Das Gottesgnadentum ist

¹⁾ Jaffé, Bibl. IV p. 337 sq.

²⁾ Ebenda VI p. 464.

³⁾ Ebenda IV p. 104.

⁴⁾ Hierzu Lilienfein a. a. O. S. 13 f. Jaffé, Bibl. IV p. 152.

das freie Kind der freischaltenden Phantasie; es flüchtet vor den Fesseln des starren Begriffes in das erdenferne Reich des Traumes. Immerhin! Wenn wir auf Grund dieser Zeitstimmen trotzdem versuchen, die Umrisse eines Begriffes festzuhalten, so müssen wir zunächst den französischen Überschwang ausser Acht lassen. Tun wir das, so dürfen wir vielleicht sagen: Das Gottesgnadentum in den Vorstellungen der christlich-abendländischen Epoche ist die im göttlichen Heilsplane vorgesehene, mit besonderen Kräften begnadete irdische Herrschaft, welche als Trägerin der göttlichen Weltordnung und in Vertretung des göttlichen Weltregimentes der Welt die *pax und iustitia*, d. h. — in der augustinischen Auffassung dieser beiden Begriffe — den Urzustand des vollkommenen Einklanges zwischen Gott und seinen Geschöpfen und der Menschen untereinander wieder heraufführen soll. Ein solcher Begriff — wenn wir angesichts der häufig verschwommenen Vorstellungen von einem solchen sprechen dürfen — konnte sich, ausgehend von der germanischen Voraussetzung des sakralen Charakters des Königtums, ganz aus christlichen Ideen heraus gestalten. Und dennoch haben wir es bei ihm nur mit einer Verchristlichung einer durchaus antiken Vorstellung vom Weltregimente zu tun.

Es ist nach den angeführten Tatsachen als sicher voranzusetzen, dass die Formel „*Dei gratia*“ im griechischen Osten entstanden ist und dass sie dann zögernd auch in den Kuralienstil der bischöflichen Schreiben überging. Einem solchen bischöflichen Titel haben die Karolinger wohl diese Worte entlehnt. Die Vorstellungen aber, die mit diesen verbunden wurden, entnahmen sie den Überlieferungen des byzantinischen Ostens.

Im Westen bestand seit längerer Zeit kein besonderes Kaisertum. Das fränkische Königtum hatte sich ausgebaut nach dem Vorbilde des oströmischen Kaisertums. Schon das sechste Jahrhundert sah im Frankenreiche eine Rezeption des römischen Rechtes¹⁾. Die vordem durchaus germanisch gerichtete öffentlich-rechtliche Herrschaft erhielt jenen privatrechtlichen Charakter, den die byzantinischen Kaiser von den hellenistischen Herrschern²⁾ und den noch

¹⁾ A. Heusler, Deutsche Verfassungsgeschichte. Leipzig 1905. S. 102.

²⁾ Suidas s. v. βασιλεία: „τὰ δημόσια τῆς βασιλείας κτήματα“. Vgl. Kaerst a. a. O. S. 58. Vgl. dazu Th. Mommsen, Abriss des röm. Staats-

älteren Gottkönigen des Ostens übernahmen. Mit dieser Rezeption konnte die Idee des Gottesgnadentums vom Osten nach dem Westen gelangen. Freilich die Worte „von Gottes Gnaden“ finden sich im Titel der byzantinischen Kaiser nicht; aber das häufiger darin begegnende Wort *θεοφιλέστατος* und nicht minder auch die *βασιλέως τύχη*, der wir uns nunmehr zuwenden, bieten dafür einen Ersatz¹⁾. Aus der Geschichte des Wortes „Dei gratia“ kann kein Grund hergeleitet werden, der zur Ablehnung der östlichen Herkunft der Vorstellungen vom Gottesgnadentum nötig ist.

Die „orthodoxen“ und „allerchristlichsten“ Kaiser Constantinus, Valentinianus und Theodosius waren dem ganzen Mittelalter die Vorbilder einer idealen, gottwohlgefälligen Regierung. An diese Byzantiner, zu denen sich wohl auch Justinian gesellte, knüpften die Frankenkönige an, wenn sie sich „sacerdos“ und später auch „imperator“ nannten. Es blieb dem mittelalterlichen Menschen tief im Bewusstsein haften, dass das heilige, gottbegnadete Imperium der deutschen Könige eine unmittelbare Fortsetzung jenes der von der Kirche verherrlichten orthodoxen Byzantiner sei²⁾. In der karolingischen Zeit hören wir den frohlockenden

rechts. 2. A., Leipzig 1907. S. 192. Auf die Einschränkung des durch das Wort „privatrechtlich“ gekennzeichneten Begriffes, der sich aus der Annahme der These E. Rosenstocks [Königshaus und Stämme. Leipzig 1914, S. 392]: „Das Volkskönigtum der deutschen Stämme hat zu keiner Zeit dem Geschlechte, immer aber bis zum Jahre 1260 dem Hause zugestanden“, ergeben würde, brauche ich hier nicht einzugehen.

¹⁾ Vgl. u. a. auch die bedeutsame Wendung in dem Schreiben Gregors II. an Leo den Isaurier [Mansi, Conc. Coll. XII, 966]: „*Literas vestrae a Deo custoditae majestatis. . .*“ Von einem Gottesgnadentum ist ausdrücklich die Rede in der Einleitung der Schrift des Constantinus Porphyrogenitus „*De administrando imperio*“ [Migne, Patr. Graec. 113, 158]. Hier nennt sich der Kaiser als von Gott gekrönt durch die Gnade des himmlischen Kaisers. Dieser setzt die Könige auf den Thron und gibt ihnen die Herrschaft über das All. Derartige Anschauungen dürften wohl auch in Byzanz schon früher geherrscht haben. Herr Kollege Heisenberg, welcher liebenswürdig eine Korrektur dieses Vortrages las, wies mich darauf hin.

²⁾ Die theokratische Einschätzung des Imperium Ostroms durch die Päpste wird offenbar, wenn sie von „*sacra imperialia*“, „*divales*“ oder „*sacri apices*“, „*divales iussiones*“, von der „*res publica christiana*“, von der „*sancta respublica*“ sprechen, wenn von ihnen der Kaiser als „*christianissimus princeps*“ bezeichnet wird, wenn Gott in ihren Briefen an die Kaiser als deren „*Corregnator omnipotens*“ erscheint. Vgl. das Register bei L. Duchesne, *Le Liber Pontificalis*,

Ausruf: „Quia ecce novus christianissimus Dei Constantinus imperator his temporibus surrexit“¹⁾. Ermoldus Nigellus nennt einmal David, dann aber auch Constantinus und Theodosius die Vorläufer der Karolinger²⁾. Das gleiche tut der Poeta Saxo³⁾, wenn er singt:

„Caelestis Carolus culmen honoris habet.
Illic Daviticae pollet virtutis honore
Cum Constantino atque Theodosio.“

Auch Liudprand von Cremona verteidigt den Byzantinern gegenüber seinen kaiserlichen Herrn, der gehandelt habe „secundum decreta imperatorum Romanorum, Justiniani, Valentiniani, Theodosii et caeterorum“⁴⁾. Später, in den Tagen des Kampfes, werden die Karolinger Karl und Ludwig vom Kardinal Deusededit auch „christianissimi imperatores“ genannt, zugleich auch Constantinus, Constans, Valentinianus, Theodosius, Arcadius, Honorius, von denen allen gesagt wird, dass sie „consuetudinem ab apostolis traditam nullatenus violare praesumpserunt“⁵⁾. Diese ältere Vorstellung verquickt sich dann noch unmerklich fast mit den mählich Boden gewinnenden Auffassungen des römischen Kaiserrechtes in

I (Paris 1886) und II (Paris 1892). Vgl. ferner die Briefe Agathons [in Migne, Patr. lat. LXXXVII, 1164, 1212 sq, 1217, 1228] und auch die Briefe der Päpste Simplicius und Felix [Migne, Patr. lat. LVIII, 42—44, 51, 895, 897, 899, 934]. Vgl. hierzu auch Leo M., Ep. 164 n. 1 an Kaiser Leo I. Migne, Patr. lat. LIV, 1148: „Agnosce igitur, auguste et venerabilis imperator, in quantum totius mundi praesidium divina sis providentia praeparatus et quid auxilii matri tuae ecclesiae debeas, quae te filio maxime gloriatur.“ Diese Wendungen erinnern an die erwähnten Briefstellen aus der späteren karolingischen Zeit. Das ist auch der Fall bei dem Satze im Ordo Rom. XIV [Migne, Patr. lat. LXXVIII, 1420]: „in tua (Dei) dispositione constituto (imperator) ad regendam ecclesiam tuam sanctam, nihil ei praesentia officiant. . .“

¹⁾ Die anderen Kaiser werden ausdrücklich als haeretisch gebrandmarkt, welche also mit Unrecht das Imperium innehatten. Vgl. dazu Ordericus Vitalis, Hist. eccles. I, 24. Migne, Patr. lat. 188, 86 sq. Die Stelle Cod. Carol. Nr. 60 MG. Ep. III, 587.

²⁾ Ermoldi Nigelli Carmina in hon. Hlud. IV, 215, 271. MG. Poetae lat. aevi Carol. II, 64, 66.

³⁾ Poeta Saxo V, 66^o. MG. SS. I, 279

⁴⁾ Liudprand, Legatio. MG. SS. III, 348.

⁵⁾ Deusededit, Libellus contra invasores et symoniacos. MG. Lib. de lite II, 302, 316, 353.

dem Briefe der Römer an Konrad III.¹⁾ Dort heisst es: „Et quidem regnum et imperium Romanum, vestro a Deo regimini concessum, exaltare atque amplificare cupientes, in eum statum, quo fuit tempore Constantini et Justiniani, quo totum orbem vigore senatus et populi Romani suis tenuerunt manibus, reducere.“ Dieses bewusste Anknüpfen des Mittelalters an das ältere byzantinische Kaisertum zwingt zur Voraussetzung, dass auch die Vorstellungen vom Gottesgnadentum von Ostrom nach dem Westen gelangten.

Ein solches Gottesgnadentum gab es im byzantinischen Osten schon frühzeitig. Allgemeiner wurde dort geglaubt, dass Gott in einem ganz besonderen Verhältnisse zum Römerstaat stehe. „Er war es, welcher denselben erhielt und förderte. Er behütete dieses Reich der Christen, das Heer, die Hauptstadt und den Kaiser. Er bestimmte den Inhaber des Imperium und gab ihm die Herrschaft.“²⁾ Dieses deutlich erkennbare Gottesgnadentum hat sich in Byzanz nun aber auch mit verchristlichten antiken Vorstellungen drapiert.

Wir hörten schon, dass Friedrich II. das lebende Gesetz auf Erden genannt wurde. Diese Bezeichnung entstammt, wie längst erkannt ist, den Novellae. Hier heisst es: „Von allem Gesagten ist die Tyche des Kaisers ausgenommen. Auch diese Gesetze sind ihr, die Gott als lebendes Gesetz den Menschen herabsandte, untergeordnet“³⁾. Diese Stelle ist noch nicht genügend interpretiert worden. In einem wesentlichen Punkte wird sie durch eine beim Sophisten Themistios aus dem 5. Jahrhundert sich findende, also ältere Überlieferung aufgeheilt. Hier ist von einer Wanderung der Seele aus dem Vorhofe des Hades, wohin der νόμος sie geführt hatte, zum Leben die Rede und — wenn auch

¹⁾ Otto v. Freising, Gesta Frid. I, 28. MG. SS. XX, 366. Vgl. dazu auch in der gleichen Quelle IV, 64 [l. c. p. 479] sowie die Constitutio de bono cleric. deced. MG. LL. II, 139. Auf diese Angliederung Karls an die „allerchristlichsten“ Kaiser wurde ich aufmerksam gemacht durch den wissenschaftlichen Apparat zum Buche von A. Kleinclausz, L'empire carolingien. Paris 1902.

²⁾ W. Sickel [Das byzantinische Krönungsrecht bis zum 10. Jahrhundert. Byzant. Zeitschr. 7 (1898) 511] bringt hierfür viele Belege bei.

³⁾ Nov. 105, 4: „Πάντων δὲ θεῶν τῶν εἰρημένων ἡμῶν ἢ βασιλέως ἐξηγήσθω τύχη. ἢ γε καὶ αὐτοὺς ὁ θεὸς τοὺς νόμους ὑποτέθεικε, νόμον αὐτὴν ἐμψυχον καταπέμψας ἀνθρώποις“.

nicht in sehr klarer Form — von einer besonderen Bestimmung, die Gott der Seele des Königs, welche auch hier das beseelte Gesetz genannt wird, mitgibt, wenn er diese vom Himmel herabschickt¹⁾. In diesen Ausführungen finden wir iranische Vorstellungen von der Wanderung der Königsseele wieder; die bei den Neupythagoräern und in der Theologie der Mithramysterien uns begegnen.

Die Königsseelen, so lehren die Neupythagoräer²⁾, nehmen einen viel höheren Platz im Seelenreiche ein und sind viel reiner und erhabener als die übrigen. Zur Königswürde werden Seelen hinabgesandt, die auf der Wanderung schon knapp bis zur Vollendung gelangt sind und nun schon einen Vorgeschmack von der *ἐξουσία θεῶν* bekommen sollen, oder die an sich schon göttlich nur noch ganz geringe Fehler haben und wegen ihres bereits göttlichen Charakters in ihrer Verkörperung die Göttlichkeit genau wie in ihrer himmlischen Heimat haben sollen³⁾. Die Herrschaft des Königs erscheint in diesem Vorstellungskreise als eine *μίμησις* des göttlichen Weltregimentes.

¹⁾ Schon Kaerst a. a. O. S. 100 stellte diese Überlieferung des Themistios [Orationes emend. a Guil. Dindorfio. Lipsiae 1832, p. 277] den Novellae gegenüber, ohne aber daraus weitergehende Folgerungen zu ziehen. Die für uns wichtige Stelle lautet: „*γὺν δὲ εἶδομεν ἀνθρώπους ἐκ τῶν τοῦ Αἴθου προθύρων εἰς τὸ ζῆν ἐπανιόντας, οὓς ὁ μὲν νόμος ἐκείσε ἀπήγαγεν, ὁ δὲ τοῦ νόμου κύριος ἐκείθεν ἐπανήγαγεν, γινώσκων ὅτι ἄλλη μὲν δικαστοῦ, ἄλλη δὲ βασιλέως ἀρετὴ καὶ τῷ μὲν προσήκει ἔπεσθαι τοῖς νόμοις, τῷ δὲ ἐπανορθοῦν καὶ τοὺς νόμους . . . αἶε νόμῳ ἐμψύχῳ ὄντι καὶ οὐκ ἐν γράμμασιν ἀμεταθέτοις καὶ ἀσαλεύτοις. διὰ τοῦτο γάρ, ὡς ἔοικε, βασιλείαν ἐκ τοῦ οὐρανοῦ κατέπεμψε ἐς τὴν γῆν ὁ θεός, ὅπως ἂν εἴη καταφυγὴ τῷ ἀνθρώπῳ ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ ἀκινήτου ἐπὶ τὸν ἔμπουν καὶ ζῶντα.*“

²⁾ Vgl. J. Kroll [Die Lehren des Hermes Trismegistos, Münster i. W. 1914, S. 280], der sich mir gegenüber auch brieflich in liebenswürdiger Weise über diese Dinge äusserte. Robert Eisler wird demnächst in seinem Buche über Orpheus auch über diese Dinge handeln. Er hat mir liebenswürdig Korrekturen davon zur Verfügung gestellt. Ich benutze gern die Gelegenheit, um festzustellen, dass aus meiner Anmerkung 2 S. 61 meiner „Kaisermystik“ nicht mit genügender Klarheit hervorgeht, dass ich die Zurückführung auch der Vision Konstantins auf eine Halo-Erscheinung [S. 172 f.] damit gleichfalls Eisler verdanke.

³⁾ Vgl. hierzu R. Reitzenstein, Gedanken zur Entwicklung des Erlöserglaubens. Hist. Zeitschr. 126 (1922) besonders S. 39. Ein Eingehen auf diese hochinteressante religionsgeschichtliche Materie liegt abseits dieses Themas.

Nach der Psychologie der Mysterien des Mithra „praeexistieren die Seelen im Empyreum, und wenn sie auf die Erde niedersteigen, um den Körper aufzusuchen, in den sie eingehen wollen, so durchreisen sie dabei die Sphären der Planeten und empfangen von jedem derselben irgendwelche Eigenschaften. Für alle Astrologen ist die Sonne . . . das königliche Gestirn, und infolgedessen ist sie es, welche ihren Auserwählten die Tugenden des Herrschers verleiht und sie zur Regierung beruft“. Aus dieser Lehre gestaltete sich die Vorstellung, dass der Monarch an der Gottheit der Sonne, von der er die Herrschergewalt erhielt, teilnehme und ihr Repräsentant auf Erden sei¹⁾.

Die grosse Linie der Entwicklung der schliesslich in die Apotheose des Herrschers einmündenden Vorstellung von der Königsseele in der alten Welt tritt klar zu Tage. Diese im iranischen Glauben vom Gotte auf ihrer Erdenreise vergöttlichte Seele wird auch in den Novellae noch von Gott, und zwar als beseelte göttliche Weltordnung, zu den Menschen hinabgeschickt. Der νόμος, der hier ausdrücklich in einen Gegensatz zu den geschriebenen irdischen Gesetzen gestellt wird, ist in dieser Verbindung mit der Gottheit unbedingt als göttliche Weltordnung zu fassen²⁾. Dieser νόμος ist der ordo der oben³⁾ herausgehobenen Stelle des fränkischen Annalisten. Hier wirkt entschieden die Lehre der Stoa von dem κοινὸς νόμος nach. Unausgesprochen liegt dem aus den Novellae herausgehobenen Satze die Vorstellung dieser Philosophenschule von der gottgewollten Nachahmung des himmlischen Weltregimentes durch das irdische zugrunde, für die ja, wie wir sahen, auch die Neupythagoräer eintraten. Lehrten doch die Stoiker, dass das allgemeine Weltgesetz, der λόγος ὁρθός oder κοινὸς νόμος, „zugleich die Norm und die Grundlage der menschlichen Gesellschaft“ sei⁴⁾. Aus dieser Lehre zieht die

¹⁾ F. Cumont, Die Mysterien des Mithra. 3. A. Leipzig 1923. S. 92 f.

²⁾ Vgl. hierzu den Hinweis auf das babylonisch-assyrische und ägyptische Königtum, das auch das Weltgesetz verkörpert, bei E. Lohmeyer, Christuskult und Kaiserkult. Tübingen 1919. S. 14.

³⁾ Siehe oben S. 33.

⁴⁾ Kaerst a. a. O. S. 64 ff. bringt für diesen „νόμος ὁ κοινός, ὅσπερ ἐστὶν ὁ ὀρθὸς λόγος, διὰ πάντων ἐρχόμενος, ὁ αὐτὸς ὢν τῷ Διὶ καθηγμένον τούτῳ τῆς τῶν ὄλων διοικήσεως ὄντι“ [Diog. Laert. VII, 88] eine Reihe von Be-

Stoa die Folgerung, dass der Monarch ein „Nacheiferer und Schüler des Zeus“ sein müsse. Was später Friedrich II. für seine Herrschaft in Anspruch nahm, dass sie nämlich in Stellvertretung Gottes geführt werde, das haben diese Philosophen lange zuvor — wenn auch in etwas anderer Form — dem irdischen Weltregiment zuerkannt.

Diese Wanderung und Erhöhung der Königsseele ist nach dem Gesagten iranisches Gedankengut. Auf iranische Wurzeln des Gottesgnadentums weist weiterhin auch die *βασιλέως τύχη* in den Novellae. In dieser Tyche des Gesetzbuches, von der vorher schon Stobaeus spricht¹⁾, haben wir die letzte Auswirkung einer den hellenistischen Herrscherkult ganz besonders kennzeichnenden Vorstellung. Diese ist aber kein hellenisches Eigengut, sondern ein nur durch hellenischen Geist hindurchgegangenes orientalisches Erbe von echt hellenistischem Gepräge.

Auch der Iranier warf sich wie der Babylonier und Ägypter vor seinen Königen in den Staub. Weil Ahura Mazda diese auf den Thron erhoben hatte, verehrte er sie. Die Gnade dieses höchsten Gottes gibt nach persischem Glauben ihren Königen die Kraft, über die Welt zu herrschen. Diese Gnade wird gewissermassen als etwas Sichtbares, als Nimbus, als leuchtende Aureole um das Haupt des Fürsten betrachtet. Die strahlende Glorie des Gottes geht auf den König über und heiligt dessen Macht, ist ein Unterpfand für beständige Erfolge. Hvarenô nennt das Avesta diese „geistige Form des Feuers“²⁾. Nur die rechtmässigen Könige erbten als Abkömmlinge der Götter diese Majestät, diesen

legen. Für uns anziehend ist das in den Pandekten überlieferte Fragment aus Chrysipps Schrift „περὶ νόμου“ [Dig., De legibus I, 3]: „Ὁ νόμος πάντων ἐστὶ βασιλεὺς θεῶν τε καὶ ἀνθρώπων πραγμάτων. Δεῖ δὲ αὐτὸν προστάτην εἶναι τῶν καλῶν καὶ αἰσχυρῶν, καὶ ἄρχοντα καὶ ἡγεμόνα καὶ κατὰ τοῦτο κανόνα τε εἶναι δικαίων καὶ ἀδικῶν καὶ τῶν φύσει πολιτικῶν ζῴων προστακτικὸν μὲν ὧν ποιητέον, ἀπαγορευτικὸν δὲ ὧν οὐ ποιητέον“.

¹⁾ Die *βασιλική τύχη* findet sich auch in dem wertvollen Exzerptenwerk des ziemlich gleichzeitig mit Themistios schreibenden Stobaeus [Anthologii libri rec. C. Wachsmuth. I (Berlin 1884) p. 466]. Auf dieses Werk [vgl. dessen Register „*βασιλικαὶ ψυχὰς*“] stützt sich Kroll vornehmlich bei seinen Ausführungen über die Königsseele.

²⁾ Darüber F. Spiegel, *Erânische Altertumskunde*. II (Leipzig 1873). 42. Cumont a. a. O. S. 84 f.

Glanz, diese „glückverheissende Herrlichkeit der Arier“, welche in der langen Sagenzeit mit dem Kavi-Geschlecht verbunden wurde. Von dieser rühmt der Erdhymnus: „Die mächtige, von dem Allweisen geschaffene Kavi-Herrlichkeit verehren wir, die vielgepriesene, überwältigende, die ausgestattet ist mit Wachsamkeit, Tatkraft und Vermögen, anderen Völkern überlegen, sie, die dem Herrn, dem Allweisen, zugehört, durch die der Herr, der Allweise, diese Wesen geschaffen hat, viele und gute, viele und wunderbare, viele und tüchtige, viele und glänzende, damit sie die Welt vorwärts bringen sollen“¹⁾. Nach dem Glauben der Iranier war es Mithra, welcher jenes Hvarenô auf die Fürsten herabkommen liess. Die von diesem Gotte gespendete Majestät ist eine besondere Auszeichnung für den Fravashi des Königs, jenen von der Körperwelt unabhängigen, unvergänglichen, nicht sichtbaren Teil der Seele, welcher seit der Erschaffung der Geisterwelt bereits vorhanden war und unsterblich ist, wie jede Schöpfung des guten Geistes, jenes „göttliche Element, welches in jedem Menschen vorhanden ist und einen Teil seiner Seele bildet“, jenen „Dämon“, wie die Griechen dieses Wort fravashi übersetzten, dem man einen Kult widmete, der später durch die Theologie der Mysterien auch auf den „Genius“ des Kaisers in Rom übertragen wurde²⁾. Von diesen eigenartigen Vorstellungen ausgehend, wird der uralte Erlöserglaube der Menschheit — nicht ohne Einwirkung des chaldäischen Gestirnglaubens — in Verbindung gebracht mit der Göttermär und dem Kulte des Spenders des Hvarenô: Mithra, welcher der „unbesiegbaren Sonne“ gleichgestellt wurde. Als das geschehen war, konnte der Soter, das auf Erden wandelnde königliche Abbild jenes himmlischen Erretters, sich nicht nur die „Majestät“ des Gottes, sondern auch kennzeichnende Züge seines Wesens und Seins aneignen. Wir erkennen damit die Glieder einer bedeutsamen Entwicklung. Nur noch ein Schritt und das Hvarenô verchristlicht sich zum Pneuma, jener supranatural gedachten Kraft, welche durch Handauflegung dem Weltherrscher des Mittelalters übertragen wird.

¹⁾ Yasna 60, 27. N. Söderblom, Das Werden des Gottesglaubens. Leipzig 1916. S. 286 ff.

²⁾ Spiegel a. a. O. II, 91 ff. nimmt Einwirkungen des Gestirnglaubens auf diese eigenartige Vorstellung an. Vgl. auch Cumont l. c. p. 84 sv.

Dieser iranische Glaube, der sich mit den philosophischen Lehren der Griechen vom göttlichen Adel der Menschenseele, vom Königtume des Weisen, von der Weltvernunft verband, ist das wesentlichste Element des hellenistischen Herrscherkultes¹⁾. Die Seleuciden und andere hellenistische Herrscher werden jetzt, wie zuvor die Achaemeniden, „als Schützlinge der vom höchsten Gott gesandten Fortuna“ betrachtet. Bei der Tyche des Königs schwur man in deren Reichen. Der Monarch, auf den *Ἥλιος ἀνίκτωσ* die göttliche Gnade herabkommen liess, „war damit über die Sterblichen erhoben und wurde von seinen Untertanen als Genosse der Unsterblichen verehrt“.

In Rom einte sich diese iranisch-hellenistische Lehre von der Tyche mit der vom Genius²⁾. Mit dem Vordringen des Mithrakultes nach dem Westen wurde diese östliche Vorstellung von der besonderen übersinnlichen Erhöhung der Person des Kaisers durch die Tyche auch auf die römischen Imperatoren übertragen. Hier konnte man anknüpfen an den alten Kult der „Fortuna des römischen Volkes“. Unter der Einwirkung der Glaubensvorstellungen des Orients begann man dann auch im Westen damit, nicht nur von dem zum Gotte erhobenen Schicksal von Ländern und Städten, sondern auch von der vergöttlichten Fortuna einzelner Personen, besonders der des Kaisers, zu sprechen. Im römischen Herrscherkult entspricht jetzt die Erhöhung des Genius des Kaisers durch die Fortuna derjenigen, welche die Tyche beim Dämon, das Hvarenô bei dem fravashi durchführt. Die vollzogene Gleichsetzung äussert sich in Rom in der Tatsache, dass man dort jetzt auch bei der Fortuna des Kaisers schwört, welche diesen, wie die hellenistische Tyche, wie das mazdäische Hvarenô, erleuchtet und ihm den Sieg verleiht³⁾. Tyche - Fortuna bezeichnet die antike Form des

¹⁾ Cumont a. a. O. S. 85. Für diesen Herrscherkult ist grundlegend die gelehrte Arbeit von E. Kornemann, Zur Geschichte der antiken Herrscherkulte. Beiträge zur alten Gesch. I (1902) 51 ff. Vgl. jetzt den Artikel „Kaiser-kult“ von G. Herzog-Hauser in der Realenzykl. d. klass. Altertumsw. Suppl. 4, 806 ff.

²⁾ Über diesen L. Preller, Röm. Mythologie II³ von H. Jordan [Berlin 1883] S. 113, 202. Vgl. auch den Artikel „Genius“ von W. F. Otto in der Realenzykl. d. kläss. Altert. VII, 1156.

³⁾ Cumont a. a. O. S. 87 ff. Eine Identifikation des Kaisers mit der Tyche Dio Cass. 63, 4. Hier sagt der Armenier Tiridates: „Ich bin zu Dir

Gottesnudentums, und zwischen ihr und dem mittelalterlichen Herrscher bestehen nicht nur auf dem Wege des Schlusses feststellbare gedankliche, sondern auch greifbare äussere Beziehungen.

Im Portikus von St. Germain des Prés tragen die Bilder der Merowingerkönige einen Nimbus, der aber mit dem Heiligenschein nichts zu tun hat¹⁾. Die Bilder sind nicht gleichzeitig, sondern ihrem Stilcharakter nach erst später entstanden. Aber da es sich hier nicht um Heiligenscheine handeln kann, weil es ja allgemein bekannt war, dass sämtliche Merowingerkönige nicht heilig gesprochen waren, und da andererseits dieser Zeit nur der Heiligenschein, nicht aber ein Herrschernimbus bekannt war, so müssen wir aus diesem Vorkommen des Nimbus den Schluss ziehen, dass es sich bei diesem um das Fortleben einer älteren Tradition handelt. Wir wissen, dass schon Konstantin seit dem Jahre 314 auf Münzen häufiger den Nimbus trug. Dieser sollte, wie gesagt, die Erhabenheit des Herrschers andeuten. Wir wissen aber auch, dass zuvor Strahlenkranz und Strahlenkrone sowie die Aureole dem Nimbus gleichbedeutende Symbole waren. In den hellenistischen Reichen nun schmückten sich die Könige in den ersten christlichen Jahrhunderten mit Strahlenkrone oder Nimbus, als Zeichen der Apotheose²⁾. Als Vorbild mag den Epigonen des grossen Alexander dieser Heros gedient haben, von dem, wie Plutarch erzählt³⁾, die Barbaren geglaubt hätten, „dass ein Blitz oder ein Gespenst ihm voranfliege“. Strahlenkranz und Strahlenkrone begegnen dann im kaiserlichen Rom als Zeichen der Gottähnlichkeit auf Münzen des Caracalla und des Antonius Pius,

meinem Gotte, gekommen, um Dich zu verehren wie den Mithra . . . Denn Du bist mir Moira und Tyche.“ Hierzu Cumont a. a. O. S. 76 f.

¹⁾ J. Mabillon, *Ann. Ord. S. Bened.* I (1703) 169 u. 296 sq. J. Bouillard, *Histoire de l'abbaye royale de St. Germain des Prez.* Paris 1724. p. 16. M. Bouquet, *Rec. des hist.* II (1739) 722. J. Grimm [*Deutsche Mythologie.* 3. Ausg. Göttingen 1854. S. 300] bringt eine Nachricht, die vielleicht hiermit im Zusammenhang steht: „Aus Karl d. Gr. Mund soll, einer im Galien restoré erzählten Sage nach ein Strahl gegangen sein, der sein Haupt beleuchtete.“

²⁾ Allgemein sei verwiesen auf L. Stephani, *Nimbus und Strahlenkranz.* *Mém. de l'acad. impér. des sciences de St. Petersbourg.* 6. Série, IX (1859) 361 ff. A. Krücke, *Der Nimbus und verwandte Attribute in der frühchristlichen Kunst,* Strassburg 1905.

³⁾ Plutarch, *Alex.* 63.

während der Nimbus zuerst auf Münzen des Geta vorkommt¹⁾. Von Commodus erzählte man sich, „sein Haupt umgebe von Natur ein himmlischer Glanz“²⁾.

Der Nimbus deutet den Glanz an, der von der Persönlichkeit ausgeht. Es ist denkbar, dass diese Ausstrahlung mit jenem oben erwähnten, geheimnisvollen Mana der Naturvölker zusammenhängt. Die strahlenden Augen des Königssohnes, von denen schon die Rede war, könnten darauf hindeuten. Indessen ist dieser Glanz bei jenen Bildern der Merowingerkönige zu einem festen Symbol für die Herrscher geworden, das sich, wie wir sahen, zuvor schon bei den römischen und hellenistischen Königen und, was als bedeutsam noch hinzugefügt sei, auch bei den Göttern des alten Mythos findet. Die gleichartigen und ziemlich gleichbedeutenden Symbole hier wie dort zwingen uns, den Ursprung dieses merowingischen Königsnimbus, welcher dem neuen christlichen Gottesgnadentum einen sichtbaren Ausdruck verleiht, in der Vorstellungswelt des Gebietes zu suchen, in welchem der Hellenismus entstand. Im iranischen Hvarenô³⁾, in der lichtstrahlenden mazdaeischen Herrlichkeit der persischen Könige haben wir das Urbild dieses Königsnimbus. Der Vermittler war auch in diesem Falle Byzanz; denn auch Justinian trägt auf einem Mosaik den Herrschernimbus⁴⁾.

Der Geltungsbereich des antiken und des mittelalterlichen Gottesgnadentums ist die ganze Welt. Diese Auffassung hat ihre Wurzeln einmal in der antiken Vorstellung vom Gottkönige und sodann in der hellenistischen Philosophie. Ein solcher von den Göttern auserwählter Gottkönig erkannte keine Grenzen seines Regimentes an. In der assyrischen Zeit rühmt König Asarhaddon von sich, dass Ischtar ihn ausersehen, Verlangen nach seiner Herrschaft getragen und ihn zum Hirten der Menschen berufen habe. Sie, sagt er, habe ihm „ein gerechtes Szepter befestigt, bis zum Altern der Welt“. Es ist jener Asarhaddon im siebenten Jahrhundert v. Chr., welcher Weltpolitik grossen Stiles treiben

¹⁾ Näheres bei Krücke a. a. O. S. 7 f.

²⁾ Herodian, Hist. I, 7, 5.

³⁾ Vgl. hierzu jetzt auch J. Scheftelowitz, Die altpersische Religion und das Judentum. Giessen 1920. S. 101 ff.

⁴⁾ Siehe die Abbildung bei G. Grupp, Kulturgeschichte des Mittelalters. I² (Paderborn 1907), 103.

wollte und sich brüstete — ein Vorläufer Ludwigs XIV. —, dass er den „Thron der Gottheit“ bestiegen habe¹⁾.

Hier ist deutlich die Rede von einer Berufung und Einsetzung des Königs durch die Gottheit. In der Etana-Legende ist diese Vorstellung einer göttlichen Auserwählung besonders klar umschrieben. Hier suchen die Götter einen Musterkönig unter den Menschen, für den vor Gott Anu im Himmel die Königsinsignien bereit liegen. Die häufigere Erwähnung einer solchen Berufung führt zu der Annahme, dass eine solche bei jedem Könige Babylons vorausgesetzt wurde. Eine derartige Auserwählung konnte aber im Hofstil dieser Zeit mit seiner Vorliebe für prunkhafte Wendungen nicht besser ausgedrückt werden, als wenn der allgebietende Herrscher als Sohn eines Gottes oder selbst als Gott bezeichnet wurde. Diese göttliche Berufung nun bedingte hier wie dort den Anspruch auf Herrschaft über die ganze Welt. Der assyrische König behauptet von sich, dass er „alle Länder wie Töpfe zerbrach und den vier Weltgegenden Zügel anlegte“²⁾.

Die spärlich rinnenden Quellen gestatten darnach durchaus die Annahme eines Gottesgnadentums in Babylonien, das äusserlich als etwas Übersinnliches in die Erscheinung treten möchte. Diese Verklärung des babylonischen Königtums ist eine hier und da — so, wenn von den Segnungen des König-Heilandes die Rede ist — etwas grobsinnliche Vorstufe des Herrschaftsideals der Perser, das sich uns als eine mehr geistige, aus tieferer Gotteserkenntnis herausgewachsene Grösse offenbart.

Das Reich der Achaemeniden erkannte keine räumlichen Grenzen an. Ahuramazda hat den Perserkönig „zum Herrscher weithin über diese grosse Erde, ihn, den einen, zum Gebieter über viele gemacht“. Der griechische Dichter nennt ihn „den Herrn aller Menschen von Sonnenaufgang bis Sonnenuntergang“³⁾. Stolz heisst es in einer Inschrift nach einer Schilderung des

¹⁾ Für diese Dinge ist zu vgl. Christliebe Jeremias, Die Vergöttlichung der babylonisch-assyrischen Könige. *Der Alte Orient.* 19 (1919) H. 3/4, S. 4 ff. Vgl. auch A. Jeremias, *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur.* Leipzig 1913. S. 209 ff.

²⁾ J. Kaerst, *Gesch. d. hellenistischen Zeitalters.* I (Leipzig 1901), 221 ff.

³⁾ Aeschines III, 123. Ed. Meyer, *Geschichte des Altertums.* VII² (Stuttgart 1912) 24 ff.

Elends, welches vor dem Auftreten des grossen Kyros herrschte: „Marduk fasste Erbarmen. In allen Ländern hielt er Umschau, musterte sie und suchte einen gerechten Fürsten nach seinem Herzen, ihn zu fassen bei seiner Hand. Kuruš, König von Anšam, berief er mit Namen zur Herrschaft, über die Gesamtheit des Allt tat er kund seinen Namen“¹⁾.

Dieser auf die Welt gerichtete Herrscherkult behielt sein universales Streben in der Theorie auch dann, als er von dem grossen Alexander und den Diadochen hellenisiert worden war. Die Gewalt der Tatsachen aber zwang die Epigonen des gewaltigen Makedonen, die neuen „Gottkönige“, eine dynastische Politik in engen Grenzen zu treiben²⁾.

Erst im Weltstaate Rom fand der Herrscherkult des Ostens wieder eine Heimstätte. Auch hier gab es dann Gott-Kaiser, die sich, wie die Sonne, von der sie gesandt waren und an deren Göttlichkeit sie teilnahmen, „unbesiegbar“ und „ewig“ nannten und sich mit der Strahlenkrone schmückten³⁾. Einem Kaiser-Gott kam das Weltregiment zu. Aber diese weltbürgerliche Auffassung des Herrscheramtes geht nicht ausschliesslich auf die dem Osten entlehnte Vergottung des Monarchen zurück. Neben der Verbreitung jenes orientalischen Glaubens an die Göttlichkeit des Königs, neben jener in den Westen dringenden iranisch-hellenistischen Lehre von der allwaltenden Tyche des Königs geht eine lebhaft propagandistische Hellenistik einher.

Der Genius des grossen Alexander hat für die Jahrhunderte den die ganze Oikoumene umfassenden, weltbürgerlichen Herrschaftsgedanken geformt, der gigantisch war, wie er selber. Dem Erdkreis wollte er seine Herrschaft aufzwingen, und allwaltend wollte er ihn durch eine einheitliche Kultur befrieden. Durch den Weltbezug seines Reiches wurde jetzt der philosophische Gedanke vom Allgemeinmenschlichen aller Fesseln ledig. Aus der politischen Tat wiedergeboren, musste dieser Gedanke dann jetzt erst recht dem jungen Welteroberer als wahlverwandter Helfer

¹⁾ A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients. 3. A. Leipzig 1916, S. 542 f. u. 607.

²⁾ Kaerst, Monarchie S. 56 f.

³⁾ Cumont a. a. O. S. 88 ff. Chr. Schöner, Über die Titulaturen der röm. Kaiser. Acta semin. philol. Erlang. II (Erlangen 1881) 456; 496.

erscheinen. Von diesem Punkte aus hat die Stoa alsbald die völkerverbindende Monarchie Alexanders ideologisch zu begründen gesucht. Indem Zeno und seine Nachfolger das Idealhellenische als Prinzip eines Weltbürgertums erkennen, prägen sie die bis in unsere Tage fortwirkenden „Grundgedanken des Kosmopolitismus und der Humanität, einer allgemeinen Verbrüderung und Versöhnung der Menschheit, eines göttlichen, ins Herz geschriebenen Naturgesetzes, das über die geschriebenen und beschränkten Menschengesetze erhaben ist“¹⁾. Alexanders Reich weitet sich schon bei Zeno zum „ethisch-pazifistischen Universalreich auf Erden“ aus, und der Herrscher selber erscheint diesem Denker „als Gestalter der neuen philosophischen, der stoischen Welt, als Vollender der Gesetzlichkeit und des Guten“²⁾.

Auf dem Boden der hellenistischen Teilreiche konnte sich dieser philosophische Kosmopolitismus nicht entwickeln. Das wahlverwandte weltstaatliche Machtstreben Romas zog ihn nach dem Westen. Als unter Hadrian sich das Imperium Romanum in ein Weltregiment wandelte, da steigerte sich unter der Einwirkung dieser Philosophie die Idee der monarchischen Gewalt³⁾. Es schien, als sei das Herrscherideal der Stoa persönlich geworden in dem Regimente dieses Kaisers. Richtete er doch als Stellvertreter des eigentlichen Inhabers der römischen Staatsgewalt, des Juppiter Capitolinus, nach dem Vorbilde der göttlichen Weltregierung seine irdische ein, ganz wie die Philosophen es forderten.

Diese ideengeschichtliche Entwicklung, diese Orientalisierung des westlichen Herrschaftsgedankens findet ihren Abschluss in dem grossen Gesetzgebungswerke Justinians. Hier ist die von Gott vom Himmel gesandte Tyche des Kaisers der νόμος ἐμπνευχος, das beseelte Weltgesetz, die in die Erscheinung getretene göttliche Weltordnung. Das Reich des Kaisers ist ein Abbild des Kaiserreiches Gottes. An die einstige Göttlichkeit des Herrschers⁴⁾ er-

¹⁾ P. Wendland, Die hellenist.-röm. Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum, 2. u. 3. A. Tübingen 1912. S. 42.

²⁾ Ich greife in diesem Abschnitt einige Sätze aus meiner „Kaisermystik“ (S. 45 f.) heraus.

³⁾ Kaerst, Monarchie S. 93.

⁴⁾ Im Überschwange scheut auch der Byzantiner die Vergöttlichung seines Herrschers nicht. Bei einer Zusammenkunft des byzantinischen Abgesandten

innert aber jetzt nur noch die Tyche, die Wanderung der Königsseele vom Himmel und in etwa auch die schon in hellenistischer Zeit angewandte Bezeichnung im kaiserlichen Titel: *ἑρμῆς*.

Die Bezeichnung des Kaisers als *ἀρχιερεὺς*¹⁾ geht in Byzanz zunächst auf den Titel Pontifex maximus zurück. Ganz folgerichtig verlangte Konstantin der Grosse auf Grund dieser ihm zustehenden Würde für sich das Recht des obersten Bischofs²⁾, trotzdem er nicht getauft war. Wenn der gleiche Konstantin dann aber auch vor „vielen tausend Zuhörern“³⁾ Predigten über den einen Gott, die Vorsehung und — wenn wir richtig unterrichtet sind — auch über die Erlösung und das göttliche Gericht hielt, so tritt damit eine Auffassung seines Oberpriestertums zu Tage, die nicht im Kulte des Westens, sondern in jenen hermetischen Anschauungen

mit den Heerführern des Attila rühmten beide Teile ihre Könige. Priskos [Hist. II, 3. Corp ss hist. Byz. II, 170] sagt, der Byzantiner habe „*ἄνθρωπον μὲν τὸν Ἀτιλάν, θεὸν δὲ τὸν Θεοδοσίον*“ genannt. Übrigens gab sich ja auch Justinian die auszeichnenden Beiworte „aeternitas mea“.

¹⁾ H. Gelzer [Byzantinische Kulturgeschichte. Tübingen 1909. S. 4] sagt: „In der älteren Zeit allerdings sagten die Kaiser von sich selbst aus, dass sie Königtum und Priestertum in ihrer Hand vereinigten. Das ist aber nur Nachwirkung der altheidnischen römischen Staatsauffassung, wonach der Kaiser im Nebenamt gleichzeitig den obersten Pontifikat verwaltete, und das taten auch unbedenklich die christlichen Kaiser bis auf Gratian; erst dieser, ein überzeugter Christ, hat . . . den heidnischen geistlichen Titel abgelegt.“ S. 29 wird auf den religiösen Charakter, „mit dem der christusliebende Kaiser umkleidet war“, verwiesen. Der Basileus wird als der apostelgleiche, wie Konstantin, als ein zweiter David, als ein Apostel Paulus, dessen Rüstung Christus ist, begrüßt“. Es feiern ihn die „Väter der allgemeinen Konzilien in ihren Akklamationen als Schirmer der Rechtgläubigkeit, als Kaiser und Hohepriester zugleich, als zweiten Konstantin, zweiten Theodosius, zweiten Justinian usw.“ „Wie Konstantin in Nikäa, treten auch die späteren Kaiser bei feierlichen Anlässen als förmliche Kanzelredner auf.“ S. 89 wird Justinian, den das „Volk in seinen Zurufen als Oberpriester und Basileus bezeichnet“, die „eigentliche Verkörperung des Cäsaropapismus“ genannt. Gelzers Ausführungen widersprechen meiner Auffassung nicht, dass sich mit dem Gottkaisertum in Rom von selbst der Charakter des republikanischen Amtes des Pontifex maximus ändern musste. Elagabal hat nur eine mit dem Kaiserkult folgerichtige, fortschreitende tatsächliche Weiterbildung der sakralen Auffassung der hohepriesterlichen Würde mit seinem Titel, den er sich gab, ohne Scheu gekennzeichnet.

²⁾ Eusebius, Vita Const. I, 44; IV, 22, 24.

³⁾ Ebenda IV, 29—33.

vom Könige als dem Träger der Offenbarung ihre Wurzel hat, von denen gleich zu reden ist. Immerhin hat der allzeit heidnisch denkende und empfindende Konstantin die Verchristlichung der altrepublikanischen hohepriesterlichen Würde vorbereitet. Das tat auch Julian, der aus dem Oberaufsichtsrecht, das er als Pontifex maximus¹⁾ über das offizielle Heidentum beanspruchte, ein priesterliches Königtum machte, das sogar die Lehre festsetzte und verkündete²⁾. Dieser Wandel in der Auffassung der priesterlichen Würde des Kaisers hat sich anscheinend auch in dessen Titel ausgeprägt. Gregor II. verbietet Leo dem Isaurier, sich Priester — sacerdos, ἱερεὺς — zu nennen³⁾. Für die Kirche war auch ein christlich gedachtes absolutes Kirchenregiment eines Laien unerträglich. Gratian wurde zum Verzicht auf die bis dahin dem Imperator zustehende Würde des Pontifex maximus bewogen. Die Kirche musste um so mehr auf diesen Verzicht drängen, als dieses Oberpriestertum in die engsten Beziehungen zum Kaiserkulte im alten Rom getreten war.

Je mehr der Kaiserkult sich festigte und je mehr einzelne Kaiser sich als deus fühlten, um so mehr musste das republikanische allgemeine Oberpriestertum zu einem blossen sakralen Attribut der im Herrscher erschienenen göttlichen Emanation werden. Der Widerspruch zwischen den kaiserlichen Charakteren: Gott und Priester, der sicher auch von anderen empfunden wurde, wenn auch nur Elagabal ihn mehr instinktmässig durch seinen Titel enthüllte und zugleich beseitigte, verlangt diese Auflösung. Elagabals Selbstbezeichnung: „sacerdos amplissimus dei invicti solis Elagabali“ besagt, dass er für den Gott, als dessen Emanation er angesehen sein will, einen öffentlichen Kult verlangt, dessen oberster Priester er selber ist⁴⁾. Ob Konstantin so wesentlich anders dachte, der sich doch auch als Oberpriester fühlte,

¹⁾ Juliani ep 62: „κατὰ μὲν τὰ πάτρια μέγας ἀρχιερεὺς.“

²⁾ P. Allard, Julien l'Apostat. Paris 1903. p. 179.

³⁾ Mansi, Conc. Coll XII, 976 sq.: „Scripsisti: Imperator sum et sacerdos.“ Der Brief ist nach K. Schwarzlose [Der Bilderstreit. Gotha 1890. S. 122] verunehet; das würde ihm aber nicht den Wert eines bedeutsamen Beleges für diese Titulatur nehmen. Einen Beleg dafür, dass die Kaiser der Zeit nach Gratian sich auch ἀρχιερεὺς nannten, konnte ich nicht beibringen.

⁴⁾ Cumont a. a. O. S. 176.

wenn er sich kurz vor seinem Tode als höchsten, als dreizehnten Gott selber proklamierte und für sich einen öffentlichen Kult verlangte? ¹⁾

Erinnerungen an dieses mit dem Herrscherkult innig verquickte oberste Priestertum Roms haben die von anderer Seite kommenden Anregungen, denen schon Konstantin vorübergehend nachgegeben hatte, zur Neubildung der Würde eines christlichen, kaiserlichen *ἱερεὺς* sicherlich gefördert und wohl auch dazu beigetragen, dass dieser Titel sich im Neuen Rom mit jenen dann gewaltsam verchristlichten heidnisch sakralen Vorstellungen erfüllte.

Im hellenistischen Osten ist der König lange vor der Wende unserer Zeitrechnung Offenbarungsträger und dem Priester und Seher gleichgestellt. Der Offenbarungsträger aber ist mindestens gottgleich, wenn nicht ein Gott. „Nur dem Gotte oder dem gottgleichen Menschen ist es gegeben, auf die Spur der Offenbarung zu kommen“ ²⁾. In der jüngeren hermetischen Literatur wird eine Vierteilung des höchsten Amtes vorgenommen: *προφήτης* [d. i. Träger der Offenbarung], *βασιλεύς*, *ἀρχιερεὺς*, *νομοθέτης* ³⁾. Damit kommen wir unvermittelt zum Träger der göttlichen Weltordnung, zum Kaiser, zum Hohepriester, zum Gesetzgeber, als welcher der byzantinische Kaiser in der herausgehobenen Stelle der *Novellae* erscheint. Haben wir doch schon beobachtet, wie die wesentlichen Züge dieser Stelle sich durch das jener hermetischen Literatur verwandte neupythagoräische Schrifttum aufhellen. Die Herkunft des kaiserlichen *ἱερεὺς* und die Herkunft der ganzen sakralen Einschätzung des neuromischen Kaiser-

¹⁾ O. Weinreich, *Triskaidekadische Studien. Religionsgeschichtliche Versuche u. Vorarb.* XVI, 1 (1916) 3 ff. Nach Eusebius, *Vita Constantini* IV, 59 hat Konstantin als dreizehnten Apostel sich gefühlt. Er suchte nach Weinreich einen Ersatz im christlichen Kult für die Apotheose und die göttliche Verehrung, die bisher dem antiken Herrscher zuteil geworden war. Zu diesem Zwecke hat er die Würde des *τρισκαίδεκατος θεός* ins Christliche umbogen. Grundlegend für diese Studien Weinreichs war das grosse Werk von A. Heisenberg, *Grabeskirche und Apostelkirche.* II (Leipzig 1908). 97 ff.

²⁾ F. Boll [Aus der Offenbarung *Johannis.* Leipzig 1914. S. 138] verweist auf Manil. II, 116: „*Quis caelum possit nisi caeli munere nosse et reperire deum nisi qui pars ipse deorum est.*“

³⁾ Für alles Nähere sei verwiesen auf R. Reitzenstein, *Poimandres.* Leipzig 1904, S. 175 ff.; 348 ff. F. Boll a. a. O. S. 138.

tumes, die folgerichtig nach der Verchristlichung dieser älteren Vorstellungen zum Caesaropapismus führen musste, kann jetzt nicht mehr zweifelhaft sein. Der byzantinische Kaiser erlangte die absolute Kirchenhoheit nicht, weil er der unbeschränkte Dominus geworden war, sondern sein Dominat wurzelt vielmehr in der sakralen Wertung seines Herrschertums. Diese letztere geht in der Hauptsache zurück auf jene Erhöhung der Herrscherseele in der hermetischen und neupythagoräischen Lehre; sie durchsetzt sich aber sicher auch mit Erinnerungen an das sakrale Verhältnis, das im alten Rom zwischen dem priesterlichen Kaiser und dem Gotte des Kaisers bestand und das hier schon einzelne Kaiser veranlasste, sich als „deus et dominus“ zu fühlen¹⁾.

Dieses antike Gottesgnadentum ist dem Westen in der karolingischen Zeit vornehmlich durch den Osten vermittelt worden. Byzanz beanspruchte das Imperium mundi der Roma aeterna. Hier am Bosphorus war der Kaisergedanke noch Wirklichkeit; hier umgab sich der Imperator noch mit den weltbedeutenden Symbolen der Gottkönige des Ostens; hier war der Kaiser als Träger und Organ der göttlichen Weltordnung noch der sakrale Mittelpunkt. Kurz! Hier schienen im Kaisergedanken noch alle jene nach einer heiligen Weltkultur hinstrebenden Kräfte lebendig zu sein, welche die Theologie des Ostens, die Philosophie des Hellenismus, die Tatgewalt Alexanders und Roms in ihn beschlossen hatten. Hier hat das Mittelalter das wesentlichste Material zum Aufbau seines christlichen Gottesgnadentums gesucht und gefunden²⁾.

¹⁾ Vgl. hierzu die lehrreichen Zusammenstellungen von Chr. Schoener, Über die Titulaturen der römischen Kaiser, Acta Semin. philol. Erlangensis, II (1881) 474 ff. Vgl. weiter auch Kaerst, Monarchie S. 98. Aurelian, der den Kult des Sonnengottes besonders pflegte, nennt sich auf offiziellen Reichsmünzen: deus et dominus. Über die Formel „Dominus ac Deus“ vgl. O. Th. Schulz, Vom Prinzipat zum Dominat. Paderborn 1919. S. 253 ff.

²⁾ Bei der byzantinischen Zeremonie des Peripatos ist die Prozession, „welche in den Gemächern des Kaisers ihren Anfang nahm, durch den Kaiserpalast führte und in der Kirche endete“, „eine Erinnerung an den Einzug Christi in Jerusalem, die zugleich den Kaiser als Stellvertreter Gottes auf Erden darstellte“. „Es ist ein Gedanke der nachikonoklastischen Zeit, in dem täglichen Leben der geheiligten Person des Kaisers, des Stellvertreters und Nachfolgers Christi auf Erden, wie es in den Zeremonien des Hofes zum Ausdruck kam,

Dass der Gedanke einer gottgesandten und gottbegnadeten Herrschaft wirklich diesen Weg gegangen ist, das folgerten wir schon aus der Tatsache, dass das germanische Königtum sich in Nachahmung des römischen entwickelte. Wenn, wie wir sahen, im sechsten Jahrhundert eine Rezeption des römischen Rechtes im Frankenreich nachweisbar ist, so darf ruhig auch eine Rezeption der Herrschaftsidee vorausgesetzt werden ¹⁾. Es lassen sich aber noch andere Gründe dafür beibringen.

Mir scheint Jordanes die Tyche des Kaisers im Auge zu haben, wenn er von Königen der Gothen, die er Halbgötter nennt, sagt: „*quorum quasi fortuna vincebant*“ ²⁾. Bedeutsamer noch ist die Tatsache, dass das byzantinische Trostbüchlein des Pseudo-Methodius, in welchem der grosse römisch-griechische Kaiserheiland verheissen wird, schon im achten Jahrhundert im Frankenreiche aus dem Griechischen ins Lateinische übertragen wurde ³⁾. Zwingender noch ist der Nachweis, dass jene Tiburtinische Sibylle, welche ursprünglich auf Kaiser Konstantin den Grossen zurückgeht und diesen als Soter und Erneuerer der paradiesischen Urzeit feiert, in einer späteren Redaktion auf den grossen Karl bezogen wurde, dessen Bild in dieser mit messianischen, der griechischen Orpheussage entlehnten Farben gezeichnet wird ⁴⁾. Die mittelalterlichen Weissagungen und Sagen vom Kaiserheiland knüpfen an jenes Trostbüchlein und an diese Sibylle unmittelbar an. Beide haben wesentlich dazu beigetragen, dass auch der römisch-deutsche Kaiser von Gottes Gnaden, wie der Herrscher des Ostens, weiteren Kreisen als der im göttlichen Heilsplan vorgesehene Soter erschien, dass der Kaisergedanke des Abendlandes

Nachbildung und Erinnerung an das irdische Leben des Herrn zu geben.“ Ob solche Auffassungen schon in vorkarolingischer Zeit in Byzanz herrschend waren, ist mir nicht bekannt. Die Annahme, dass das der Fall war, liegt freilich recht nahe. Vgl. A. Heisenberg, Aus der Geschichte und Literatur der Palaiologenzeit. Sitzungsber. der bayr. Akad. d. Wiss., Philos.-philol. u. hist. Kl. Jahrg. 1920. 10. Abhdlg. S. 82 f.

¹⁾ Siehe oben S. 36.

²⁾ Siehe oben S. 25.

³⁾ Vgl. mein Buch „Die deutsche Kaiseridee in Prophetie und Sage“. München 1896. S. 33 f.

⁴⁾ F. Kampers, Die Sibylle von Tibur und Vergil. Hist. Jahrb. 1908. S. 12 f.

sich von Anbeginn an mit mystischen, übersinnlichen Vorstellungen durchsetzte.

Bei diesem Aufbau des mittelalterlichen Gottesgnadentums darf freilich auch der Anteil der bescheidenen Renaissance am Hofe des grossen Karl nicht ausser Acht gelassen werden. Durch diese wurde die hohe Stimmung der augusteischen Zeit in der Umgebung des ersten germanischen Imperators erneuert; durch diese wurden die Geister in Gallien aufnahmefähig und aufnahmewillig gemacht für den aus dem Osten übertragenen weltbürgerlichen, allgemein menschlichen, mystischen Kaisergedanken. Weiter muss ebenso berücksichtigt werden, dass auch das Christentum im Westen hier vorgearbeitet hat. Die christlich-religiösen Vorstellungen von dem einen Gott, von der Einheit der Welt, von der allgemein gültigen Weltordnung, von dem christlichen Weltberufe der ewigen Roma haben bei dieser Rezeption des antiken Kaiserideals mitgewirkt und geholfen, diesem eine dem neuen Glauben entsprechende Färbung zu geben. Aus lebhafter christlicher Überzeugung heraus feiert Venantius Fortunatus ¹⁾ den fränkischen König Childebert als „rex atque sacerdos“, nennt der grosse Karl sich wiederholt den Königspriester. Hier wie dort greift man dabei auf alttestamentliche Vorbilder zurück. Der Klerus hat sich eine Weile wenigstens mit diesem für einen Laien befremdlichen Titel abgefunden; dass er aber den Anstoss zur Annahme dieses gegeben hätte, ist ebensowenig anzunehmen, wie, dass der König rein aus frommen Erwägungen diese den Organen der Kirche vorbehaltene Würde für sich beansprucht hätte. Einmal Erinnerungen an den sakralen Charakter des alten fränkischen Königtums und sodann und hauptsächlich die Tatsache, dass auch der byzantinische Kaiser sich *ἡγεμύς* nannte, haben hier den Ausschlag gegeben ²⁾.

¹⁾ Venant. Fortun. II, 10, 21:

„Melchisedech noster merito rex atque sacerdos
complevit laicus religionis opus.“

²⁾ Karl wird — wie Julian in seiner heidnischen Sphäre — geradezu zu einer Autorität in Glaubenssachen. Vgl. Paulinus Aquil., Lib. Sacrosylabus. Migne, Patr. lat. 99, 166: „Sit dominus et pater, sit rex et sacerdos, sit omnium christianorum moderatissimus gubernator.“ Ebenso sagt die Frankfurter Synode vom Jahre 794 [Mansi XIII, 883. Vgl. A. Hauck, Kirchengesch.

Beweisend für die Übertragung des Gottesgnadentums aus dem Osten ist auch die Kosmokratorsymbolik¹⁾. Auffällig ist es da gleich, dass ziemlich alle mittelalterlichen Reichsinsignien sich schon im alten Oriente als Attribute des Gottes oder des Königs finden. Die Krone insbesondere entspricht durchaus dem Himmels-hute des babylonischen Gottes. Schon in der unter griechischer Einwirkung entstandenen „Konstantinischen Schenkung“ bedeutet das Kaiserliche Phrygium die Auferstehung des Herrn, und im Mittelalter soll die Kaiserkrone den Gedanken versinnbildeln, dass das Weltregiment des Kaisers „ein Vorspiel der dereinstigen Weltentsühnung und Weltversöhnung im himmlischen Kaiserreiche Gottes“ sein soll. Eine solche Symbolik kann nur von Byzanz übernommen sein, wo das Kaisertum sich nach dem Vorbilde des uralten Gottkönigtums mit weltbedeutenden Sinnbildern schmückte. Von hier kam, wie wir nachweisen können, auch der Weltenmantel des Kosmokrators. Es ist das ein mit Sonne, Mond und Sternen geschmücktes Gewand, das ursprünglich das Himmels- oder Lichtkleid des Sonnengottes war. Die Könige Babels wie die Imperatoren Roms borgten es sich von ihrem Staatsgotte²⁾. Mittelalterliche Kaiser haben es wiederholt getragen, ja, wir besitzen sogar in Bamberg das Original eines solchen kosmischen Kaisermantels. Für uns besonders anziehend ist die Tatsache, dass schon ein Zeitgenosse des grossen Karl, Walahfrid, ihn kannte und beschrieb³⁾. Erwähnen darf ich dann auch, dass die mensa solis auf dem Götterberge des Ostens, welche ziemlich sicher auch in Byzanz vorhanden gewesen ist, als kosmischer, mit Sternen und Planeten gezielter Tisch sich nachweislich im Besitze Karls

Deutschlands II² (Leipzig 1900) 118]: Karl sei Herr und Vater, König und Priester, aller Christen Leiter und Führer.

¹⁾ Ich gebe hier wieder einige Gedanken aus den eingehenden Ausführungen meiner „Kaisermystik“. Dort auch alle Belege für das Folgende.

²⁾ Im Zusammenhang damit erwähne ich eine Stelle, die zugleich eine besondere römische Auffassung des Gottesgnadentums darstellt. Herr Kollege Kornemann wies mich darauf hin: *Ἐφασκε* [scil. Aurelian] *γὰρ τὸν θεὸν δωρησάμενον τὴν πορφύραν [καὶ ταύτην ἐπέδεικνυ τῇ δεξιᾷ] πάντως καὶ τὸν χρόνον τῆς βασιλείας ὁρίσσει.* Anonymus qui Dionis Cassii hist. contin. Fragm. hist. Graec. coll. C. Müller IV (Parisiis 1861) 197.

³⁾ Walahfrid Strabo v. 209 sq. MG. Poet. lat. II, 376 im Anschluss an Exod. XXVIII, 33 sq. Vgl. XXXIX, 22 sq.

des Grossen befand¹⁾. Weiter spielten Sonne und Mond in der mittelalterlichen Kosmokratorsymbolik — es sei nur an diese beiden Gestirne zu Häupten Ottos IV. auf dessen Siegeln und an Münzbilder erinnert — ebenso eine Rolle wie im alten Babylon. Dass Ludwig XIV., dass Friedrich II., der Staufer, geradezu als „Sonne“ bezeichnet wurden²⁾, geht im letzten Grunde auf die uns schon geläufige iranische Vorstellung zurück³⁾. Auch das ist von Belang, dass dieser und jener „Weltherrscher“ des Mittelalters auf seiner rechten Schulter ein Kreuz hatte⁴⁾. Ein Zeichen auf der rechten Schulter trug auch der grosse Alexander und der babylonische König Lugal-kisal-si von Erech und Ur [um 2900]. Bei dem letzteren ist dieses Zeichen ein sechsstrahliger Stern, das Götterdeterminativ, für das später ein Ideogramm in Kreuzesform gewählt wurde⁵⁾. Im Banne uralter Überlieferung steht somit die

¹⁾ F. Kampers, Turm und Tisch der Madonna. Mitteilungen der schles. Ges. f. Volkskunde XIX (1917) 78 ff.

²⁾ Das geschieht in dem anziehenden Text, der von K. Hampe [Eine frühe Verknüpfung der Weissagung vom Endkaiser mit Friedrich II. und Konrad IV. Sitzungsberichte d. Heidelb. Akad. d. Wiss., Philos.-hist. Klasse. 1917. 6. Abhdlg. S. 17 ff.] mitgeteilt wird. Vgl. die hier S. 12 gegebenen Ausführungen über das Fortleben des Sonnenkultes und die Anmerkung 5: „Dass dem Verfasser der Widerspruch dieser heidnischen Vorstellung mit seinem Christentum nicht unbewusst war, deutet er durch die Worte *si fas est dicere zu solem genitum an.*“

³⁾ Der Vermittler war aber auch hier sicherlich Byzanz. Bei der Zeremonie der Prokypsis, die uns im Zeitalter der Komnenen begegnet, wird die Majestät des Kaisers durchweg mit der Sonne verglichen. Die Lieder bei dieser Zeremonie verherrlichen den Helios-Kaiser. Bedeutsam erscheint es mir, dass derartige Lieder auch gesungen wurden, als Konstanze, die Tochter des Kaisers Friedrich II., dem Kaiser Johannes Doukas Batatzes die Hand reichte. Dann ist die Rede von der „*σελήνη βασίλις*“ und es heisst: „*ὁ γίγας γὰρ ὁ ἥλιος, ὁ μέγας Ἰωάννης.*“ Ich werde auf diese Zeremonie demnächst an anderer Stelle eingehender zurückkommen. Vgl. Heisenberg a. a. O. S. 98 ff.

⁴⁾ Von Friedrich dem Freidigen, dem Enkel Friedrichs II. und Helden grosser Hoffnungen, erzählt Peter von Zittau [Königssaaler Geschichtsquellen ed. Loserth, Fontes rer. Austr. I. Abt. VIII, 424]; „*quod inter scapulas crucem auream habeat in dorso apparentem.*“ Neues Material in meiner „Kaisermystik“ [S. 21, 35] und in dem Buche von Bloch l. c. Auch das Sonnenross des östlichen Mythos trägt gelegentlich auf dem Schenkel das gleichschenklige Kreuz, das Ewigkeitssymbol. An anderer Stelle werde ich über dieses „Zeichen“ eingehender handeln.

⁵⁾ Christliebe Jeremias a. a. O. S. 14. Auf dieses so gekennzeichnete, in Berlin befindliche Steinbild verwies mich freundlichst Herr Dr. Eisler.

Bestimmung des Ordo der mittelalterlichen Kaiserkrönung, nach dem der deutsche König auf dem rechten Arm und zwischen den Schultern in Kreuzesform gesalbt wird¹⁾. Hochbedeutsam ist sodann, dass nach dem — wohl mit Unrecht — ins neunte Jahrhundert verlegten Berichte des römischen Juden Josippon, dessen Aufzeichnung aber noch sehr der wissenschaftlichen Verarbeitung, besonders auch nach der Seite der Datierung hin, bedarf, der Kaiser bei seiner Krönung auf einer siebenstufigen Leiter sein Ross zum Umritte besteigt. Mag das den Tatsachen entsprechen, mag es eine Erfindung sein, die Nachricht selbst würde in jedem Falle beweisen, dass in dieser Schilderung Erinnerungen an Babels Sonnengott, der zum Umritte um die Welt den siebenstufigen Götterberg besteigt, mit den Zeremonien der Kaiserkrönung verquickt wurden²⁾. Ein Abbild dieses Götterberges war der siebenstufige und wieder kosmisch gedachte Thron des Kaisers in Byzanz³⁾. Sollte es ein Zufall sein, dass auch der Kaiserthron in Aachen sieben Stufen hat? Auf jeden Fall spielt dieser Thron, wie auch sein Urbild, der Götterberg, in der mittelalterlichen Sage, besonders in der vom Gral, eine hervorragende Rolle.

Es läge nahe, in diesem Zusammenhange auch auf die Kaisersage hinzuweisen, welche das Gottesgnadentum des Mittelalters in dichterischer Grösse verklärt. Alle deren Elemente entstammen fast sämtlich der Göttermär des Ostens. Da diese aber erst zum geringeren Teile in ottonischer Zeit durch byzantinische Vermittlung⁴⁾, zum grösseren Teile durch die Kreuzzüge bekannt wurden, so möge es genügen, ganz allgemein darauf verwiesen zu haben.

Auf Vorstellungen des Ostens geht somit das Gottesgnadentum des Mittelalters und der neueren Zeit zurück. Diese Vorstellungen erwachsen, wie sich schon aus dem Gesagten ergibt, auf der Urtradition der Völker von einem Friedensreiche des messianischen

¹⁾ A. Diemand, Das Zeremoniell der Kaiserkrönungen von Otto I. bis Friedrich II. München 1894, S. 76 f.; 136.

²⁾ H. Vogelstein und P. Rieger, Geschichte der Juden in Rom. I (Berlin 1896) 197. R. Eisler, Weltenmantel und Himmelszelt. München 1910, S. 755.

³⁾ Eisler a. a. O. S. 36.

⁴⁾ Näheres darüber und auch über den Thron in meinem Aufsatz „Die Mär von der Bestattung Karls des Grossen“. Jahresbericht der Görres-Gesellschaft. Köln 1918, S. 23 ff., S. 30.

Königs. Das mit dem ersten Menschen geborene Erlösungsbedürfnis schuf den Gedanken des Erlöserkönigs.

Der starke Mann, der in kleinen Verhältnissen gegen wilde Tiere und dräuende Elemente den Schwachen beschützte, erscheint als der von Gott mit besonderen Kräften ausgestattete Erretter. Dieser Auserkorene wird zum Stadtkönige, und dieser wieder wird zum Eroberer. Sein Gottesgnadentum erscheint immer zwingender und immer erhabener, je weiter sich seine Eroberungen ausdehnen. Schon nennt man ihn den Sohn des Sonnengottes; schon schmückt er sich selbst mit den Titeln der Himmlischen. Es weitet sich der Abstand zwischen ihm und dem Volke. Dieser unnahbare Herrscher ist ganz allein mit der göttlichen Kraft ausgestattet; ihm, dem Soter, gebührt die Herrschaft über die Welt. Sein Volk ist das Weltvolk, das er durch Eroberungen vergrössert. Auf dieses zwingt er den Segen des Himmels herab. Ihm spendet er den allgemeinen Frieden¹⁾.

In dieser Urtradition des Ostens vom friedebringenden König-Heiland liegen die äussersten Wurzeln des Gottesgnadentums der mittleren und der neueren Zeit. Immer und immer wieder in den langen Jahrtausenden regt sich der gleiche grübelnde Glaube an den gottgesandten und gottbegnadeten Erretter; stets aufs neue flüchtet das harrende Hoffen der Völker und Zeiten in das allgemein-menschliche, allumfassende Traumreich des göttlichen Friedens. Wo immer bis in die neuere Zeit dem Gottesgnadentum Lob gesungen wird, klingt ganz leise mit der Unterton des mit dem ersten Menschen geborenen und erst mit dem letzten Menschen verschwindenden Dranges nach Erlösung und Heil!

¹⁾ Vgl. hierzu W. Weber, Zur Geschichte der Monarchie. Tübingen 1919. S. 19.

Die Vorbereitung der Romantik in der ostpreussischen Literatur des 18. Jahrhunderts.

Betrachtungen zur stammeskundlichen Literaturgeschichte.

Von Rudolf Unger.

Innerhalb des Gesamtgebietes der deutschen Philologie oder, um den moderneren und weiteren Terminus anzuwenden, der „Deutschkunde“, stehen heute, neben anderen Teildisziplinen, vor allem den sprachlichen, die deutsche Literaturgeschichte oder Literaturwissenschaft und die deutsche Volkskunde nebeneinander. Beide wurden, von primitiven Vorstadien abgesehen, etwa gleichzeitig aus dem Geiste Herders und der Romantik geboren. Und beide sind im Laufe des 19. Jahrhunderts, in innigem Zusammenhang mit der mächtigen Gesamtentfaltung der historischen Wissenschaften, allmählich herangereift und haben sich in den letzten Jahrzehnten zu mehr oder minder einheitlichen, fest begründeten, in sich geschlossenen wissenschaftlichen Disziplinen ausgebildet: die Volkskunde, der Reinhold Köhler, zum Ersatz des 1846 von dem Engländer William John Thoms erstmals eingeführten Terminus „Folklore“, ihren umfassenderen Namen gegeben hat¹⁾, noch etwas später als die Literaturwissenschaft, nämlich etwa seit dem letzten Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts. Mehr oder minder einheitlich und fest umrissen ist Gebiet und Problemkreis dieser beiden, vergleichsweise jungen Wissenschaften: ist doch in der Literaturgeschichte der Gegensatz und Kampf der Richtungen und Methoden, ja auch der Grundauffassungen vom Wesen dieser Disziplin und ihrer Stellung im Kreise ihrer Nachbargebiete, der Philologie, Kunstwissenschaft, Sprachwissenschaft, Philosophie, namentlich Ästhetik und Psychologie, Soziologie und allgemeinen Geistes- und Kulturgeschichte, gegenwärtig offenbar in ein entscheidendes Stadium getreten. Aber auch über Umfang, Grenzen und letztes Ziel der Volkskunde haben Forscher, wie z. B. Weinhold, Gustav Meyer, Elard Hugo Meyer, Hauffen, Strack, Diete-

¹⁾ Näheres bei Karl Reuschel, Deutsche Volkskunde im Grundriss, 1. Teil, Leipzig u. Berlin 1920, S. 5 ff. (Aus Natur und Geisteswelt, Bd. 644), wo indessen W. H. Riehl die Priorität der Verwendung des Ausdrucks „Volkskunde“ als wissenschaftlichen terminus technicus zugesprochen und zugleich auf noch früheres gelegentliches Auftreten des Wortes hingewiesen wird.

rich, Hoffmann-Krayer, Reuschel, Hans Naumann und andere zum Teil recht verschiedene Ansichten geäussert, von den älteren Meinungen etwa eines Aussenseiters wie Steinthal ganz abgesehen. Doch nicht diese verwickelten und im Grunde wohl niemals reinlich zu sichtenden und zu schlichtenden Fragen nach Wesen, Grenzen und letztem Sinn der beiden Disziplinen überhaupt sollen uns jetzt beschäftigen: sie haben ja, zum guten Glück, wohl nicht allzuviel Einfluss auf die zuversichtlich fortschreitende positive Arbeit in ihnen. Worauf es mir hier zunächst ankommt, das ist vielmehr die Frage nach dem Verhältnis von Literaturwissenschaft und Volkskunde untereinander: einem Verhältnis, das keineswegs etwa bloss ein Problem der theoretischen Wissenschaftssystematik darstellt, sondern vor allem auch ein solches des praktischen Arbeitens auf beiden Gebieten, und das um so bedeutsamer sich geltend macht, je vielseitiger sich beide entfalten und ihrer umfassenden Aufgaben wie ihres unlöslichen Zusammenhanges mit den Nachbardisziplinen sich bewusst werden.

Das Verhältnis von Volkskunde und Literaturgeschichte wird, nach der sachlichen Seite, bestimmt durch das Verhältnis ihrer Gegenstände, des Volkstums und der Literatur. Beiden gemeinsam ist also das weite Gebiet der volkstümlichen Geisteserzeugnisse in sprachlicher Form, der sogenannten „Volksdichtung“ im weitesten Sinne des Wortes: der Lieder und dramatischen Spiele, Sprüche und Rätsel, Sagen und Märchen, Scherze und Redensarten, Inschriften und Überlieferungen, Rechts- und Zaubersformeln, soweit sie eben irgend als Erzeugnisse des schöpferischen Volksgeistes aufgefasst werden können. Freilich, die wie fast alle Terminologie dieser wissenschaftlichen Region ursprünglich aus der Romantik stammenden Begriffe des „Volksgeistes“ oder der „Volksseele“ lassen sich ebenso schwer rational fassen wie das ganze Gebiet ihrer Anwendung bestimmt umgrenzen. Viel grösser und prinzipiell bedeutsamer aber ist die Schwierigkeit, wie sich Volkskunde und Literaturgeschichte in der Bearbeitung dieses gemeinsamen Stoffgebietes gegenseitig auseinandersetzen sollen. Wenn Julius Petersen „alle ursprünglich mündliche Überlieferung“ der Volkskunde zuweisen zu wollen scheint^{1a)}, so kann er damit

^{1a)} Literaturgeschichte als Wissenschaft, Heidelberg 1914, S. 9.

doch kaum die Meinung verbinden, die Literaturgeschichte müsse auf alles unter diesen Begriff Fallende einfach Verzicht leisten; denn wie arm und fragmentarisch würde dann, um nur dieses eine zu nennen, ihr gesamtes mittelalterliches Stoffgebiet werden! Der Wortsinn des Terminus „Literatur“ weist allerdings auf schriftliche Überlieferung hin, kann aber um der Unmöglichkeit willen, schriftliche und mündliche Tradition irgendwie scharf auseinanderzuhalten, nicht den entscheidenden Gesichtspunkt für die Bestimmung des heutigen Begriffsinhaltes abgeben, in den wir vielmehr, mit Hermann Paul²⁾, nicht nur alle nicht fachmässigen Geisteserzeugnisse werden einbegreifen müssen, die in eine bestimmte sprachliche Form gebracht und in dieser erhalten und verbreitet sind, sondern auch solche, bei denen nur die Komposition im ganzen festgehalten wird, während der Wortlaut mehr oder weniger variiert: also eben die gesamte Volkspoesie. Kann demnach die Art der Überlieferung für die Auseinandersetzung von Literaturwissenschaft und Volkskunde hinsichtlich ihres Gegenstandes nicht massgebend sein, so dürfte auch die Unterscheidung Naumanns³⁾ hier nicht weiterführen, die er im Sinne seiner Theorie von dem Gegensatz primitiver Gemeinschafts- und gesunkener Bildungskultur antithetisch so formuliert: „Die Kultur der gebildeten Oberschicht ist in allen materiellen wie ideellen Erscheinungen immer nur eine Blüte auf dem Wurzelstock der primitiven Gemeinschaft, und so wie es die Aufgabe der Volkskunde ist, den Zug von oben nach unten zu verfolgen, so ist es die Aufgabe der Kulturgeschichte“ — und wir dürfen in Naumanns Sinne hinzufügen: insbesondere auch der Literaturgeschichte — „umgekehrt den Zug von unten nach oben zu verfolgen und die materiellen wie die ideellen Dinge aus der Primitivität bis an ihre kulturelle Differenzierung, Verfeinerung und individualistische Sonderform heranzuführen“. Hiernach würde also, wenn ich Naumann recht verstehe, die Literaturhistorie die dichterischen Gebilde der Volksseele genetisch in ihre entwicklungsgeschichtlichen Zusammenhänge einzustellen, die Volkskunde dagegen die-

²⁾ Grundriss der germanischen Philologie, 1. Bd., 2. Aufl., Strassburg 1901, S. 225.

³⁾ Grundzüge der deutschen Volkskunde (Wissenschaft und Bildung 181), Leipzig 1922. S. 4.

selben Gebilde aus den Kulturtatsachen der gebildeten Oberschicht zu deuten haben. Da nun aber diese Deutung als wahrhaft wissenschaftliche doch wieder nur eine historische, entwicklungsgeschichtliche sein könnte, so vermag ich nicht zu erkennen, wie hieraus eine praktisch durchführbare Scheidung des Verfahrens des Literarhistorikers und des Volkskundlers oder der Tatbestände, auf die sich das eine und andere richtet, erfolgen soll. Endlich hat jüngst Robert Petsch im ersten Bande des „Jahrbuchs für historische Volkskunde“⁴⁾ eingehend über das Verhältnis von „Volkskunde und Literaturwissenschaft“ gehandelt. Freilich richtet Petsch sein Augenmerk im wesentlichen nur auf die konkreten Unterschiede und Wechselbeziehungen von Kunst- und Volksdichtung in ihren historischen Erscheinungsformen, ohne eigentlich theoretische Wesensbestimmung zu geben und vor allem ohne den Begriff „Volksdichtung“ grundsätzlich zu klären. Es fragt sich jedoch, ob und event. inwieweit dieser aus der Romantik und dem romantischen Zeitalter der Germanistik uns überkommene Begriff und die ihm entsprechende Gegenüberstellung von Volkspoesie und Kunstpoesie heute überhaupt noch haltbar ist. Oder ob wir nicht am Ende besser täten, diese halbmythisch gewordene Begriffsantithese, die praktisch freilich kaum zu entbehren sein wird, prinzipiell ganz fallen zu lassen, weil die damit nun einmal unvermeidlich verbundenen Assoziationen vom dichtenden Volksgeist im Sinne Jakob Grimms und ähnliche längst überwundene Vorstellungskomplexe immer von neuem die gerade auf diesem Gebiete so bitter nötige wissenschaftliche Klarheit und Eindeutigkeit gefährlich in Frage stellen.

Inzwischen ist nun schon, vor Petersen, Naumann und Petsch, von literaturwissenschaftlicher Seite, aber in enger Fühlung mit der modernen Volkskunde, theoretisch und praktisch der Versuch gemacht worden, die Frage des Verhältnisses von Volkskunde und Literarhistorie ihrem ganzen Umfang nach auf eine völlig neue Basis zu stellen und neuer Lösung entgegenzuführen. August Sauer hat in seiner Prager Rektoratsrede von 1907 über „Literaturgeschichte und Volkskunde“ mit kühnem Kolumbusgriff für die gesamte deutsche Literaturgeschichte bis zu den Trägern und Werken höchster Bildungsdichtung einen Aufbau „von den volks-

⁴⁾ Die Volkskunde und ihre Grenzgebiete, Berlin 1925, S. 139—84.

tümlichen Grundlagen nach stammheitlicher und landschaftlicher Gliederung“ programmatisch gefordert. Und sein Schüler Joseph Nadler hat, mit noch grösserer Kühnheit und früher und in weiterem Ausmasse als es Sauer selbst erwartet haben mochte, seit 1911 — der erste Band seines Werkes erschien im Herbst 1911 mit der Jahreszahl 1912 — diese programmatische Forderung verwirklicht in den jetzt bereits in zweiter Auflage vorliegenden drei Bänden seiner „Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften“. Ein vierter, abschliessender Band soll folgen; als Vorläufer dazu erschien 1921 das Buch „Die Berliner Romantik 1800—1814“, dessen Inhalt jetzt grösstenteils in den dritten Band der Neuauflage eingearbeitet ist.

Die entscheidenden Sätze jener Rede Sauers lauten: „Im letzten Grunde ist der Mensch, wie weit sich seine spätere Entwicklung auch in ferne Regionen erstrecken möge, ein Produkt des Bodens, dem er entsprossen ist, ein Angehöriger des Volkstammes, der ihn hervorgebracht hat, ein Glied der Familien, aus deren Verbindung er entsprungen ist Die Stammesmerkmale bilden die älteste und festeste Schicht, auf welcher alle anderen Einflüsse und Eindrücke, wie sie Erziehung, Bildung und Leben mit sich bringen, sich aufbauen, und wären uns diese Stammesmerkmale bekannt, wären sie wissenschaftlich erfassbar, so gäben sie ein ausgezeichnetes Kriterium zu einer gewissermassen natürlichen Gruppierung auch der Literaten und Dichter eines Volkes“⁵⁾ Nun aber strebt eben die Wissenschaft der Volkskunde als nach ihrem letzten Ziele danach, die Gesamtheit der volkstümlichen Überlieferungen, die sie sammelt und bearbeitet, zu verwerten zu einer Charakterologie der einzelnen Stämme und Landschaften und zuletzt zu einer Charakterisierung des Nationalgeistes oder, wie Adolf Hauffen, dem Sauer bei dieser Gelegenheit ausdrücklich für seine Anregungen dankt, es prägnant formuliert: „die wissenschaftliche Formel für den Begriff Volksseele zu finden“⁶⁾. „Gelingt es daher“, um Sauers Worte weiter

⁵⁾ Die feierliche Inauguration des Rektors der K. K. Deutschen Karls-Ferdinands-Universität in Prag für das Studienjahr 1907/1908, Prag 1907, S. 21. Das Folgende ebd. S. 33 ff. (Sauers Schrift ist mit eigener Paginierung gleichzeitig auch als Sonderdruck erschienen).

⁶⁾ Adolf Hauffen, Einführung in die deutsch-böhmische Volkskunde nebst

zu zitieren, „der noch jungen Wissenschaft der Volkskunde, diese hohe Aufgabe zu erreichen, liefert sie wissenschaftlich gut fundierte, sorgfältig abgewogene Charakteristiken von dem Wesen des nach Landschaften und Stämmen gegliederten deutschen Volkes: dann hat die Literaturgeschichte zur Beurteilung der Zugehörigkeit des einzelnen Schriftstellers zu diesem Volkstum, zur Beurteilung des stammheitlichen, landschaftlichen, volkstümlichen Einschlags im Wesen des einzelnen Dichters die gesuchte feste Grundlage, und es steht dem Versuch, die Geschichte der deutschen Literatur selbst nach Landschaften und Stämmen zu betrachten, nichts mehr im Wege.“ Freilich kann sich nun Sauer der Einsicht nicht verschliessen, dass die landschaftliche und „stammheitliche“⁷⁾ Volkskunde bisher von diesem hohen Ziele noch weit entfernt ist. Zunächst ist hier alles noch im Flusse. Höchstens dass Charakterologien einzelner Volksstämme, die noch auf älterer wissenschaftlicher Grundlage ruhen, wie Riehls Monographie über die Pfälzer (von 1857) oder Ludwig Toblers Studie über „Die Schweizerische Nationalität“⁸⁾, vorläufig vielleicht einen gewissen Ersatz zu bieten vermögen. So bilden denn unter den vier programmatischen Forderungen, mit denen Sauer seinen Vortrag beschliesst, die drei ersten, nämlich Ausbildung der Genealogie und Familiengeschichte, auch der bürgerlichen, sodann Pflege der provinzialen und lokalen Literaturgeschichte, und endlich Entwicklung der Volkskunde in der Richtung auf stammheitliche und landschaftliche Charakterologie des deutschen Volkes, eigentlich die unerlässliche, nach Sauers Ansicht offenbar noch lange nicht erfüllte Voraussetzung der vierten These, die da lautet: „Es ist der Versuch zu machen, einen Abriss der deutschen Literaturgeschichte in der Weise zu liefern, dass dabei

einer Bibliographie (Beiträge zur deutsch-böhmischen Volkskunde, hgg. von der Gesellschaft zur Förderung der Wissenschaft, Kunst und Literatur in Böhmen, 1. Bd., 1. Heft), Prag 1896, S. 94.

⁷⁾ Wie Sauer, in Anlehnung an August Holder, Geschichte der schwäbischen Dialektdichtung (Offenbarungen unseres stammheitlichen Volks- und Sprachgeistes aus drei Jahrhunderten kulturgeschichtlich beleuchtet, Heilbronn 1896), sich ausdrückt.

⁸⁾ In dessen „Kleinen Schriften zur Volkskunde“, hgg. von J. Baechtold und A. Bachmann, Frauenfeld 1897, S. 25 ff. (Die Studie war erstmals bereits 1861 in der Zeitschrift „Die Schweiz“ erschienen.)

von den volkstümlichen Grundlagen nach stammheitlicher und landschaftlicher Gliederung ausgegangen werde, dass die Landschaften und Stämme in ihrer Eigenart und Wechselwirkung darin mehr als bisher zur Geltung kommen und dass bei jedem Dichter, jeder Dichtergruppe und jedem Dichtwerke festgestellt werde, wie tief sie im deutschen Volkstum wurzeln oder wie weit sie sich etwa davon entfernen. Der Literaturgeschichte von oben träte eine literaturgeschichtliche Betrachtung von unten, von den volkstümlichen Elementen aus mit besonderer Berücksichtigung der Dialektpoesie zur Seite.“

Blicken wir von hier aus noch einmal auf die Frage: Volkskunde und Literaturgeschichte in ihrem gegenseitigen Verhältnis, zurück, so wird hier augenscheinlich eine radikale Lösung versucht, indem der Unterschied von Volks- und Kunstdichtung völlig beiseite gelassen und die Dichtung in ihrer Gesamtentwicklung bis zu den Gipfeln der Kunstpoesie hin als mehr oder minder volkstümlich bedingt betrachtet wird. Zur Feststellung aber dieser Verwurzelung im Volkstum muss die Volkskunde für das ganze Gebiet der Literatur mit der Literaturwissenschaft zusammenwirken oder zum mindesten von letzterer als Hilfswissenschaft herangezogen werden. Es könnte also im Grunde genommen keine Literaturgeschichte ohne Volkskunde geben, wohl aber natürlich — soweit die nicht in sprachliche Form gefassten Gegenstände der Volkskunde, wie etwa Siedlungswesen, kultische Handlungen, Volkstrachten u. dgl. in Frage kommen — Volkskunde ohne Literaturgeschichte. Sauer zwar, wie ihm denn überhaupt mehr die praktische als die prinzipielle Seite des von ihm behandelten Problemkomplexes am Herzen liegt, zieht diese Folgerung nicht. Sie dürfte aber aus seinen Prämissen logisch unabweisbar sich ergeben.

Was Sauer, wie gesagt, als Forderung einer offenbar nicht allzu nah gedachten Zukunft aufgestellt hatte, hat nun also Nadler mit dem unbedenklichen Wagemut des starken Temperaments und der Jugend überraschend schnell zur Ausführung gebracht. Er nennt im Vorwort⁹⁾ der ersten Auflage seines wuchtigen Werkes neben seinem Lehrer, dem es auch in der Neubearbeitung ge-

⁹⁾ S. V/VI u. IX, vgl. auch das Vorwort des 3. Bandes S. IV.

widmet ist, noch den Namen des Historikers Karl Lamprecht sowie einen anonymen, darum aber sicherlich nicht weniger starken Anreger, den auf ethnographische und völker- oder stammespsychologische Unterschiede eingestellten Geist des Grenzlanddeutschtums, auf den sich auch Sauer schon beruft¹⁰⁾; und zwar dürfen wir hinzufügen: speziell des bayerisch-österreichischen und also katholisch-grossdeutschen Volkstums, dem er entstammt. Und in der Tat vollzieht sich in dieser Literaturgeschichte der deutschen Stämme und Landschaften eine nicht minder eigenartige und fruchtbare, wenn auch anders gerichtete Synthese von volkhafter Romantik und soziologischem Positivismus von ursprünglich französisch-englischer Abkunft wie einst in Scherers Geschichte der deutschen Literatur: nun aber im Zeichen jenes mächtigen Dranges zum Urtümlichen, Elementaren, Erdhaften und Blutvollen, jenes unwiderstehlichen Triebes hin zu den geheimnisvollen Quellen des Lebens, der, im Gegensatz zu aller Überfeinerung und Überbildung oder vielmehr als natürliche Gegenwirkung zu dieser, einen so bezeichnenden Grundzug des modernen Lebensgefühles ausmacht, und zugleich unter breiter Heranziehung volkscundlicher, lokalhistorischer und stammescharakterologischer Einzelforschung und monographischer Literatur, moderner Ethnologie und Vererbungslehre, Lokal-, Familien- und Siedlungsgeschichte. Ich habe mich an anderer Stelle¹¹⁾ in aller Kürze mit dem Grundsätzlichen dieses ersten grossen Versuches einer konkreten Durchführung der ethnologisch- oder anthropologisch-sozialpsychologischen Betrachtungsweise auf literargeschichtlichem Gebiete auseinanderzusetzen versucht und möchte diese Darlegungen heute um so weniger wiederholen, als, wie schon Werner Mahrholz erkannt hat¹²⁾, das Prinzipiell-Systematische nicht die Stärke von Naders Theorie bildet. Dagegen sei es mir gestattet, an einem konkreten Beispiel, das mir besonders naheliegt, das aber vielleicht auch an sich vom Gesichtspunkt der Stammeskunde ein

¹⁰⁾ S. 20/22 des Sonderdrucks seiner Rede.

¹¹⁾ Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte, 2. Bd., S. 624 ff.

¹²⁾ Literaturgeschichte und Literaturwissenschaft (Lebendige Wissenschaft. Strömungen und Probleme der Gegenwart, hgg. von Fritz Edinger, Bd. 1), Berlin 1923, S. 139.

gewisses Interesse in Anspruch nehmen darf, die Eigenart und Tragweite seiner Behandlung literarhistorischer Probleme im einzelnen zu veranschaulichen und damit zugleich zu einigen leitenden Gesichtspunkten dieser stammeskundlichen Literaturgeschichte als solcher kritisch Stellung zu nehmen.

Der Grundgedanke und gleichsam die Achse, um die sich Nadlers gesamte Darstellung der deutschen Geistes- und Literaturentwicklung dreht, ist bekanntlich die Feststellung, dass unser Volk seit dem späten Mittelalter ethnographisch und kulturell in zwei grosse Gruppen zerfällt: die mehr oder minder rein germanischen, aber mit der römischen und dann der romanischen Kultur in steter, unmittelbarer Berührung bleibenden „Altstämme“ der Alemannen-Schwaben, Franken, Thüringer — und anderseits die aus der deutschen Kolonisation des slavischen Ostens rechts der Elbe und aus der Blutmischung mit den seit der Völkerwanderung dorthin vorgerückten lituslavischen Völkerschaften erwachsenen „Neustämme“ der meissnischen Sachsen, Brandenburger, Schlesier und Altpreussen. Dem zwischen beiden Gruppen und zwischen Osten und Westen mitten inne stehenden bajuvarisch-österreichischen Stamme schreibt Nadler eine Sonderentwicklung zu, deren bisher viel zu wenig beachteten Ausdruck im Renaissance- und Barockzeitalter — und hierin besteht ein einzelnes, sicherlich aber nicht das geringste Verdienst seines Werkes — er, fast darf man sagen, neu entdeckt hat. Die Neustämme ihrerseits holen, nach seiner weiteren These, im Abstand von 4—500 Jahren die kulturelle Entwicklung der Altstämme auf ihre Weise nach: ein Leitgedanke, auf den offenbar die Theorie der positivistischen Geschichtsphilosophie¹³⁾ und Lamprechts¹⁴⁾ von der typischen Abfolge gesetzmässig sich ablösender Kulturzeitalter Einfluss geübt hat. Während nun die geistige und literarische Entfaltung der Altstämme in der Klassik als einer letzten und höchsten Renaissance des ihnen seit frühester Zeit organisch und legitim zugewachsenen Erbes der römischen Antike gipfelt, tritt bei den Neustämmen an die Stelle einer Wiederaufnahme der ihnen räumlich fernen und

¹³⁾ Vgl. Ernst Troeltsch, *Der Historismus und seine Probleme*, Tübingen 1922, S. 371 ff.

¹⁴⁾ Karl Lamprecht, *Einführung in das historische Denken*, Leipzig 1912, S. 73 ff.

innerlich fremden Antike Roms — sie standen in ihrer Jugend vielmehr unter dem Einfluss der oströmisch-hellenistischen Kultur, von der sie erst durch ihre allmähliche Eindeutschung auf die abendländische Entwicklung „umgeschaltet“ wurden — die Wiedergeburt des spezifisch Germanischen an der mittelalterlichen Kultur der Altstämme, ihrer Erzieher, in Mystik, Pietismus und zuhächst in der Romantik. „Romantik ist die Krönung des ostdeutschen Siedelwerkes, als das gemischte Blut langsam zur Ruhe gekommen war, die Verdeutschung der Seele nach der Verdeutschung der Erde und des Blutes. Und wenn man die Augen in die weiteste erkennbare Ferne kreisen lässt: Romantik war das Umschalten der einstmals slavischen Völker zwischen Elbe und Memel von Ostrom auf Westrom, vom griechischen zum lateinischen Wesen, vom Morgenland zum Abendlande. Daher beginnt die Geschichte der Romantik nicht mit Friedrich Schlegel, Tieck und Hardenberg, sondern mit der Stunde, da die Neustämme geboren wurden. Sie war das Erwachen des deutschen Blutes in den eingedeutschten Völkern, wie sich das Blut der Väter oder Mütter in den Kindern reicher Ahnen regt. Deutsch wurde der Osten erst in der Romantik. Sie ist das Zeugnis, dass die Neustämme eine Rasse geworden waren, aus hundert Mischungen ein Lebendiges, Einheitliches, Neues“¹⁵⁾. Sogar die politische Umstellung vom alten zum neuen Reich führt Nadler in diesem Sinne auf den geistigen Machtwechsel von den Alt- zu den Neustämmen zurück: „Seit der Wiedergeburt der Neustämme aus dem Geiste der Altstämme ging das Recht der Führung eines neuen Reiches auf die neuen Völker der Hohenzoller über Eine Reichsschöpfung aus dem romantischen Gedanken [!] konnte nur zum Kaisertum der Neustämme, der Hohenzoller, führen. Romantisch sein hiess kleindeutsch sein, mit Ausschluss der klassischen Wiedergeburt, mit Abkehr von Westrom“¹⁶⁾. „Die Kulturfuge“ aber, wie er es nennt, „das romantikbildende Wesen im deutschen Osten waren die Mitteldeutschen, Ostfranken und Thüringer, die ausgesprochenste Mischung aus beiden, die Schlesier an der oberen Oder und im Ermland, die Schlesier, die noch unmittelbaren Anteil an der

¹⁵⁾ Literaturgeschichte der deutschen Stämme u. Landschaften, 2. Aufl., 1, 6/7.

¹⁶⁾ Ebd. S. 7.

Kultur der höfischen Zeit genommen hatten, wie Alamannen und Franken das Herz der klassischen Kultur waren, weil sie noch unmittelbar im Lichtkreis Westroms gestanden hatten. — Durch die gegebenen Grundbedingungen“ also, „durch ihre Träger, durch räumlichen Ausgang, räumliche Verbreitung, durch ununterbrochenen räumlichen und zeitlichen Zusammenhang von den ältesten Zeiten bis zum höchsten Ausdruck um 1814 ist die Romantik eine neudeutsche Bewegung, die Hochblüte der Neustämme“¹⁷⁾. Und so unterscheidet Nadler speziell für das 18. Jahrhundert mehrere Entwicklungsreihen, die von der Mystik über den Pietismus, die geheimen Gesellschaften und die Anfänge historisch-organischen Nationalgefühls zur Romantik emporführen: eine schlesisch-lausitzische, eine obersächsische (Dresdener), Berliner, pommersche und endlich eine ostpreussische Reihe¹⁸⁾. Letzterer, deren Nachzeichnung und Ausdeutung Nadlers Betrachtungsweise besonders lehrreiche Aufgaben stellt, wenden wir uns nun des näheren zu.

Die Genesis der Romantik gehört unzweifelhaft zu denjenigen Problemen der neueren deutschen Literaturgeschichte, die durch die neuen Gesichtspunkte und Methoden der letzten Jahrzehnte am entschiedensten gefördert worden sind. Man hat die breite und tiefe Vorgeschichte der romantischen Bewegung aufgedeckt in den allgemein geistigen und religiösen Strömungen des 18. Jahrhunderts, die unter der Oberfläche des herrschenden Rationalismus aus dem vorhergehenden Säkulum mehr oder minder verborgen, darum aber nicht weniger mächtig herüberwirkten und so die innere Verbindung zwischen Barock und Romantik herstellen. Diese der Aufklärung gegensätzlichen irrationalistischen Strebungen bilden von der Mystik des 17. Jahrhunderts über Pietismus, Empfindsamkeit, Sturm und Drang und Gefühlsphilosophie einen tiefsten Grundes einheitlichen Ablauf, der zuletzt in die Romantik einmündet¹⁹⁾. Es ist — nicht ausschliesslich, denn auch die

¹⁷⁾ Ebd. S. 7/8.

¹⁸⁾ So zuerst in dem Buche „Die Berliner Romantik 1800—1814“, Berlin 1921, S. 50 ff. Im wesentlichen dieselbe Gruppierung jetzt auch im 3. Bande der 2. Auflage der grossen Literaturgeschichte S. 195.

¹⁹⁾ Vgl. Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 2 (1924), 634, und Anzeiger für deutsches Altertum und deutsche Literatur 43, 80 (Juli 1924).

sozialpsychologische Literaturhistorik ist, etwa in einem Werk wie Fritz Brüggemanns „Ironie als entwicklungsgeschichtliches Moment“²⁰⁾, beteiligt, aber doch vorzugsweise — die geistesgeschichtliche Auffassungs- und Forschungsweise gewesen, die diese neue Einsicht erbracht und begründet hat. Jetzt tritt ihr also Nadlers ethnologische Literaturbetrachtung, was speziell die Rolle Ostpreussens in dieser Entwicklung anbetrifft, mit folgenden Thesen zur Seite.

„Was Scheffler in Schlesien, Jakob Böhme in der Lausitz war, das waren die Königsberger in Preussen“, so stellt er fest, „die erste Regung der gleichgestimmten Seele der Oststämme, die ihre Lebensform suchte: die Romantik“²¹⁾. Ihre Kraftquellen hatte diese ganze Bewegung des Ostraums, die völkisch seit rund 1200, geistig seit etwa 1500 einsetzte, in Schlesien und in der Lausitz. Zinzendorf vermittelt entwicklungsgeschichtlich etwa zwischen Spener und Hamann²²⁾. Und was er vermittelt: Herrnhutertum, Pietismus, ist die legitime Weiterbildung des Erbgutes der altdeutschen Mystik. Diese war die eigenst germanische, deutsche Geistesmacht des Mittelalters, „durchaus unantik, unrömisch, ja man kann sie geradezu als germanische Gegenkraft gegen die antike Bildungsweise betrachten. Sie war die völkischste geistige Bewegung, die den Deutschen jemals erschütterte. Sie war weder frei von romanischen Einflüssen noch von antiken Bestandteilen, sie hat im Gegenteil eine Fülle von Geisteswerten aus der griechischen Naturphilosophie mitgeführt, zumal seit dem 15. und 16. Jahrhundert“ — vor allem auch aus dem Neuplatonismus, wie Nadler an anderer Stelle, hier an die Forschungen Ferd. Joseph Schneiders, aber auch Walzels anknüpfend, des näheren ausführt²³⁾. „Aber sie war jener Zug, der sich in Deutschland am eigentümlichsten entwickelte und immer von neuem wieder alle Volksschichten gleichmässig durchdrang. Zu frühest drang sie in den Ostraum ein, die völkischste Bildungskraft, die das Mutterland ausschicken konnte. Sie wurde durch zwei Gruppen verbreitet, durch die altkirchlichen Bettelorden und Brüderherren und durch die neugläubigen Brüdergemeinden, wandte sich also

²⁰⁾ Jena 1909, vgl. nam. S. 30 ff.

²²⁾ Berliner Romantik S. 50.

²¹⁾ Literaturgeschichte, 2. Aufl., 2, 338.

²³⁾ Literaturgeschichte² 3, 6 ff.

gleichmässig an das deutsche wie an das slavische Blut des Ost-
raumes. Nach der Kirchentrennung führte der Pietismus, der
gleichfalls vom Mutterlande her über die Elbe drang, die Bildungs-
arbeit der altdeutschen Mystik fort. In gleicher Richtung wirkten
dann im 18. Jahrhundert die geheimen Gesellschaften“ — hier
greifen Ferd. Joseph Schneiders Forschungen über die Bedeutung
des Freimaurertums und der ihm verwandten Bundesmystik für
die geistige Bewegung des 18. Jahrhunderts ein. „Im frühen
19. Jahrhundert lebte fast das ganze Schrifttum des Ost-
raumes vom Gedankenbesitz und den Stimmungswerten aus der Mystik.
Sie spielt für die ostdeutsche Literatur als dauersame und lückenlos
wirkende gemeinsame Lebenskraft eine ähnliche Rolle, wie das
antike Kulturgut im Mutterlande. Durch Mystik und Pietismus
ist dem Siedelvolke die völkische Gedankenmasse des Mutterlandes
zugeführt worden. Und diese Gedankenmasse wurde dem ganzen
Raume in gleicher Weise eigen. Sie stellt seine geistige Lebens-
einheit dar“²⁴⁾. Um 1760 kommt diese Bildungsmacht des Ostens
speziell in Königsberg von neuem in Bewegung: die Reihe der
grossen Ostpreussen, die mit Hamann einsetzt, stellt deutlich einen
gewissen Neubeginn dar, jedoch nur einen relativen: „Es gibt
keinen zeitlichen Bruch in dieser Entwicklung“, meint Nadler²⁵⁾.
Die Vorgänger Hamanns sind in dieser Hinsicht, so dürfen wir
seine These ergänzen, freilich nicht dessen engere Landsleute
Gottsched oder Pietsch, auch nicht eigentlich Simon Dach und
dessen Kreis, wohl aber Zinzendorf, August Hermann Francke
und weiter zurück Johannes Scheffler und Jakob Böhme.

Halten wir hier einen Augenblick prüfend inne. Wie weit
die mittelalterliche Mystik der Eckhart und Tauler, Seuse und
des Verfassers der „Teutschen Theologie“ nach ihrer spekulativen
Seite spezifisch germanisch und deutsch genannt werden darf, lasse
ich dahingestellt. Dass man aber von einer eigenartig deutschen
Gemütshaltung in der Religiosität bei diesen Männern und anderen
ihnen irgendwie geistig Nahestehenden, z. B. auch bei Luther,
sprechen kann, ist allerdings zuzugeben. Und insofern im deut-
schen Geistesleben religiöse Motive letzten Endes doch immer die
stärksten, innerlichsten und wirksamsten gewesen sind, muss

²⁴⁾ Ebd. 2, 6/7.

²⁵⁾ Berliner Romantik S. 50.

Nadlers Grundvoraussetzung von der Mystik — in dem weiten Sinne einer irrationalen Gemütsfrömmigkeit — als der nationalsten Bildungskraft unseres Volkes wohl anerkannt werden. Wie weit diese freilich einzelnen Stämmen und in der Neuzeit insbesondere den ostdeutschen spezifisch eigen ist, mag angesichts der nicht-ostdeutschen Abstammung eines Paracelsus, Seb. Franck, Friedrich von Spee, Scriver, Dippel, Spener, Tersteegen, Ötinger, der beiden Hahn, eines Lavater, Mesmer, Obereit, Jung-Stilling, der Klettenberg, dann eines Baader, Schelling, Eschenmayer, Görres, Troxler, Hamberger, Hugo Delff — und wie viele alemannisch-schwäbische, bayerisch-österreichische, niedersächsische und sonstige „altstämmige“ Mystiker wären nicht noch hier zu nennen! — zweifelhaft erscheinen. Wichtiger als das stammestümliche und landschaftliche Moment will mich hier das geistesgeschichtliche dünken, der Umstand nämlich, dass im 16. und 17. und wieder dann im 18. Jahrhundert grosse Wellen mystisch-spiritualistischer Erregung durch die germanisch-romanische Kulturwelt sich ausbreiteten, wovon die spanische und italienische Mystik, der spanische und französische Quietismus, die Sektenbewegungen in England und den Niederlanden, der Pietismus auch in der reformierten Kirche, das okkultistische Geheimbundwesen der späten Aufklärung und manche verwandte Phänomene nur Teilerscheinungen sind. Auch die Erneuerung des Katholizismus in jenen Jahrhunderten als solche steht damit in enger Verbindung. All das lässt sich, wie mir scheint, nicht wohl auf enge Stammes- und Landschaftsgrenzen beschränken.

Immerhin mag dieses mystische Ferment in dem gärenden „Blutchaos“ des deutschen Ostens — um mit Nadler²⁶⁾ zu sprechen — besonders wirksam gewesen sein. Und die Linie von der altdeutschen Mystik über die des 17. Jahrhunderts zu dem vorromantischen und romantischen Irrationalismus des 18. ist ja auch von Forschern wie Burdach²⁷⁾, F. J. Schneider²⁸⁾ und dem Ver-

²⁶⁾ Berliner Romantik S. 55 u. Literaturgeschichte² 3, 231.

²⁷⁾ Der in der perspektivenreichen Abhandlung „Faust und Moses“ (Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Philosophisch-historische Klasse, 1912) diesen Zusammenhängen von Goethe und Herder her nachgeht.

²⁸⁾ Die Freimaurerei und ihr Einfluss auf die geistige Kultur in Deutsch-

fasser des Buches „Hamann und die Aufklärung“²⁹⁾, welche letztere beiden Nadler selbst in diesem Zusammenhange nennt³⁰⁾, schon vor 1912 gezogen worden. Neu ist eben nur, dass Nadler dieser gewaltigen Geistesbewegung ein konkretes räumliches und völkisches Substrat gibt in dem deutschen Ostraum rechts der Elbe und seinen Siedlern. Wenn wir freilich nun von Nadler eine nähere Begründung dafür erwarten, warum gerade über Ostpreussen die Morgenröte der Vorromantik zuerst aufging, finden wir uns enttäuscht. „Was hatten die vier (grossen Königsberger), Kant, Hamann, Herder, Hippel, mit der alten Kultur dieser Stadt gemein?“ fragt er selbst, nachdem er die geistige Vorgeschichte des Ordenslandes und seiner Hauptstadt entwickelt hat von Nikolaus von Jeroschin über den ermländischen Freundeskreis des Copernicus und den Musenhof des Herzogs Albrecht, über Simon Dach und seinen Kreis und das Aufklärertum von Pietsch und Gottsched bis zur zahmen Mischung von Rationalismus und Pietismus bei Martin Knutzen und Franz Albert Schultz, dem philosophischen und dem theologischen Lehrer Kants und Hamanns³¹⁾. Und die Antwort lautet: „Wusste nur einer von ihnen ein Lied zu spielen? Hat einer von ihnen ein bewegendes Drama gedichtet? Wem wäre es eingefallen, nur einen Faden aus dem bunten Königsberger Gewebe um 1650 aufzugreifen? Konnte es anders sein, da ihre Grossväter noch in Schottland, Schlesien und der Lausitz lebten, und mussten sie nicht an die Überlieferungen ihrer Heimat anknüpfen? Wie im 15. und 16. Jahrhundert Schlesier die Kulturträger von Breslau über Thorn bis fast an die Küste (des Samlandes) waren, so nun wieder Hamann, Herder, Hippel und später (Am.) Hoffmann“³²⁾. Es muss hier ergänzend hinzugefügt werden, dass durch die Abschnitte über Ostpreussen bei Nadler wie ein roter Faden die These sich hindurchzieht: die Bevölkerung, die das altpreussische Binnenland kolonisierend be-

land am Ende des 18. Jahrhunderts. Prolegomena zu einer Geschichte der deutschen Romantik. Prag 1909.

²⁹⁾ Jena 1911; vgl. daselbst namentlich die Einleitungs- und das Schlusskapitel.

³⁰⁾ Berliner Romantik S. VIII.

³¹⁾ Literaturgeschichte² 2, 119 ff.; 269 ff.; 336 ff.; 398 ff.

³²⁾ Ebd. S. 548/49.

siedelte, war nicht, wie die *communis opinio* will, niedersächsisch oder niederfränkisch — die Niedersachsen und Niederfranken sassen vielmehr in schmalem Streifen im wesentlichen nur an der Küste —, sondern sie war mitteldeutsch, thüringisch, meissnisch und vor allem schlesisch-lausitzisch⁸³). Vielleicht heisst das, nach dem heutigen Stande der bezüglichen Forschung, die Behauptung etwas allzu zuversichtlich und allgemein fassen; in der Hauptsache aber dürfte es zutreffen⁸⁴). Freilich ist damit, wenn sich tatsächlich die schlesisch-lausitzische Abstammung der Hamann, Hippel, Herder und Hoffmann nachweisen lässt, zwar die Kontinuität der stammestümlichen Überlieferungen für diese vier Königsberger gewahrt und ihr Blutzusammenhang mit den Jakob Böhme und Johann Scheffler belegt, nicht aber die Kontinuität der Geistesentwicklung innerhalb der Landschaft Ostpreussen. In dieser müssten wir vielmehr gerade vor Hamann, Hippel und Herder einen Bruch oder Riss annehmen, was für Nadlers These von der Bedeutung der Landschaft als der räumlichen Grundlage und sozusagen atmosphärischen Bedingung und damit als eines wichtigen mitbestimmenden Faktors der geistig-literarischen Entwicklung einigermaßen misslich ist. Noch misslicher dünkt mich der Umstand, dass die Abstammung des einzelnen, auf welche diese ganze Thesenbildung wesentlich mit gestellt, sich so schwer nachweisen lässt: es scheint ja wirklich, als ob Hippel⁸⁵) und in gewissem Masse auch Am. Hoffmann⁸⁶) aus schlesischem Blute stammten. Und Hamanns Vater noch war aus der Oberlausitz in Königsberg eingewandert, seine Mutter aber stammte aus Lübeck⁸⁷), und zu diesen niederdeutschen Verwandten unterhielt

⁸³) Vgl. namentlich die zusammenfassende Erörterung ebd. S. 122 ff.

⁸⁴) Siehe die neueste zusammenfassende Darstellung der Frage bei Walther Zieseimer, *Die ostpreussischen Mundarten*, Breslau 1924, S. 101 ff.

⁸⁵) Vgl. F. J. Schneider, *Th. G. v. Hippel in den Jahren von 1741 bis 1781 und die erste Epoche seiner literarischen Tätigkeit*, Prag 1911, S. 9.

⁸⁶) Bei Hoffmann liegt die Sache freilich verwickelter. Wie mir Hans v. Müller freundlich mitteilt, wird er in einer demnächst zu erwartenden Untersuchung nachweisen, dass das berühmte Annke von Tharau, Hoffmanns dreifache Urahn, ihrerseits Tochter eines aus Schlesien stammenden Vaters sowie Gattin eines gebürtigen Schlesiens gewesen ist.

⁸⁷) C. H. Gildemeister, *J. G. Hamanns Leben und Schriften*, 1. Bd., Gotha 1875, S. 1/3.

Hamann auch später noch Beziehungen³⁸⁾, zu den lausitzischen nicht: warum soll nun gerade die väterliche Abkunft für die produktive Geistesanlage entscheidend sein? Bei Goethe war es bekanntlich umgekehrt, und Schopenhauer hat daraus und aus seiner entsprechenden persönlichen Erfahrung — sicherlich ebenso einseitig — ein geistesbiologisches Dogma gemacht³⁹⁾. Wer aber bürgt uns dafür, dass nicht vielleicht schon eine der nächstälteren Generationen der väterlichen Vorfahren Hamanns aus Ober- oder aus Niederdeutschland stammte? Als wie unsicher solche genealogisch-familiengeschichtlichen Angaben und Überlieferungen überhaupt sich zumeist erweisen, zeigt das Beispiel Kants, dessen eigene bestimmte Behauptung⁴⁰⁾, sein väterlicher Grossvater sei aus Schottland nach Tilsit eingewandert, sich als Irrtum erwiesen hat, da vielmehr schon sein Urgrossvater als in Preussisch-Litauen ansässig nachzuweisn ist⁴¹⁾. Andererseits konnte auch der von der litauischen philosophischen Zeitschrift „Logos“ für den Nachweis von „Kants Verhältnis zum Litauertum“, d. h. im Sinne der Preisstifter wohl soviel als: für den Nachweis von Kants Stammeszugehörigkeit zum Litauertum, ausgesetzte Preis meines Wissens bisher noch nicht zuerteilt werden⁴²⁾. Und auch die Glaubwürdigkeit der Familienüberlieferung, dass Herders Grossvater väterlicherseits aus Schlesien stamme, ist durch neuere archivalische Forschungen stark erschüttert worden⁴³⁾. Wer je mit genealo-

³⁸⁾ Hamanns Schriften, hgg. von Friedrich Roth, 1, 193/94.

³⁹⁾ Die Welt als Wille und Vorstellung, 2. Bd., Kap. 43 (Grisebach 2, 607 ff.).

⁴⁰⁾ In seinem Brief an den schwedischen Bischof Jakob Lindblom vom 13. Oktober 1797 (Akademieausgabe der Gesammelten Schriften 12, 204).

⁴¹⁾ Vgl. Johannes Sembritzki, Kants Vorfahren (Altpreussische Monatschrift, Bd. 36 [1899], S. 469/71 u. 644, und Bd. 37 [1900], S. 139/41), sowie Emil Arnoldt, Kants Jugend und die fünf ersten Jahre seiner Privatdozentur (Gesammelte Schriften, hgg. von Otto Schöndörffer, 3. Bd., Berlin 1908, S. 105/6).

⁴²⁾ Vgl. Kant-Studien 26, 506/7 u. 28, 195. Über das zu Kants 200. Geburtstag fällige Ergebnis des Preisbewerbs haben die Kant-Studien bisher keine Mitteilung gebracht. — Ähnlich scheint sich übrigens auch die angebliche Abstammung der Familie Nietzsche aus Polen, an die der Philosoph selbst fest glaubte, als Mythos zu erweisen (vgl. Hans von Müller in Max. Hardens „Zukunft“ vom 28. Mai 1898).

⁴³⁾ Herder selbst war offenbar von der schlesischen Abkunft seines väterlichen Grossvaters fest überzeugt und legte Wert darauf (vgl. die Erinnerungen aus dem Leben Joh. Gottfrieds von Herder. Gesammelt und beschrieben von

gischer Familienforschung praktisch zu tun gehabt hat, weiss, wie schwierig es im allgemeinen ist, die Abstammung eines Menschen aus einer nicht gerade geschichtlich bedeutsamen Familie auch nur wenige Generationen zurück zuverlässig und vollständig festzustellen. Und doch vermag Nadler für die geistige Erscheinung eines Kant und dessen eigentümliches, in der Hauptsache — von Nadlers Gesichtspunkt aus — „gegensätzliches Verhältnis zu allen Überlieferungen des Ostens“ keinen anderen Erklärungsgrund anzuführen als eben die angebliche schottische Herkunft des Vernunftkritikers und seine vermeintliche Stammesverwandtschaft mit Hume⁴⁴).

Doch wenden wir uns von dem schwankenden Boden dieser Einzelausgestaltung der These von der ostpreussischen Vorbereitung der Romantik wieder zurück zu deren grossem Zuge! Und lassen wir dabei, der Vereinfachung wegen, die mehr oder minder problematische Rolle Kants, der doch wesentlich nur über Fichte auf die Romantik gewirkt hat, und Hippels, der in der Hauptsache doch nur als Vorläufer Jean Pauls, und zwar des jungen, noch nicht von der Romantik berührten Jean Paul hier in Betracht kommen kann, in diesem Zusammenhange beiseite. Es bleiben Hamann und Herder als ostpreussische Vorläufer der Romantik. „Johann Georg Hamann“, so fasst Nadler seine Ausführungen über beide kurz zusammen⁴⁵), „war der erste der neuen Menschen gewesen, der ganz im Geiste der alten Mystik den Durchbruch der Gnade als göttliche Einwirkung wie ein religiöses Wunder inner-

Maria Carolina von Herder, 1. Teil, Tübingen 1820, S. 4, sowie J. G. v. Herders Lebensbild. Mitgeteilt von seinem Sohne E. G. v. Herder. Ersten Bandes erste Abteilung, Erlangen 1846, S. 3). Schon vor Nadler wurden von Rudolf Haym (Herder nach seinem Leben und seinen Werken, 1. Bd., Berlin 1880, S. 5), von diesem allerdings mit allem Vorbehalt, und von Richard Bürkner (Herder. Sein Leben und Wirken, Berlin 1904, S. 1/2) an diese vermeintliche Tatsache allerlei Folgerungen in Hinblick auf Herders Temperament und Geistesart geknüpft. Neuerdings indessen haben die urkundlichen Forschungen William Meyers (Herders Vorfahren, Altpreuss. Monatsschrift, Bd. 59 [1922], S. 246 ff., bes. S. 255 61) nicht nur keine Bestätigung für jene Familientradition erbracht, vielmehr durch Nachweis der starken Verbreitung des Namens Herder in Mohrungen und dessen naher Umgebung schon während des 17. Jahrhunderts sie zum mindesten als recht zweifelhaft erwiesen.

⁴⁴) Literaturgeschichte * 2, 539.

⁴⁵) Ebd. 3, 225/26.

lich erlebte“. Und nun zieht unser Autor Sätze aus Elsbeth Stagels bzw. Heinrich Seuses Aufzeichnungen über die ekstatischen Erlebnisse des letzteren⁴⁶⁾ heran, um sie auf die Londoner Bekehrung Hamanns anzuwenden. „In seinem bildhaften Denken“, heisst es dann weiter, „in der Unmittelbarkeit seines Gottesverhältnisses, in seinem Glauben an die von Gott erleuchtete Persönlichkeit gleicht Hamann jedem einzelnen der mystischen Reihe von Seuse bis herauf zu Zinzendorf. Sein Geniebegriff ist ausschliesslich religiös gefasst: Fähigkeit, ohne Vermittler mit Gott umzugehen, das Geheimste und Ursprünglichste zu erfassen; Meisterschaft im Umgange mit der göttlichen Weisheit; Vermögen, Unaussprechliches in Bildern auszusprechen. Das göttliche Wort zu hören, darin war ihm, wie der altdeutschen Mystik, das wahre und höchste Künstlertum beschlossen: von Gott erschüttert werde neu und echt! Von solcher Sendung getrieben, durchstiess Hamann die Oberschicht der Aufklärung und öffnete dem Tiefen und Ursprünglichen die Bahn. Er bildete nicht bloss den Begriff der Überlieferung: er stand und fühlte sich im grossen geschichtlichen Zusammenhange und erweckte dafür das Bewusstsein. Sein Sprachdenken verknüpft ihn mit Böhme wie mit Herder, sein Drang zum mythischen Sinnbild mit Böhme und Runge, weiter zurück mit der Mystik, nach vorwärts mit Schubert. — Sein Schüler Johann Gottfried Herder war das menschgewordene geschichtliche Bewusstsein, aus dem allein der Ostraum eine innere Einheit werden und zur Einheit mit dem Mutterlande gelangen konnte. Herder erkannte und begründete den Begriff des Volkes als einen geschichtlichen Organismus; er begründete das wechselseitige Bedingtsein aller Glieder durcheinander. Aus Herder lebte der neue Staatsgedanke der Berliner Romantik, der Gedanke vom organischen Volksstaat. Die ‘Ideen zur Philosophie der Geschichte’ sind das Grundbuch der Romantik. In ihm war das geschichtliche Gemeingefühl auf seine Quellen zurückgeführt und die Lebensnotwendigkeit des ostdeutschen Vorganges erwiesen. Er warnte vor dem Übermass an Antike und zeigte die Wege zur

⁴⁶⁾ Heinrich Seuse, Deutsche Schriften. Im Auftrag der Württembergischen Kommission für Landesgeschichte hgg. von Karl Bihlmeyer, Stuttgart 1907, S. 10/11.

Wiedergeburt des altdeutschen Schrifttums. Hamanns Drang nach dem Ursprünglichen und Herders Geschichtssinn waren die beiden Lebensmächte der ostdeutschen Bewegung“. So Nadler zusammenfassend im jüngsterschienenen dritten Bande der zweiten Auflage seiner Literaturgeschichte wie schon 1921 in der „Berliner Romantik“⁴⁷⁾. Ergänzend und steigernd hat er kürzlich noch in einem Aufsatz der Zeitschrift „Hochland“⁴⁸⁾ hinzugefügt: „Es ist Herder gewesen, der die deutsche Seele verwandeln half. Sein schöpferisches Werkzeug war die Romantik. Das meiste, was romantisch heisst, stammt von Herder. Sein Entwurf der Deutschkunde und Volkskunde ist durch die Romantik geformte Wissenschaft geworden. Aus Herders Historismus hat die Romantik alle Wissenschaften historisiert und damit die Deutschen während des 19. Jahrhunderts zu sich selbst erzogen. Herders Gedankendreiheit vom Volk, vom geschichtlichen Selbstbewusstsein, vom organischen Volksstaat ist durch die Romantik zur Schöpfung des deutschen Staates geführt worden. Die Romantik, Adam Müller voran, hat Herders Vorwurf vom Weltorganismus der Völker und ihrer Wohnbereiche zu Ende gedacht. Der Sammelname Romantik hat Herders Einzelnamen verschluckt.“ Neben Hamann und Herder ist aber nach Nadler in Ostpreussen noch eine dritte Kraft zur Heraufführung der Romantik am Werke gewesen: die Musik. „Sie hat durch Johann Friedrich Reichardt über zwei unabhängige Weitervermittler, über Ernst Amadeus Hoffmann und Wilhelm Heinrich Wackenroder, am Aufbau der Romantik schöpferisch mitgewirkt. Indem Reichardt persönlich verbunden zwischen Kant und Goethe stand, leitete er Kants Gedanken in tonkünstlerische Werte über und erschloss mit seinen Tonsätzen Goethes Lieder der aufklingenden romantischen Stimmung. Diese drei romantikbildenden ostpreussischen Kräfte von Hamann, Herder, Reichardt her sammelten sich in Warschau zu lebendiger und künstlerischer Erscheinung“⁴⁹⁾.

Ich sehe davon ab, unserem kühnen und phantasievollen Autor in der Weiterführung dieser Gesichtspunkte zu folgen, besonders in der Schilderung des schicksalhaften Zusammentreffens

⁴⁷⁾ S. 50/52. ⁴⁸⁾ Hochland 22, 10 (Okt. 1924).

⁴⁹⁾ Literaturgeschichte 2 3, 226.

Amadeus Hoffmanns und Zacharias Werners in der polnischen Hauptstadt und in der Charakteristik dieser „geistigen Stiefbrüder“⁵⁰⁾, der genial-absonderlichsten Söhne Königsbergs. „In Zacharias Werner“ insbesondere, so bemüht sich Nadler⁵¹⁾ im einzelnen und mit Nachdruck darzutun, „ist der bildungsgeschichtliche Verlauf der Romantik“ — und speziell der ostpreussischen Entwicklung seit 1760 — „so genau enthalten, als ihn ein Einzelner überhaupt durchmachen kann.“ „Der Doppelsinn der ostdeutschen Bewegung als persönliches Bedürfnis nach einer inneren Wiedergeburt des Menschen“ — die Tendenz Hamanns — „und als völkischer Drang, sich in die nationale Vergangenheit des (altdeutschen) Mutterlandes einzuleben“ — die Tendenz Herders — „wird durch Zacharias Werner“ vereinheitlicht, vertieft und „um zahlreiche Einzelzüge bereichert. Alle Bildungskräfte der Romantik strömen an ihm mit unerhörter Druckkraft zusammen“⁵²⁾. Doch das soll uns hier, wie gesagt, nicht weiter beschäftigen. Dass Werner wie Hoffmann echte Romantiker sind und dass also mit ihnen die ostpreussische Bewegung vollen Flusses in die Hochromantik einmündet und damit selbst ihre Höhe erreicht, kann ja füglich nicht bezweifelt werden. Es fragt sich nur, ob das noch unmittelbar und ihrem eigentlichen Sinne nach dieselbe Bewegung ist, die Hamann und Herder entfesselt haben, ob hier ein direkter oder nur ein indirekter, ein persönlicher oder ein sachlicher, ein genetischer oder ein sozusagen systematisch-inhaltlicher Zusammenhang besteht, und ob Werners mystisch-wollüstige Todeserotik wirklich die legitime Reifefrucht und Vollendung der ostpreussischen Entwicklung von Hamann und Herder her darstellt. Auch über das Verhältnis Hamanns zur Mystik im allgemeinen, zu Böhme im besonderen und andererseits zur geschichtlichen Weltauffassung, über das ich mich anderwärts wiederholt ausgesprochen habe⁵³⁾, will ich nicht mit einem Autor rechten,

⁵⁰⁾ Ebd. S. 232. ⁵¹⁾ Ebd. S. 227 ff. ⁵²⁾ Berliner Romantik S. 52.

⁵³⁾ Über Hamanns Verhältnis zur Mystik, speziell auch zu Jakob Böhme, vgl. Hamanns Sprachtheorie im Zusammenhange seines Denkens, München 1905, S. 76/80, und Hamann und die Aufklärung, Jena 1911, S. 159/61 und dazu die Anmerkungen S. 609/10. Diese Ausführungen haben den etwas geritzten Widerspruch Naders hervorgerufen (im 2. Bde. der 1. Auflage seiner Literaturgeschichte S. 384; wiederholt in der 2. Auflage, Bd. 2, S. 547). Doch scheint

dessen grosszügigem Al-fresco-Stil der Auffassung und Darstellung gegenüber alle feinere Abschattung individualpsychologischer wie geistesgeschichtlicher Einzelwürdigung naturgemäss zurücktreten muss.

Doch damit rühren wir bereits an die entscheidende Frage. Was heisst das überhaupt: „Vorbereitung“, „Vorgeschichte der Romantik“? Mir scheint eine dreifache Antwort auf diese Frage möglich, je nachdem man den Begriff der „Romantik“ selbst fasst. Die engste Fassung ist diejenige Hayms und die in der Literaturgeschichte überhaupt zumeist übliche: Romantik als „romantische Schule“ oder doch als der zeitlich, räumlich, durch persönliche und literarische Verbindung untereinander und sozusagen gemeinsames Programmbewusstsein bestimmt umgrenzte Kreis der Romantiker, der älteren, der jüngeren, der Jenaer, Heidelberger, Berliner usw. Bei dieser Fassung des Begriffes kann nur derjenige als Führer, Vorbereiter, Wegbahner etc. der Romantik im eigentlichen Sinne bezeichnet werden, der eine unmittelbar und im einzelnen literarisch oder urkundlich nachzuweisende Wirkung auf einen oder mehrere der Mitglieder dieses Kreises geübt hat. Deshalb tat z. B. Haym ganz recht daran, in seiner „Romantischen Schule“ den Namen Hamanns kaum zu erwähnen, da der Magus eben die Mitglieder des Jenenser Romantikerkreises unmittelbar so gut wie nicht beeinflusst hat⁵⁴). Der zweite, bedeutend weitere Begriff ist der von Dilthey in seinem Novalisaufsatz von 1865 in die Geistes- und Literaturgeschichte eingeführte⁵⁵), vielleicht

mir, so entschieden ich an jenen Argumentationen festhalte, dass auf Grund meiner weiteren Darlegung zu der Frage (Hamann und die Aufklärung S. 581/82) eine Verständigung sehr wohl möglich wäre. — Über Hamanns Verhältnis zum modernen geschichtlichen Bewusstsein ferner vgl. Hamanns Sprachtheorie S. 111/25 und Hamann und die Aufklärung S. 266/75.

⁵⁴) Vgl. dazu O. Walzel im „Bibliographischen Nachwort“ zur 4. Auflage von Hayms „Romantischer Schule“, Berlin 1920, S. 932, und im Register daselbst unter „Hamann“ S. 957.

⁵⁵) Preussische Jahrbücher Bd. 15 (1865), S. 597 ff., jetzt in dem Buche „Das Erlebnis und die Dichtung“, 3. Auflage, Leipzig 1910, S. 271 ff. Vgl. dazu meine Schrift „Literaturgeschichte als Problemgeschichte“ (Schriften der Königsberger Gelehrten Gesellschaft, Geisteswissenschaftliche Klasse, 1. Jahrgang, Heft 1) Berlin 1924, S. 7. — Nach mehr praktischer Richtung hat Diltheys betreffende Gesichtspunkte weitergebildet Hans von Müller in seiner Schrift „Die

von seinem Lehrer Ranke überkommene Begriff der „romantischen Generation“. Diese hat sich, wie jede Generation, unter gewissen intellektuellen Bedingungen, gleichsam in einer bestimmten geistigen Atmosphäre herangebildet. Als Vorläufer der Romantik in diesem Sinne müssen daher alle diejenigen gelten, die dazu geholfen haben, die geistige Atmosphäre zu schaffen, in der das junge romantische Geschlecht herangewachsen ist. Und zwar brauchen diese Vorläufer nicht nur der nächstvorausgegangenen Generation anzugehören: nichts ist vielmehr häufiger in der Geistesgeschichte, als dass literarische Anregungen und geistige Überlieferungen sozusagen eine oder mehrere Generationen überspringen und vom Grossvater unmittelbar auf den Enkel oder Urenkel wirken. Aber auch etwa Jakob Böhme und selbst Platon und Plotin würden unter diesem Gesichtspunkte mehr oder minder mittelbar mit zu den Anregern der romantischen Generation gehören: in dem Sinne nämlich, als sie, von den Romantikern oder ihren unmittelbaren Vorgängern gewissermassen neu entdeckt oder doch mit neuen Augen angesehen, zur Bildung der Atmosphäre beigetragen haben, in welcher der romantische Geist reifte. Endlich aber gibt es neben dem Schulbegriff und dem Generationenbegriff noch einen Weltbegriff der Romantik, um Kants bekannte Antithese⁵⁶⁾ zu variieren. Dieser psychologische, und zwar speziell typenpsychologische Begriff des „romantischen Menschen“, der uns durch Ricarda Huch⁵⁷⁾, Karl Joël⁵⁸⁾, Fritz Strich⁵⁹⁾ und andere⁶⁰⁾ als Gegenstück zum „klassischen“, „gotischen“ oder „mittelalterlichen“, „barocken“, „sentimentalen Menschen“ usw. neuerdings

namhafteren deutschen Dichter und Denker seit Reimarus und Günther in Altersgruppen geordnet. Ein Vorschlag zur Ordnung von Privatbibliotheken, Fedor von Zobeltitz zum 5. Oktober 1917 überreicht“. Berlin 1917.

⁵⁶⁾ Vom Schul- und Weltbegriff der Philosophie (Kritik der reinen Vernunft: Der transzendentalen Methodenlehre drittes Hauptstück; Akademieausgabe 3, 542).

⁵⁷⁾ In ihren Werken „Blütezeit der Romantik“, Leipzig 1899, und „Ausbreitung und Verfall der Romantik“, Leipzig 1902.

⁵⁸⁾ Nietzsche und die Romantik, Jena und Leipzig 1905 (2. Aufl. 1923).

⁵⁹⁾ Deutsche Klassik und Romantik oder Vollendung und Unendlichkeit. Ein Vergleich. München 1922; 2. erweiterte Aufl. 1924.

⁶⁰⁾ Vgl. auch mein Buch „Hamann und die Aufklärung“, Jena 1911 (2. Aufl., Halle a. S. 1925), S. 579 ff.

so geläufig wurde, ist letzten Endes von zeitlichen, nationalen und historischen Schranken unabhängig und findet überall und immer seine Erfüllung: nur eben in gewissen Zeitaltern und bei bestimmten Völkern eine besonders häufige und vollkommene. Nach dieser Definition des mehrdeutigen Terminus würden als Vorläufer der historischen Romantiker alle die gelten können, welche je dem romantischen Geistes- oder, vielleicht besser gesagt, Seelentypus angehörten: gleichviel, ob sie zu jenen in irgendeiner geschichtlichen Beziehung gestanden haben oder nicht.

Wenden wir diese dreifache Unterscheidung auf unser konkretes Problem: die Romantik als geistige Krönung des ostdeutschen Siedelwerkes, an, so würden wir also Nadlers These dahin deuten dürfen, dass der ostdeutsche Mensch als solcher schon vermöge seiner Abstammung aus deutsch-slavischer Blutmischung und der dadurch bedingten Spannungen, Gegensätze und Zerklüftungen seiner Seele, besonders auch vermöge der entsprechenden Gefühls- und Phantasiesteigerung, dem romantischen Seelentypus zugehöre. Dieser Menschentypus hätte sich dann im Laufe der Jahrhunderte gleichsam geistig objektiviert in einer eigentümlichen Umbildung des von den deutschen Altstämmen übernommenen Kulturgutes, namentlich des religiösen. Und die solcherweise erzeugte Geistesatmosphäre und Seelenhaltung der ostdeutschen Mystik und des Pietismus wiederum und ihre Träger wären in einer bestimmten Entwicklungsphase der geistigen Bewegung als Voraussetzung oder Lehrer der insbesondere sogenannten romantischen Generation wirksam gewesen, von der dann wiederum die eigentlichen Romantiker nur als die am reinsten ausgeprägten Vertreter und in folgedessen als die Führer zu gelten hätten. Oder, noch konkreter in Hinsicht speziell auf Ostpreussen gesprochen: hier hätte sich jener ostdeutsche Menschen- und Seelentypus besonders charakteristisch ausgebildet, vielleicht infolge der Eigenart und Vielseitigkeit der Blutmischung, insofern neben und vor dem polnischen hier auch das altpreussische, ausserdem das litauische und lettische Volkstum in Frage kommen und neben dem mitteldeutschen Kern der Ansiedler niederdeutsche, englisch-schottische, holländische und oberdeutsche, nämlich salzburgische Elemente. Und in der Tat scheint sich das an der inneren Gegensätzlichkeit, ja seelischen Zerrissenheit eines Hippel, Zach. Werner, Am. Hoffmann zu be-

stätigen, in milderer Form vielleicht sogar an Herders Disharmonie und tragischem Selbstwiderspruch, während man allerdings die seelische Zwiespältigkeit Hamanns, dessen Vater und Mutter nicht aus Ostpreussen stammten, kaum hier heranziehen dürfte. Jedenfalls aber hat sich das Nebeneinander von Aufklärung und Pietismus, Rationalismus und Romantik, nüchternem Verstandeswesen oder auch derber Sinnenfreudigkeit und tiefgründiger Mystik im 18. Jahrhundert wohl bei keinem der Oststämme zu so scharfem Dualismus entwickelt wie gerade bei den Ostpreussen. Und es wäre daher durchaus zu verstehen, dass aus diesem Stammestum und dieser Geistesatmosphäre nicht nur Romantiker überhaupt herangewachsen sind, sondern im besonderen so extreme und bizarre Gestalten wie Hoffmann und Werner — neben einem Schenkendorf allerdings, aber auch neben dem Theosophen Schönherr, dem geistigen Ahnherrn der Muckerbewegung —: Werner insbesondere gleichsam die Verkörperung der ins Romantische gesteigerten und sublimierten Antithese von mystischer Inbrunst und scharfbewusster, intellektualistisch zersetzter Sinnhaftigkeit⁶¹⁾.

Ich habe diese letzten Ausführungen im Potentialis vorgebracht, indem ich unter dem Gesichtspunkt jener dreifachen Unterscheidung des Begriffs „Romantik“ den Kerngehalt von Nadlers Thesen zu unserem Problem, die ich zuvor in seinem eigenen Sinne entwickelte, nun gleichsam in meine Denkform zu übertragen suchte. Zum Abschluss möchte ich nur noch hinzufügen, dass ich persönlich, absehend von jeder Einzelfrage, mich nur dann entschliessen könnte, alles soeben als möglich Hingestellte auch als tatsächlich anzuerkennen und zur eigenen Überzeugung zu machen, wenn mir zuvor ein dreifacher Zweifel beschwichtigt würde, der sich mir an jeden der drei soeben erörterten Punkte knüpft. Einmal: gibt es wirklich einen ostdeutschen Menschen- und Seelentypus im vorhin näher bezeichneten Sinne, einen geistigen Typus der ostelbischen Neustämme, der sich von dem der Altstämme psychologisch — und dann doch wohl auch physiologisch oder anthropologisch — bestimmt und greifbar abhebt und in wissenschaftlich feststellbaren Merkmalen charakterisieren und

⁶¹⁾ Vgl. die neue Analyse dieser seelischen „Doppelzentrickeit“ bei Paul Hankamer, Zacharias Werner. Ein Beitrag zur Darstellung des Problems der Persönlichkeit in der Romantik. Bonn 1920.

fest umgrenzen lässt? Und lassen sich innerhalb desselben wiederum einzelne Stammestypen, wie der schlesische, meissnische, pommersche, altpreussische, ebenso bestimmt und objektiv unterscheiden? Die entsprechende Frage wäre natürlich auch für die Altstämme aufzuwerfen. Und zu ihrer Beantwortung müssten die verschiedensten Wissenschaften, Anthropologie, Psychologie, insbesondere Stammes- oder Rassenpsychologie, Ethnologie, Geschichte, Genealogie, nicht zuletzt natürlich auch die deutsche Volkskunde — hier komme ich wieder auf den Ausgangspunkt unserer Betrachtungen zurück — sie alle müssten mit der Geistes- und Literaturgeschichte zusammenwirken. Denn dass das Problem bei Nadler selbst bereits hinreichend geklärt wäre, kann ich nicht zugeben: insbesondere scheint mir, wie ich schon anderwärts betonte⁶²⁾, bei ihm ein anthropologisch-naturwissenschaftlicher und ein kulturhistorisch-geisteswissenschaftlicher Begriff von Stamm und Stammestum ungeschieden nebeneinander herzugehen. Letzten Endes handelt es sich hier um ein Grundproblem der Typenpsychologie, nämlich um die Frage: kann die bei der deutschen Historischen Schule und bei dem französisch-englischen Positivismus auf zeitliche, entwicklungsgeschichtliche und nationale Unterschiede eingestellte Typenbildung — wenn Jakob Burckhardt etwa in seiner „Griechischen Kulturgeschichte“ die verschiedenen Entwicklungsphasen des hellenischen Menschen vom heroischen Zeitalter bis zum Hellenismus, W. Dilthey den Menschen der romantischen Generation oder H. Taine in seiner englischen Literaturgeschichte den Engländer der Renaissance mit typischen Zügen charakterisiert und Lamprecht ein Ähnliches für die von ihm postulierten Entwicklungsperioden der deutschen Geschichte überhaupt durchführt — die, wie schon erwähnt, neuerdings bei Strich u. a. eine interessante Wendung ins Überhistorisch-Universale genommen hat⁶³⁾, nun auch auf ethnographisch-anthropologisch begründete psychische Verschiedenheiten innerhalb desselben Volksganzen, auf Stammes- und Landschaftsunterschiede wissenschaftlich übertragen werden? Und ist in dieser Hinsicht die Germanisierung des slavischen Ostens die für die Seelengeschichte des

⁶²⁾ An der schon angeführten Stelle (Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 2, 627).

⁶³⁾ Vgl. auch Troeltsch, Der Historismus, S. 714.

deutschen Menschen schlechthin entscheidende historische Tatsache? Mein zweites Bedenken sodann bezieht sich auf die Vorbereitung der geistigen Atmosphäre für die Romantik. Lässt sich diese wirklich im wesentlichen allein aus der „ostdeutschen Bewegung“ ableiten? Ich selbst habe ja 1911 die Bedeutung Hamanns als eines Vorläufers der Romantik des näheren begründet. Aber zunächst sind doch Hamann und Herder Anreger oder Führer der Geniebewegung gewesen, und jedenfalls der erstere, zum Teil aber auch Herder, haben erst durch den Sturm und Drang und Goethe hindurch auf die Romantik gewirkt. Die Stürmer und Dränger gehörten aber zum grössten Teil den Altstämmen an, auch der junge Goethe, der sich dann zum Haupte der Klassik entwickelte, die ihrerseits — und damit auch der Schwabe Schiller — eine weitere wichtige Voraussetzung der romantischen Bewegung bildet, ebenso wie der philosophische Idealismus Kant-Fichtes, der über Shaftesbury und Hemsterhuis herüberwirkende modernisierte Neuplatonismus, der Neuhumanismus Winckelmanns und so manches andere. Die Linie Hamann-Herder lässt sich eben gar nicht so ohne weiteres zur Romantik weiterziehen, auf welche letztere Hamann unmittelbar erst in einer sehr späten Phase ihrer Entwicklung⁶⁴⁾, Herder zwar tief, aber vielfach auch nur vermittelt⁶⁵⁾ eingewirkt hat. Oder anders ausgedrückt: die Genesis der Romantik ist keineswegs nur oder zunächst ein stammeskundliches, sondern in erster Linie doch ein geistesgeschichtliches Problem, zu dessen Lösung die ethnologische Literaturbetrachtung gewiss sehr gute Dienste leisten mag, aber eben nur in Verbindung mit und unter Führung der geisteshistorischen Literaturgeschichte, deren Hilfe sich denn auch Nadler in praxi auf Schritt und Tritt bedient^{65 a)}. Wenn insbesondere Werner und Hoffmann dem Blute

⁶⁴⁾ Vgl. Hamanns Sprachtheorie S. 2 ff. und S. 261 ff. und Hamann und die Aufklärung S. 581/82.

⁶⁵⁾ Doch bedarf das Verhältnis der Romantik, nam. Friedrich Schlegels, zu Herder noch sehr der näheren Untersuchung. Den tiefen Einfluss des letzteren auf den jungen Baader hat soeben eindrucksvoll erwiesen Fritz Lieb in der Basler Habilitationsschrift „Franz Baaders Frühentwicklung. Erster Abschnitt: Jugendgeschichte bis 1792“, München 1924, S. 32 ff.

^{65 a)} Prinzipiell bedeutsam sind in dieser Hinsicht namentlich die „Leitgedanken“ zum 3. Bande der 2. Auflage seines Werkes mit ihrer Anknüpfung

und der Generation nach sozusagen von Geburt Romantiker waren: zu Romantikern im Sinne der Literatur- und Geistesgeschichte sind sie doch erst geworden durch ihre dichterischen Schöpfungen, die nicht entstanden wären ohne das Hineinwachsen ihrer Urheber in jene Geistesatmosphäre, die eben nicht nur von Hamann und Herder geschaffen und nicht allein eine ostpreussische oder auch ostdeutsche war, sondern eine allgemeindeutsche, getragen durch eine überlokale, von den verschiedensten räumlichen und persönlichen Mittelpunkten ausgehende Bewegung. Und damit berühre ich zugleich schon das dritte und letzte prinzipielle Bedenken, die Frage nämlich: sind die literarischen Vertreter der romantischen Bewegung wirklich alle oder beinahe alle Ostdeutsche, wie Nadlers These will? Von der Schwierigkeit, die Stammesherkunft im einzelnen Falle festzustellen, war bereits die Rede. Mag auch in früheren Zeiten namentlich die ländliche Bevölkerung fester ansässig gewesen sein als heutzutage, von denjenigen Schichten, aus denen sich gerade die Träger des Schrifttums rekrutierten, gilt dies doch selbst im Mittelalter in viel geringerem Masse, geschweige denn in der Neuzeit. Schleiermacher z. B. figuriert bei Nadler^{65 b)} als Schlesier, trotzdem, wie unser Autor selbst erwähnt, erst sein Vater vom Niederrhein nach dem Osten gekommen war, dessen Vater wiederum aus Hessen stammte; ursprünglich aber scheint die Familie aus dem Salzburgischen ausgewandert zu sein⁶⁶⁾. Welche Generation soll nun für die Stammeszugehörigkeit des grossen Theologen massgebend sein? Hamanns Vater kam aus der Oberlausitz nach Ostpreussen; wer aber gibt uns über die Abkunft von dessen Vater und Grossvater Aufschluss? Wie kann man da die Romantiker nach Blut und Stammestum reinlich zwischen Ost und West aufteilen wollen? Und sind Justinus Kerner, der Schwabe oder eigentlich Kärntner, Franz Baader, der Bayer, Clemens Brentano, der Rheinfranke oder

an Strich und Stefansky (Das Wesen der deutschen Romantik. Kritische Studien zu ihrer Geschichte. Stuttgart 1923) und ihrer Polemik gegen Walzel.

^{65 b)} Literaturgeschichte 2 3, 205.

⁶⁶⁾ Doch wird dies neuerdings bezweifelt, weshalb der betreffende Satz aus der 1. Auflage des ersten Bandes von W. Dilthey, Leben Schleiermachers (Berlin 1870, S. 3) in der 2., von H. Mulert besorgten (Berlin u. Leipzig 1922, S. 3) fehlt; vgl. auch an letzterer Stelle Mulerts Zusatz in Anm. 2.

eigentlich Halbitaliener, Görres, von dem das nämliche gilt, keine Romantiker? Von Hölderlin, dem Schwaben, und Steffens, dessen Vater Holsteiner war, ganz zu schweigen. Freilich, hier sucht sich Nadler mit der wiederum sehr problematischen These von der „Restauration“ bei den Altstämmen als einem von der Romantik der Neustämme wesensverschiedenen Bildungsvorgange⁶⁷⁾ zu helfen: einer Hilfskonstruktion, auf die diesmal nicht näher eingegangen werden soll. Jedenfalls fällt in all den Fragen dieses dritten Problemkomplexes die entscheidende Stimme der Genealogie, Familienforschung und Vererbungslehre zu, deren Entwicklung, von den fürstlichen und adligen Geschlechtern abgesehen, wohl erst in den Anfängen steht. Zunächst bleibt also auch in dieser Hinsicht das Sicherste der Zweifel.

Mit dem allen soll, um dies nochmals abschliessend zu betonen, die Bedeutung der stammeskundlichen und damit zugleich der volkkundlichen Betrachtungsweise in der Literaturgeschichte, wie sie Sauer gefordert hat und Nadler in kühner Synthese handhabt, keineswegs verneint werden. Gerade vom Standpunkt der geistesgeschichtlich gerichteten Literaturwissenschaft habe ich Sauer's Programm bereits vor 17 Jahren, unmittelbar nach seinem ersten Hervortreten, warm begrüsst⁶⁸⁾ und begrüsse ich es jetzt⁶⁹⁾, dass Nadler's grosses Unternehmen in unserer gegenwärtigen Wissenschaft immer weitere Kreise zieht. Wir geistesgeschichtlichen und stammeskundlichen Literarhistoriker können und sollen zusammengehen, uns gegenseitig ergänzend, kritisierend, fördernd. Im Sinne der sachlichen Gebotenheit, ja Notwendigkeit dieses Zusammengehens möchten auch diese kritisch referierenden, deutenden und prüfenden Ausführungen verstanden werden: nicht als blosser Prinzipientheorie, sondern als Verweisung des Problems an die über alle wissenschaftliche Methodik letzten Endes allein entscheidende Instanz, deren Urteilsmaxime ein für allemal lautet: „Was fruchtbar ist, allein ist wahr!“

⁶⁷⁾ Literaturgeschichte 3, 279 ff.

⁶⁸⁾ Jahresberichte für neuere deutsche Literaturgeschichte 1908, S. 490/91.

⁶⁹⁾ Ähnlich bereits in der Deutschen Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 2, 624/28.

Zum Wodanglauben.

Der „gehenkte Reiter“.

Von Walther Steller.

Nach Westen sich anschliessend an die Südberge des Zobtens (den Geiersberg und die Mellendorfer und Langseifersdorfer Forsten) liegen die Költchenberge. Einer ihrer Gipfel heisst der „gehenkte Reiter“. Fragen wir, was der Name bedeutet, so drängt sich sogleich die Kombination auf: der Reiter ist Wodan, Wode, der wilde Reiter in einer seiner vielen Gestalten, wie sie örtlich verschieden auftreten: als der schwarze Reiter, der wilde Jäger, der Nachtreiter, der Nachtgeist, der Schimmelreiter, der Hackelberend (Mantelträger) oder mit persönlichen Bezeichnungen als Dietrich von Bern, der Rodensteiner, in Schlesien natürlich als Rübezahl, Kaiser Rotbart (nord. Name Odins Raudgrani [Fornald. Sög. 2, 239--257¹⁾]) oder der wilde Raubritter Ulrich Ruprecht auf dem Hutberge bei Herrnhut²⁾ oder schliesslich sogar der fromme Mönch Heidut in der Sächsischen Lausitz³⁾. Wodans Ross ist der achtfüssige Sleipnir. Doch die verknüpfende Phantasie wird durch eine wissenschaftliche Reminiszenz gehemmt, die da warnt, vorschnell mit mythologischen Deutungen bei Flurnamen — denn um einen solchen handelt es sich — zur Hand zu sein, und warnend taucht die Tätigkeit der sogenannten mythologischen Richtung⁴⁾ der Volkskunde auf, deren Bestrebungen den germanischen Götterhimmel so zahlreich und mit oft so leuchtenden Gestalten schmückten, dass ihr Glanz leider mehr dem Wunsch als der Wirklichkeit entsprach. Auch stört sodann beträchtlich das Epitheton der „gehenkte“ Reiter. So galt es also an Ort und Stelle Umschau zu halten, ob im Volksmunde etwas zur Erklärung Brauchbares zu finden war. Dabei ergab sich, dass Kühnau in seinem Werk I S. 340 folgendes berichtet: „Einer der schönsten Aussichtspunkte des Költchenberges heisst der gehenkte Reiter. Vor langen Jahren hat ein vom Feinde verfolgter Reiter hier seinen Tod gefunden, indem er mit seinem

¹⁾ Grimm, Deutsche Mythologie, 4. Ausg., I S. 121.

²⁾ Kühnau, Schles. Sagen, II S. 448.

³⁾ Kühnau, Schles. Sagen, II S. 498.

⁴⁾ Kaindl, R. Fr., Die Volkskunde, S. 120, in der Sammlung „Die Erdkunde“, herausgegeben von M. Klar, Leipzig und Wien 1903.

Köpfe in den Ästen eines Baumes hängen blieb, während sein Pferd unter ihm fortrannte. Es stürzte in die nahe Schlucht und verendete dort.

In der Mittagsstunde, besonders des Freitags, haben auf jener Stelle Beerensammlerinnen zuweilen einen grauen Reiter ohne Kopf wie einen Schatten bei sich in geringer Entfernung vorbeireiten sehen, ohne einen Hufschlag zu hören.“ (Nach Laura Weinholt in Zeitschr. d. V. f. Völkde. VIII, 1897, S. 103.)

Dem Arbeiter in volkskundlichen Dingen wird bald ein gewisses Empfinden eigen für das, was ursprünglich Volkstümliches ist oder was sekundär, jedoch wird er den wissenschaftlichen Nachweis für das intuitiv Erfasste zu erbringen haben. In unserem Falle werden wir uns zu letzterem entscheiden; diese Sage wurzelt mit ihrer Erklärung des Namens nicht im Ursprünglichen, der Name besagt mehr. Was hier erzählt wird, ist die Geschichte von Absalom, der sich mit den langen Haaren im Astgewirr verfang, ganz lose, fast künstlich, möchte ich sagen, mit dem Namen des Berges „der gehenkte Reiter“ in Zusammenhang gebracht. Vom Reiter weg wendet sich die Aufmerksamkeit auch sogleich dem Pferd zu, dessen Schicksal dieselbe Anteilnahme gewidmet ist. Dieser Zug wird uns nach dem Folgenden noch von besonderer Bedeutung erscheinen. Das Ganze ist eine Erklärung, damit auch ja eine da ist, die aber nicht ursprünglich volkstümlich genannt werden kann, nicht im Volksempfinden wurzelt, und damit erklärt sich auch, dass ich bei Nachfragen auf Stillschweigen, ja Befremden gestossen bin. Darin hindert auch nicht, dass der zweite Absatz des Berichtes echte, volkstümliche Züge zusammenbringt. Beim Beerenlesen, um die gespenstische Mittagsstunde, besonders Freitags; alles das aber sind spätere Vorstellungen in der Volksphantasie. Dabei ein neuer Zug, der nicht zum Ganzen stimmt: es heisst, ein grauer Reiter ohne Kopf sei gesehen worden; beim Henken verliert man aber im allgemeinen nicht den Kopf.

Sehen wir uns nach einer ähnlichen Vorstellung in jener Gegend um, so stossen wir auf den Reiter vom Verlorenberge. Dieser ist ein Reiter ohne Kopf, und so lag die Übertragung nahe. Er ist sogar namhaft gemacht: die Leute meinen, es ist der alte Baron von S. Er ist schon sehr lange gestorben, das war der, der das Schloss in O. gebaut hat — und der soll auch sonst in

der Gegend herumreiten (Weinhold, Zeitschr. d. V. f. Vkd. IV, 1894, S. 456)¹⁾. Weiter bringt uns ein dritter Bericht aus dem Kreise Reichenbach. Nun ist's der „Nachtreiter“ (nach Karl Knauthe, Am Urquell II, 1891, S. 157)²⁾. Knauthe sagt folgendes:

„Nicht weit von Költchen begegnet dem Wanderer auch öfters auf einem ‚roten‘ Schimmel der ‚Nachtreiter‘. Der Himmel bewölkt sich plötzlich. Vollkommene Finsternis umgibt den fürbass Schreitenden, der Wind beginnt heftig zu wehen, gar oft zucken Blitze auf. Dicht an dem Menschen vorbei kommt ein grosser hagerer Mann ohne Kopf oder, wie andere berichten, mit verkehrt im Nacken sitzenden ‚Knochenschädel‘ auf einem Schimmel geritten. Der Atem des Tieres ist feurig, und Funken fliegen bei jedem Hufschlag herum. Wessen Geist dieser Reiter ist, und wofür er büssen muss, das konnte ich leider nicht in Erfahrung bringen. Einer meiner Bekannten, ein alter Herr, wollte einmal gehört haben, dass es der ‚Gehenkte Reiter‘ sei (auch eine Koppe des Költchenberges führt diesen Namen).“

Hier befinden wir uns bei einer Gestalt, die eindeutig die Züge Wodans trägt, wie er im Volksglauben lebendig ist. Der „rote“ Schimmel mit dem feurigen Atem, der an die weiss-roten Abendwolken anknüpft, und die Blitze verraten uns den Wettergott Wodan. Auch das Wehen des Windes fehlt nicht, d. h. der Zug der Seelen, der Toten, deren Herr Wodan ist. Christlich daran ist nur die unbeantwortete Frage des Niederschreibenden: wessen Geist dieser Reiter ist, und wofür er büssen muss, das konnte ich leider nicht in Erfahrung bringen. Äusserst wichtig für unsere Untersuchung ist aber der Schlusssatz, dass dieser Reiter der „Gehenkte Reiter“ des Költchenberges sein soll.

Wir haben uns nun die Frage vorzulegen, ob die Örtlichkeit, die diesen Namen trägt, mit der bisher gegebenen Deutung des Reiters als Wodan in Einklang zu bringen ist. Es handelt sich um den Gebirgskomplex der Költchenberge, im engeren Sinne um einen ihrer höchsten Gipfel.

Anschliessend an unsere letzte Bezeichnung Wodans als Herr der Toten können wir das nur bejahen³⁾. Die Berge sind der

¹⁾ Kühnau, Schles. Sagen, I S. 339.

²⁾ Kühnau I S. 340.

³⁾ Über die Bezeichnung von Bergen als Wodans-Berge vgl. Grimm,

Aufenthaltort²⁾ der Toten, nicht der Seelen, das ist erst eine spätere Vorstellung und Abstraktion, sondern der Toten schlechthin. Diese Anschauung können wir bei den jetzt lebenden Urvölkern öfters belegen und auch für frühere Zeiten als sicher nachweisen. Das „Jenseits“ dieser Toten ist noch ganz konkret gemeint, nämlich als jenseits des Grenzflusses, der das Gebiet der Lebenden umfließt, oder jenseits der Berge, die es umgrenzen, oder die Berge selbst. Die Toten leben in den Bergen und betätigen sich und sind so in nichts von den irdisch Lebenden unterschieden; ein deutliches Beispiel für viele: E. J. Jessen³⁾ schreibt von diesem „Hauptartikel in der alten lappischen Religion“, dem Fortleben der Toten in den Saiwo (den heiligen Bergen; derselbe Name gilt auch für die dort wohnenden Geister): „Ihr Leben und ihre Beschäftigung gleicht den menschlichen. Davon können sich die Lebenden selbst überzeugen, denn sie werden mitunter in diese Berge eingelassen. Da haben sie zusammen mit den Saiwo-Olmak getrunken, getanzt, Zauberlieder gesungen, Orakel befragt und leibhaftig ihre Männer, Frauen und Kinder gesehen. Sie hatten sie mit Namen nennen hören und konnten die Namen genau her-zählen. Ganze Wochen hatten sie sich bei ihnen aufgehalten, hatten Tabak mit ihnen geraucht und waren mit Branntwein und anderen Dingen bewirtet worden. Ja, sie hatten jenen auch für manche guten Ratschläge, Warnungen, Weissagungen und Lehren zu danken, die sie von ihnen erhalten. Wie die Lebenden in die Berge eingehen dürfen, so kommen auch die Bergbewohner mitunter hinaus zu den Menschen; sie begleiten ihre Besucher nach Hause; Lebende pflegen mit den Saiwo-Nieida und Saiwo-Olmak geschlechtlichen Umgang. . . . Und vermittelt Beschwörung und Opfer gelingt es den Lebenden, jemanden von ihrer Familie, Vater oder Mutter wieder heraufzuholen, die für ein, zwei, drei oder vier Jahre und länger ihnen als Renntierwächter dienen.“

Deutsche Mythologie, 4. Ausg., 1875, I S. 125 ff., III S. 58, Zeitschr. d. V. f. Völk. XXVII S. 231.

²⁾ Tylor, Die Anfänge der Kultur, 2. Bd.

³⁾ E. J. Jessen, Afhandling om Finnernes og Lappernes hedenske Religion, in K. Leem, Beskrivelse over Finmarkens Lapper, København 1767. Vgl. auch Birger Mörner, Tinara, Die Vorstellungen der Naturvölker vom Jenseits. Jena 1924.

Ich habe dieses Beispiel gewählt, weil, wie von Unwerth¹⁾ nachgewiesen hat, ein enger Zusammenhang zwischen der heidnischen Religion der Lappen und Finnen und der germanischen Mythologie besteht. Das zeigt sich in der Abhängigkeit des lappischen Rotakultes vom germanischen Óðinnkult ganz besonders deutlich. Hierbei ist die germanische Vorstellungswelt die ältere und überwiegend die gebende gewesen, aber da die heidnische Religion der Finnen und Lappen dem endgültigen Eindringen des Christentums bis ins 17. und in die Anfänge des 18. Jahrhunderts hinein widerstanden hat, so können wir dank der späten Überlieferung, deren Quellen vor allem erst dem 18. Jahrhundert angehören, manchen Zug für die germanische heidnische Frühzeit daraus gewinnen.

Auch in der skandinavischen Religion spielt das Fortleben der Toten in Bergen eine grosse Rolle. So ist wiederholt bezeugt (Landnámabók, herausgegeben von Finnur Jónsson, København 1900, S. 65, 188; Eyrbyggja Saga, c. 4, 10. Altnordische Textbibliothek Nr. VI), dass norwegische Besiedler Islands sich bei ihrer Ankunft einen Berg „erwählten“, in den sie nach dem Tode eingehen wollten. Ein solcher Totenberg war für sie gleichsam ein notwendiger Zubehör ihrer Wohnstätte, der auch in der neuen Heimat nicht fehlen durfte. Der Glaube an Totenberge muss daher auch in Norwegen ganz allgemein gewesen sein²⁾. Wichtig dabei ist, dass der Aufenthaltsort der Toten nicht die Begräbnisstätte zu sein braucht; die Grabstätte ist hierbei nicht mit Seelenwohnung identisch, wengleich auch die andere Vorstellung lebendig war, dass der Tote in seinem Grabhügel fortlebte. So wird nach der isländischen Volkssage Thorsteinn im Totenberg seines Geschlechtes mit Jubel und Hörnerschall empfangen und auf den Hochsitz seinem Vater gegenüber gewiesen³⁾. Nach Mogk⁴⁾ ist auch Valhall der nordischen Dichtung nichts anderes als der Totenberg, in den nach dem Volksglauben die Toten eingehen. Beweis dafür

¹⁾ W. v. Unwerth, Untersuchungen über Totenkult und Óðinnverehrung bei Nordgermanen und Lappen, in Germanistische Abhandlungen, XXXVII, herausgegeben von Frd. Vogt. Breslau 1911.

²⁾ v. Unwerth S. 34.

³⁾ v. Unwerth S. 18 und 97.

⁴⁾ Mogk, E., Grundriss III. Neckel, G., Walhall, Studien über german. Jenseitsglauben, Dortmund 1913.

ist, dass in Schweden Berge den Namen Valhall führen, auch auf Island kommt der Name Valhall als Bergname vor. Hierzu stimmt auch die Kunde, dass Ódinn von den Wikingern auf Bergen verehrt wurde, und Ódinn's Bezeichnung als karl af bergi, der Mann vom Berge (18, 3 der Reg.). Unter den in der Snorra-Edda aufgezählten Namen für Ódinn findet sich auch fjall-geiguðr = Berg-Ódinn (geiguðr = Schädiger). Hierzu passt auch die durch die Skalden vermittelte Vorstellung von Valhall als dem Saal Ódinn's, in dem die Gefallenen gastlich aufgenommen werden¹⁾.

Auch für Deutschland gilt der Zusammenhang zwischen Wodan-Ódinn als dem Herrn der Toten oder der Seelen und den Bergen als Aufenthaltsort der Toten oder der Seelen.

Als Beleg hierfür verweise ich zunächst auf die Fülle der in Deutschland sich findenden Wodansberge (a. a. O.). Ob es Begräbnisstätten waren oder Plätze, die der Volksglaube als Aufenthaltsort der Toten oder Seelen erkoren hatte, oder ob es Kultstätten waren, wird sich im einzelnen nicht mehr entscheiden lassen. Sodann gehört der ganze Sagenkreis der „Bergentrückten Geister“ hierher. Es widerspricht dabei nicht, wenn aus der Vielheit einzelne geworden sind. Auch hier kann ich auf die zahlreichen Belege verweisen und greife aus unserer schlesischen Sagensammlung die bekanntesten vom benachbarten Zobtenberg heraus. Trifft die Volksvorstellung eine Auswahl, so spielt die heilige Dreizahl dabei eine Rolle. So sind es drei Altväter auf der Kynsburg²⁾, so sind es auch im Zobten³⁾ „drei lange, ganz abgemagerte Männer um einen runden Tisch“. Die Erzählung von den drei Männern im Zobtenberg ist stark verchristlicht und moralisierend. Ich ziehe das für uns wesentliche heraus. In der ersten Fassung nach Abraham von Franckenberg heisst es: „Indem er (Johann Beer) weiter hinein und fortzugehen vermeint, kömmt ihm ein gewaltiger Wind mit etwas grässlichem Schauer und Überlauf entgegen“; auch die zweite Wiedergabe nach Fülleborn lässt diesen Zug nicht vermissen: „Kaum war er aber etliche Schritte darin, als ihm ein heftiger Wind entgegenkam und ein

¹⁾ v. Unwerth S. 96/97.

²⁾ Kühnau I S. 531.

³⁾ Kühnau I S. 540 ff. Will-Erich Peuckert, Schles. Sagen, Jena 1924, S. 66.

gewaltiges Brausen in der Tiefe sich hören liess, dass ihn Schauer und Entsetzen ergriff.“ Wir brauchen nur die geläufige Gleichung Wind = Seele einzusetzen, wofür wir auch einen Beleg bei Kühnau ¹⁾ finden — der Tote erscheint als starker Windstoss —, und es ergibt sich der Berg als Seelenberg. Sodann heist es weiter: „Kühn nahte sich der Fremdling und zog den Vorhang auseinander. Weh! Da lagen Totenschädel und Gebeine hoch aufgetürmt und drüber und drunter Waffen und Geschmeide und viele Tonnen mit Gold und Schätzen.“ Die andere Fassung zeigt diesen Kernpunkt des Totenberges schon verwischter, beeinflusst durch die moralische Tendenz: „Er zieht den Vorhang beiseite und sieht eine grosse Menge von allerhand mörderischen Waffen, auch alte teils halb, teils ganz verweste Materien von verschiedenen Dingen, gleich einem Messkrane oder den Jahrmarktswaren, mit etlichen Menschengebeinen und Hirnschädeln usw.“

Verringert sich die Zahl auf einen, so ist es nur naturgemäss, dass wir in ihm den ersten, den obersten, den Herrn der Toten und Seelen, d. h. Wodan zu sehen haben.

Der Führer der Totenschar Wodan ist nun aber seinem Namen nach nichts anderes als das Seelenheer überhaupt. Er begegnet uns bei Tacitus ²⁾ in der *interpretatio romana* als Mercurius zum ersten Mal. Die Form seines Namens germ. *Wôdanaz würde sich als unmittelbare Ableitung aus einem Kollektivum wôd, wie es Helm ³⁾ getan hat, erklären lassen, das die ganze bewegte Schar bezeichnen und sodann den personifizierten Sturmdämon, die Führer-einzelgestalt der Toten, herausheben würde. Ein wichtiger Beleg hierfür ist der heute noch häufig vorkommende Name Wode (Hessen, Niedersachsen) ⁴⁾. Wie wir schon festgestellt hatten, reitet Wodan an der Spitze des Seelenheeres mit grosser Schnelligkeit dahin. Auch die ältere Überlieferung des Nordens kennt das Götterpferd Sleipnir. Doch ist der Zusammenhang zwischen Ross und Reiter bedeutend enger. Das ursprüngliche ist das Ross, das Ross als Totenführer oder Dämon in Tiergestalt.

¹⁾ Kühnau I S. 517.

²⁾ Germania IX.

³⁾ Helm, K., Altgermanische Religionsgeschichte, I S. 262, Heidelberg 1913; ebenso Mogk, E., Real-Lexikon.

⁴⁾ Grimm, Mythologie, I 125 ff.

Für die griechisch-römische Welt hat Prof. Malten¹⁾ diesen Sachverhalt nachgewiesen und dahin formuliert, dass „das Ross als Inkarnation des Dämonischen ursprünglicher ist als der anthropomorph gestaltete Gott neben dem Pferd“.

Das Pferd ist der Tote und „aus dem Toten als Pferd wird der Tote mit dem Pferde“.

Da durch den Prozess des Todes der Tote mit dem Tötenden, dem Urheber des Todes, also dem Totengott wesensgleich wird und ein Ganzes gegenüber der anderen Welt der Lebenden in deren Vorstellung bildet, so ist das Ross der Totengott selbst.

Diese germanische Vorstellung eines pferdegestaltigen Totenführers mischt sich mit dem Sturmdämon in ebensolcher Gestalt, so dass sich daraus das Ross ergibt, das im Sturm die Seelen ins Totenreich führt. Es gehört in die Reihe der Leichendämonen, und zwar trat der die Toten entführende Dämon in Tiergestalt an die Stelle des die Toten fressenden Tierdämons. Wir kennen deren eine ganze Reihe auf germanischem Boden. Das Entstehen und die Fortdauer dieser Vorstellung ist ziemlich durchsichtig. Der Adler Hræsvelg verrät sich deutlich als ein solcher leichenfressender Dämon in Tiergestalt durch seinen Namen (der Leichenschlinger); die Wölfe und Raben Óðinns gehören hierzu, die schwarzen Rosse der Riesin Leikin (Oláfssaga Tryggvasonar cap. 30) und der Höllenhund Garmr²⁾, der sich den hundegestaltigen Unterweltdämonen Kerberos und Orthros, schliesslich auch Charon und Hekate auf antikem Boden an die Seite stellt³⁾. Auch die Riesen sind eine besondere Art dieser Leichendämonen; der nordische Name jotunn zum germ.: *etanaz (pl. *etanôz zu as.: etan) kennzeichnet sie als „die Fresser“.

Die Kombination von Sturm- und Totenross zeigt der nordische Sleipnir. Seine unübertroffene Schnelligkeit beweist die Skáldskaparmál in dem Wettlauf mit Hrungnis Pferd Gullfari⁴⁾ und die achtfüssige Darstellung. Seine Charakterisierung als Totenross ist eindeutig durch den vergleichenden Nachweis in den Ausführungen von Malten festgelegt. Für den germanischen Boden

¹⁾ Malten, L., Das Pferd im Totenglauben. Archäologisches Jahrbuch Bd. XXIX, 1914, S. 178 ff.

²⁾ Helm S. 210/211. ³⁾ Malten S. 236. ⁴⁾ Skáldskaparmál cap. 17.

ist hierfür besonders auf drei bildliche Wiedergaben zu verweisen, die sich auf gotländischen Grabsteinen finden, von Ardre, Hablingbo und Tjängvide¹⁾. Auf diesen ist ein auf einem achtfüssigen Pferde reitender Mann dargestellt, dem eine Frau ein Trinkhorn reicht. Auf dem Stein von Ardre und Hablingbo sind im Hintergrund die Hallen eines hohen Gebäudes zu sehen. Dem Reiter fehlen jegliche Attribute, so dass es nicht, wie man gemeint hat, Ódinn sein kann. Es ist vielmehr der Tote selbst, der in Walhall empfangen wird. Es war also in jener Zeit noch die Vorstellung lebendig, dass das Pferd nicht Ódinn's Pferd ist, sondern der Führer der Toten selbst. Mit dieser Ansicht wollen uns die grosse Zahl der Sagen, die von einem Reiter ohne Kopf berichten, in einem besonderen Lichte erscheinen: das Pferd ist eben die Hauptsache, darum braucht der Reiter seinen Kopf nicht, den Sitz der Kraft und der Sinne, und weist sich dadurch als nebensächliche Figur aus. Natürlich sind sodann noch andere Motive an der Ausgestaltung dieser Figur wirksam gewesen. Diesen mythischen Zug der Priorität des Rosses überliefert auch die deutsche Sage beim Ende Dietrichs von Bern²⁾, und auch das Ross des Nachtjägers tritt selbständig auf. (Auch hierfür finden wir einen Beleg in Schlesien, Kreis Schönau.)³⁾ Auch die bevorzugte Stellung, die Phol, das Fohlen, das Pferd⁴⁾, im 2. Merseburger Zauberspruch einnimmt, will uns in diesem Lichte gesehen als ganz verständlich erscheinen. Nachdem in diesem viel umstrittenen Stück der Frühzeit deutscher Überlieferung für Phol der Lautwert fol gesichert erscheint⁵⁾, gestützt auch durch den Stabreim mit vorun, ergab sich als Übersetzung der fraglichen Stelle: „Das Fohlen (= Streitross)⁶⁾ und Wodan begaben sich in den Wald; da

¹⁾ Helm S. 212/213.

²⁾ Zeitschr. d. V. f. V. d. XI S. 418.

³⁾ Kühnau I S. 464.

⁴⁾ Preusler, W., Zum zweiten Merseburger Spruch, in „Beiträge zur Deutschekunde“, Festschrift Siebs zum sechzigsten Geburtstag, herausg. von W. Steller, S. 39 ff.; vgl. auch Göll, Illustrierte Mythologie, Leipzig 1905, S. 269.

⁵⁾ Zacher, Z. f. d. Ph. 4, 465. Kauffmann, P. B. B. 15, 207. Steinmeyer, M. S. D., entgegen Gering, Z. f. d. Ph. 26, 145 f. Vgl. auch Grienberger, Z. f. d. Ph. 27, 433 f.

⁶⁾ Kauffmann, Z. f. d. Ph. 26, 494 f.

ward dem Ross des Herrn sein Fuss verrenkt.“¹⁾ Hierbei aber empfand man als auffallend und störend, dass der göttliche Reiter Wodan nach seinem Reittier erwähnt wird und dem Ross der bevorzugte Platz an erster Stelle eingeräumt wird. Nach unserer Erkenntnis nun, dass wir in Wodan erst eine spätere, anthropomorphe Gestaltung des rossgestaltigen Totenführers zu sehen haben, will uns diese Anordnung nur als die gegebene erscheinen. Die Reihenfolge in unserem Spruch Phol enti Wodan wird durch das Gefühl von der Priorität des Rosses bestimmt, ähnlich wie noch heute auf Grund dieses mythologischen Zusammenhanges das Pferd in verschiedenartigstem Auftreten in Volkssage und Märchen und Volksvorstellung eine so grosse Rolle spielt.

Zusammenfassend können wir sagen, dass Wodan, die menschliche Hypostase eines alten tierischen Dämons in Pferdegestalt, mit Bergen als dem Aufenthaltsort der Toten und Seelen verbunden sein kann.

Es bleibt noch zu erörtern, ob und in welchem Zusammenhang der „gehenkte“ Reiter zu Wodan steht. Wir dürfen es als eine gesicherte Tatsache der sonst in vielem recht problematischen germanischen Religionsgeschichte betrachten, dass gemäss der Taciteischen Nachricht *Germania IX* Wodan zu gewissen Zeiten, d. h. zu bestimmten, vielleicht jährlich wiederkehrenden Kultfesten, z. B. der Sonnenwende, Menschenopfer dargebracht wurden. *Deorum maxime Mercurium colunt, cui certis diebus humanis quoque hostiis litare fas habent.* Zunächst ist hierbei wohl an Sklaven und Kriegsgefangene zu denken. Doch auch zu anderen Gelegenheiten bekommt Wodan Menschenopfer, wie uns der Bericht in den *Annalen* über den Kampf zwischen Chatten und Hermunduren im Jahre 59 n. Chr. zeigt (*Ann. XIII, 57*)²⁾; hier weihen die Hermunduren ihre Feinde dem Wodan. Um das gelobte Opfer zu erfüllen, hat man die Gefangenen getötet. Reichlicher fliessen hierfür die nordischen Quellen³⁾. Hier hat offenbar die *Fornaldar-Saga-Literatur* alte Züge bewahrt. So weiht der Dänenkönig Haraldus in der

¹⁾ Preusler S. 44.

²⁾ „Sed bellum Hermunduribus prosperum, Chattibus exitiosius fuit, quia victores diversam aciem Marti ac Mercurio sacravere, quo voto equi, viri, cuncta victa occidioni dantur.“

³⁾ Vgl. v. Unwerth a. a. O. S. 80 ff. „Der Kult Óðinns“.

Brawallaschlacht dem Ódinn die Seelen aller Gefallenen¹⁾, und verblasst erzählt auch Adam von Bremen, ohne jedoch die Art des Opfers näher anzugeben, dass die Schweden bei drohender Kriegsgefahr dem Wodan opferten. Er berichtet aber auch, dass viele Menschenleichen an den heiligen Bäumen im Opferhain beim Tempel zu Upsala, dem grössten Ódinnheiligtum des Nordens, hingen. Man verlieh einem solchen Gelübde symbolisch dadurch Ausdruck, dass man einen Speer über die Feinde schleuderte mit den Worten: „Ódinn hat euch alle“, wie es die *Styrbjarnar-Pátr* berichtet²⁾. Noch andere Quellen bezeugen, dass die Gefallenen als Opfer für Ódinn betrachtet wurden. So singt einer der ältesten Skalden Þorbjörn Hornklofi (*Haraldskvæði* 12, 1—3): „Die Gefallenen lagen im Sande, bestimmt für den einäugigen Gatten der Frigg.“ Von siegreichen Königen heisst es: er hat seine Feinde zu Ódinn gesandt³⁾; der im Zweikampfe siegreiche Helgi trausti sagt von dem unterlegenen Gegner: ich gab ihn dem Ódinn, und er bezeichnet ihn als Gauts tafn, als Ódinns Opfer. Man bringt Ódinn Opfer, indem man den Gegner im Kampfe erschlägt und die Gefangenen tötet. In der *Fornaldar-Saga*⁴⁾ von Egill und Ásmundr (cap. 8) ist Ásmundr im Kampf gefangen genommen worden und wird von den Gegnern aufbewahrt, um am nächsten Morgen Ódinn als Siegesopfer dargebracht zu werden. Eine besondere Art des Opfern berichtet die *Orkneyinga-Saga*. Torf-Einarr ist sein überwundener Gegner Halfdan in die Hände gefallen und „er lässt ihm mit dem Schwerte den Blutadler auf den Rücken ritzen, die Rippen am Rücken aufschneiden und die Lunge herausreissen. Und er gab ihn dem Ódinn für seinen Sieg“⁵⁾. Die Sitte, den Blut-

¹⁾ Saxo VII; vgl. *Sögubrot* c. 8 Fas. I; Saxo IX.

²⁾ *Styrbjarnar-Pátr* c. 2, *Fornmannasögur* V. Ähnlich vielleicht auch in der *Hervararsaga* (*Eddica minora*, hrsg. von Heusler und Ranisch, Dortmund 1903). Ein weiteres Zeugnis für diese Sitte des Speerwurfs ohne Beziehung auf Ódinn in der *Eyrbyggja-Saga* cap. 44, 13 (*Altnordische Textbibliothek* Nr. 6).

³⁾ Glúmr Geirason, *Kvad om Erik* 2, 5—8; Þorleifr jarls-skáld, *Hakonardrápa* 1, 5, 8; Tindr Hallkelsson, *Drape om Hakon* 11, 1—3. Oder es heisst, „er hat die Zahl von Ódinns Mannen vermehrt“ (*Einarr skálaglam*, *Velleklá* 11 1—4).

⁴⁾ *Fornaldarsögur Norðrlanda*, hrsg. von Rafn, III.

⁵⁾ *Flateyjarbók*, hrsg. von Vigfússon und Unger, Christiania 1860—1868, S. 223; *Ólafssaga Tryggvasonar* cap. 183.

adler zu ritzen, wird auch an anderen Stellen erwähnt, wo von einem Ódinnsoffer nicht die Rede ist¹⁾.

Auch nicht nur um Sieg im Kampf zu erlangen, weiht man Ódinn Menschenopfer, sondern auch, um sein Leben zu erhalten oder zu verlängern²⁾.

¹⁾ v. Unwerth S. 90: Ob das Ritzen des Blutadlers eine gebräuchliche Art war, dem Ódinn Gefangene zu opfern, lässt sich nicht entscheiden. Die Sitte wird auch an Stellen erwähnt, wo von einem Ódinnopfer nicht die Rede ist (vgl. Reg. 26; Flat. I S. 531; Óláfssaga Tryggvasonar cap. 418; Ragnars saga lodbrókar cap. 17; Samfund til udgivelse af gammel nordisk litteratur XXXVI).

²⁾ Eine besondere Art des Opfergelübdes um Sieg berichtet die Styrbjarnar-Dáttir cap. 2: Eiríkr ging in den Tempel Ódinn's und weihte sich ihm, um dafür den Sieg zu erhalten: er sagte, nach 10 Jahren wolle er sterben.

Diese Stelle ist dadurch besonders wichtig, dass sie den Gedanken des Selbstopfers zum Ausdruck bringt, der für den späteren Zusammenhang bedeutsam ist.

Man opfert in anderen Fällen Ódinn Menschen, um Gesundheit zu erlangen oder sein Leben zu verlängern. Nach Saxo (IX, 446) werden Ódinn Menschenopfer gelobt, wenn er Sywardus von einem schweren Leiden befreit. Sywardus, der Sohn des Ragnarr lodbrók, liegt an schweren Wunden danieder. Die Ärzte verzweifeln an seiner Herstellung. Da sah man einen Mann von erstaunlicher Grösse an das Lager des Kranken herantreten. Er versprach diesem eine rasche Genesung, wenn er ihm die Seelen derer, die er fortan im Kampfe töten würde, überliefern wolle. Er verschwieg auch nicht seinen Namen, sondern nannte sich Rostarus (so heisst Ódinn auch bei Saxo III). Sywardus aber bedachte, dass er sich hier durch ein kleines Versprechen billig eine sehr grosse Wohltat erkaufen könne, und ging daher eifrig auf das Gewünschte ein. Da beseitigte der Greis durch rasche Hilfe seiner Hände das furchtbare Leiden und liess die Wunde schnell vernarben.

¶ Nach der Gautrekssaga (cap 7) verleiht Ódinn in einer Versammlung der Asen seinem Schützling unter anderen Glücksgaben auch die, drei Generationen zu überleben. Starkadr wird aber von Ódinn aufgefordert, diese Gabe zu verdienen, indem er ihm Menschen opfert; es handelt sich hierbei um den König Vikarr, den er töten soll. Die Tötung berichtet Saxo VI; sie wird als Opferhandlung vollzogen. Der König wird mit seiner Flotte von einer Windstille zurückgehalten. Um wieder günstigen Wind zu erhalten, meint man die Götter durch ein Menschenopfer versöhnen zu müssen. Man lost, und das Los fällt auf den König. Ihn wollen seine Leute natürlich nicht töten, und man beschliesst, nur zum Schein die Formen einer Opferhandlung vorzunehmen. Starkadr aber macht verräterischerweise Ernst daraus und tötet den König. Auch das Gedicht Vikarsbalkr (Eddica minora S. XXXIII Str. 19) erzählt, dass Starkadr, der den Vikarr hatte den Göttern weihen sollen, ihn mit dem Speer getötet habe (s. unten S 102).

Die Art des Opfern nun, die Ódinn neben seiner Eigenschaft als Schlachtengott durch die Gefallenen bekommt und die mit ihm in ganz besonderem Zusammenhang steht, ist das Hängen¹⁾. Ob

Denselben Gedanken, dass man sein Leben über das menschliche Mass hinaus verlängern konnte, indem man Ódinn Menschen opferte, besagen auch die Worte des ungläubigen Ketill (*Eddica minora* S. 83 Str. 6): Dem Ódinn habe ich niemals geopfert, und doch habe ich lange gelebt.

Eine eigentümliche Erzählung, nach der Ódinn einem Manne gegen Opfer den Tod um Menschenalter hinauszögert, gibt die *Ynglinga Saga* (cap. 25, *Heimskringla*, hrsg. von Finnur Jónsson, I S. 46). Aun von Upsalir ist schon 59 Jahre lang König gewesen. Da veranstaltete er ein grosses Opferfest: er opferte um langes Leben für sich, weihte dem Ódinn seinen Sohn und opferte ihn. Darauf erhielt König Aun von Ódinn die Antwort, er dürfe noch neun Jahre leben. Er wird dann durch Áli von Dänemark aus seinem Reiche vertrieben, kehrt aber nach dem Tode des Gegners wieder zurück und regiert nochmals 25 Jahre. Da veranstaltete er ein grosses Opferfest und opferte ihm seinen zweiten Sohn; nun sagte ihm Ódinn, er könne so lange leben, als er ihm, dem Ódinn, alle 10 Jahre einen Sohn opfern würde. . . . Nachdem Aun so sieben Söhne geopfert hatte, lebte er nochmals 10 Jahre; aber nun konnte er nicht mehr gehen: er wurde in einem Stuhl getragen. Darauf opferte er seinen achten Sohn und lebte wiederum 10 Jahre; und jetzt musste er im Bett liegen. Darauf opferte er seinen neunten Sohn und lebte nochmals 10 Jahre, und jetzt musste er aus dem Horne trinken wie ein kleines Kind. Nun hatte Aun noch einen Sohn übrig, und er wollte auch ihn opfern und dazu dem Ódinn Upsalir und die Provinzen, die in dessen Nähe liegen, geben, und er liess diese Gegend *Tiundaland* nennen. Aber die Schweden hinderten ihn, und es wurde nichts aus dem Opfer. Da starb König Aun.

Die *Ynglinga Saga* (cap. 43, *Heimskringla* I) gibt eine Nachricht, dass man auch bei Hungersnot dem Ódinn Opfer dargebracht habe. Als unter König *Olafr tretelgja* in *Vermaland* eine Hungersnot ausbricht, gaben die Schweden dem Könige die Schuld; sie griffen ihn und verbrannten ihn in seinem Hause. So gaben sie ihn dem Ódinn und opferten ihn, um wieder gute Jahreserträge zu erhalten. Dasselbe Motiv der Hungersnot findet sich auch in der *Hervarasaga* (cap. 11). Hier soll der Sohn des *Heidrekr* geopfert werden (12), damit die Hungersnot ende. *Heidrekr* beschliesst aber statt dessen den König *Haraldr* mit seinem Sohne *Hálfdan* und seinem ganzen Heere dem Ódinn zu opfern; er greift sie daher an und tötet sie. Er liess den stalli, worauf die Götterbilder standen, mit dem Blut des Königs *Haraldr* und *Hálfdans* bestreichen und überwies dem Ódinn an Stelle seines Sohnes *Angantýr* alle hierbei Gefallenen als Opfer um ein besseres Jahr.

Wie v. Unwerth meint, „lässt sich nicht ohne weiteres leugnen, dass sagenhafte Erinnerungen an einen wirklichen Opferbrauch hier in Betracht kommen können“. (Vgl. v. Unwerth S. 84 ff.)

¹⁾ v. Unwerth S. 90.

die Vorstellung Ódinn's als Gott der bewegten Luft diese Art des Tötens seiner Opfer bewirkte oder ob umgekehrt, weil man ihm Opfer durch Erhängen brachte, er zum Führer des die Luft durchziehenden Seelenheeres wurde, wird sich nicht entscheiden lassen.

Der Brauch wird verbürgt durch nordische Überlieferung, durch Beinamen Ódinn's und durch späteren Volksglauben.

Bei Saxo finden wir sogar eine Geschichte, in der Ódinn selbst das Geschäft des Hängens vollzogen hat. Es heisst da im ersten Buch, wo von den Kriegszügen des Hading die Rede ist¹⁾: Zu dieser Zeit wurde ein gewisser Othinus in ganz Europa, allerdings mit Unrecht, göttlich verehrt; in Upsala aber pflegte er sich am häufigsten aufzuhalten, und diesen Ort würdigte er, sei es wegen der Einfalt der Bewohner oder wegen der Anmut der Gegend, einer ganz besonderen Vorliebe in seinen Besuchen. Die Könige des Nordens wollten nun seine Göttlichkeit mit besonders hingebendem Eifer ehren und liessen ein Bild von ihm in Gestalt einer goldenen Statue herstellen; diese Bildsäule sandten sie als Zeichen ihrer Verehrung unter den höchsten religiösen Ehrfurchtsbezeugungen nach Bizantium („dieser Name tritt bei Saxo in seinem Bestreben, die Mythologie möglichst historisch zu erklären, zur Bezeichnung des im Osten gedachten Götterheims, Asgard, ein“ — Jantzen, Saxo I, S. 38 Anm. 1) und schmückten sogar ihre Arme mit Spangen von schwerster Goldmasse. Othinus freute sich natürlich über dieses sein hohes Ansehen und belohnte eifrig die Anhänglichkeit der Absender. Seine Gemahlin Frigga aber liess, um schöner geschmückt einhergehen zu können, Schmiede herbeiholen und das Gold von der Statue herabreissen. Diese Leute tötete Othinus, indem er sie aufhängte; die Bildsäule aber stellte er auf einen Sockel und verlieh ihr durch seine wunderbare Kunstfertigkeit die Gabe, bei menschlicher Berührung zu ertönen.

Auch für die Sitte, Ódinn Opfer durch Erhängen zu bringen, findet sich ein Beleg bei Saxo²⁾. Ich führe einen anderen aus der

¹⁾ Jantzen, Hermann, Saxo Grammaticus. Berlin 1900.

²⁾ Saxo VI. Tunc Starcatherus facto ex viminibus laqueo regem implicuit, poenae speciem dumtaxat exiguo temporis momento daturum. Sed nodi rigor, suum jus exequens, supremum pendentis halitum rapuit. Cui Starcatherus adhuc palpitanti ferro spiritus reliquias evulsit, cumque remedium afferre deberet,

Gautrekssaga (cap. 7) an. „Sie kamen dahin überein, dass sie die Opferhandlung zum Schein ausführen wollten, und Starkaðr entwarf den Plan dazu. Da stand eine Kiefer in der Nähe und ein hoher Stumpf bei ihr. Ein dünner Zweig der Kiefer hing von der Krone aus tief herunter. Die Dienstleute bereiteten gerade das Essen: es war ein Kalb geschlachtet und aufgeschnitten worden. Starkaðr liess sich die Kalbsdärme geben; dann stieg er auf den Stumpf, bog den dünnen Zweig herunter und knüpfte die Kalbsdärme daran. Dann sprach er zu dem Könige: ‚Nun ist hier der Galgen für dich bereit, König, und er wird dir nicht allzu gefährlich erscheinen . . .‘ Darauf stieg der König auf den Stumpf, und Starkaðr legte ihm die Schlinge um den Hals und stieg selbst herunter. Dann stach er mit dem Rohrstengel (den er in der Nacht vorher von Óðinn dazu erhalten hatte) nach dem Könige und sprach: ‚Jetzt gebe ich dich dem Óðinn.‘ Nun liess er den Zweig los: der Rohrstengel ward zum Speer und durchbohrte den König, der Stumpf unter seinen Füßen fiel um, die Kalbsdärme wurden zu einer starken Schlinge, und der Zweig schnellte empor und hob den König hinauf in das Gezweig. So starb er.“¹⁾

In dieser Erzählung mischen sich zwei Motive, die bei Saxo verschiedenen Wiedergaben der Sage zugehören. Im Vordergrund steht die Opferhandlung durch Erhängen; dazu tritt das Erstechen mit dem Speer, dem Abzeichen Óðinns, von dem in dem Plan der Opferhandlung nichts gesagt ist, als sekundär hinzu.

Diese Art der Opferung wird auch bestätigt durch die Umschreibungen, die für Óðinn in der heidnischen Skaldenpoesie gesetzt werden. Óðinn ist darnach „der Geier des Galgens“, galga valdr²⁾, und Hangatýr „der Gott der Gehenkten“³⁾, Bezeichnungen, die sich am einfachsten erklären, wenn man sie so versteht,

perfidiam detexit. Neque enim illa mihi recensenda videtur opinio, quae viminum mollitiem subitis solidatam complexibus, ferrei morem laquei peregrisse commemorat. (S. auch oben S. 100 Anm. 2.)

¹⁾ v. Unwerth S. 91.

²⁾ Helgi trausti, in Finnur Jónsson, Den norsk-islandske Skjaldedigtning, København og Christiania 1908, Heft A 99, Heft B 94 (weiterhin zitiert als A und B).

³⁾ Viga Glúmr Str. 10, 2. A 119, B 114.

dass Ódinn eben die Gehenkten geweiht waren, und dass man ihm Menschenopfer durch Erhängen brachte¹⁾. Er geht selbst hin zum Galgen, oder er lässt seinen Raben zu den Gehenkten fliegen, oder er zwingt durch Zauber den Gehenkten, mit ihm zu reden.

Im heutigen Volksglauben heisst es, dass sich im wilden Heer, im Gefolge Wodans, vor allem Gehenkte oder Gerichtete finden. Die Gehenkten scheinen als die alten Wodansopfer die ursprünglicheren zu sein, zu denen sich dann noch andere gesellten, die ebenfalls eines unnatürlichen Todes starben, die Hingerichteten und auch die Selbstmörder. So könnte der „gehenkte Reiter“ also einer aus dem Gefolge Wodans sein; verringern wir aber die Vielzahl auf einen, so ist damit ohne weiteres gegeben, dass es der eine, der erste, der Führer, d. h. Wodan selbst ist. Der Tote wird durch seine Wesensgleichheit mit dem Tötenden, dem Totengott, identisch. Einen Beweis dafür können wir auch in dem Aberglauben sehen, dass Glieder eines Gehenkten zauberkräftige Wirkungen haben. Der Besitz eines Diebesfingers, d. h. des Fingers eines gehenkten Diebes, bringt dem Spieler Glück und kann den Besitzer unsichtbar machen; dieser Unsichtbarkeitszauber ist auch in Vintlers Pluemen der Tugend belegt. Der Strick eines Gehenkten bringt Glück und hat grosse Kraft; wenn man mit ihm dreimal auf die Schwelle des Hauses schlägt, schlägt der Blitz nicht ein. Ein Brauer, der viel Abgang haben will, legt einen solchen Strick, an welchem ein Daumen des Gehenkten befestigt ist, ins Bierfass. Ein Stück davon in der Tasche getragen, bringt Glück und Geld; wer den Finger eines Gehenkten bei sich trägt, dem gelingt alles, was er wünscht²⁾.

Man könnte darin eine Wirkung des zauberkundigen Gottes selbst sehen. Doch ist dieser Schluss nicht zwingend, da auch das Blut, Gliedmassen und die Dinge von anderen durch gewaltsame Art zum Tode Gekommenen wunder- und zauberkräftig sind.

In unserem Zusammenhang ist die schwierige Stelle der *Hóvamól* (Str. 138—141) von besonderem Gewicht. Hier spricht Ódinn:

¹⁾ v. Unwerth S. 93.

²⁾ Wuttke, Der deutsche Volksaberglauben der Gegenwart, S. 137. — Peuckert, Schles. Sagen, S. 114: „Wer sich den Zeigefinger eines Erhängten aneignen kann, hat freilich grosses Glück und wird sehr reich, versicherte eine Schreiberhauerin Carl Hauptmann.“

„Veit ek, at ek hékk
vindga meidi á
noetr allar niu
geiri undaðr
ok gefinn Óðni

sjálfr sjálfum mér
á þeim meidi
er mangi veit
hvers hann af rótum renn.“

(Höf. 138.)

„Ich weiss, wie ich am windigen Baume hing, neun Nächte lang, mit dem Speere verwundet und dem Óðinn geweiht, ich selber mir selbst, an dem Baum, von dem niemand weiss, aus welchen Baumes Wurzeln er sprosst.“

Die Ansichten zur Erklärung dieser Stelle stehen sich schroff gegenüber. Sophus Bugge¹⁾ hat die sich aufdrängende Parallele mit Christi Opfertod durch weitreichende Kombinationen zu stützen gesucht — und die Kenntnis christlicher Dinge ist für die Edda durchaus anzunehmen —, während Kauffmann²⁾ mit grossem Nachdruck die Erklärung aus rein heidnischer Grundlage vertritt. Der Baum, an dem Óðinn hing, ist die Weltesche Yggdrasel. Kauffmann vermutet, dass Óðinn kurz nach seiner Geburt ausgesetzt worden ist, und zwar als Opfer; das vermischt sich mit der Vorstellung, dass man Óðinn Opfer durch Erhängen brachte. Oder es handelt sich hierbei um die Namengebung selbst. Durch den Namen wird der Betreffende dem Gott geweiht; so weiht Porolfr seinen Sohn Steinn dem Þórr und nennt ihn Þórrsteinn. Wenn Óðinn nun hier seinen Namen bekommt, so wird er dadurch sich selbst geweiht. Dazu stimmt, dass nach altdeutschem Rechtsbrauch das Kind bis zur Namengebung ausgesetzt werden durfte. Die Namengebung pflegte aber neun Nächte nach der Geburt des Kindes zu erfolgen, also eben der Zeit, die Óðinn am Galgen hing. Wir hätten es also hier dann mit einem Opfer Óðinns an sich selbst zu tun, dass auch noch so begriffen werden kann, dass Óðinn dem voraufgegangenen Gott Yggr geopfert wurde, mit dem er aber, da er ihn sodann verdrängte, in eins verschmolz, so dass er mit Recht von sich sagen kann: „Wie ich am windigen Baume hing, neun Nächte lang, dem Óðinn geweiht, ich selber mir selbst.“

Somit hat unsere Betrachtung festgestellt, dass der im Volke spukende Reiter in vielerlei Gestalt Óðinn ist. In den

¹⁾ Sophus Bugge, Studien über die Entstehung der nordischen Götter- und Heldensagen, übersetzt von O. Brenner, München 1889.

²⁾ Kauffmann, F., Óðinn am Galgen, P. B. B. XV (1911), S. 195 f.

nordischen Sagas erscheint dieser nun selbst als der Gehenkte, und somit haben wir auch in dem gehenkten Reiter des Kóltschenberges Wodan-Ódinn zu sehen.

Dabei ist es nicht befremdend, dass wir den Umweg über die nordische Überlieferung genommen haben, wissen wir doch, dass reichlich Lieder und Sagen und Vorstellungen von Süden und Westen, aus Deutschland und England, nach Norden gekommen sind — ich erinnere nur an die Sagenstoffe von Siegfried und den Burgunden, von Wieland, von Ermanrich und der Hunnenschlacht — und wir somit oftmals wichtige Schlüsse aus der besseren nordischen Überlieferung auf das Vorkommen in Deutschland ziehen können.

Die von uns behaupteten Beziehungen zwischen dem Gotte und dem Gehenkten werden auch dadurch gestützt, dass wir neben den vorhin erwähnten Umschreibungen Ódinn's wie „Herr des Galgens“, und „Gott der Gehenkten“ noch andere finden, die ihn geradezu als Hangi, „den Gehenkten“, selbst bezeichnen oder als galga farmr, „die Last des Galgens“. So tritt der Name Hangi, „der Gehenkte“, in Bezeichnungen an Stelle von Ódinn; der Rabe heisst valr Hangi, der Falke des Hangi, oder gagl Hangi, die Gans des Hangi. Die Bildung solcher Umschreibungen erklärt sich folgendermassen. Der Rabe ist — neben Wolf und Adler — in der Skaldendichtung der Leichenverzehrter, der bei keiner Schlachtenschilderung fehlt. Nun kann aus dieser Charakterisierung Rabe = Leichenvogel eine Reihe von neuen Umschreibungen gebildet werden, indem man statt des allgemeinen Begriffs „Leiche“ einen im Begriff engeren setzt, z. B. den durch Hängen Gestorbenen, und indem für „Vogel“ jeder beliebige Vogelname eintreten kann, wie z. B. nágagl, Leichengans, oder hanga gagl, die Gans des Gehenkten etc. Ein Ausdruck der letztgenannten Art aber konnte formell als gleichwertig empfunden werden mit anderen Umschreibungen wie svanr Farmatýs, svanr Jalfaðs, gaukr Gauts, in denen ein Vogelname mit einer im Genitiv stehenden Bezeichnung für Ódinn zusammenstand. So konnte aus solchen Zusammenhängen Hangi zum Namen für Ódinn werden, ohne dass irgendeine mythische Vorstellung dabei mitgewirkt zu haben brauchte, rein aus analogisch formalen Gründen heraus.

Noch eine andere sprachliche Betrachtung führt zu ähnlichem

Ergebnis. Wir haben noch heute die Redensart, dass der Gehenkte den Galgen reite. Diese Ausdrucksweise ist auch der isländischen Prosasprache und der alten Skaldendichtung geläufig. Demnach ist der Galgen das Pferd des Erhängten. Statt des Wortes Pferd setzt nun die Skaldensprache einen bestimmten Pferdenamen, z. B. Sleipnir, ein. (Ynglingatal 9; 7, 8. Húsdrapa von Ulfr Uggason 11, 2.) So wird Sleipnir eine Bezeichnung für den Galgen. (Ynglingatal 14; 5, 6. Hábrjóstr hörva, Sleipnir, das hochbrüstige Strickross.) Da aber Óðinn der Reiter des Sleipnir ist, so konnte auf diesem Wege die Bezeichnung Óðinns als Reiter des Galgens, als der Gehenkte entstehen. Wie v. Unwerth¹⁾ anmerkt, konnte die Bezeichnung des Galgens als Pferd auch noch auf einem anderen Wege entstehen. Der Galgen heisst nicht nur das Pferd des Erhängten, sondern er wird auch als das Pferd dessen bezeichnet, der einen anderen hängen lässt. So heisst in der Háleigjatal der Galgen Sigars jór = Sigarrs Pferd. Sigarr ist aber derjenige, der den Hagbardr hängen lässt. So konnte der Galgen auch in dem Sinne als Óðinns Pferd bezeichnet werden, als Pferd dessen, der Menschen hängt oder für den Menschen (als Opfer) gehängt wurden, und Óðinn würde als Reiter dieses Pferdes, als Reiter des Galgens erscheinen.

Diese sprachlichen Möglichkeiten liegen durchaus im Bereich der Skaldensprache, und wir würden ohne jede mythische Deutung zu dieser Bezeichnung Óðinns gelangen können.

Es ist aber von eigenartigem Reiz, zu sehen, wie die auf rein formell-sprachlichem Wege sich ergebenden Bezeichnungen mit den verbürgten, ursprünglichen mythischen Zügen sich begegnen. Der todbringende Galgen wird zum Pferd, das Toter und Tötender zugleich ist.

v. Unwerth²⁾ hielt es für ratsam, von einer rein mythischen Erklärung des „gehängten Óðinn“ abzusehen. Wir können aber andererseits die mythischen Zusammenhänge nicht übersehen und dürfen nicht die Tatsache ausser acht lassen, dass dem Óðinn Menschenopfer durch Erhängen dargebracht wurden. Dabei ist zu beachten, dass die Art der Opfer stets an die Gestalt oder an eine bestimmte Wesensart der Gottheit anknüpfte. Die Frage

¹⁾ a. a. O. S. 92f.

²⁾ a. a. O. S. 94.

wäre demnach nur so zu stellen: (1.) Ist die Erzählung von „Ódinn am Galgen“ im Anschluss an die auf rein formalem Wege entstandene Bezeichnung der Skalden erfunden oder (2.) steht sie, wie Bugge es meint, hervorgerufen durch christliche Vorstellungen auf ganz anderer Grundlage, oder (3.) bestand neben der selbständigen sprachlichen Bildung der Mythos? In diesem letzten Sinne scheint uns die Stelle des Tacitus¹⁾ zu weisen und der auch sonst bezeugte Opferbrauch.

Dann würde sich folgende Problemstellung ergeben: Ist der „gehenkte“ Ódinn eine Vorstellung, die auf nordischem Boden entstand und von dort dem deutschen Wodanglauben zufloss oder, ist er auch im deutschen Germanien bodenständig? Ich möchte mich zu der letzten Ansicht bekennen.

Hierbei ist bestimmend, dass die Grundanschauungen von Ross und Reiter als des Toten und des Totengottes allgemeiner Natur sind und der Brauch des Opfern durch Erhängen. Auch das spätere deutsche Recht kennt diese Art der Todesstrafe, wobei zu bedenken ist, dass die Hinrichtung ein Opfer an die Gottheit bedeutete²⁾. Ein Rest dieses Opfergedankens ist in dem Aberglauben lebendig, dass den Überbleibseln, den Reliquien der Hingerichteten glückbringende Kraft innewohnt³⁾; das den Göttern geweihte und dargebrachte Opfer galt für eine Quelle des Heiles.

Es war eine besonders schimpfliche Art der Hinrichtung, zwischen Wölfen (oder Hunden) gehenkt zu werden. Wir erkennen daran deutlich, wem das Opfer ursprünglich galt. In späterer Zeit verblasste der Kern der Vorstellung, es trat nur die Nachbarschaft des Tieres als des Menschen unwürdig und ihn erniedrigend hervor. Eine solche Hinrichtung wurde, dem Sinne des Opfers gemäss, von der ganzen Gemeinde vollzogen⁴⁾ und als ältester

¹⁾ S. oben S. 98.

²⁾ Brunner, Heinrich, Deutsche Rechtsgeschichte, II S. 476.

³⁾ Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, S. 136 f.

⁴⁾ Brunner II S 469. Eine Todesstrafe zu gesamter Hand war ihrer Natur nach die Steinigung. Franken und Altsachsen vollzogen sie in der Weise, dass man den Verbrecher vorerst an einen Pfahl band. In Norwegen wurde dem Missetäter das Haupt geschoren, mit Teer bestrichen und mit Federn bestreut. So musste der Pechvogel die Gasse laufen. Jeder sollte mit Steinen und Pflöcken nach ihm werfen. Wer nicht traf, wurde bussfällig. Die Angelsachsen kennen als Strafen zu gesamter Hand das Steinigen und das Verbrennen.

Henker des germanischen Rechts vollzog der Heidenpriester den Urtheilsspruch; dass der Henker ein unehrliches Gewerbe sei, ist erst eine unter kirchlichem Einfluss entstandene spätere Auffassung, unter dem fränkischen Recht findet sich davon keine Spur.

Die Sitte des gemeinsamen Hängens findet sich noch im Jahre 1522. Brunner II, 470; a 13 (Kaysersberg):

„Wenn man etwan in einem Dorf einen Dieb henken will, da man keinen Henker hat, so henkt ein ganzes Gericht den Dieb; so nimmt man ein lang Seil und schlägt es über den Galgen, so knüpft man den Dieb unten dran, so muss der Schultheiss dem Dieb das Seil umknüpfen und darnach so ziehen das ganze Gericht den Dieb an den Galgen und müssen allesammt am Seil ziehen, auf dass keiner den andern darff verweisen, dass er den Dieb gehenkt.“

Der Zusatz „auf dass keiner den andern darff verweisen, dass er den Dieb gehenkt“ beweist, dass der Vollzug der Hinrichtung in der Volksanschauung damaliger Zeit als anrühlich und ehrlos galt, und der Vollzug der Todesstrafe, wenn auch die Hinrichtung mit gesamer Hand erfolgte, nicht mehr von der Vorstellung eines Opfers getragen war. Aber dieser Nachsatz enthält die Begründung, warum sich diese Rechtssitte mit einer gewissen Zähigkeit erhielt: sie schützte durch die Beteiligung der Gesamtheit jeden einzelnen gegen die Rache der Verwandten des Hingerichteten.

Zwei weitere Rechtsstellen zeigen die deutliche Beziehung zu Wodan. Nach Ostgötalagen (D b 13 § 2) darf der Unfreie, den sein Herr nicht auslöst, von den Verwandten des Erschlagenen mit dem Eichenstrang um den Hals am Türpfosten seines Herrn aufgehängt werden²⁾; und auf fränkischem Boden kennt die Lex Salica die Sitte, den Verbrecher so aufzuhängen, dass der

Stiehlt ein Knecht, so sollen nach einer Satzung Aethelstans achtzig Knechte hinausgehen und den Dieb steinigen. Wer den Wurf dreimal verfehlt, wird dreimal gestäupt. Stiehlt eine Magd, so sollen achtzig Mägde je drei Hölzer herbeitragen und die Diebin verbrennen. Bonifatius berichtet über eine bei den Altsachsen von Frauen an einer Entehrten mit gesamer Hand vollzogene Strafe. Nach deutschen Weistümern, nach schleswigschem und jütischem Rechtsbrauch erfolgte sogar die Strafe des Hängens mit gesamer Hand, indem von den Genossen der Gerichtsgemeinde jeder einzelne den Strick anfassen musste.

¹⁾ Brunner II S. 473.

²⁾ Brunner II S. 475 Anm 46

Tod nicht sofort erfolgte, und die Tochterrechte der Lex Salica meinen eine ähnliche Art des Hängens, wenn sie betonen, dass der Verbrecher so lange hängen soll, bis er tot ist¹⁾. Brunner erinnert hierbei an die Eddastelle, nach der auch Ódinn neun Nächte lang am Galgen hing.

Es ist demnach durchaus wahrscheinlich, dass wir auch für Wodan ähnliche Beziehungen zwischen ihm und dem Galgen annehmen müssen, wie wir sie für den nordischen Ódinglauben belegen konnten. Allerdings muss zugestanden werden, dass für diese besondere Seite des Totengottes Ódinn-Wodan wir nur kärgliche Spuren haben, um so wichtiger, wenn wir sie überhaupt belegen können.

Ich bin überzeugt davon, dass dieser und ähnliche Flurnamen²⁾

¹⁾ Brunner II S. 476 und Anm. 47.

²⁾ Auch hier mag daran erinnert werden, dass eine gewisse Vorsicht bei der Deutung von Flurnamen und Sagen geboten erscheint. So spielt in Pommern und auf Rügen der Pferdeschädel eine grosse Rolle (plattdeutsch *Perkopp*, *Pirkopp* oder *Perdkopp*). Der Name ist als Flurname häufig, und auch in der Sage findet er reiche Verwendung. Es handelt sich hierbei um die Verwendung als Brücke. So soll die Südspitze der Rügenschens Halbinsel Mönchgut früher der pommerschen Küste so nahe gewesen sein, dass nur ein schmaler Wasserlauf dazwischen war. Über den Wasserlauf habe ein Steg von hineingeworfenen Pferdeschädeln und Knochen geführt. Eine gewaltige Sturmflut habe sodann den südlichen Ausläufer der Halbinsel zerstört und das „Neue Tief“ geschaffen.

Diese Sage wird als eine uralte Erzählung der Mönchgüter betrachtet, dass „da, wo heute grosse Schiffe zwischen Usedom und Mönchgut segeln, altes Land gewesen und das Wasser nur als kleine Rinne geflossen sei, welche durch Hineinwerfen eines Pferdekopfes mit Schuh und Strümpfen passierbar gewesen sei“.

Eine andere Fassung spricht von einem Damm aus Pferdeschädeln, auf dem man von Rügen nach dem Festlande hinübergegangen sei.

Dieselbe Erzählung gilt von der im Rügenschens Bodden gelegenen kleinen Insel Vilm und von Hiddensee. Bei beiden heisst es, dass sie von einem Orkan losgerissen wurden, wobei zuerst ein schmaler Wassergraben entstand, den man auf einem hineingeworfenen Pferdeschädel überschritten habe.

Noch an einigen anderen Stellen der Wasserkante findet sich diese Sage: zwischen Schaprode und der Insel Öhe, zwischen Stralsund und Altefähr, zwischen Wolgast und der Insel Usedom befanden sich Pferdekopfbrücken. Sie ist auch an die Orte Schwantevitz, Pölitz und an den zwischen Köslin und Rügenwalde gelegenen Buckower See geknüpft.

Es wäre verfehlt, hier mythologische Zusammenhänge zu konstruieren. Die Sagen erklären sich aus der volksetymologischen Deutung des slawischen Wortes *Percop*, *Prjecop* (Kanal, Durchstich, Graben, Meerenge) im Munde der nieder-

sich auch in anderen Teilen Deutschlands finden. Es wird leichter sein, sie nachzuweisen, wenn wir erst eine allgemeine und gleichmässig bearbeitete Flurnamensammlung der deutschen Landschaften haben. Möglicherweise ist auch ein Teil davon in dem begrifflich allgemeineren „Toten Mann“ aufgegangen¹⁾. Doch die Sage hat den hier nachgewiesenen Zusammenhang bewahrt. Der

deutschen Kolonisten aus Westdeutschland, die es dem nd. Pir(d)kopp gleichsetzten. Die sich hieran anknüpfenden Sagen mögen somit bis in das 13./14. Jahrhundert zurückreichen. (Vgl. A. Haas, Die Pferdekopfbrücken, in Niederdeutsche Zeitschr. f. Vkte. 1924, Heft 2, und Handelsmann, Zeitschr. d. V. f. Vkte. 1906, S. 397.)

Diese Sage findet sich auffälligerweise auch in Mecklenburg, in Schleswig-Holstein, auf den friesischen Inseln und im Gebiet der unteren Elbe. Neben dem Pferdekopf kann es auch ein Eselskopf, ja sogar ein Schnitte Brot sein. „Zwischen Amrum und Sylt war nur ein schmaler Strom, dass es nur eines doppelten Schrittes bedurfte, von einem Eiland zum anderen zu kommen; in der Mitte des schmalen seichten Stromes aber lag ein Pferdekopf, der zum Auftreten diente.“

Aus einer ähnlichen Missdeutung eines slawischen Wortes erklärt sich das „Göhrener Perd“ auf Rügen. Das Vorgebirge hat seinen Namen vom slawischen *pered, perdu*, d. i. „das Vordere“, der „Vorsprung“, „Vorgebirge“ (Balt. Stud. n. F. II S. 54). Die Rügensche Volkssage aber erzählt, dass der Höhenrücken einem Pferderücken ähnlich sehe oder dass auf der Höhe eine Buchengruppe gestanden hätte, die wie ein Pferd ausgesehen hätte. Eine Erzählung aus dem Jahre 1800 fügt dazu die Bemerkung: Als damals eine Buche gefällt wurde, habe man im Scherz gesagt, nun hätte das Pferd seinen Schwanz verloren.

¹⁾ Grohne, Ernst, Der tote Mann, Niederdeutsche Zeitschr. f. Vkte (Heft 2, Oktober 1923), Hamburg 1924. Nach Grohne „gibt diese Flurbenennung in ihrer äusseren Genesis keine Rätsel auf. Irgendwann und irgendwo kam jemand draussen in der Feldmark durch Mord, Unfall oder plötzliche Erkrankung ums Leben. Sein Leichnam wurde vom Moment der Auffindung an zum Kennzeichen des betreffenden Flurteils, der fortan *Zum toten Mann* hiess oder einen ähnlichen in gleicher Begriffssphäre wurzelnden Namen (Mordstelle, Totschlag) führte.“ Dazu tritt „das Bestreben, die Lokalerinnerung nicht nur in der mündlichen Tradition, sondern auch äusserlich durch eine sinnlich wahrnehmbare Kennzeichnung festzuhalten. Diese besteht mit grösster Übereinstimmung darin, dass von den Vorübergehenden Steine oder Äste auf die Unfall- oder Mordstelle geworfen werden, wodurch mit der Zeit eine deutliche Markierung der Örtlichkeit in Gestalt eines Stein- oder Reisighaufens entsteht.“

Der Flurname *der tote Mann* wird hier, frei von jeder mythologischen Bindung, ausschliesslich als eine Bezeichnung hingestellt für ein Flurstück, an dem ein Todesfall jedweder Art vorgekommen ist. Ich möchte hier in Kürze andeuten, dass mir diese Auffassung einseitig zu sein scheint. Sie trifft in einer grossen Zahl der Fälle zu. Wir haben aber sodann noch eine zweite Art dieser

Namengebung zu unterscheiden. Hierbei handelt es sich um alte Totenberge, und wir haben dann in dem *Toten Mann* den toten Mann κατ' ἐξοχίην, d. h. den Toten schlechthin zu sehen, der, wesensgleich mit dem Urheber des Todes, mit diesem selbst zu einer Einheit verschmilzt, so dass in diesem Falle der tote Mann schliesslich auch der Totengott Wodan sein würde. Gilt für die erste Gruppe als besonders typisch die Sitte, Stein- oder Reisighaufen zu errichten, so wird unsere Annahme der zweiten Gruppe durch die Tatsache gestützt, dass sich unter den Örtlichkeiten, die diese Bezeichnung tragen, eine Reihe von Bergen und Hügeln befinden. Für sie ist auch „die auffallende Steinwurfsitte, die das feste Rückgrat in der volkstümlichen Überlieferung des örtlichen Geschehnisses bildet, die (nach Grohne) zugleich den eigentlichen Kernpunkt des hier vorliegenden volkskundlichen Problems bildet“, nicht vorhanden. Für die erste Gruppe treffen die Ausführungen und die Beweisführung Grohnes zu. Sie bedürfen aber der Ergänzung, dass daneben eine zweite Gruppe einhergeht, wobei mythologische Zusammenhänge geboten erscheinen. Hierbei spricht selbstverständlich nicht dagegen, wenn auch die lokalen Erzählungen von tatsächlichen Begebenheiten zu berichten wissen, die der Namengebung zugrunde liegen sollen. Der ursächliche Zusammenhang wird oftmals umgekehrt sein. Wir hatten oben nachgewiesen, dass die Berge der Aufenthaltsort der Toten sind, sei es, dass man den Leichnam dort beisetzte, oder auch als Seelenwohnung allein, ohne dass eine Bestattung dort stattgefunden hätte. Jedenfalls braucht es nicht eines besonderen Todesfalles an Ort und Stelle, um einem Flurstück diese Bezeichnung zu geben; der Name bewahrt vielmehr einen Rest der alten geläufigen Vorstellung von den Bergen und Hügeln als Wohnung der Toten, wobei auch durchaus nicht gesagt sein soll, dass, wenn auch die Individualisierung zu einem „toten Mann“ sich herausgebildet hat, dabei immer notwendigerweise Wodan gemeint gewesen sein muss.

Schon unter den bei Grohne angeführten Beispielen, von denen auch Grohne sagt, dass die Sitte, dort „ehedem Steine und Äste abzuwerfen, nicht überliefert ist“, finden wir eine Reihe von Bergen und Hügeln. Z. B. unweit der Stadt Prüm in der Eifel liegt ein Hügel, *Der tote Krieger* genannt. Dort sollen während des 30jährigen Krieges schwedische Soldaten begraben worden sein (S. 74).

Im zweiten Falle ist nicht zu erkennen, welcher Art die Örtlichkeit ist, an die sich diese Flurbezeichnung knüpft.

Sodann: Eine hervorragende Felsenecke des Kalkberges in Lüneburg heisst der *Tote Mann*. Über die Entstehung des Namens ist in der örtlichen Überlieferung nichts bekannt (S. 75).

Am Gollenberge bei Köslin erschlug im Jahre 1826 ein Handwerksbursche den anderen (S. 77).

Vor Schneidemühl-Hauland führt am sogenannten Hohen Berg ein Hohlweg entlang, „die holle Gruft“ genannt. Dort verunglückte einst ein Fuhrmann beim Holzabfahren.

Besonders unterweisend ist folgender Bericht: Bei Schwanewitz, einem zu Dahlem bei Oschatz (Sachsen) gehörigen Dorf liegt ein Teich, der Mordteich genannt. Dort wurden der Sage nach einst einige Jungfrauen, die sich ihre Unschuld nicht hatten rauben lassen, ermordet. Vorübergehende warfen Reisig

auf die Stätte. Eine Bodenerhöhung erinnert noch heute daran. Es liegt die Vermutung nahe, dass die Bodenerhöhung das primäre gewesen ist und dieser Hügel ein Totenberg war. Daran bildete sich die Sage von den gemordeten Jungfrauen, wozu sich sodann analogisch die Sitte des Reisighäufens gesellte.

Besonders deutlich scheinen einige Beispiele aus Mitteldeutschland unsere Ansicht zu bestätigen, dass wir eine zweite Gruppe von Flurstücken dieses Namens unterscheiden müssen, in denen wir Totenberge zu sehen haben. So gibt es im Thüringer Wald mehrere Forstorte mit der Bezeichnung *Toter Mann*. Der eine liegt da, wo der Rennstieg mit dem Bierweg zusammentrifft; der andere auf dem Gipfel der Hohen Heide beim Wasserlochstein. Einer der südlichsten, weit in die Hochebene an der fränkischen Saale hineintretenden Rhönberge wird der *Totemannsberg* genannt (S. 79).

Auch das Vorkommen der Pluralform *die toten Männer* spricht auffällig für unsere Anschauung. *Die toten Männer* wird eine Örtlichkeit zwischen Lübenbach und Lauter genannt (S. 79); *An den toten Männern* heisst eine Örtlichkeit bei Refrath im Bergischen (S. 74).

In diesen Zusammenhang gehört auch die Bezeichnung *Nobelskrug* in der Mark, dessen Deutung durch Grohne als Nobiskrug gleich höllisches Wirtshaus Vorhölle, Hölle ich mich anschliesse. Die Benennung bezeichnet also ebenfalls das Seelenreich mit dem spukhaften, gespenstischen Einschlag des Wiedergängertums. Unweit des Dorfes Markgraf-Pieske liegt ein so benannter Hügel (S. 76).

Wir haben oben gefolgert, dass, wenn unsere Annahme, in dieser Gruppe der *Toten-Mann*-Berge alte Totenberge zu sehen, richtig ist, wir in der Individualisierung zu einem Toten Mann in diesem den Herrn der Toten, d. h. Wodan zu sehen hätten. Dieser Schluss findet nun seine Bestätigung, denn wir haben tatsächlich Beziehungen zwischen *Toten-Mann*-Stellen und Wodan bezeugt. Auch Grohne berichtet sie, ohne diesen Schluss zu ziehen.

„Am Füllegraben beim Zobten (Mittelschlesien) wurden früher auf eine bestimmte Stelle Steine geworfen, angeblich um den dort hausenden wilden Jäger zu bannen.“

Hier liegt die Beziehung zwischen Wodan, dem Herrn der Toten, und der Sitte des Steinwurfs, die an den *Toten-Mann*-Stellen haftet, klar zutage. Ferner ist der Flurname *Toter Mann* in Schlesien noch im Nesselgrunder Forst des Habelschwerdter Gebirges nachzuweisen. Hier heisst so eine Stelle bei einem Kreuzweg; dort geht der Vogelhannes um, eine in der Gegend auch sonst bekannte Spukgestalt (S. 78). Dieser Vogelhannes zeigt nun unverkennbar die Züge des wilden Jägers; wir können ihn ohne weiteres mit diesem gleichsetzen, zum mindesten aber ist er eine Mischgestalt, die jenem sehr nahesteht. Ferner: im Fiebital zwischen Giersdorf und Saalberg (im Riesengebirge) liegt ein gleichnamiges Dickicht. Hier spukt ein fürsterähnliches Wesen (S. 78). Kühnau III S. 330 berichtet: Im sogenannten Brüchtig (Bruch) am Jägerberge bei Patschkau befindet sich eine sumpfige Wiese, die den Namen *der tote Mann* führt. Einst soll ein Bäcker dort mit seinem Brotwagen über die Wiese gefahren sein, dabei sank das Fuhrwerk so tief ein, dass die Pferde es nicht von der Stelle brachten. Da hat der Bäcker Brote vom Wagen genommen und

unter die Räder gelegt, um ihn zu heben. Für diese himmelschreiende Sünde ist er alsbald mit Pferd und Wagen in die Erde gesunken.

Mir erscheint es nicht zweifelhaft, dass zwischen dem Berg und dem Namen *Toter Mann* zunächst ein engerer Zusammenhang bestand; es scheint eine spätere Ausgestaltung zu sein, dass der berüchtigte Name an die gefahrbringende Örtlichkeit der sumpfigen Bergwiese verlegt wurde, wozu sodann die Erfindung der Sage trat. Immerhin ist denkbar, dass ein wirklicher Unglücksfall der Übertragung des Namens Vorschub geleistet hat.

Unserer Deutung scheint zu widersprechen, dass auch andere Bezeichnungen wie *Beim toten Freund* (ein Flurstück in der Lausitz bei Kohlo, Kreis Sorau) oder der *Tote Junge* (zwischen Laubitz und Droskau; dort hütete einst ein Junge Kühe. Sein kleines Hirtenfeuer griff auf einen Holzstoss über, auf den er sich zum Schlafen hingelegt hatte, so dass er in den Flammen den Tod fand. Nach Haupt, Sagenbuch der Lausitz, Neues Lausitzisches Magazin, 40. Bd., S. 162. Grohne S. 77) oder *Die tote Frau* vorkommen (bei Frauenwalde an der Oder; dort soll um 1650 eine Hexe verbrannt worden sein) Wir haben es hierbei mit sekundären Analogiebildungen zu tun, die sodann der von Grohne behandelten Gruppe angehören. Diese analogische Bildungsweise lässt sich noch greifbar erkennen. So steht im Donautal bei Mautern (Niederösterreich) unweit des Ortes im Walde ein Kapellchen, *Zur toten Frau* genannt (Marie Eysn, Zeitschr. d. V. f. Völk. VIII, 455; Grohne S. 80); nahe dabei erhebt sich ein mächtiger Reishaufen, der als *Toter Mann* bezeichnet wird.

Eine ähnliche Analogiebildung findet sich auch in Schlesien. Nach Klapper und Peuckert heisst eine Stelle am Michelsbaudenplan, an der alten Zollstrasse Schreiberhau—Karlsthal, *Das tote Weib*. Der Name geht, wie Peuckert berichtet, auf einen Unfall im Beginn des Jahrhunderts zurück und scheint dem ungefähr 10 Minuten entfernten *Toten Mann* am Goldgrubenbügel im Isergebirge nachgebildet zu sein. Nahe bei diesem Flurnamen findet sich die Bezeichnung *Im wilden Mann*, ein Forstort unterhalb der alten Zollgrenze Schreiberhau—Karlsthal über dem grossen Zacken. *Wilder Mann* (wie auch *Toter Mann*) bezeichnet aber bergmännisch einen mit nutzlosen Steinen durchsetzten Fundort.

Zusammenfassend stelle ich fest, dass wir unter den Örtlichkeiten, die den Namen *Toter Mann* tragen, mindestens zwei Gruppen unterscheiden müssen. Die erste Gruppe hängt aufs engste mit der Steinwurfsitte zusammen und findet in ihr das wichtigste Kennzeichen und den Angelpunkt der Erklärung, wie Grohne es ausführt. Sie findet sich in den verschiedensten Teilen der Welt und entspringt dem Glauben von der Wiederkehr der Toten.

Die Annahme der zweiten Gruppe geht aus von der Vorstellung der Berge als dem Aufenthaltsort der Toten, die sich ebenfalls bei den verschiedensten Völkern wiederfindet (s. o.). Für Deutschland und den weiteren Kreis der germanischen Länder können wir hierbei Beziehungen zu Wodan herstellen in seiner Eigenschaft als Totengott. Die Bestätigung hierfür finden wir in der Tatsache, dass die Steinwurfsitte nicht an allen Stellen haftet, die den Namen *Der tote Mann* führen, und dass uns der Zusammenhang der Gestalt Wodans mit so benannten Orten bezeugt ist. Sicher ist, dass Wechselbeziehungen zwischen beiden Gruppen stattgefunden haben, wemgleich ich meine, dass der

erhängte Fuhrmann Rossheiri der Schweiz¹⁾ zeigt seine Beziehungen zum Galgen in seinem Schicksal, zum Pferd in seinem Beruf und in seinem Namen; er ist eine direkte Parallele zu unserem „gehenkten Reiter“.

Wie wir schon sagten, scheint diese Teilvorstellung von Wodan verblasst zu sein; doch wie aus schemenhafter Ferne finden wir in der Volkssage Züge, die sie bezeugen und die uns andererseits ohne diesen Zusammenhang unverstündlich erschienen.

Ich nenne eine Sage aus Nordthüringen, die vermöge des siedelungsgeschichtlichen Zusammenhanges dieser Landschaft mit Schlesien von besonderem Interesse sein kann:

„Der gespenstische Reiter²⁾).

Im Rabental bei Immerode, nicht weit vom Schweinsberg, hörte einstmals eine Frau, welche allein ihres Weges ging, etwas hinter sich. Sie blickte sich um und sah nun, dass etwas angefliegen kam, was sie nicht zu enträtseln vermochte. Als es näher gekommen war, bemerkte sie, dass es ein Reiter war, welcher an ihr vorübersauste. Er sass auf einem braunen Pferde, dessen Füsse weiss waren. Das Pferd schien mit seinen Füssen die Erde nicht zu berühren. Der Reiter trug eine kurze grüne Jacke und hatte den Kopf so verbunden, dass es schien, als ob er sich ihn auf dem Rumpfe festgebunden habe. Die Frau sprang entsetzt zur Seite; da streckte der Reiter seine Zunge lang gegen sie heraus und verschwand im Walde.“

Die sonderbare Erscheinungsform dieses „grünen Reiters“, der „den Kopf so verbunden hatte, dass es schien, als ob er sich ihn auf dem Rumpfe festgebunden habe“, und die Variante, dass er „seine Zunge lang (gegen sie) herausstreckte“, wollen mir als ein Hinweis auf den Vorgang des Henkens recht deutlich erscheinen.

Äusserst unterrichtend ist folgende schlesische Erzählung:

„Der Gehenkte im Walde bei Dobischwald³⁾).

Unweit Dobischwald ist ein ziemlich grosser düsterer Wald, der unter dem Namen „Der böhmische Wald“ bekannt ist. Einst

Name zur Bezeichnung eines alten Totenberges den ursprünglicheren Charakter bewahrt hat gegenüber der an den einzelnen Geschehnisfall anknüpfenden Bezeichnung.

¹⁾ Rochholz, Schweizer Sagen II S. 27.

²⁾ Reichardt, Sagen aus Nordthüringen, Zeitschr. d. V. f. V. k. d. XIII S. 71.

³⁾ Kühnau, Schlesische Sagen, I S. 517.

erhängte sich dort ein Bauer aus Heinrichswald. Längere Zeit wusste man nicht, wo er hingekommen war, bis im nächsten Sommer ein Weib, das im Walde Gras sammelte, ihn an einem Baume hängen fand. Durch den Anblick des Toten erschreckt, eilte sie ins nächste Dorf und berichtete den Vorfall. Die herbeigeholten Leute schnitten nun den Mann los und begruben ihn. Seit dieser Zeit ist es in dem Walde nicht geheuer, und jedermann hütet sich, diesen bei Nacht zu durchschreiten.

Vor etwa acht Jahren waren in dem Walde „Holzmacher“ mit dem Fällen einer Tanne beschäftigt. Plötzlich vernahmen sie in ihrer Nähe ein furchtbares Getöse, die Äste brachen von den Bäumen, die Säge sprang entzwei. Als sie darauf eine andere Säge nahmen, so fielen bei jedem Schnitte rote Sägespäne heraus. Auf einmal hörten sie ein starkes Krachen, der Baum war gefallen. Mit seinem Falle legte sich auch ringsum das Geräusch und Getöse.

Einige Jahre später ging ein Bauer aus Dobischwald durch denselben Wald. Da begleitete ihn ein Pferdchen ohne Kopf bis zum Dorfe.“

Eine Unzahl von Zügen volkstümlichen Glaubens läuft in dieser Erzählung zusammen, und Zusammengehöriges wird durch sonderbare zeitliche Intervalle getrennt. Zunächst ist es ein Erhängter, und der Erhängte geht um, er wird zum Wiedergänger. Ein starkes Krachen und Getöse im Wald begleitet auch den wilden Jäger, wenn er die Waldmänner und Holzweiber jagt, deren grimmigster Feind er ist. Und schliesslich ist der Erhängte das gespenstische Pferdchen, d. h. Wodan, nicht in seiner anthropomorphen Gestaltung als reitender Totenfürer, sondern in seiner ursprünglichen Vorstellungsform als der tierische Totendämon, als das Totenpferd, der rossgestaltige Totengott selbst.

Diese eigenartigen Züge der Volkssage im Verein mit den aus den erwähnten Rechtsbräuchen erwiesenen Anschauungen legen uns die Vermutung nahe, dass die in den nordischen Quellen bezeugte Vorstellung von Ódinn dem Gehenkten auch auf deutschem Gebiete vorhanden gewesen ist, und dass wir auch in dem Flurnamen „der gehenkte Reiter“ der Költchenberge einen Beleg dafür haben.

Beiträge zum Wörterbuch der Soldatensprache.

Von Helmut Wocke. (Fortsetzung und Schluss.)

Landwehrgang. Beleg: Rosner, Vor dem Drahtverhau 90, siehe unter „Bayerngraben“. — **Lanzensteche** Ulan (schles.). — **Er hat eine grosse Lappe** er benimmt sich anmassend (schles.). **Latrine** falsches Gerücht. Mausser 52 (nordd. u. bair.) Beleg aus einem ungedruckten Feldpostbrief (brandenburg. Reg.) vom 28. 3. 18: „Wenn wir bloss wüssten, wie die ganze Sache steht. Man hört nur wenig, sehr viel ist Latrine, und man hat ja selbst gar keinen Überblick.“ — **Latrinengebete** Gerüchte, die auf Unwahrheit beruhen (schles., bad.). Hochstetter 8 u. 88. — **Latrinenfährlich** Zivilperson, die die Klosettanlagen säubert (Posen). Imme 91 (Kasernenwärter). — **Latrinengerücht** unwahrscheinliches Gerücht (schles., auch Marine). Mausser 52 (nordd. u. bair.). — **Latrineparole** unwahrscheinliches Gerücht. Hochstetter 9, Mausser 52 (nordd. u. bair.), Imme 120. Beleg: Kutscher I 133: „Aber wir glauben doch wiederum nicht an diese Gerüchte und wehren sie ab mit der vernichtenden Charakteristik: „Latrineparole.“ — **Laufjunge** Tripper (schles.). Mausser 59 (sächs.). Als Wort der Kunden- (und Zuhälter-) Sprache belegt in d. Ztschr. Anthropophyteia V 8, VI 17 (bei Seeleuten) u. VIII 21 (in Berlin volkstümlich). Ostwald, Rinnsteinspr. 94 bringt Laufer = Tripper u. Laufbursche = Tripper, beides als dirnensprachlich. — **Lausebude** Entlausungsanstalt (Ostfront). — **Läusefalle** Bett (beim Gren.-Reg. Nr. 6). Mausser 27 (Lausfalle = Unterstand; bair., auch fränkisch, bair. Provinz Mittelfranken). — **Läusefänger** a) Frontsoldat (weil die meisten Läuse haben). [Beim Res.-Feldart.-Reg. 28]. b) Leibbinde (beim Gren.-Reg. Nr. 6). Bergmann 30, Hochstetter 81 u. Imme 95 (sämtlich = Wollsachen). Zu „Läusefänger = Wollsachen“ könnte man hinweisen auf „Flohfänger = Mantel, Überrock“ bei Pollak, Wiener Gaunersprache, Gross' Archiv XV 212; als kundensprachlich bei Ostwald, Rinnsteinsprache 51. — **Läusenest** schmutzige Mütze (Posen). — **Lehmkonditor** Töpfer, der die Öfen im Unterstand setzt (Ostfront). Vgl. dazu das gauner- u. kundensprachliche Feldkonditor = Ziegler; Rabben, Gaunersprache 48; Ostwald, Rinnsteinsprache 46, Bischoff 25. Nur kundensprachlich ist Luftkonditor = Ziegler; Ostwald, Rinnsteinspr. 98. — **Lehm-up-Marsch.** Horn 42

(Lehmup = neckender Zuruf), Imme 30 u. 56 f. (Lehmop zum Kennwort für die Bonner Königshusaren geworden). Belege: Matthias, Kriegserinnerungen 83 f., 131.

„Lehm-up hiess jeder Kavallerist bei uns, es wurde entweder gedeutet als von den Osnabrücker Dragonern, die meist Lehmarbeiter seien, oder von den Bonner Husaren stammend; diese mussten zum Exerzieren täglich bei Lehmgruben vorbei, und hier hätten beim Aufziehen der Lehmeimer die Arbeiter das Kommando „Lehm-up“ gerufen; sie seien stets von den Husaren mit dem Rufe geneckt worden, und der sei eben auf die Husaren und schliesslich auf alle Kavalleristen übergegangen. Der Kapellmeister hatte einen „Lehm-up-Marsch“ komponiert, der immer nach einer bestimmten Anzahl von Takten aussetzte, damit die Soldaten mit dem dreimaligen Rufe „Lehm-up“ einsetzen konnten.“

Leichenhefnrich Sanitätssoldat (schles.; Ost- und Westfront; Oldenburg). Horn 126 (= Lazarettgehilfe), Bergmann 21 (= San.-Unteroffizier), Bischoff 110 und Hochstetter 59 (= Lazarettgehilfe, Krankenträger), Mausser 57 (sächs.), 92, 96, Imme 132. — **Leichentuch** Zeltbahn (bad.) Bergmann 20, Hochstetter 12, Imme 116. — **Le Maré u. Umgegend** Dörrgemüse (bei einem Inf-Reg., das lange bei Le Maré gelegen hat). — **Liebesgaben** Munition (bad.). Hochstetter 27, Mausser 22 (Granaten), 26 (Minen, Artilleriegeschosses), Imme 36, 137 (eiserne Liebesgaben). — **Liebesgramzigarre** schlechte Liebesgabenzigarre (Ostfront). Bergmann 48, Hochstetter 38, 49. Imme 99. Ahnert 133. Beleg: Janoske I 46: „Die Liebesgramzigarre ist nicht immer die beste, aber sie erfüllt ihren Zweck.“ Vgl. auch die Ausführungen unter „Marke Dienstmädchen“. — **Linientaufe**. Kluge, Seemannspr. 544. Diese Sitte ausführlich geschildert bei Nerger, S. M. S. Wolf 18ff. — **Löffler**. Der Ausdruck ist mir nur begegnet bei Lauterbach, Weltkrieg S. 257: Da kommt auch schon, laut heulend, der erste „Löffler“ (Spezialausdruck). Schlägt 200 Meter vor uns ein.“ [Aus dem Berliner Lokal-Anzeiger.] — **Loreleygericht** (bad.). „Ein Gericht, von dem wir nicht wussten, was es war, hiess Loreleygericht: „Ich weiss nicht, was soll es bedeuten“. — **Schlanke Lotte** 15-cm-Kanone (brandenburg.). — **Ludwigstrasse** siehe unter „Kaiser Wilhelmstrasse“. — **Dicke Luft** schweres feindliches Feuer, Gefahr (schles., bad., nordd.). Bergmann 17, Bischoff 105, Hochstetter 15 (Fliegersprache), 33 (verschiedene Bedeutungen), 69, Mausser 37 (dicke Luft kriegen, allgemein) u. 93, Imme 126. Belege: Hegeler, Flandrische Erlebnisse 72: „Nachdem er getrunken

hatte, erzählte er, dass gestern hier noch verflucht dicke Luft geherrscht hätte“. Aus einem ungedruckten Feldpostbrief aus Frankreich vom 16. 2. 1918: „Denn es wird ziemlich scharf zugehen, und da komme ich mit rein in die dicke Luft.“ Kriegstageb. U. 202 S. 45: „Zunächst fuhren wir also nach Osten, der einzigen Richtung, wo noch keine dicke Luft war.“ Kutscher II 122: „Die Schwarzseher wissen schon ganz genau, dass es von hier in die Lause-Champagne geht, wo nämlich gerade recht dicke Luft ist; die zieht die Pessimisten immer an.“ — **Lumpensammler**. Vgl. Hellmuth von Mücke, Emden, 151.—200. Taus., Berlin o. J., S. 26 f: „Die Besatzung des Schiffes wurde auf unsern „Lumpensammler“ geschafft. Lumpensammler war bei uns immer ein gekapertes Schiff, das entweder leer in Ballast fuhr und deswegen wenig wert war oder das neutrale Ladung hatte und deswegen nur mit Verlust hätte versenkt werden können.“ — **Machen wir** Minenwerfer (M. W.) nordd. Hochstetter 50. — **Mahalla**. Vgl. Kriegstagebuch U 202 S. 34: „Nein, das wäre wenig angenehm“, wiederholte er, „denn dann kommt die ganze Mahalla (Schwarm feindlicher U-bootsjäger) mit Suchleinen und ausgebrachten Sprengeräten.“ — **Makkaronifresser** Italiener (Westfront). Beleg: Brandis, Die Stürmer von Douaumont, S. 41: „In diesen Tagen kündete der Franzose durch italienische Fahnen mit der üblichen Prahlerei den Eintritt eines weiteren „Neugierigen“ in ihre Reihen an, unserer edlen Bundesgenossen, der „Makkaronifresser“.“ — **Schwarzer Mann** einschlagende Granate (Ostfront). Mausser 21 (= schweres Artilleriegeschoss; Märker) u. 88. — **Schwarze Marie** 28-cm-Mörser. Bergmann 11 (= frz. 12-cm-Geschoss), Bischoff 110 (schweres [Mörser-] Geschütz), Imme 136 (Geschossname). — **Marke Dienstmädchen** (geht gern aus) schlechte Liebesgabenzigarre (bad.). Die anderen Ausdrücke (Marke Handgranate usw.), die ich mir aufgeschrieben habe, führe ich hier nicht an, da man sie auch bei Bergmann 48, Hochstetter 37 ff., Mausser 64 und Imme 99 findet. Hinweisen möchte ich nur noch auf Jösting, Erinnerungen 144: „Über die Güte dieser bekannten „Liebeszigarren“ brauche ich nicht viel zu sagen. Bei uns hiessen sie: Turkotöter, Vorpostenknäller, „Extra-muros-rauch-du-sie“ usw.“ — **Marmeladenwerfer** Minenwerfer (Westfront). Imme 33, Ahnert 14. — **Die Maskierten**. Beleg aus Hegeler, Flandrische Erlebnisse 65,

siehe unter „die aus dem Affentheater“. — **Massengrab.** Feldmann, Nach Weissrussland 113: „In dem andern (Schulzimmer) werden 8 Herren untergebracht. Es erhält sofort die Scherzbezeichnung „Massengrab“.“ Ebendort 114: „Im Massengrab sieht ein Strohlager durchaus nicht wie das andere aus.“ Ebendort 117: „Ein Kerzenstumpf erhellt notdürftig das „Massengrab“.“ (Alle drei Belege aus dem Kap. „Im Schulhaus am Sumpf.“) — **Freikarte zum Massengrab** Erkennungsmarke (Ost- und Westfront). Bergmann 20, Ahnert 69. — **Fröhliches Massengrab.** Mir begegnet bei Ginzkey, Front in Tirol, 119 f.: „Fröhliches Massengrab, meine Herren!“ „Das ist nämlich hier der übliche Gruss,“ erklärte der Hauptmann lächelnd, „denn einerseits — man kann doch niemals wissen, und andererseits wollen wir damit das Schicksal ein wenig ablenken.“ Ebendort 120: „In jener Waldschlucht, in der der „Stellwagen“ sein Unwesen trieb und das „Fröhliche Massengrab“ herumspukte.“ — **Ein Maul wie ein Maschinengewehr** grossmäulig (nordd.). — **Maulkorb** Gasmasken (Ost- u. Westfront). Hochstetter 11, Imme 117. — **Maulwürfe** 1) Sappeure (Westfront). Bächtold 58, Bischoff 110, Hochstetter 27, 44 (Granate), 71, Mausser 13 (sächs.) und 83; 2) Pioniere (schles., nordd.). Horn 32. Bischoff 110, Hochstetter 27 und 71, Imme 33. — Dazu: **maulwurfen** schanzen (schles.). — **Nackte Mäuse** weisse Bohnen (schles.). Mausser 61 (sächs.). — **Mausfalle.** Beleg bei Ganghofer, Die stählerne Mauer 82: „Schützengräben, die man wegen des drohenden, unableitbaren Grundwassers nur bis zu halber Manneshöhe in den Boden einschlagen konnte; da müssen die Wälle um so höher aufgeschichtet werden; diese lockeren Erdschichten, auch dann noch, wenn sie durch Sandsäcke verstopft werden, sind ein höchst zweifelhafter Schutz gegen schweres Artilleriefeuer. Der Humor unserer Feldgrauen bezeichnet solche Gräben nicht umsonst als „Mausfallen“ und „Granatenschachteln“; findet der Feind da Zeit, sich einzuschliessen, so gibt es in solchen Gräben kein Aushalten mehr.“ Nach Horn 65 f. erfanden die Soldaten für den Regendeckel, der 1776 im preussischen Heere zum Schutze des Gewehrschlusses eingeführt wurde, den Namen „Mausefalle“. — **Der lange Max** ursprünglich das 38-cm-Geschütz, aber auch Geschütze kleineren Kalibers wie 24 gebraucht (schles.). Bergmann 7 (Geschützname), Hochstetter 41 (ohne nähere Angaben), Mausser (15-cm-Geschütz;

„wohl ziemlich allgemein verbreitet“), Imme 135 („ein sehr weittragendes Geschütz bekam den Namen „der lange Max“). Vgl. dazu Wegener II 370: „Ich kenne den Ton. Der „lange Max“ ist es. Eine jener von den tiefsten Geheimnissen umwobenen allerriesigsten Kanonen, die wir besitzen.“ — **Der stramme Max.** Hegeler, Flandrische Erlebnisse 102:

„Wie spärliche Regentropfen klingt es über uns, patsch, patsch. Ein Posten murmelt aufhorchend: „Das ist der stramme Max.“ . . . Der Posten schleicht vorüber und murmelt in schläfrigem Selbstgespräch: „Das war wieder Paule.“ Mein Freund erklärt mir die geheimnisvollen Worte. Beim Feind haben einzelne Scharfschützen die Gewohnheit, ihre Gewehre auf ein festes Ziel einzustellen, das sie dann die ganze Nacht unter Feuer nehmen. Die Unsrigen erkennen die einzelnen Gewehre und haben ihnen Namen gegeben.“

Max Peng. Beleg: Rosner, Vor dem Drahtverhau 63: „. . . das kleine Feldgeschütz, das sie drüben an der Aisne nach seiner Musik nur den „Max Peng“ nennen, den 30,5-Zentimeter, der da lange durch die Lüfte droht: „Junge-Junge-Junge-Poch!“ — **Meerkatzer** Name einer Batterie nach dem Batterieführer, der Meerkatz hiess. — **Michelsplatz** siehe unter „Kaiser-Wilhelm-Strasse“. — **Minenhund.** Vgl. Bergmann 14 („Minenwerfer“). Beleg: „Die Pioniere“ 39 f.:

„Zu den Überraschungen des Krieges gehört neben den 42-cm-Mörsern auch noch die Entdeckung der Engländer und jüngst auch der Russen, dass wir eine geräuschlose Kanone haben. Ein regelrechtes Geschütz, das ohne Knall grosse Geschosse abwirft. Die geräuschlosen Kanonen haben bereits im Heere eine grosse Volkstümlichkeit erlangt . . . Ähnlich wie der 42-cm-Mörser mit dem hübschen Namen „Dicke Bertha“ bezeichnet worden ist, erfanden unsere Feldgrauen für das neue Geschoss einen kurzen und bezeichnenden Namen, nämlich „Minenhund“. Die Zugtiere, welche dieses Geschütz vorwärtsbewegen, heissen „Minenschweine“ (Korrespondenz „Heer und Politik“).

Miniaturkombüse. Beleg: Crompton, U 41 S. 25: „Er ist nämlich ausserdem noch Offizierssteward, dann Bursche bei zwei Offizieren, gehört zur Bedienung eines der beiden Geschütze, hilft dem Koch in der Miniaturkombüse (Küche) und steht bei Manövern mit an Deck zum Bedienen der Leinen.“ Kluge, Seemannsspr., verzeichnet nur „Kombüse“. — **Minierhöhle** hohler Zahn (Oldenb.). Bergmann 22, Hochstetter 60, Imme 131. — **Gelbe Minna** englische Stinkgranate (Westfront). Bischoff 110, Hochstetter 44, Mausser 22 (= Schwefelgranate, sächs.) und 88, Imme 138. Be-

leg: Hegeler, Flandrische Erlebnisse 98: „Ohohoho, du dämlicher Brummochse,“ beruhigte der Kutscher sein Pferd. „Wirscht dich doch vor der gelben Minna nicht fürchten! Wir heessen sie so, die neuen Stinkgranaten von de Engländer. Stinken tun se, aber sonst richten se keenen grossen Schaden nich an.“ — **Mohnspritze** leichtes Geschütz (Ostfront). — **Mokka** Kaffee. Beleg: Matthias, Kriegserinnerungen 59. — **Mordkommission** ärztliche Untersuchungskommission (Görlitz). — **Mottenjäger** Kammerunteroffizier (schon im Frieden; brandenburg.). Horn 54, Hochstätter 76 (Mottenheinrich; sächs.), Imme 19 (Mottenjäger und Mottenheinrich). — **Mufen** abziehen, sich zurückziehen (Marine). Ahnert 158. — **Mulsch** Schlaf (Seemannsspr.). Imme 93 verzeichnet nur das Verbum „mulschen“, ebenso Ahnert 87. Beleg: Crompton, U 41 S. 34: „Die kurze Zeit, seitdem wir wieder über Wasser fuhren, hat er schnell zu einem „Mulsch“ (Schlaf) ausgenutzt.“ — **Munition wird empfangen** das Essen wird geholt (Ost- und Westfront). — **Musterkoffer**. Mein Gewährsmann (Westfront) schrieb: „Musterkoffer = Handgepäck, eine kleine Kiste oder Schachtel, worin der Soldat sein kleines Eigentum, auch Esswaren hat. Dies ist zwar nicht etatsmässig, hat sich aber während des Stellungskrieges so herausgebildet.“ Hochstetter 45 (Musterkoffer = Geschoss der schweren Artillerie), Imme 137 (Geschossname). — **Mutter Gottes** Maschinengewehr. Bei Bröger, Soldat 53: „Ach wos! I fahr' und wenn döi Franzmänner mit zwatousend Mutter Gottes (Maschinengewehren) herschiass'n.“ — **Muttergotteskompagnie** Maschinengewehrkompanie, abgekürzt M.G.K. (schles., bad.). Bischoff 111, Hochstetter 51, Mausser 13 (kennt nur Muttergotteskinder und Muttergotteskinderkompagnie, bayr.), Imme 26, Ahnert 8. — **Nachsehen**, in der Verbindung: mal nachsehen, wie spät es ist = austreten (nordd.). — **Nachttopf** Stahlhelm (bad.). — **Nähmaschine** Maschinengewehr (Ost- und Westfront). Bergmann 17, Mausser 24 (schleswigisch, märkisch), Hochstetter 27. — **Nasenstellung**. Beleg aus Rosner, Vor dem Drahtverhau 93:

„Hier hinter Dreslincourt setzt unsere Linie, ehe sie die Oise überschreitet und durch das Dorf Bailly weiterzieht, zu jener merkwürdigen Ausbuchtung ein, die auf den schönen Namen „die Nasenstellung“ hört. Sie ist ein vorgeschobener Geländezipfel. Langgezogen und in ihrem Verlaufe breiter als an ihrer Basis ist die Nase nach und nach zu einem stark be-

festigten und wertvollen Teile unserer Stellung geworden, und sie kann für sich den Ruhm in Anspruch nehmen, dass sie der Hauptstadt Frankreichs näher liegt als irgendeine andere Stelle unserer Front“.

Nazi Österreicher. Das Wort ist mir u. a. begegnet bei Gorch Fock, Sterne 148: „Bisher hatte Michel immer . . . die deutschen Grenzen verteidigt; nun sah er sich zu einem Landsknecht mittelalterlicher Weise werden, der in aller Welt kriegten und siegen sollte, kriegten und siegen: denn dass er König Peter den Fuss auf den Nacken setzen, dass er nicht wie der Nazi zurückgehen würde, stand ihm gleich einem Bibelspruch vor Augen.“ Aus einem ungedruckten Feldpostbriefe vom 22. Nov. 1917: „Nun beginnen (beim Quartiersuchen) die Unterhandlungen mit den k. u. k. Bundesbrüdern . . . Manchmal endigen sie damit, dass die Nazis einsehen, dass sie im falschen Dorf liegen“ (brandenburg. Reg.). — **Nazi Österreicher** (schles.). Mausser 18 (märkisch). — **Nebeltöpfe** schwere Granaten (Ost- und Westfront). — **Negerbouillon.** Callison, Torpedobootskriegsfahrten 48: „Sogar warmes Mittagessen gab es! Und hinterher Negerbouillon mit Milch von der Seekuh.“ In der Anmerkung werden die Ausdrücke erklärt: Kaffee mit Büchsenmilch. — **Negerschweiss** Kaffee (Rumänien). Bächtold 63, Hochstetter 57, Mausser 64 (= Tee, bei westd. rekrutierten Regimentern, dann auch bair.), Imme 105. — **Neutraler Blindgänger** (Ostfront). Hochstetter 46, Mausser 39 (bair.) — Jemand eine **nieschen**, jemand eine hinters Ohr hauen (Marine). — **Niesskapsel** Nase (bad.). — **Nillenflicker** Sanitätssoldat (schles.) — **Nischel** Kopf (schles.). DWB. VII, 856. Mundartlich in Schlesien; vgl. Weinhold 65; aber auch weiter verbreitet. Müller-Fraureuth II 288. — **Nixe.** In dem Aufsatz „Ein deutscher Badezug des Westheeres“, abgedruckt im „Kriegsbuch für die Jugend und das Volk“, Stuttgart o. J., Bd. V (II. Jahrg., Bd. 1 S. 30 f.) heisst es: „Über die Einrichtung des Badezuges und seine nützliche Tätigkeit wird aus dem Felde berichtet, dass er aus einer belgischen Lokomotive, die man sinnvoll „Nixe“ taufte, einem 18 cbm umfassenden Wassertankwagen . . . und aus drei zu sauberen Duschwagen umgestalteten belgischen Güterwagen nebst einem als Aus- und Ankleideraum dienenden Personenwagen mit getrennten Abteilungen besteht.“ — **Eine gute Nummer bei seinem Vorgesetzten haben** bei seinem Vorgesetzten gut angeschrieben sein (schles., auch Marine). Müller-Fraureuth II 294. —

Ober höherer Offizier (Westfront). — **Oberbulle** Obergefreiter (Ostfront). — **Ochsenklavier**. Wegener I 259: „Auf den dort angelegten Knüppelpfaden, den „Ochsenklavieren“, wie die Leute sie getauft haben.“ — **Herr Ohl** Oberste Heeresleitung, abgekürzt O. H. L. (nordd., schles.). Beleg: Kutscher II 10: „Ein Telegramm berichtet mir, dass das Regiment wieder in P. ist, wo ja nach der Meinung des alten Herrn Ohl (O. H. L. = Oberste Heeresleitung) die Winterschlacht in der Champagne inzwischen zum Abschluss gekommen ist.“ — **Ohlala** Franzose. Bergmann 26, Hochstetter 18, Mausser 18 (bair.), Die Neueren Sprachen XXVI (1918) S. 259 f. Belege: Ganghofer, Reise 100: „Noch am gleichen Abend erzählt mir ein höherer Offizier, dass unsere Feldgrauen für die Franzosen diesen Spitznamen aufbrachten: der Ohlala.“ Ganghofer, Die stählerne Mauer 57: „Wahrhaftig, die deutschen Maschinen stehen neben den französischen wie ein strammer, verlässlicher deutscher Soldat neben einem wehleidigen Ohlala!“ — **Offensivbutter** Marmelade (Oldenburg). Mausser 63 (nordd.) — **Offensivcreme** Marmelade (brandenburg.). Hochstetter 54, Mausser 63 (bair., hess.). — **Offensivkutsche** Feldküche (Ostfront). Als Erklärung fügte mein Gewährsmann hinzu: „Weil beim Essenholen alles von selbst was haste was kannste zur Küche rennt.“ — **Opiumbruder** Sanitätssoldat (Oldenb.). Imme 132. — **Opiumfritze** Sanitätsunteroffizier (Ost- und Westfront). Bergmann 21, Ahnert 58. — **Trockenen Oskar** schleben hungern (schles., brandenburg.). Hochstetter 56. Als kundensprachlich bei Ostwald, Rinnsteinspr. 110: trockener Oskar = trockenes Brot. — **Ostereier**. Hochstetter 15 (= Fliegerbomben), Mausser 26 (= Handgranate, bayr.) und 62, Imme 36 (Fliegerbombe). Mir ist der Ausdruck begegnet bei Gorch Fock, Nordsee 23: „Alles lebt im Hafen. Nach der raschen Schleusung jagen wir die Jade hinaus, nur bei der Sperre unsern Eifer mässigend. „Wir suchen Ostereier an der englischen Küste!“ ruft einer dem andern zu und denkt an die Minen, die John Bull für uns versteckt hat.“ — **Palaststrasse**. Feldmann, Nach Weissrussland 85: „Wir wohnen im vornehmen Viertel des Städtchens [Siemiatycze], in der „Palaststrasse“, deren einstöckige Paläste aus Holz jetzt Offiziere, Kriegsgerichtsräte, Armeeveterinäre, Kriegsberichterstatter und andere interessante Persönlichkeiten beherbergen.“ — **Panje-**

wagen. Bergmann 34, Hochstetter 18, Imme 63. Beleg: Richt-
hofen 54: „Spät abends kamen wir schliesslich mit einem Panje-
wagen in unseren Flughafen zurück“ (aus dem Kap. „Mit Holck
in Russland“). — **Panzergrurt** Koppel (Flandern). — **Paradies-
kutscher** Feldgeistlicher (schles., Posen). Bächtold 58, Mausser 17
(„bei den Pommern u. s. f.“). — **Passierschein** Entlassungsschein
(Ostfront). — **Paule.** Siehe unter dem Ausdruck „Der stramme
Max“. — **Petz** Russe. Beleg aus Wath, Breslau-Midilli 93
siehe unter „Koffer“. — **Pflasterkasten** Sanitätssoldat (schles.,
Prov. Posen). Horn 126 (bes. die Lazarettgehilfen), Bischoff 111
(= Sanitätsgehilfe), Hochstetter 59, Mausser 96 (bayr. und weiter
verbreitet), Imme 130 (= Arzt), Ahnert 59. — **Picknapf** Essnapf
(schles., bad.). Horn 87, Bischoff 111, Hochstetter 53, Imme 105.
„Picken“ = essen und „Pickus“ = Essen in der Sprache der
Gauner und Landstreicher ganz bekannt. Rotwelsch I, 423, 427, 432,
Ostwald, Rinnsteinspr. 113, Bischoff 67. — **Pienunze** Geld (schles.).
Aus dem Poln.; pieniądz = Geld: pl. pieniądze. Mundartlich in
Schlesien, vgl. Weinhold 69. — **Pierunje.** So macht sich der
Soldatenmund den Namen der Stadt Péronne mundgercht (oberschl.).
Poln. piorunie = verflucht. — **Pikkolo** Leutnant (Westfront). —
Pillendreher Unterarzt (Oldenb.). Hochstetter 65 (Sanitätsmaat),
Imme 130. — **Pillenkuli** Sanitäter (Oldenburg). Hochstetter 59,
Imme 132, Ahnert 59. — **Pillenulan** berittener Sanitätsunteroffi-
zier (Oldenburg). Hochstetter 59, Imme 131. — **Jacob pinkt**
= der Franzose schießt (schles.). Bergmann 25 (Jacob = feind-
licher Schütze). — **Pionierwäldchen.** Beleg in dem Bändchen
„Die Artillerie“, S. 33: „Aber wir konnten nur bis zum so-
genannten „Pionierwäldchen“ reiten. Das heisst deshalb so, weil
hier Pioniere in Unterständen liegen.“ [Aus der Chemnitzer
Volksstimme.] — **Pisang** (paysan). Nach John Meier, Z. f. deutsche
Phil. XXXII, 122, „wohl schon aus den Freiheitskriegen stammend!“
Horn 19, Bergmann 24, Hochstetter 19, Imme 60 (= Soldat aus
dem Reichsland), 147. Belege: Jösting, Erinnerungen 55:
„Der arme „Pisang“ machte gute Miene zum bösen Spiel.“
Ebendort 59: „und oft genug kam es vor, dass ein fanatischer
„Pisang“ aus dem Busche oder Chauseegraben mutig einen Schuss
aus seiner alten Donnerbüchse auf die verhassten prussiens abgab.“
Ferner S. 131. Boelcke 21: „Sie (zwei unserer Vermissten)

hatten auf feindlichem Gebiet niedergehen müssen Kaum waren sie unten, da kamen von allen Seiten die Pisangs auf sie los.“ Wegener I, 86: „. . . ein belgischer paysan — Pisang sagt der deutsche Soldat . . .“ — **Pissbude** Zimmer für Nierenkranke im Lazarett (schles). Mausser 58 (Lazarett Flensburg). — **Er hate eins vor die Platte bekommen** ein Russe ist tödlich getroffen, ist gefallen (Ostfront). — **Plempe** Säbel, Degen (bad., schles.; schon im Frieden). Horn 68, 131 (= Penis), Hochstetter 10, Imme 116. Als kundensprachlich gebucht bei Ostwald, Rinnsteinspr. 116 Nr. 2. Plempe ist ein volkstümliches Wort; vgl. z. B. H. Meyer, Der richtige Berliner 7 S. 104. In der Studentenspr. = Waffe (neben Blempe) nach Kluge, Studentenspr. 114 (Beleg für 1781). — **Plimpelwurscht** Fesselballon (schles.). — **Poiner Kare**. Mir begegnet bei Kutscher II, 75: „Der Baier spricht nicht von Poincaré, er nennt ihn den Poiner Kare, auch Boaner Kare.“ — **Polizeifinger** a) Mohrrübe (schles.; Oldenburg). Horn 91, Hochstetter 55, Mausser 62 (= gelbe Rübe; hannöv.) u. 98, Imme 110, Ahnert 121. Beleg: Janoske II, 77: „Gerade heute müssen die armen Kerle Graupe schlucken, gerade heute nach so einem Marsche. Da wären selbst Polizeifinger (Mohrrüben) oder Waschlappen (Weisskraut) noch besser gewesen.“ Das Wort findet sich in der Gauner- und Kundensprache. Bischoff 69; Ostwald, Rinnsteinspr. 116. Rotwelsch I, 427. b) grosse Geschütze (Marine). — **Posaune** Gewehr (schles.). — **Prellbockstellung**. Vgl. Rosner, Vor dem Drahtverhau 104: „. . . Genau von Ost nach West geht der Kanal von Bethune nach La Bassée, der hier unweit vor unseren Gräben, in unserem Bereich einen Hafen hat. Westlich des Hafens legt sich ein von Südost ankommendes Zweiggelise an die längs des Kanals hinziehende Linie der Bahn, und wo dieses Zweiggelise den Stamm erreicht, dort ist die deutsche „Prellbockstellung“, an der die Engländer sich schon in Dutzenden von Angriffen die Schädel eingeschlagen haben.“ — **Propeller** a) Hände (bad.) Imme 103. b) „Ein Beinamputierter freut sich, dass er bald seinen „Propeller“ kriegt“ (Oldenburg.). — **Puddingfresser** Engländer (Westfront). — **Pulle mit Sprit** Verdrehung von „Pour le mérite“ (schles.). Hochstetter 23 u. 48, Mausser 55 (sächs.). — **Pumper** Kanonier (schles.; Posen). Horn 31, Bischoff 111, Hochstetter 26, Mausser 82. — **Puster** Maschinist

(Marine). — **Pütze** (Seemannsspr.) Kluge, Seemannsspr. 635 (= „Eimer für Wasser oder Teer“). Beleg: Crompton U 41, S. 39: „Ich sah ihn dann mit zwei „Pützen“ (Eimern), in denen ich nur Öl sah und auch weiter nichts vermutete, geheimnisvoll nach seiner Kombüse verschwinden.“ — **Quadratlatschen** grosse Stiefel (Rumänien). Horn 64, 74 (= Füsse), Hochstetter 10, Imme 103 (Beine), 113 (Stiefel), Ahnert 116 (Stiefel). Müller-Fraureuth II, 311. In der Kundensprache = a) Weisskohl, b) grosse Stiefel; Ostwald, Rinnsteinspr. 119. — **Quanten** a) Füsse (schles.; bad.). Horn 74, Imme 104 (plumpe Füsse), 122. b) Stiefel (Flandern). — **Quarkschnittenregiment** Spitzname für das Inf.-Reg. Nr. 154. — **Quasselaugust** Telephonist (nordd.). — **Quasselstrippe** Telephon (Nordd.; Ost- u. Westfront). Imme 35 und H. Meyer, Der richtige Berliner 109. — **Quellmänner** Pellkartoffeln (bad.). — **Quetschkommode** Imme 101. Beleg aus Wath, Breslau-Midilli, S. 75 siehe unter „Zerrwanst“. — **Rabatz**. Der Ausdruck ist mir begegnet bei Boelcke 69: „Ich flog dann nach der Ostfront von Verdun und kam gerade noch zurecht zu einem neuen Rabatz.“ Ebendort 120: „Zwischen T. und S. machten wir „Rabatz“, d. h. jeder Engländer, hoch oder tief, wurde angegriffen und gejocht.“ Wohl zu dem schles. „rabatzen“ gehörig (= geschäftig sein), bei Weigand-Hirt II, 511 angeführt. „Rabatzen“ nach Schröder, Streckformen 1906 S. 63 aus „ratzen“ gestreckt; vgl. nass. sich ratzen, dazu Ratzer, Geratz, ratzig; hess. sich ratzen, sich abratzen; Kehrein 324 u. Vilmar 317. — **Radauhut** Stahlhelm (Westfront). — **Radaukanone** kleine Kanone, Nahkampfmittel (Polen). — **Radieschen** die Bombe auf den Achselklappen des Artilleristen (schles., brandenburg.) Imme 121 (= Blase am Fuss). Beleg aus einem ungedruckten Feldpostbrief vom 12. 11. 17: „Ein Offizier des Regiments, J . . ., ist am 25. 10. gefallen. Näheres weiss man nicht, es ist nur ein silbernes Achselstück mit einem Radieschen und einer 18 sowie ein Stück angesengtes Tuch vom Mantel gefunden worden.“ — **Ratschbum** französisches Feldgeschütz (schles.). Bergmann 11 (= Flachbahngeschoss), Hochstetter 44 (Name für die französischen Brisanzgeschosse der Feldgeschütze; bei den Badensern) und 73 (französische Brisanzgeschosse; bad.), Mausser 21 (französ. 7,5-cm-Geschütz; bayr.), Imme 136 (feindliches Flachbahngeschoss).

— **Raucher**. Beleg: „Die Pioniere“, S. 57: „Er (der Oberstleutnant) freute sich, dass seine „Raucher“ (Pionier-Bataillon von Rauch) wieder tüchtig gewesen waren“ (Aus einem Feldpostbrief, erschienen im „Tag“.) — **Räucherammer** Gasfeuer (Ostfront). — **Reeser** Aufschneider (Marine). — **Reespinne** Aufschneider (Marine). — **Reichsgericht** Kohlrüben (schles.). — **Reisekoffer** schwere Granaten. Bischoff 112, Hochstetter 14 (= Flugzeug) u. 71. Beleg: Hegeler, Flandrische Erlebnisse 103: „Unsere schweren Reisekoffer durchfahren die Luft.“ — **Petrus sein Reisender** Sanitäter (Ostfront). — **Res**, in der Verbindung: das war nur ein Res = das war ein falsches Gerücht (Marine). — **Reserveonkel** Reserve-Offizier (schles.), Horn 54, Bischoff 112, Imme 23. — **Jetzt kommt die Revanche** das feindliche Feuer erwidern (Ostfront). — **Revierbulle** Kranker, der in der Revierstube Aufnahme finden soll (Posen). Imme 91. — **Revolver-schnauze** Grossmaul (schles.). Hochstetter 42 (= Maschinengewehr), Imme 72, H. Meyer, Der richtige Berliner 113. — **Riesenäppelkahn** Grosskampfflugzeug. Beleg: Richthofen 58: „Der Riesenäppelkahn liess sich mit einem Motor und dem neuen Steuer grossartig deichseln.“ — **Rödelknüppel** a) harte Wurst (Westfront). b) kleine Leute (nordd.). Imme 67 bringt Rödelknöpfe, das nach ihm aus Rödelknüppel verderbt ist. — **Rollmops** alter 21-cm-Mörser, des kurzen Rohres wegen so genannt, nach Aussage meines Gewährsmannes (Westfront). — **Rothose** Franzose. (Mir von der Ost- und Westfront mitgeteilt.) Imme 62. (Heute veraltet.) — **Rotzkocher** kurze Pfeife (schles., Marine). Hochstetter 39, Mausser 65 (sächs.) und 99, Imme 100. **Ruprechtstrasse** siehe unter „Kaiser Wilhelm-Strasse“. — **Russenschreck** Seitengewehr, „weil die Russki“ — so schreibt mir mein Gewährsmann — „einen heillosen Respekt vor einem Angriff mit aufgepflanztem Seitengewehr haben“. — **Russki** Russe. Bergmann 27, Hochstetter 18. Beleg unter „Russenschreck“. Ferner bei Richthofen 53: „Im übrigen brauchte ich ja nichts zu sehen, denn der Russki schoss mit Maschinengewehren wie verfault.“ Ebendort 88: „Im Gegenteil, wir machten grosse und interessante Flüge, haben den Russkis mit unseren Bomben so manchen Bahnhof eingetöppert.“ — **Sachbeschädigung** Granateneinschlag (Ostfront). — **Die versumpfte Salome**. Beleg: Rosner,

Vor dem Drahtverhau 115: „Dazu stehen drüben über dem Dorfe Salomé-en-Marais (Salome im Sumpf) — oder über der „versumpften Salome“, wie die Grauen sagen — weisse Schrapnellwölkchen im Blau.“ — **Salon** leichte Verwundung. Das Wort ist mir begegnet bei Wegener II, 281: „Auf meine Frage, welche Verwundungen denn die andern hätten, sagte er: „Bloss ein paar „Salons“. . . . Lächelnd belehrte mich der Arzt, dass dieser Ausdruck in der Sprache der Truppe eine Abkürzung sei für „Salonverwundungen“, also unbedeutende, auf die man sich höchstens etwas einbildet.“ — **Salonschuss** leichte Verwundung (schles.). Bergmann 19, Bischoff 112, Hochstetter 61, Mausser 47 (bair.). Imme 130 („wie es scheint, besonders für leichtere Verletzungen im Gesicht“). — **Sandhase** a) Infanterist (schles., Posen, nordd.). Horn 32, Bächtold 58, Bischoff 112, Hochstetter 26, Mausser 12 (bair.) und 83, Imme 25, Müller-Fraureuth II, 390. Auch Ostwald, Rinnsteinspr. 126, Rotw. I, 394 u. Groß' Archiv 55, 160. b) Russe (Ostfront). — **Sandlatscher** Infanterist (Rumänien). Bischoff 112, Horn 32, Imme 25. Auch Ostwald, Rinnsteinspr. 126. — **Sanitätsrat** Sanitäts-Unteroffizier (Ostfront). — **Sankt Quentin**. Wegener I, 301. „Unsere Leute sprechen auch diesen Ort, wie alle, mit durchaus deutscher Lautung und Betonung aus; also, um es wieder durch einen Reim zu verdeutlichen: man nennt ihn — Sankt Quentin.“ — **Sargnägel** Zigaretten (schles., nordd., Marine). Müller-Fraureuth II, 391: Sargnagel = Zigarre (Leipzig), Hochstetter 38 (Marke Sargnägel = schlechte Zigarre), Imme 100. — **Der Feind macht einen Satz** der Feind nimmt Reissaus (schles.). — **Schwarze Sau** russisches 15-cm-Geschütz (Inf.-Reg. 8) Horn 44 (Geschützname), Bergmann 10 (schwere Granate), Bischoff 113 (grosse Granate), Hochstetter 43 (= a) russische 21-cm-Kanone, b) die Granate aus dieser Kanone) und 72 (dieselben 2 Bedeutungen). — **Saubatern** Baiern (nordd.). Dwb. VIII. 1848 mit Beleg aus H. Sachs. Vgl. auch H. Sachs, Fabeln und Schwänke Nr. 112, 61 ff. und Nr. 288, 118. Ferner Schmeller 2, 199. — **Schaben** rasieren (schles.). — **Schanzzeug** Essbesteck (bad., nordd.). Horn 87, Hochstetter 52, Mausser 65 (bair., sächs.), Imme 105. Als kundensprachlich bei Ostwald, Rinnsteinspr. 128. — **Scharmerville**. So formt der Soldatenmund den Namen des Ortes Charleville um. — **Schaschke** Infanterist (Rumänien), Horn 32

(bei der Marine = Landtruppen überhaupt), Imme 45 (wie Horn). — **Schaukeln**, in der Wendung: Wir werden das Kind schon schaukeln (schles., nordd., auch Marine). Beleg: Wegener II, 41: „Frische Regimenter ziehen zur Front, die Helme mit Grün geschmückt, prächtige junge Burschen, tadellos ausgerüstet von Kopf bis zu Fuss. Sie rufen einem lachend zu: „Jetzt kommen wir, wir werdeu das Kind schon schaukeln.“ — **Schelbenkleister** Milchreis (schles.). Horn 90 (Mehlsuppe, dicker Reis), kundenspr. = Mehlsuppe bei Ostwald, Rinnsteinspr. 129. — **Schelnwerfer** Zahlmeister (schles., Provinz Posen). Bergmann 41, Hochstetter 27 u. 89, Imme 45. — **Schiebung machen** schlechte Sachen, z. B. Stiefel auf der Kammer umtauschen, ohne dass der Kammerunteroffizier etwas merkt (schles.). Vgl. die Ausdrücke Schiebung, Schieber in der Kaufmannssprache; H. Meyer, Der richtige Berliner 120 (Schiebung = Maché, Intrige), A. Schirmer, Wb. d. dtsh. Kaufmannsspr. 168 u. Einl. XLVII. Bischoff 78: Schieber = 1) Einschleicher (Kundenspr.). 2) Betrüger (Gaunerspr.); Ostwald, Rinnsteinspr. 130, bringt als kundensprachl.: Schiebung = Unternehmen; dufte Schiebung = klug ausgedachte und klug ausgeführte Bettelfahrt; linke Schiebung = faule Ausrede. Horn 78: eine Schiebung machen = sich vor dem Dienste drücken. — **Schiess-eisen** Gewehr (bad.). Horn 65, Hochstetter 9. — **Schiessmaxe**. Wegener I, 254: „. . . ein gefährlicher Baumschütze. . . Unsere Leute hatten ihn den „Schiessmaxe“ getauft.“ — **Schiessprügel** Gewehr (schles., bad.). DWb. IX, 51; Weigand-Hirt II, 707 mit Beleg aus dem Jahre 1718; Müller-Fraureuth II, 426. Horn 65, Bächtold 60, Bischoff 112, Hochstetter 9, Mausser 23 (bair. und von dort weiter verbreitet), Imme 115. — **Schinder** Unteroffizier (bad.). Horn 72 (Pferd), Bischoff 112 (= Dienstpferd), Imme 22 (= Vorgesetzter, der seine Leute „unnötig quält“). — **Schlachtbank** Operationstisch (Westfront). Horn 80 (= Schiesslager). Imme 132 (= Operationsaal. — **Sich schlachten lassen** operiert werden (Westfront). — **Schlichter** Arzt (Westfront). — **Schlachtfest** Operationstag (Gotha). — **Schlachtmeister** Unterarzt (Oldenburg). Imme 130 (= Arzt). — **Schlaf empfangen**. Der Ausdruck ist mir begegnet bei Wath, Breslau Midilli 44: „Mehrere Male werden wir alarmiert, stehen eine halbe Stunde an Deck, und wenn dann in den Ruhestörern harmlose Fischerboote oder

Segler erkannt sind, heisst es wieder „wegtreten“ und „Schlaf empfangen“. — **Schlag** Mittagsportion (Marine). Horn 87, Hochstetter 78, Mausser 61 (bei bad. Truppen und weiter verbreitet). Dazu: sich einen zweiten Schlag holen = sich eine neue Portion holen. Müller-Fraureuth II, 433: in der Sprache der Säufer sagt man „noch ein Schlag!“, wenn man eine neue Flasche zu leeren beginnt. — **Schlamassel**. In den Redensarten: „Das wird ein Schlamassel werden“ = „da wird's heiss hergehen“ oder „ich war mit im ärgsten Schlamassel“ = ich habe an den heissesten Kämpfen teilgenommen“ (schles., brandenb., aber wohl weiter verbreitet). Imme 129. Belege: Aus einem ungedruckten Feldpostbrief vom 28. 3. 18: „Gestern bekam ich mang dem Schlamassel Mamas Brief vom 14.“, und aus einem ungedruckten Feldpostbrief vom 17. 9. 1918: „Hier herrscht ein ziemliches Schlamassel, wir erwarten oder erhoffen doch wenigstens unsere baldige Ablösung.“ Das Wort stammt aus der Gaunersprache. Zuerst belegt im Jüdischer Baldober 1737 (Rotw. I, 207), dann in Riedels Wörterb. von St. Georgen am See 1750 (Rotw. I, 219); bei Pfister 1812 (Rotw. I, 305) Schlamassel und Schlimassel; in der Kundensprache (Rotw. I, 428) Schlamassel = schlechter Kamerad. Vgl. jetzt Günther, Gaunersprache S. 87f., Anm. 16. — **Schlammpanje** Champagne (nordd.) — **Schlangemensch** Sanitätsoffizier (Ostfront). Bergmann 21, Imme 130 (Arzt). — **Schlapp werden**. Horn 103 (schlapp werden und schlapp markieren), Mausser 94 (schlapp markieren), Imme 120 (schlapp machen, schlapp markieren). Beleg: Matthias, Kriegserinnerungen 75, ebendort 172: „Auf dem Wege wurden eine beträchtliche Anzahl „schlapp“.“ — **Schleichpatrouille** a) Wirtshauspatrouille (Westfront), b) Krankenschwester (Oldenburg). Bergmann 21, Hochstetter 59 u. 80 (Läuse), Imme 132. — **Schlickhaken** Maatenabzeichen (Marine). Hochstetter 65 (= Anker). — **Schlicktau** (Seemannsspr.). Hochstetter 65 (Schlicktaue). Beleg: Crompton U 41, S. 23: „Man wollte sich doch noch einmal „Schlicktau“ (Spitzname der Leute für Wilhelmshaven) ansehen.“ — **Schliff** siehe unter „Schwung“. Horn 137. — **Schmachtriemen** Koppel (schles.). Horn 70, Imme 116. — **Schmierseife** Marmelade (Westfront). — **Schmorkopf** Betrunkener (schles.). Müller-Fraureuth II, 453, Bächtold 63: Schmorhufe = trinkfester

Soldat. Zu dem Verbum schmoren = trinken, das auch in der Soldatensprache belegt ist; Horn 88, Hochstetter 57, Bächtold 63, Bischoff 113, Imme 97. Zur Gauner- und Kundensprache vgl. Rotw. I, 423, 428, 432; Ostwald, Rinnsteinspr. 134; Bischoff 79 leitet das Wort aus dem Hebräischen, das DWb IX, 1110 Nr. 5 aus dem Niederländischen ab. — **Schmud**. Mir begegnet bei Crompton U 41, S. 25 (siehe unter „Kombüse“ und S. 11: „Unten auf den Booten lagen die Leute in den malerischsten Stellungen um die an Deck aufgestellten Primuskocher herum und gaben dem „Schmud“ (Koch) weise Ratschläge bei der Zubereitung des Essens.“ Nach Klenz Scheltenwörterbuch 77 ist Smutje ein Scherzname der Seeleute für den Koch. Vgl. auch Kluge, Unser Deutsch, 3. Aufl., S. 104. — **Schnappen** a) Beleg: Matthias, Kriegserinnerungen 60: „Schon in der Nacht war die Feldwache von den Franzosen „geschnappt“.“ b) in der Verbindung ein Bohnchen schnappen = einen guten Posten erhalten (Marine). — **Schnäper** Gefreiter (schles., Prov. Posen). Horn 49, Bergmann 41, Hochstetter 30 u. 74 (bair.), Imme 17. — **Sich Sand vor die Schnauze werfen**. Der Ausdruck ist mir begegnet bei Kutscher I, 160: „Dann legen sie ihr Gewehr hinter sich, nehmen den Spaten und graben sich, jeder zehn Schritt vom andern entfernt, eine persönliche Deckung, in unserer Sprache: „werfen sich Sand vor die Schnauze“.“ — **Schnauzenmonteur** Zahnarzt (schles., Oldenburg). Hochstetter 27, Imme 131. — **Schnauzenorgel** Mundharmonika (Ostfront). Beleg: Janoske II, 58: „Spiel du sich doch den „Schnauzenorgel“, tröstete Joseph.“ — **Schnauzenschinder** Barbier (Ostfront). In der Kundensprache Schnauzenschlager = Barbier Ostwald, Rinnsteinspr. 135. — **Schnauzenschmiede** Zahnklinik (Oldenburg). — **Schnellficker** Flachbahngeschoss (schles.). Mausser 22 (sächs.). — **Schnelltöter** Sanitätsunteroffizier (Ost- u. Westfront). Bergmann 21. — **Da hast du deine Schnieke weg** vom Vorgesetzten „angeschnauzt“ werden (schles.) — **Schnieken** schinden (schles.). — Horn 75, Imme 77. — **Schnutenklempnerei** Zahnklinik (Oldenburg). Imme 131. — **Schnutenorgel** Mundharmonika (Ostfront). Hochstetter 11, Imme 101. Beleg: Janoske I, 6: „Dafür is seine Schnutenorgel zu schwach.“ — **Schokoladentunke** Bohnenmehl (Ostfront). — **Eine Schose mimen** einen Befehl gut ausführen (schles.).

Mausser 41 (preuss. Garde; bei bair. Offizieren). — **Schrapnellkugeln** a) harte Erbsen (schles., Oldenburg). Bergmann 46, Bischoff 113, Hochstetter 55. b) Graupen (Oldenburg). Mausser 61 und 62 (bair., sächs., ausgegangen vom 6., hauptsächlich aus Schlesiern rekrutierten Reserve-Jäger-Bataillon). — **Schrubben** scheuern, reiben (schles., Stettin). DWb. IX, 1798 f., Horn 103 (= dem Vordermann auf die Absätze treten), Mausser 65 (= essen) und 98. — **Schum** Sekt. Belege: Crompton U 41, S. 41 f.: „Herzig hat schon in Voraussicht des Kommenden eine Flasche „Schum“ (Sekt) aus der Weinlast heraufgeholt.“ Callisen, Torpedobootkriegsfahrten 19: „Es ist ein prickelndes Gefühl, wie Selterwasser — wie „Schuum“ würde ein Leutnant sagen —, wenn man so allein auf einem Pulverfass auf Posten steht.“ Ebendort S. 58. — **Schunkelkahn**. Beleg: Wath, Breslau-Midilli 41: „Mit Ausnahme der wenigen, die die nötigen Posten zu besetzen haben, ist man endlich einmal wieder die ganze Nacht ungestört und kann im „Schunkelkahn“ bis zum hellen Morgen durchschlafen.“ — **Schunkelkiepe**. Beleg: Wath, Breslau-Midilli 101: „Heimat- und Vaterlandslieder erklingen, lustige und wehmütige erklingen, bis es um 10 Uhr wieder in die „Schunkelkiepen“ geht.“ — **Schusterkugel** französische Mine (schles.). Imme 102 (= Kopf; Berlin). — **Schusterschemel**. Hochstetter 46, Mausser 25 (preuss.), Imme 139, Ahnert 15. Mir ist der Ausdruck bei Hegeler, Flandrische Erlebnisse S. 141 begegnet: „Von drüben gab es Minen verschiedener Art, bald „Schusterschemel“, die Bschi-schi-schi-dschum machten, bald gewöhnliche Minen, die nur Dschum machten, bald auch Granaten aus der Flankenbatterie.“ — **Schutenadmiral** Pionierhauptmann (nordd.). — **Schutenkapitän** Pionierunteroffizier (nordd.). — **Schützengrabensbutter** Kunstthong (schles.). Mausser 63 (nordd.). — **Schützengrabensverdächtig** Rekonvaleszent (Ost- u. Westfront). Bergmann 22, Hochstetter 59 u. 61, Imme 133, Ahnert 66. — **Schwalbe Kugel** (bad.). Dazu: Schwalbe zwitschert, Kugel pfeift (bad.). — **Schwamm**. Horn 36 (mit Beleg aus 1866). Bischoff 113, Mausser 15 (Kommandierter oder Soldat, der nicht zum Dienst ausrücken muss), Imme 15. Bei Matthias, Kriegserinnerungen 40: „... es war ja auch zu allen Regimentern des X. Armeekorps zusammengewürfelter Schwamm, der hier zur Ver-

ladung kam.“ In der Anm. zu „Schwamm“ heisst es: „Soldatischer Ausdruck für das Ersatzbataillon.“ — **Schwammklöpfer.** Imme 15. Mir begegnet bei Matthias, Kriegserinnerungen 189: „Zur Entschuldigung des sprachunkundigen Mannes sei gesagt, dass er samt seiner Kuh erst letzten März mit dem letzten Ersatz zur Kompagnie gekommen war. Solchen „Schwammklöpfern“ verzieh man alles.“ In einer Anmerkung zu „Schwammklöpfern“ heisst es: „Das Ersatzbataillon wurde „Schwamm“ genannt.“ — **Schwartenmagen** Fesselballon (bad.). Horn 71 (Schwartenmagen = Notizbuch des Feldwebels, Würzburg), Hochstetter 16 (Fesselballon, bair.), 72 (1. Notizbuch des Feldwebels, 2. Fesselballon, 3. Luftschiff), 74 (dieselben 3 Bedeutungen, bair.), Imme 37 (= Fesselballon), 118 (Befehlsbuch des Feldwebels), Ahnert 47. — **Schweissssaugplatz** Garnisonexerzierplatz (nordd.). — **schwingen** in der Verbindung: ein Res schwingen = ein Gerücht verbreiten (Marine). — **Schwitzkommode** Tornister (Ostfront). — **Schwung.** „Geht der Dienst nicht ganz nach Wunsch des Vorgesetzten,“ schreibt mein in einem badischen Regiment stehender Gewährsmann, „dann gibt es Schwung, Schliff oder Funktion.“ Horn 28 (= Schreiber in einem militärischen Büro), Bischoff 113 (= Dienstoffier, Bursche, Schreiber), Hochstetter 53 (Kochgeschirr voll Essen), Imme 43 (= Bataillonstambour) und 105 (Kochgeschirr voll Essen). — **Seekuh.** Belege: Crompton U 41, S. 33: „So empfing mich der Messevorstand, der auf einem kleinen Klappstuhl, die Teekanne in der einen, die Kanne mit „Seekuh“ (kondensierter Milch) in der andern Hand, an einer Seite des Tisches herumbalancierte.“ Callisen, Torpedobootkriegsfahrten 48: „Sogar warmes Mittagessen gab es! Und hinterher „Negerbouillon“ mit Milch von der Seekuh.“ [Anm.: Kaffee mit Büchsenmilch.] — **Seelenwärmer** Schnaps (Westfront). — **Seelenverkäufer** kleinste U-Boote (Marine). — **Seemannsplane** siehe unter „Zerrwanst“. Imme 101 verzeichnet „Seemannsklavier“ = Ziehharmonika (Waterkant). — **Langsamer Selbstmord** schlechte Liebesgabenzigarre (Ostfront). Imme 100. — **Siegstor** siehe unter „Kaiser-Wilhelm-Strasse“. — **Soldatenbutter** Salz (Ostfront). — **Soldatenhonig** Rizinusöl (nordd.) Bischoff 113, Hochstetter 61, Imme 133, Ahnert 65. Als kundensprachlich bei Ostwald, Rinn-

steinsprache 144. — **Souffleur** Telephonist (Ostfront). — **Spaziergang** Patrouille (bad.). — **Speckdeckel** schmutzige Mütze (schles., auch Marine). Müller-Fraureuth II, 534, Hochstetter 10, Ahnert 117, Mausser 29 (Sprache der sächsischen Unteroffiziere), Imme 115 (= Feldmütze). — **Speckgefreiter** Gefreiter (schles.). Imme 17. — **Spekkutscher** Train (schles., brandenburg.). — Eine Stunde **Sport treiben** nachexerzieren (nordd.). — **Sprengstücke** Kohlrüben (Ostfront). Hochstetter 56, Imme 110 (bei der Artillerie). — **Stabsbulle** Offizier, der zum Stabe abkommandiert ist (schles., brandenburg.). Beleg: Aus einem ungedruckten Felpostbrief vom 25. 2. 1918: „Dass ich Stabsbulle geworden bin, weisst Du wohl schon?“ — **Stacheldraht** Dörrgemüse (schles.), Bischoff 114 (= starker Schnaps), Hochstetter 55, Mausser 61 (= grüne Bohnen, sächs.) und 64 (= schlechter Rum, nordd.). — **Stadt**. So wird Landouzy-la-Ville von den Soldaten kurz genannt. — **Staken** lange, grosse Leute (nordd.). Eigentlich = Pfahl, Stange; DWb. X, II, 4. Lief. sp. 586 ff. — **Stall** a) Unterstand (schles.). Horn 100 (= Verschlag der Unteroffiziere), Mausser 27 (sächs.), 90 (wie Horn) und 92, Imme 91 (wie Horn). — b) Luftschiffhalle (Fliegerspr.). Mausser 32 u. 92, Imme 36. Beleg: Immelman 61: „Ich nicht faul, ziehe den zweiten Fokker aus dem Stall und brumme ab.“ — **Stänker** a) Gaspionier (schles.). Hochstetter 88, Ahnert 50. b) Käse (schles.). c) Zigarre (schles.). Zu Punkt b und c vgl. Müller-Fraureuth II, 552. — **Stänkerbatterie** feindliche Batterie (schles.). — **Stänkerschorsch** Gasunteroffizier (bad.). **Es stänkert** der Feind schießt (schles.). — **Stänko-mecko-verrecko** Käse (schles.). — **Stärken**, in der Verbindung eine Stunde Muskel stärken = nachexerzieren (nordd.) **Staubeln** Wegener I, 88: „Das Hotel und Restaurant St.-Aubain (in Namur), das zu einer Art Kasino eingerichtet ist, nennen unsere Offiziere einfach „Staubeln.“ — **Steinklopfer** Maschinengewehr (Ost- und Westfront). Bergmann 16, Imme 27. — **Stellmacher** Offiziersstellvertreter (beim Gren.-Reg. Nr. 6, aber gewiss viel weiter verbreitet). Mausser 15 (sächs.). — **Stellwagen**, in der Verbindung: Der Stellwagen kommt. Mir begegnet bei Ginzkey, Front in Tirol 118: „... Geschosse, von denen jedes 380 Kilo wog und 1,20 m hoch war. Die Offiziere pflegen wegen des Gepolters zu sagen: „Der Stellwagen kommt.“

Ebendort 120. — **Stielaugen** Fernrohr (Westfront). — **Stiften gehen** bei Gefahr weglaufen (schles.). Hochstetter 15 (= Deckung suchen; Fliegersprache), Mausser 45 (bair., sächs. u. hess.) und 94, Imme 127. — **Stinken** (Fliegerspr.). Beleg: Richthofen 108: „Der Gegner kam gar nicht dazu, sich zu wehren, und musste sich beeilen, auf die Erde zu kommen, denn er fing schon an, verdächtige Zeichen des Brennens von sich zu geben. Wir nennen das: „er stinkt“. Wie es sich herausstellte, war es auch tatsächlich Zeit, denn der Apparat fing kurz über der Erde an, in hellen Flammen zu brennen.“ — **Striekgigarre** (Hosen zubinden) schlechte Zigarre (bad.). — **Strippenbändiger** Telephonist (Ostfront). — **Strippenjunge** Telephonist (schles.). Mausser 13 (sächs.), Imme 29 (= Husar). Strippenjunge = Husar volkstümlich in Berlin, vgl. H. Meyer, Der richtige Berliner 147. — **Strippenzieher** Telephonist (schles.). Hochstetter 27, Imme 34, Ahnert 32 (Feldtelephonist). — **Sturmwasser Schnaps** (bad.). — **Suezkanal**. Beleg in dem Heftchen „Artillerie“ S. 37: „Eines Tages teilte ich Michel mit, dass der Suez-Kanal von einem Mörser beschossen wurde. Der Suez-Kanal ist ein Graben der 10. Kompanie, den alle Pionier- und Tiefbau-Ingenieurkunst noch nicht trocken zu machen vermochte.“ [Aus der Liller Kriegszeitung.] — **Sündenabwehrkanone** Feldgeistlicher (schles.) Bergmann 42, Imme 44, Ahnert 54. — **Schlanke Tanne** Name, den deutsche Infanterie einer deutschen Batterie (vor Dünaburg) gegeben hat. — **Tanzschleife** Ordensband (Westfront). Hochstetter 13. — **Tapferkeitslöcher**. Beleg bei Kutscher II, 19: „Während man so nur in leichteren Unterständen in Höhe der Grabensohle wohnt, hat man doch fast überall für den Fall einer Beschiessung mit Artillerie tiefe Keller geschaffen, manche bis zu sechs Metern unter der Erde, die sogenannten „Tapferkeitslöcher.“ — **Taschenkrebse** Handgranaten (Westfront). Bergmann 14, Hochstetter 42, Imme 140. — **Taube** Flugzeug. Bischoff 114, Hochstetter 14, Mausser 32, 41, Ahnert 37. Dazu **Taubenschlag**. Sven Hedin, Volk in Waffen, 41: „Wir betrachteten die „Tauben“ in ihrem „Taubenschlag“ von Zelttuch.“ — **Teigaffe** Militärbäcker (Rumänien). Bächtold 58, Imme 44 Auch in verschiedenen Mundarten vorkommend. Das Wort findet sich auch in der Gauner- und Kundensprache; vgl. Rabben, Gaunerspr. 130,

Ostwald, Rinnsteinspr. 153, Bischoff 87. Vgl. ferner L. Günther in Groß' Archiv Bd. 55, S. 155 u. Anm. 2 (über die deutschen Ma) u. Anm. 3 (über die nicht unbestrittene Erklärung des Wortes). — **Tintenhengst** Schreiber (nordd.). — **Tintenspion**. Ahnert 95 (Adjutant). Beleg: Richthofen 158: „So kamen wir am Nachmittag im Grossen Hauptquartier an, herzlich empfangen von einigen mir bekannten Kameraden, die dort in der „Grossen Bude“ zu arbeiten haben. Sie tun mir ordentlich leid, die Tintenspione.“ Horn 57 (Adjutant, Schreiber), in denselben zwei Bedeutungen bei Hochstetter 30 u. 72, Imme 43. — **Tippmansch** Maschinengewehr (Ost- u. Westfront). Bergmann 17, Hochstetter 42, Imme 27. — **Tirpitzkuchen** Brot (Marine). — **Höhere Töchtereschule** ein Feld mit vielen Granattrichtern (nordd.). — **Todesecke**. Vgl. Brandis, Die Stürmer von Douaumont 113: „Der Abstieg zur Brule-Schlucht war eine Hetze, und nun gar die Ecke zwischen Brule- und Hassoule-Schlucht, die schon immer übel war und Todesecke genannt wurde . . .“ — **Todeskandidat** Infanterist (schles., nordd.) — **Todesmarke** Erkennungs-marke (bei Sanitätern in Frankreich). — **Todestrommel** Maschinengewehr (Ostfront). Beleg: Gorch Fock, Sterne 156: „Die „Todestrommeln“, die Maschinengewehre, trommeln noch.“ — **Todesurteil unterschreiben** Unterschrift leisten (bad.). Als kundensprachlich findet sich der Ausdruck bei Ostwald 155 = die Aufnahmebedingungen der Arbeiterkolonie unterschreiben. — **Tommy** Engländer (bad., schles., brandenburg.). Bergmann 27, Hochstetter 18. Beleg aus einem ungedruckten Feldpostbrief vom 30. 3. 1918: „Wir kamen nun in das Gebiet der alten feindlichen Stellungen aus der Zeit vor der Somme-Schlacht, jede einzelne verteidigte Tommy sehr zähe. Bei F . . . und P . . . überschritten wir die Somme, mussten aber gleich wieder abprotzen, da Tommy M . . . verteidigte.“ — **Topp** a) Helm (schles.). Horn 67, Bischoff 114, Imme 114 geben die Bedeutung „Tschako“ an. b) schwere Granate (brandenburg.). Beleg: Aus einem ungedruckten Feldpostbrief vom 15. 4. 1918: „Die Franzosen beschossen die Brücke, über die wir in rasendem Galopp ritten, mit ganz grossen Töppen.“ — **Torf** Brot (Westfront, auch Marine). Horn 102 (Torf packen = „auf Vordermann treten“), Hochstetter 64, Mausser 63 (Kommissbrot, Marine-Inf.), Imme 106.

Als kundensprachlich (= Schwarzbrot) bei Schütze a. a. O. 96. — **Torfen** schlafen (Marine). — **Torpedieren** Einlauf machen (Ost- und Westfront). Bergmann 22, Hochstetter 59. — **Torpedobootspfeffer**. Beleg: Callisen, Torpedoboot-Kriegsfahrten 37. „Ihr Grossschiffsleute, was wisst ihr vom Manövrieren? Was wisst ihr überhaupt von der Seefahrt, von Ölrock und „Amoretten“, von Erbsensuppe und „Torpedobootspfeffer“?“ In einer Anmerkung heisst es: „... „Torpedobootspfeffer“ nennt man den Russ aus den Schornsteinen. Da die Kombüse vorn ist, muss das Essen bei jedem Wetter über Deck getragen werden. Dabei fällt sehr leicht Russ in die Schüsseln.“ — **Totenmarke** Erkennungsmarke (schles.). — **Totenerg** Maschinengewehr (Ost- u. Westfront, Mazedonien). Bergmann 16, Imme 27, Ahnert 9. Einer meiner Gewährsmänner schreibt mir: „Im Lärm des Kampfes klingen die M. G. in den verschiedensten Formen wie schwermütige Grabeslieder.“ — **Traum einer Jungfrau** Fesselballon (schles.). — **Tressen** dicke Nudeln (Liegnitz). — **Treubruchnudeln** Makkaroni. Bächtold 63, Imme 110, Ahnert 126. Mir begegnet bei Ginzkey, Front in Tirol 22: „Jeder hat eine wohlgefüllte Essschale mit leckerem (so) Makkaroni vor sich. „Treubruchnudeln“ werden sie hier von den Soldaten genannt.“ — **Trudeln** (Fliegersprache). Imme 36, Ahnert 43. Belege bei Richthofen 113 u. 120: „Die Maschine trudelte und fiel mit solcher Wucht in den ersten englischen Graben, dass eine haushohe Staubwolke zu sehen war.“ — **Tschuschen**. Novellen aus Österreich 100 f.: „Bevor die Montenegriner angreifen, geht auf ihren Bergen ein Schreien los, von Gipfel zu Gipfel: Marko, tschuesch? Petar, tschuesch? Nach diesem Wort „tschuesch“ nennen wir sie halt die Tschuschen. Wir sind für sie die Schwabas. Vier Nationalitäten habe ich in meiner Kompagnie, auch Serben, und es sind nicht die schlechtesten Leute, aber für die Tschuschen sind und bleiben wir Schwabas und basta. (Aus A. Höllriegels Novelle „Im Steinmeer“.) — **Tuhlömong** Franzose (nordd., schles.). Bergmann 26, Hochstetter 19, Mausser 18 („Tulemón“, bair., dürfte in der Fassung Tulemóng weiter verbreitet sein, namentlich bei mittel- und norddeutschen Kontingenten“), Imme 62, Die neueren Sprachen XXVI (1918) S. 260. Belege: Ganghofer, Reise 100 f; „Und noch einen andern (Spitznamen) haben sie (unsere

Feldgrauen): „Der Tuhlömong!“ Wo die feindlichen Schützengräben nahe bei den unseren liegen, kann man häufig das französische Kommando hören: „Tout le monde, en avant!“ = das Ganze vor! Bleibt dieser Befehl ohne Folge, was häufig geschieht, dann sagen unsere Feldgrauen lachend: „Heut mag er net, der Tuhlömong!“ Kutscher I, 259: „Reizend ist, was die Bayern gesagt haben bei einem französischen Angriff. Sie hören Signale und Rufe und halten sich zur Abwehr bereit, aber es kommt niemand. Dagegen klingt immer wieder der Befehl herüber: „Tont le monde en avant, tout le monde en avant!“ Endlich wird's den Bayern zu dumm und, indem sie langsam abrüsten, sagen sie: „Der Tulemon mog net.“ — **Tunke** Kaffee (schles.). — **Türmen** bei Gefahr weglaufen (schles.). Bächtold 62 (= schlafen), Mausser 45 (hess. und weiter verbreitet), Imme 127 („türmen gehen“, „abtürmen“). In der Kundenspr. findet sich „türmen“ nach Ostwald, Rinnsteinspr. 158 in 3 Bedeutungen: 1) entfliehen, 2) schlafen, nächtigen, 3) schnell wandern. Bischoff 89: „türmen 1) Missverständnis für dormen, 2) (los-)türmen = (weiter) wandern; von rabbinisch: thâra'm, entfernen.“ Wie schon aus Bischoff 89 hervorgeht, ist türmen = weglaufen von türmen = schlafen der Etymologie nach scharf zu trennen. Zu türmen = weglaufen (als kundensprachlich auch in Rotw. I, 427, als gaunersprachlich in Groß' Archiv III, 278 gebucht) wäre auch auf Mausser 94 hinzuweisen, der auf Turmel = Schwindel, turmen = taumeln, türmeln = dass. aufmerksam macht. Türmen = schlafen zu dem romanischen dormire zu stellen. Vgl. noch L. Günther in den Hess. Bl. f. Volksk. XI (2), S. 174, und Groß' Archiv Bd. 63, S. 78, Anm. 109. Beleg für türmen = schlafen z. B. bei Ostwald, Lieder aus dem Rinnstein III, 44: „Am ersten Abend türmten / Wir in der Pumpserkitt.“ — **Turnen** weglaufen, Reissaus nehmen (beim Gren.-Reg. Nr. 6). — **U-Bootsgrundsatz**. Beleg: Kriegstageb. U 202, S. 122: „Was man nicht definieren kann, das sieht man als verdächtig an. Nach diesem altbewährten U-Bootsgrundsatz verfahren wir zunächst.“ — **Umficken** Sachen heimlich vertauschen (schles.). Horn 81 (bes. in Würzburg), Mausser 48 (bair.). — **Umficken lassen** sich die Sachen beim Schneider umändern lassen (schles.). — **Unabkömmlich in der Heimat**. Einer meiner Gewährsmänner, der in einem badischen Regimente steht, schreibt

mir: „Sehr verhasst sind die Herren Unabkömmlichen in der Heimat. An einem Unterstand las ich folgenden Vers: „Gott behüte uns vor Regen und Wind und vor Leuten, die unabkömmlich sind.“ — **Unterseeboote mit Handgranaten** Heringe mit Pellkartoffeln (Lille). Hochstetter 53, Imme 109. — **Unterscer** Hering (Ost- und Westfront). — **Untersuchungsbefunde:** k. v. = keine Verbindung, g. v. = gute Verbindung, a. v. = ausserordentliche Verbindung, a. v. F. = ausserordentliche Verbindung Fett. — **Urgrosspapa.** Beleg bei Kutscher I, 110: „Einige grosse Mörser sollen zur Aufstellung kommen. Wir warten auf ihre Stimme, aber es heisst, die Munition sei noch nicht da. Wir nennen inzwischen die Mörser Urgrosspapa.“ — **Dauernd Urlaub** D. U. (dauernd untauglich). Mein Gewährsmann (bad. Regiment, z. Z. in einem Lazarett in Gotha) schreibt mir: „Ist man im Lazarett, dann kann man die Stellung gut halten.“ Es kann dann vorkommen, dass man D. U. wird, das ist „dauernd Urlaub“. Ach, das Urlaub ist das schönste Laub beim Militär!“ — **Urlauberzug** Patrouille (Ostfront). — **Venus** Name, den deutsche Infanterie einer deutschen Batterie (vor Dünaburg) beigelegt hat. — **Veräppeln** zum besten haben (schles.) — **Verbiestern** entlausen (schles.). — **Kiste restlos verbraucht** Flugzeug völlig zertrümmert. Mausser 32 (bei den Fliegern allgemein). Hochstetter 15. Beleg: bei Immelmann 17: „Propeller, Fahrgestell, linke Tragflächen waren zerbrochen, der Rumpf eingeknickt, kurz: „Kiste restlos verbraucht“. Ich selbst kam unbeschädigt davon.“ — **Vereinsabzeichen.** a) E. K. II (schles., aber gewiss weiter verbreitet, auch Marine). Hochstetter 13, Mausser 55 kennt nur „Vereinsabzeichen für Hauptleute“ = E. K. I (nordd. Offiziersjargon). b) Schlangenstab der Sanitäter (Westfront). — **Vereinsbündel** E. K. II (schles.). — **Sich verfransen** sich verfliegen (Fliegerspr.). Bergmann 43, Hochstetter 23, Mausser 32 (in der Fliegerspr. allgemein) und 92, Imme 35, Ahnert 36. Belege bei Richthofen 160: „Eine schöne Besc herung! In der Heimat „verfranzt“! Das musste natürlich gerade mir passieren.“ Ebendort 161: „So hatten wir uns denn völlig mit Ruhm bekleckert. Erst „verfranzt“ und dann die Kiste zerschmissen!“ — **Vergeltungsfeuer** langsames Schiessen (Ostfront). — **Verpassen** in den Redensarten: man hat eine ver-

passt, sie haben ihm eine (ein Ding) verpasst = er ist verwundet worden (brandenburg., bad.). Horn 81 (sich etwas verpassen = sich etwas heimlich umtauschen oder wegnehmen) und 137 (einen Sauhund verpassen = vom Vorgesetzten getadelt werden), Bergmann 19, Imme 88 (er kriegt einen verpasst = milit. Tadel), 97 (= trinken), 105 (er verpasst sich = er nimmt eine doppelte Portion), 111 (verschiedene Bedeutungen) u. 123 (= heimlich wegnehmen). Mein Gewährsmann (bad. Reg.) schrieb mir: „Gibt es Verluste oder war es sehr schlammig, dann „hat man eine verpasst“. Beleg aus einem ungedruckten Feldpostbrief vom 28. 3. 18: „Auch B . . . haben sie wieder ein Ding verpasst.“ — **Ich hab ihm eins verplätt** einen Russen treffen (Ostfront). — **Viehählung** Kontrollversammlung (nordd.). — **Die Schnauze voll haben** einer Sache überdrüssig sein (schles.). Mausser 50 (sächs.) u. 94. — **Ein Auge voll nehmen** schlafen gehen (nordd., nicht ausschliesslich Seemannsspr.). Hochstetter 66 (Mittagsschlaf halten; Marine), Ahnert 91. Belege: Crompton U 41, S. 24: „Wollen doch nun, wo es nichts mehr zu sehen gibt, die Freiwächter „ein Auge voll nehmen“, d. h. schlafen gehen.“ Wath, Breslau-Midilli, S. 115: „Wer will, kauert sich in eine Ecke und versucht noch schnell ein Auge voll zu nehmen.“ — **Vorpostenmantel**. Der Ausdruck ist mir nur begegnet bei Jösting, Erinnerungen 106: „Wenn wir auf Posten zogen, erhielten wir lange, dicke „Vorpostenmäntel“. Sie waren so schwer, dass wir uns nur mit Mühe drin bewegen konnten, aber sie waren köstlich warm. Diese „Vorpostenmäntel“ waren eine grossartige, neue Erfindung, deren Wohltat wir später noch ab und zu geniessen durften.“ — **Waschküche**. Beleg: Frhr. Treusch von Buttler-Brandenfels, Im Marineluftschiff gegen England, 11. Taus., 1917, S. 123 f.: „Der Bug senkt sich, das Schiff taucht langsam und vorsichtig in die „Waschküche“. Wie der Ausdruck zustande kommt, kann sich der Leser wohl denken. Im Nebel und in der Waschküche sieht es gleich aus — man sieht nichts.“ Für die Fliegenspr. vgl. Ahnert 45. — **Heisses Wasser**. Der Ausdruck ist mir begegnet bei Ganghofer, Reise 172: „Im „Offizierskasino“ noch ein kurzer Schwatz und ein Schlummertrunk. Im Felde nennt man ihn „heisses Wasser“. Natürlich ist etwas drin, etwas sehr Kräftiges.“ — **Wasserläuse**

die kleinsten U-Boote (Marine). Hochstetter 63, Imme 41 verzeichnen nur „Wasserflöhe“. — **Wasserleitung mit Regenwürmern** dünne Nudeln (Glogau). Regenwürmer = Nudeln bei Horn 91, Bergmann 46, Imme 110. Als kundensprachlich bei Ostwald, Rinnsteinspr. 121. — **Wauwaleutnant** Sanitätsunteroffizier mit Hund (Oldenburg). Imme 131 (Sanitätshundeführer), ebenso Ahnert 59. — **Weltumsegler** Hering (schles.). — **Wetzen** dem Vorgesetzten schmeicheln (Marine). — **Wimmerholz** Mandoline (Ost- u. Westfront). Hochstetter 11, Imme 102 verzeichnen Wimmerkürbis. Vgl. dazu Wimmerhora = Geigenstunde in der Pennälersprache Schlesiens, bei Steinhäuser und Eilenberger nicht gebucht. In der Gaunersprache: Wimmerholz = Orgel u. Leierkasten; Rabben, Gaunerspr. 140, und Ostwald, Rinnsteinspr. 167. Volkstümlich in der Bedeutung „Gitarre, Zither“, nach Gentke, Deutsches Slang 71. Volkstümlich in Wien ist Wimmerkasten = Piano; vgl. Schranka, Wiener Dialekt-Lexikon (Wien 1905) S. 187. Wimmerkästchen belegt in Stehrs Heiligenhof 1, 231. — **Wischhader** Kraut (Stettin). — **Wischlappen** Kartoffeln mit Sauerkraut (schles.). — **Wischstricke** Nudeln (Oldenburg). Imme 67 (= Scherzname für die durch ihre Körperlänge auffallenden Leute der 1. Kompagnie eines Regiments). — **Wochenbettsuppe** dünne Suppe (schles.), Hochstetter 55 (= Schleimsuppe), Mausser 62 („zu dünn gekochtes Mittagessen“, Berliner Truppen), Imme 111 (= Hafer-schleimsuppe), Ahnert 124. — **Wochensuppe** a) Griesssuppe (schles.), b) Haferflockensuppe (Ostfront). — **Wucht** die 1. Portion (Rumänien). Hochstetter 53 (= Kochgeschirr voll Essen), in derselben Bedeutung bei Imme 105 und Ahnert 123. Dazu: eine Wucht Brot = ein Stück Brot (Ostfront). — **Wuchten** schiessen, von der Artillerie (schles.). Hochstetter 78 (= schanzen, tüchtig arbeiten; sächs.) und ebenso Imme 82. — **Wuchtenschlucker** einer, der viel isst (nordd.). Vgl. auch „Wucht“. — **Wüstengaul** Italiener (Westfront). — **Zahlknecht** Zahlmeister (Ost- u. Westfront). — **Zahnstocherer** Zahnarzt (nordd.). — **Zahnwehbrocken** Granaten (Rumänien). — **Zaster empfangen** Löhnung bekommen (Ostfront). Horn 97 (Zaster = Löhnung, Sachsen), Hochstetter 36 (Löhnung), Imme 96 (Zaster = Geld, bei Offizieren). Das Wort „Zaster“ vielfach volkstümlich; vgl. Müller-Fraureuth II, 692 u. H. Meyer, Der richtige Berliner 184. Gauner-

sprachl.: Zaster = Eisen bei Groß, Handbuch für die Untersuchungsrichter, 6. Aufl. (1914) S. 501. Nach Ostwald, Rinnsteinspr. 169 bedeutet „Zaster“ bei Kunden „Eisen, Eisenbahn, Geld“. Vgl. auch Rotwelsch I, 493 (Hall. Latcherschmus). In Groß' Archiv Bd. 33, S. 269 Anm. 4, S. 270 und Anm. 2 berührt L. Günther 2 Herleitungen, von denen die erste wenig wahrscheinlich ist, von lat. sectarius oder von zigeun. soster = Eisen. In oberhess. Geheimsprachen gibt es ein Wort Zässares = Geld, das in Formen wie Zasseras, Sasseras usw. auch in deutschen Mundarten vorkommt. Vgl. L. Günther in den Hess. Bl. f. Volksk. XI (2) S. 192 und in Groß' Archiv Bd. 43 S. 35 und jetzt Günther, Gaunerspr. S. 56 u. 61. — **Zerrwanst**. Imme 101 (= Ziehharmonika, Sachsen). Ich kenne den Ausdruck nur aus Wath, Breslau-Midilli 75: „Mit der vorgerückten Stunde und Stimmung kommt der „Zerrwanst“ (Quetschkommode oder Seemannspiano) zur Geltung, nach dessen Klängen verschiedene Paare das Tanzbein schwingen.“ Als kundensprachl. (= Harmonika) bei Ostwald, Rinnsteinspr. 170, ferner im Hall. Latcherschmus (Rotwelsch I, 493). Vgl. auch Hertel, Thüringer Sprachschatz S. 263. — **Kiste zerschmeissen**. Der Ausdruck ist mir begegnet bei Richthofen 79: „Jeder hatte die Angst, der andere könne die Kiste eher zerschmeissen,“ ebendort 161, ferner bei Immelmann 55: „Wenn Sie die Kiste zerschmeissen hätten, hätten Sie die älteste Maschine der Abteilung fliegen müssen,“ und ebendort 70. — **Ziehen** in der Verbindung am Draht ziehen = weglaufen (nordd.). — **Zielwasser** Kaffee (Rumänien). In der Bedeutung „Schnaps“ ist das Wort gebucht bei Horn 77, Hochstetter 57, Mausser 100, Imme 97. — **Zifferblatt** Gesicht (Marine). Müller-Fraureuth II, 705, Imme 102. — **Dicke Zigarren empfangen** Zurechtweisungen vom Vorgesetzten erhalten (Ostfront). Hochstetter 39 (eine Zigarre bekommen), Imme 88 (eine Zigarre bekommen = Verweis von einem höheren Vorgesetzten bekommen; bei einem Offizier). — **Zigarrenkisten** grosse Schuhe (nordd.). — **Zillertal**. Vgl. Rosner, Vor dem Drahtverhau 88: „So sind wir denn zum „Zillertale“ aufgebrochen, das hier, noch keine 90 Kilometer von Paris entfernt, gelegen ist.“ Ebendort 89: „In Wahrheit ist es auch kein Tal — es ist eine scharf in das buschige Heideland des steilen Abhanges geschnittene Schlucht, durch die der Weg in

unsere erste Stellung führt. Und weil der Weg in schroffer Senkung zwischen ansteigenden Flankenwänden niedergeht, so hat der schönfärbende Optimismus unserer Leute die Strecke hier das „Zillertal“ genannt und hat ein Blockhaus, das sich an den Felsen des Abhangs schmiegt, kühn auf den Namen „Berliner Hütte“ getauft.“ — **Zirkuskompagnie**. Beleg: M. Jungnickel in der Unterhaltungsbeilage der Täglichen Rundschau vom 1. 7. 1918: „Wenn man sein Ding weg hat und man ist geheilt oder aus dem Lazarett entlassen, dann kommt man wieder zum Ersatzbataillon, zur Genesenen-Kompagnie oder zur sogenannten Zirkuskompagnie.“ — **Zug** Mittagsportion (Oldenburg). Horn 87 (Essschüssel voll; Westpr.), Hochstetter 53. Beleg aus einem ungedruckten Feldpostbrief: „Für heute genug. Habe mächtigen Kohldampf und der Zug steht zur Vertilgung bereit.“ — **Zunder** starkes feindliches Feuer (Ostfront). Bergmann 17 f. „Zunder bekommen“, Imme 126. — **Zwangsjacke** Uniformrock (Westfront). Bächtold 60. — **Zwiebackfritze** Trainsoldat (Posen). — **Zwiebackkutscher** Trainsoldat (schles., Posen). Horn 33, Hochstetter 25, Imme 38. Auch bei Ostwald, Rinnsteinspr. 173 gebucht. Aber, wie mir Prof. Günther mitteilt, „ein selbständiger Kundenausdruck ist es ebensowenig wie andere bei Ostwald anzutreffende soldatische Bezeichnungen für Truppengattungen.“ — **Zwinger für Raubtiere** Unterwäsche (Ostfront). — **Zylinder** Helm (Westfront, Rumänien). Horn 67 („meist bei Einjährigen“), Bischoff 115 (= „Zivilleben eines verabschiedeten Offiziers“), Hochstetter 10 (Zylinder und Kriegszylinder), Mausser 29 (bair., „wohl aber weiter verbreitet“) und 90, Imme 114, Ahnert 116.

Rheinische Wunschformeln beim Niesen.

Von Josef Müller.

Die Lautform des Zeitwortes 'niesen' in den rheinischen Mundarten weist statt des stimmhaften s überall stimmloses s auf; die Vokalqualität richtet sich nach der Entwicklung des mittelhochdeutschen ie > î, ê, e¹, so dass im moselfränkischen nîssən, nêssən und vor allem an der Saar ne¹ssən die herrschende Form ist. Im Ripuarischen und im niederfränkischen Übergangsbereich (Heinsberg) ist neben nêssə eine durch t erweiterte Form nêtən

weit verbreitet; in Mülheim-Rösrath gilt *nêstərə*. Im Nfrk. (München-Gladb., Kemp., Erkel., Kref., Geld., Rees, Mörs, Gummb., Sol., Mettm., Lennep, Mühl., Dinsl., Ess.) ist *prûstən* das geläufige Wort (auf der rechten Rheinseite in Dinsl., Ess., Rees [Bislich] *prûssen*) und im Siegerld. *brûstarn*. Daneben kann man den Vorgang auch mit *šnöütsən*, *šnufən* bezeichnen.

Neben der allgemein üblichen Wunschformel 'prös, pröst, brös(t)' aus lateinisch *prosit*, 'es möge (dir) nützen', steht die im christlichen Denken und Fühlen des Volkes wurzelnde altheimische Formel 'Gott¹⁾ sēn (segne) dech (üch)', im Moselfränk. auch verkürzt als *Gottsēn*, *Gottzēnn*. Doch dieser wohlgemeinte Wunsch, neben den auch folgende treten: *et sal dir gesund sen* (Aach., Dür., Schleid.), *Gesondhēt*, *Gott lün dich* (Aach., Erkel., Geld. [Hinsbeck]), *Gott healf uch* (May.), *Gottwāləs* (Sgld.-Krombach), erhält durch Erweiterung und Fortsetzung einen Zug ins Komische und Spasshafte: *Gott sēn dich met 100 000 Dahler on met et nūädəje Kleigeld, dat di vadər mich wēsələ kan* (Aach.-Würselen). *Gott s. d. met 100 000 D. un mech sō, dat ech dech wēsələ kan* (M.-Gladb.). *G. s. d. möt e brētskə Gold un mech so vōl, dat ech et wiəsələ kan* (M.-Gladb.-Lürrip). *G. sēgənd ouw, Got sal ouw lōne met 100 000 krōne en met en guje man (frau) en min sō vōl da'k ouw wēsələ kan* (Emmerich). *G. s. die 100 jōr, wēn də ēlər werst, sēn dich selwər* (Goar-OGondersh.). *G. s. dich, du haməl, wan du hast, so saməl* (Jül.-Boslar, Altk.-OErbach). *G. s. üch — honē* (hinten) *fast* (Malm.-Burg Reuland). Auch folgender Scherz gehört hierhin: *Hōtt* (nach rechts!) *šēlər!*, worauf der Niesende antwortet: *Hār* (nach links!) *blenər* (Hsr.-Castellaun) oder: *Botz dich, rekəl!* Antwort: *Dankə, Ekəl* (Hsr.-Ebschied); *Gesundheit, de kimts uf in šmaus* (Hsr.-Argental) und *recht derb: Kōts neven dech* (dek) (Köln, Kref.-Lank.).

Kindern und auch wohl mehr vertraulich Erwachsenen gegenüber gilt ein Schallwort als Formel, das den Lautwert und den Rhythmus des Niesens nachzuahmen sucht. Im ganzen fränk. Gebiet ist dafür verbreitet: *hātsi*, das aber auch einige Varianten aufweist: *hētsi* (Sgld.), *hatsə* (Kobl.), *atsi* (Kobl.-Kettig, Ottw.-

¹⁾ Vgl. griech. ζῆθε; Ζεῦ σῶσον; lat. *salve*; mhd. *got*, *Krist helfe dir*; dän. *Krist signe*; *hjaelpe gud*.

Wiebelsk), heatsə (Alk.-Herdorf), hatši (Rheindahlen), heissi (Elten), hətsech (Erkel.-Richelr.), hatsiša (Wesel). Neben diesen a oder ä aufweisenden Formen steht: hitsa (rip.), hitsə (Neuw., Kobl.-Kaltenengers), hitsi (Bonn, Mülh., Sieg), itsi (Neuw.-NWambach), jitsi (Bonn-Walberberg), jetse (Daun-Katzwinkel), hotsən (Ottw., Illingen) und tsiska (Wesel), tsigga (Kobl.).

Besonders wiederholtes Niesen bedeutet Glück für den Betroffenen: er hat noch etwas zu erwarten, besonders Besuch; es gibt schön (hell) Wetter;

Emōl lēd, zweimōl Fröüd,
dreimōl jēt Nöuss.

(Mülh.-Rhein.)

Kants Abstammung

Nachtrag zu Seite 76 dieses Bandes.

Von Rudolf Unger.

An etwas versteckter Stelle, in den Anmerkungen zum zweiten Bande seines neuen Werkes „Immanuel Kant. Der Mann und das Werk“ (Leipzig 1924; 2, 378) teilt jetzt Karl Vorländer, worauf ich durch einen Hinweis Hermann Glockners (Deutsche Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte 3, 301) nachträglich aufmerksam werde, folgendes neueste Forschungsergebnis über Kants Herkunft mit, durch welches des Philosophen eigene Angabe nun doch wieder eine Bestätigung erfährt, nur dass sie auf den (väterlichen) Urgrossvater, nicht Grossvater zu beziehen ist: „Kants schottische Abstammung ist jetzt archivarisch sichergestellt. Wie mir Joh. Sembritzki (Memel) am 15. 8. 1918 schrieb, hat er aus den Akten des Königsberger Staatsarchivs (Et. Min. 98 d Wz) ermittelt, dass Immanuel Kants Urgrossvater Richard Kant zur Schwedenzeit (1629—1635) mit vielen anderen Schotten nach Ostpreussen gekommen ist und dort um 1635 die Tochter des Krügers Enoch Lieder(t) in Werden geheiratet hat.“

Beinverschränkung, ein Schildbürgerstücklein.

Von Joseph Klapper.

In den Erzählungen, die Burchard Waldis in die 1548 erschienene Ausgabe seiner Fabeln *Esopi* aufgenommen hat, finden wir im 4. Buche als 90. Stück die bei Tittmann (1892) fehlende satirische Erzählung: *Wie ein Becke Bischoff wardt*. Hierin ist ein Narrenstreich der Bauern von Dölpelbach eingeflochten:

Eins mals ein Kauffmann kam gefahrn
 Viel Thuchs het gladen auff ein Karn
 Ein rotes Thuch jm kaufften ab
 Weil ers jn umb ein zimlichs gab
 Davon sie liessen Hosen schneiden
 Und sassen an der Sommerleiden
 Das sie sich an der Sonnen wermbten
 Und vor des Mertzen frost beschermpten /
 Weil sie all waren roth gekleydt
 Wisten sie keinen underscheydt
 Und blieben wie die tolln Fritzen
 Biss an den abend da besitzen /
 Vor thorheyt dorfft auch niemandt fliehen
 Oder sein Beyn erst an sich ziehen /
 Da kam ein frembder Mann gegangen
 Und trug ein lange Hopffen stangen
 Den baten sie / das ers wolt richten
 Und under jn den irrthumb schlichten /
 Der schlugs allsammet auff die Schenckel
 In die waden / und umb die Enckel
 Baldt sie ihr Beyn all zu sich zohen
 Vor schmertzen hie und dorthin flohen.
 [Daselb auch diese geschicht geschach
 Die tolln Leut zu Dölpelbach
 Welchs glegen ist nit weit von Biesen
 Die wolten einen Bischoff kiesen . . .]

Diese nicht gerade glücklich erzählte Begebenheit ist in dem 29. Kapitel des 1597 gedruckten *Lalenbuches* (hg. v. Bahder 1914) offenkundig aus gleicher Quelle in breiter Anschaulichkeit wiedergegeben:

Als sie aber alle einer Farb hosen angehabt, und im zechen die Beyn durcheinander geschrenckt hatten, wie dann pflegt zugeschehen, und jetzund an dem war, dass sie heimgehen wöllen, schaw zu, da konte keiner seine Füße oder Beyne kennen, weil sie alle gleich gefertbt waren, sassen da, gucket je einer den andern an, und fürcht jeder, ein ander nemme jm seine Füße oder

er einem andern seine Beyn: waren derowegen in grosser angst. Da sie nun einander also angafften, nit wusten wie sie jhme thun solten: sihe zu, da reit einer ungefehr fürüber auff einem Pferd (sonst möcht man meinen es wer ein Esel gewesen) dem rüfften sie herzu, und klagten jhme jhren jamer, mit bitt, könne er etwas, dadurch jhr jeder seine Füsse widerumb bekomme, dass soll er brauchen, und nit sparen, so wöllen sie es jhme beyneben gröster danksagung wol bezahlen. Er sprach. das könne er wol, steig hiemit ab, und nach dem er einen starcken guten Bengel gehauwen, tritt er unter die Bawren, und fangt an bey dem besten auff die Beyne zuschlagen, und welchen er traff, der sprang geschwind auff, hat seine Bein wider, dann der Gesell hatte sie jhm gefunden. Einer allein bleib sitzen, der sprach: Lieber Herr, soll ich meine Beyn nicht auch haben? wolt jhr das Gelde nit an mir auch verdienen? oder seind diese mein? Er aber sprach: Harr, lass besehen, gab jm hiemit auch eins dz es flammet. Also sprang dieser letzte auch auff: und hatten also die Bawren jeder seine Füsse wider bekommen, waren froh, schencketen dem Man ein trinckgelt, zogen heim, und gedachten sich ein ander mal zu hüten.

Noch zweimal begegnet diese Geschichte im 16. Jahrhunderte, aber mit einer kleinen Abänderung der Teilmotive. In der Zimmerischen Chronik, deren Handschrift um die Mitte des Jahrhunderts entstand (Stuttg. Lit. Ver. Bd. 91 S. 301) wird sie vom Herrn Johannes von Zimmern erzählt, der den Bauern von Wittershausen als abenteuerlicher Held bekannt ist. Daher ziehen sie, um ihn zu sehen, auf die Strasse vor das Dorf und setzen sich dort im Kreise hin.

Sein iren vil fur das Dorf hinaus an die Straßen in ain ring niedergesessen und ire füess in ainander geschrenkt und verwigklet, und wie herr Johans furgeritten, haben sie ain seltzams hadern und wilde geperden triben. Herr Johans, als er solchs ersehen, hat . . . sie zu letsten befragt, was sie darmit mainen, haben sie geantwurt, sie haben ihre fuess under ainander verloren . . . Und als er dessen wol lachen mögen, haben sie ine gepetten, er welle sie des kriegs entschaiden . . . dargegen wellen sie ime ain jerliche gülte und namlich alle jar ain sack mit korn geben. Herr Johans, sobald er dise schimpfliche abentheur gemerkt, ist er den nechsten abgestanden, hat ain stecken erwischt und denen paurn die schinbain wol erklopft . . . hat ain ider seine schinbain an sich gezogen und den nechsten aufgestanden; haben herrn Johanssen seer gedanket . . . und im aber dagegen die vorgenannte korngült, namlich ain sack mit korngült geschenkt.

In Valentin Schumanns Nachtbüchlein, das 1558—1559 in Augsburg gedruckt wurde (hg. v. J. Bolte, Stuttg. Lit. V. Bd. 197, Nr. 8 S. 31) findet sich die Geschichte als Ein hystori und geschicht von den bawren zu Ganßlosen im Württenberger land, ein meyl von Göppingen.

... Nun treg es sich zu, dz die bawren zu mittag assen nur an der erden unnd hetten ihre füsse uber einander geschlagen, wie man dann an der erden sitzen müßt. Als sie hetten gessen, wolten sie wider auffstehen. Da kundt keiner seinen fuß finden . . . Unndt zanckten also lang mit einander, dz ein edelmann mit zweyen knechten für uber rytte, sprach: 'Was zancket ir vilmit einander?' Da sprachen die bawren: 'Lieber junckherr, . . . Kündten ir uns sagen, welcher fuß eines jeden wer, wir wolten euch vier gulden schenken.' Da sprach der edelman: 'Das kan ich wol', stig von seim pferdt, nam ein gütten starcken knüttel, schlüge auff die bawren. Da sprungen sie auff, undt bekam ein jegklicher seine fuß wider. Deß waren sie von hertzen fro, gaben dem edelmann die vier gulden; der ritt darvon und verzeret das gelt von irent wegen.

Die hier gewählte Reihenfolge deutet auch die Entwicklung der Motive und ihre Verschiebung an. Es geht nicht an, mit Bolte (Anm. zu Schumann) und Bahder (Anm. z. Lalenbuche) das Nachtbüchlein als Quelle der Lalenbuchfassung anzusehen. Die „vier Gulden“ im Nachtbüchlein sind offenbar eine auf Missverständnis beruhende Entstellung der „Korngülte“ in der Zimmerischen Chronik, und die „roten Hosen“ binden die Waldis'sche Fassung an die des Lalenbuches.

Doch dies wäre an sich eine belanglose Einzelheit aus der Geschichte der zahllosen Schwankmotive; die Beinverschränkung ist ja mit stärkeren Abwandlungen bis in die Gegenwart in der europäischen Schwankliteratur bekannt, wie man aus Boltes Quellennachweisen zum Nachtbüchlein ersehen kann. Nun ist aber im gleichen Jahre, in dem das Lalenbuch erscheint, auf der Frankfurter Herbstmesse von 1597, das Schildbürgerbuch angezeigt worden, das mit der Jahreszahl 1598 auf dem Titelblatt erscheint. Da Art und Zahl der Schwänke übereinstimmen, hat Ernst Jeep in seiner Untersuchung: „Hans Friedr. v. Schönberg, d. Verf. d. Schildbürgerbuches u. d. Grillenvertreibers“ (Wolfenbüttel 1890) angenommen, dass der Lalenbuchverfasser auch der Verfasser des Schildbürgerbuches sein müsse. Erst in dieser zweiten Bearbeitung habe der Verfasser durch die Andeutung „in Misnopotamia hinder Utopia“ die Ortschaft Schilda (heute Schildau) bei Torgau als die Zielscheibe seines Witzes enthüllt, nachdem er anfänglich, vielleicht aus äusseren Gründen, den allgemeineren Ausdruck „Lalen“ gewählt hätte. Die Schildauer galten schon vorher als absonderliche Menschen; in der Schrift: Sätze von der Leffeley, 1593 (Scheibles Schaltjahr 3, 692 f.) heisst

es: eins drein lachen, wie die von Schildau weinen. Gegen Jeeps Ansicht wendet sich K. v. Bahder in seiner Ausgabe des Lalenbuches. Er nimmt zwei verschiedene Verfasser an; vermutlich habe der Frankfurter Verleger das Lalenbuch im Meißenschen anziehender machen wollen, indem er einen Bearbeiter zur Umgestaltung des Lalenbuches in ein Schildbürgerbuch bestimmte. Man kann mit K. v. Bahder die Beweisführung Jeeps hinsichtlich der Verfasserschaft des Wittenberger Hauptmanns H. F. v. Schönberg für verfehlt erachten, ohne damit die Frage der gegenseitigen Abhängigkeit der beiden Volksbücher im Sinne Bahders für gelöst anzusehen. Der folgende schlesische Text wird im Gegenteil eher zugunsten der früheren Entstehung des Schildbürgerbuches entscheiden und gleichzeitig die andere Frage nach der Ortschaft, in der die Originalschildbürger zu suchen sind, klären. In Grünberg wirkte zwischen 1436 und 1451 als Prediger der Deutschen — predicator Alemannorum alias Tewtonicorum — der Saganer Augustiner-Chorherr Bernhard Fabri. In einer der von ihm angelegten Predigtsammlungen, Hs. 1. Q. 443 der Breslauer Staats- und Universitätsbibliothek, steht Bl. 158^v eine wohl 1441 gehaltene Predigt über das Thema: Homo quidam erat dives. Darin wird zur Verwarnung aller Reichen das Los des reichen Prassers in den Qualen des Jenseits mit dem im Vergleich dazu geringen Leiden des armen Lazarus eindringlich geschildert. Den hartherzigen Schwelgern wird dabei gedroht (Bl. 161^v): „Es wird ihnen ergehen, wie es den Bauern von Schildern in der Gegend von Ungarn ergangen ist. Die waren einst alle so trunken, dass sie ihre eigenen Füße nicht mehr auseinanderfinden konnten. Und sie gerieten in Streit darüber. Das ging so lange, bis der Schenkwirt mit einem Kolben auf sie einhieb. Da zuckte ein jeder seine Füße aus dem Knäuel. So sind die Bösen dieser Welt trunken und kennen ihre Füße, das heisst ihre eigene Schwäche nicht mehr, in der sie sich auf der Erde hinschleppen, wie man sich auf den Füßen schleppt. Und so gehn sie auf dem Kopfe, wie es im Volke sprichwörtlich heisst, wenn einer hochmütig oder eitel ist: Der geht auf dem Kopfe. Aber wenn Christus mit dem Kolben des Todes kommen und auf sie losschlagen wird, dann werden sie erkennen, was sie früher nicht erkennen wollten. Und

sie werden mit dem reichen Prasser in die Pein eingehen. Dann wird alles anders. Hier war Lazarus in Bitterkeit, dort ist der Reiche in Not. Hier hatte Lazarus nicht einmal die Brosamen; dort hat der Reiche nicht einen Trunk Wassers. Hier leckten den Lazarus die Hunde; dort quälen den Reichen die Höllenhunde.“

[161 v] Sequitur Elevans ergo oculos suos, cum esset in tormentis. Ecce secundum Gregorium: Oculos quo[s] culpa clausit, pena aperuit. Et continget eciam sic illis, qui nolunt iam aperire oculos et se ipsos cognoscere et illis fiet sicut factum est illis circa Ungariam von Schildern rusticis, qui omnes ebrii fuerunt ita, quod non cognoscerent proprios pedes et ligitabant — krigitten — pro eisdem, quousque tabernarius mit den kolben adder kewlin percutit. Do czuckt eyn yder die seyn. Sic mali in hoc mundo ebrii sunt, quod non cognoscunt pedes suos, id est infirmitatem propriam, quia pede terra teritur, vnd gehen uffm hewpte. Sicut dicitur communi proverbio de superbis vel vanis: Her geet uffm hewpte. Sed cum Christus cum kolbe mortis venerit et percuciet, tunc recognoscent, quod prius noluerunt cognoscere, cum ad tormenta cum divite venerint, et sic tunc fiet magna mutacio. Desir Lazarus was hy yn bitterkeyt, yenir dort in durftekeyt; desim wart der brosmen nicht; yeme eyn trunck wasser nicht; desin lecktin die hunde; desyn die hellin hunde.

Diese Stelle zeigt, dass schon 160 Jahre vor dem Drucke des Schildbürgerbuches Geschichten von den Bauern von Schildern in Umlauf gewesen sind, von denen mindestens eine in das Schildbürgerbuch Aufnahme fand. Daraus geht mit einiger Wahrscheinlichkeit hervor, dass in der Tat das Schildbürgerbuch die Vorlage für das Lalenbuch abgegeben hat, nicht umgekehrt. Auch wird daraus klar, dass erst mit dem Schildbürgerbuche diese Geschichten auf Schildau im Meissnischen übertragen worden sind, sowie dass weder Schildberg in Mähren noch ein anderer Ort ähnlichen Namens Anspruch erheben kann, der Ursprungsort dieser Geschichten zu sein. Es ist überhaupt auffallend, dass man an eine Stadtgemeinde ausschliesslich gedacht hat, wo doch ein ganzer Teil der Geschichten und Motive eher ein Dorf voraussetzt. An Schiltern in Mähren nordwestlich von Znaim und an die Ortschaft Schiltern in Niederösterreich nördlich von Krems ist wohl deswegen nicht zu denken, weil ausdrücklich „circa Ungariam“ gesagt wird. Unser Gewährsmann muss eine recht gute Kenntnis der Überlieferung besessen haben. Im Komitat Pressburg liegt im Gerichtsbezirk Sommerein (Somorja) nordwestlich dieser Stadt zwischen Mischdorf und Austern das etwa 500 Einwohner zählende Dorf Dénesd (Dienesdi). Der Name deutet auf magyarische Be-

völkerung. Aber das Dorf, das an der deutschen Sprachgrenze liegt, hat auch einen älteren deutschen Namen: Schildern. Die Schreibung entspricht unserem Texte. In diesem Dörfchen ist der Ursprung der Überlieferung von den Bauern von Schildern zu suchen. Ein österreichischer Dichter wird wohl in Bauernsatiren die auf Ortsneckereien beruhenden Geschichten in Umlauf gebracht haben. Die Übertragung auf städtische Verhältnisse konnte oder wollte nicht alle ursprünglich bäuerischen Einschläge tilgen. Vielleicht ist diese Umsetzung erst im Volksbuche von den Schildbürgern am Ende des 16. Jahrhunderts vollzogen worden. Das Doppelgesicht halb kleinstädtischer, halb dörflicher Lebensführung und Beschäftigung ist den Schildbürgern geblieben.

Quellen der schlesischen Mundart bis auf Holtei.

Von Günther Werther.

Bei der Betrachtung der ältesten erhaltenen ostmitteldeutschen Sprachdenkmäler kann man von der Einheitlichkeit einer Mundart noch nicht reden¹⁾. Erst die Summe gleichartiger sprachlicher Erscheinungen, wie sie im Reformationszeitalter in Schlesien sich zeigt, rechtfertigt die Annahme einer aus verschiedenen, allerdings verwandten sprachlichen Gebilden neu erwachsenen Mundart.

In Berücksichtigung dieser Erwägungen sind die ältesten ostmitteldeutschen Quellen für diese Arbeit nicht verwertet worden. Wenn wir mit Schoppe „Die ältesten Quellen für ein schlesisches Wörterbuch“; Mitt. XXI (1919), S. 113 f. — die Schriftdenkmäler, in denen mundartliche Ausdrücke vorkommen, auch als schlesische Quellen²⁾ bezeichnen wollen, so ist dies im Hinblick auf das noch ausstehende „Schlesische Wörterbuch“ wohl berechtigt. — Im Rahmen dieser Arbeit liegt es, nur durchweg mundartliche Texte als Quellen für den Wortschatz zu verwerten; einzelne Worte oder mundartliche Zitate in hochdeutschen³⁾ Arbeiten, die in

¹⁾ Die Grundlage bilden thüringisch-hessische Mundarten. Dazu kommen ostfränkische und — im Norden — niederdeutsche Bestandteile. Im Wortschatz zeigt sich ein verhältnismässig geringer slavischer Einschlag.

²⁾ S. Anhang.

³⁾ Unter hochdeutsch wird im folgenden stets die deutsche Schriftsprache (Gemeinsprache, Hochsprache) verstanden.

grosser Menge aus den vergangenen Jahrhunderten überliefert sind, konnten nicht aufgenommen werden.

In diesem Sinne hat als älteste, für den Wortschatz bedeutende Quelle „die fart Jakobs . . .“ von Goebel (1586) zu gelten. — Es fehlen noch verschiedene Quellschriften¹⁾. Über eine verloren gegangene, vermutlich z. T. mundartliche Arbeit berichtet Hippe aus dem Tagebuch eines Breslauer Schulmannes im siebzehnten Jahrhundert, Zeitschrift für Geschichte Schlesiens, Bd. 36, S. 185. — Das Gedicht: „'s Billardspiel“ war nicht verwertbar. Nur ein kurzer Hinweis findet sich in „Schlesische Provinzialblätter“ (1874), S. 364: „das 's Billardspiel. Sehr altes Gedicht. Verfasser unbekannt“ werden wir gelegentlich nach einer Handschrift aus dem vorigen Jahrhundert mit mehrfach abweichendem Text und mit Musikbegleitung hier veröffentlichen²⁾³⁾. Das Bauernzwischenpiel in dem Lustspiel „Die beschützte Unschuld“ von Chr. Felix Weisse wird als schlesische Quelle bezeichnet und ist daher im Quellennachweise — nicht für den Wortschatz⁴⁾ — herangezogen worden. Weisse urteilt selbst über seine Kenntnisse der Mundart a. a. O., S. 245: „Ich habe hier auff die Schlesier Mund-Art gesehn / so viel ich mich derselben von dreyzehn Jahren her besinnen kan.“

Die Quellen sind, von Goebel „fart Jakobs . . .“ (1586), beginnend, in geschichtlicher Reihenfolge, soweit dies zu ermitteln war, bis zu Holteis Auftreten⁵⁾ fortgeführt worden.

¹⁾ Nach Weinhold, Über deutsche Dialektforschungen (1853), 4, hat Schlesien im 18. Jahrhundert bereits ein langes mundartliches Schrifttum aufzuweisen. 1734 beklagte man sich darüber, dass sich mehrere gelehrte Männer in der Mundart versuchten; vgl. Kahlert, Schlesiens Anteil an deutscher Poesie (1835), S. 75. Zitat aus den gelehrten schlesischen Neuigkeiten.

²⁾ Auf eine diesbezügliche Anfrage bei der Stadtbibliothek Breslau lautete der Bescheid: „In den Prov.-Bl. findet sich das Gedicht nicht. Es lässt sich nicht ermitteln, ob es gedruckt worden ist.“

³⁾ Nach Drechsler (Wenzel Scherffer u. d. Sprache der Schlesier [1835], S. 11) findet sich „Rein Mundartliches“ in der Ecloga und Ged. S. 581 f. und S. 693. Für diese mundartlichen Ausdrücke ist auf Drechslers Wörterbuch (s. oben) zu verweisen.

⁴⁾ Der aus den angeführten Quellen geschöpfte Wortschatz ist von mir nur handschriftlich verzeichnet worden als vorläufig noch nicht gedruckter Beitrag zu einem schlesischen Wörterbuch.

⁵⁾ „Wie ber in Berlin beisammen assen“ (1826); doch erst die „Schlesischen Gedichte“ (1830) machten ihn bekannt.

Eine wichtige Vorarbeit bot Ewald Küster in seinem Büchlein: *Der schlesische Dialekt in der Literatur.* (Separatdruck aus „Das Riesengebirge in Wort und Bild“), Breslau 1888.

Ganz besonderen Dank schuldet der Verfasser Herrn Professor Dr. Hippe, Direktor der Breslauer Stadtbibliothek, für mannigfache gütige Hilfe bei der Zusammenstellung der Quellen.

1. (1586) Die fart Jacobs des Heiligen Patriarchens und der Ursprungk der Zwölff Geschlecht und Stämme Israel, aus dem Buch der Schöpfung Comedienweise auff Hochzeiten und sonsten zu Spielen gestellet durch Georgium Göbels, Kayserlichen offenbaren Notarium und deudtschen Schulmeister zu Görlitz. Gedruckt zu Budissin durch Michael Wolrab. (Das Druckjahr 1586 steht erst am Schlusse des Stückes.)

In der schlesischen Mundart sprechen die Hirten Matz, Contze und Hentze, die in der 3. Szene des 2. Aktes und in der 2. Szene des 5. Aktes auftreten.

Vgl. Mitt. Bd. VII, 58 f.: Die älteste Probe schlesischen Volksdialekts im Drama von Dr. Alfred Lowak. Die Sprache entspricht derjenigen nördlich einer Linie von Bunzlau-Haynau (nach v. Unwerth). Vgl. Schönborn, *Das Pronomen in der schlesischen Mundart* (1910) S. 12. Goedeke II², 369.

Das einzige Exemplar auf der Göttinger Universitätsbibliothek (vgl. Schönborn a. a. O. S. 11).

2. (1599) Das Petersilie-Lied. Vgl. dazu Otto Kinkeldey: „Ein schlesisches Dialektlied aus dem 16. Jahrhundert.“ *Schlesisches Jahrbuch* 1913, S. 105 ff.: Das Petersilie-Lied stammt aus einer im Jahre 1599 in Frankfurt a. O. veröffentlichten Sammlung fünfstimmiger Lieder von Thomas Elsbeth, welche den Titel trägt: „Neue auserlesene weltliche Lieder.“ Sie enthält 36 Nummern, . . . Unser Lied fällt durch den Dialekt auf. Wirkliche und mit Absicht im Dialekt gedruckte Lieder kommen in früheren Zeiten höchst selten vor, und das Petersilie-Lied ist auch das einzige in der Sammlung von Elsbeth, welches im Dialekte verfasst ist. Der Dichter wird nicht genannt, Thomas Elsbeth, der Tonsetzer des Petersilienliedes, war aus Neustadt in Franken gebürtig. Um 1599 bis 1600 hielt er sich in Frankfurt a. O. auf, 1602 war er in Koburg, dann ist er bis 1610 in Liegnitz nachzuweisen und von 1616 bis 1624 lebte er in Jauer. Die Beziehungen zu Schlesien hatten sich schon in der Frankfurter Zeit angeknüpft, denn die erwähnte Sammlung von 1599 ist der Kretschmer-Zunft in Breslau gewidmet.

3. (1607) *Idea Militis vere Christiani. Tragoedia* von des Rittermessigen Heldens Christoffs von Zedlitz, Hardeckischen Fendrichs, Anno 1529 im Herbst- und Weinmonat bey wehrender Belägerung der Stadt Wien überstanden, aus warem Historischen bericht und gründen umbstendlichen vormals ins Latein bracht, jetzo in Deutsch verfasst. Gedruckt zur Liegnitz durch Nikolaum Schneider (11 Bogen 8°).

Die Dedikation, an die Herren derer von Zedlitz gerichtet, ist unterzeichnet: Lewenberg, den 31. Martii dieses 1607. Jahres. Tobias Kober D.

Ein Exemplar befindet sich in der Kgl. Bibliothek zu Berlin (nach Palm), ein zweites in Weimar (nach Goedeke II₂, S. 407 f.).

Die schlesischen Dialektpartien sind abgedruckt im 6. Bande der Schl. Pr. Bl. Neue Folge 1867, S. 7 ff.; der Fuhrmann Hans spricht schlesisch. Vgl. Lowack, Alfr., Die Mundarten im hochdeutschen Drama, Leipzig 1905, S. 77 ff.

Tobias Kober, zu Görlitz in der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts geboren, studierte von 1593 an in Leipzig Medizin. 1595 in Helmstedt zum Dr. med. promoviert. Später war er Feldarzt bei Kaiser Rudolfs II. Armee in Ungarn. 1607 lebte er in Löwenberg, verfasste ein Lobgedicht auf Breslau, mehrere lateinische und auch ein deutsches Drama.

4. (1618) Böhme, Martin: Acolastus. Eine lustige Comoedia vom verlorenen Sohne. Wittenberg 1618. In der Mundart sprechen: der Bauer Chremes, der Meyer Georgius und Cipora, sein Weib.

Böhme, Martin: Eine Schöne Comedia vom Alten vnnnd Jungen Tobia. Wittenberg 1618. — In der Mundart sprechen: der Bauer Corydon und sein Nachbar Menaloas.

Böhme, Martin: Tragicomoedia. Ein schön Teutsch Spiel Vom Holofern vnd der Judith. Wittenberg 1618.

In der Mundart sprechen: die Bauern Mogetus und Agricus, die Bäuerinnen Thestilis und Agatha und ein Filtziger Bawer Philodomenus.

Die mundartlichen Stellen sind abgedruckt unter dem Titel: ‚Drei Dramen mit Verwendung der schlesischen Mundart aus dem Jahre 1618‘ von Dr. Alfred Lowak. Mitt. XI, 141 ff.

Nur zwei Exemplare seiner Schauspiele sind noch bekannt, die sich in Berlin und in Wolfenbüttel befinden; dem Verfasser dieser Arbeit stand das Berliner Exemplar zur Verfügung.

Martin Bohemus (auch Behemb, Behem, Behm, Böhm, Bohemius genannt) ist 1557 am 16. Sept. in Lauban geboren und am 5. Febr. 1622 daselbst gestorben. Er studierte seit 1576 in Strassburg, wurde 1580 nach dem Tode seines Vaters zurückgerufen, 1581 zum Diener der Stadtschule, darauf zum Diakonus und 1586 zum Pastor an der Stadtkirche ernannt. Verfasser vieler Predigten und Kirchenlieder. Vgl. Spengler, Fr. Martinus Bohemus, Jahresbericht des k. k. Gymn. zu Znaim über das Schuljahr 1892/93. — Allg. Deutsche Biogr. II, 282 und III, 59.

Über die Mundart äussert sich Lowack a. a. O.: ‚Freilich lässt die Heimat des Dichters, Lauban, darauf schliessen, dass es sich hier nur um eine im weiteren Sinne schlesische Mundart handle, nämlich die schlesisch-obersilesische.‘ Er kommt zu dem Ergebnis, man dürfte (daher) nicht zu weit gehen, wenn man die Mundart der drei Dramen als schlesisch bezeichnet.

5. (1635) Lob- und Freudenfest, welches dem treuen Gott und Vater für alle, absonderlich anno 1634 seinem liebsten Lewenberge erzeugte Rettung und Wohlthaten zum Dank und Ehren, Erstlich mit einer Teutschen Oration und hernach mit einem Schreck- und Trostspiele, auf einem in der Kloster Kirchen sonderlichen dartzu aufgebawten Schawplatze d. 27. Juli 1635 gehalten . . . Chrysostomus Schultze, beyder Rechten Candidat und selbiger Schulen Rektor.

Die kurze mundartliche Stelle in dem handschriftlich auf der Breslauer Stadtbibliothek (Hs R 659) vorhandenen Exemplar ist schwer lesbar. Der Inhalt der Rede des schlesisch sprechenden Bauern Ruricola ist nach Lowack, *Die Mundarten in hochdeutschem Drama*, S. 104, folgender: „Ruricola macht sich über alle frommen Leute lustig; alles Beten und Jammern wegen der Kriegsnot helfe doch nichts, wenn auch der Pfarrer den Leuten vorrede, dass Gott Hilfe senden werde, ‘O Ihr arma Narra! Ô batt og, ô batt og; ihr wart mit euran heula [ande schrea] wenig macha.“ Ruricola geht lieber ins Wirtshaus, dem Biergenuss zu huldigen.“

6. (um 1640) Eine Neue Tragico-Comedia von Fried vnd Krieg. Erstlich gestellet durch Ernestum Stapelium Lemg. Westph. Jetzo auffs new allenthalben vbersehen vnd gebessert. Sampt einem lustigen Pauren-Auffzuge, welcher anders vbersetzt worden. Bey Caspar Clesemann Buchhändlern in Breslau zu befinden. Um 1640 (vgl. Goedeke III², 212) oder um 1648 (vgl. Hippe a. a. O. S. 189).

Ein Exemplar ohne Jahr auf der Stadtbibliothek Breslau. Zur Streitfrage über das Druckjahr vgl. Gaedertz (s. unten) 104, Anm., wo mehrere Drucke verzeichnet sind. Die mundartlichen Stellen, die ein lebendiges Bild aus dem Bauernleben des 30jährigen Krieges aufrollen, sind ursprünglich niederdeutsch abgefasst und dann ins Schlesische übertragen worden. Sie stammen aus Johann Rists *Irenaromachia* und sind 1630 erschienen, zunächst unter Ernst Stapels Namen. (Dieser, aus Lemgo in Westfalen gebürtig, war Joh. Rists Studiengenosse auf der Universität Rostock.) Vgl. über die niederdeutschen Zwischenspiele: *Deutsche Dichter des 17. Jahrhunderts*, herausgegeben von Karl Goedeke und Julius Tittmann, 15. Band. *Dichtungen von Johann Rist* (1885) S. XIX, S. XLVIII. — Karl Theodor Gaedertz: *Johann Rist als niederdeutscher Dramatiker*. *Jahrbuch des Vereins für niederdeutsche Sprachforschung*, Jahrg. 1881, S. 101—172. Dasselbst sind die niederdeutschen Zwischenspiele abgedruckt (S. 107—138); ausserdem aus dem Breslauer Nachdruck der Auftritt der Bäuerin (Wurst Else) S. 134, 135. Die schlesische Übertragung ist nach Gaedertz S. 134 identisch mit Stapels i. e. Ristens ‚anderem Spiel Germania‘, vgl. Rist, ‚Poetischer Lust-Garte‘, Anm. c. Bl. Cij und Gottsched I, 194—195. Die schlesische Übertragung erschien ohne Jahresangabe zu Breslau im Druck. Vgl. Hippe, *Ztschr. d. Ver. f. Gesch. Schles.* 36, 189 und Lowack, *Die Mundarten im hochdeutschen Drama* (1905) 107, der die fast wortgetreue Übersetzung einzelner Stellen nachweist. Diese starke Beeinflussung durch niederdeutschen Sprachgebrauch mahnt zur Vorsicht bei der Benutzung. Druckfehler erschweren die Entzifferung des Textes. Diese Quelle ist trotzdem in den Wortschatz aufgenommen worden. Es finden sich mundartlich bemerkenswerte Stellen darin. Auch ist der Bauernaufzug in schlesischen Arbeiten herangezogen worden¹⁾. Die dargebotene Mundart dürfte eine Mischung darstellen, wie sie

¹⁾ Vgl. Drechsler, *Ein alter Vertragsbrauch*. *Mitt.* XI, 208 f.: „Für eintipfen bei einem Vertrage bietet sich ein Beispiel in einem für die schlesische Dialektkenntnis hochwichtigen Erzeugnis aus dem 17. Jahrhundert.“ Gemeint ist Stapelius, *Tragico-Comedia*.

vielleicht in Niederschlesien in der Nähe des niederdeutschen Sprachgebietes ihre Erklärung finden könnte als künstliches Machwerk.

7. (1641) Scherffer, Wenzel: *Ecloga. Zweyer Bauern Gespräch, welches jenseit des flusses Oder gestriges Tages vmb vnd nach der Sonnen Untergang biesz in die tiefe Nacht geheget worden.* Briegk 1641. 8 Bl. 4°.

Wenzel Scherffers Geist- und weltliche Gedichte. Erster Teil in sich begreifend Eilf Bücher. Brieg 1652. 766 Seiten 8°. Mundartliches S. 581 f. S. 693 f.; vgl. dazu das Vorwort.

8. (1642/43) Die „Weltlichen Oden oder Liebes-Gesänge mit einer und zwei Stimmen zu singen, beneben einer Violina und einem Basso pro Viola di Gamba, Tiorba . . .“ von Andreas Hammerschmidt. Teil I u. II, Freyberg 1642 u. 1643, enthalten drei Lieder in schlesischer Mundart, die Joh. Bolte aufgefunden und in seinem Buche „Der Bauer im deutschen Liede“, Berlin 1890, S. 59–65, abgedruckt hat. Teil I, Nr. 14: Schlesischer Bauer-Knecht (7 achtzeilige Strophen); Teil I, Nr. 15: Schlesische Bauer-Gräte (7 achtzeilige Strophen); Teil II, Nr. 13: Schlesischer Coridon (7 achtzeilige Strophen). — Hammerschmidt war geboren um 1611 zu Brüx in Böhmen und starb 1675 als Kantor in Zittau. Vgl. Eitner, Biogr.-bibliogr. Quellen-Lexikon, V, 7.

9. (1653) Ein Hochzeitsgedicht aus dem Jahre 1653. Dasselbe steht auf Bl. 4b eines Einzeldruckes der Tübinger Univ.-Bibl. (D K XI 188. 40) mit anderen Gedichten zusammen; vgl. L. H. Fischer: Ein schlesisches Dialektgedicht aus dem Jahre 1653 in Zeitschrift für Geschichte Schlesiens, Bd. XXII (1888), S. 319. Das Hochzeitsgedicht ist unterschrieben: ‚Thomas Andreae zu Saydorff. Gemeint ist wohl Seydorff bei Warmbrunn im Riesengebirge, dessen Mundart nach der Vermutung des Herausgebers auch zur Darstellung gebracht wird.

10. (1660) Andreas Gryphius: Die gelibte Dornrose, Schertz-Spiel, 1660 bei Gottfried Gründer in Breslau gedruckt. Eine undatierte Ausgabe, als 3. bezeichnete, bei Fellgibel, Breslau, und eine als 3. Auflage bezeichnete von 1724 auf der Stadtbibliothek Breslau. Die Mehrzahl der handelnden Personen spricht die Mundart. Es ist die Mundart der Glogauer Gegend, das ‚niederländische‘, wie sie Weinb. DDF. 20 bezeichnet. Für den Wortschatz ist die Ausgabe Palms (1855) benutzt worden. Das Lustspiel enthält reichen Stoff für volkskundliches Arbeiten; vgl. auch Koch: Volkskundliches bei Andreas Gryphius, Mitt. Bd. XIII/XIV, 1911/12, S. 337 ff. — Leben: Gryphius (Greif), Andreas, 1616 am 2. Oktober zu Glogau geboren, am 16. Juli 1664 verstorben. Vorbildung zu Glogau, Görlitz, Fraustadt, seit 1634 Gymnasium zu Danzig. 1636 Hauslehrer bei dem Pfalzgrafen Georg von Schönborn, der ihm 1637 ein Adelsdiplom verlieh. Nach dem Tode seines Gönners (1638) begab sich G. nach Amsterdam, später nach Leyden, bereiste die Niederlande, Frankreich, Italien, kehrte 1647 nach der Heimat zurück und liess sich in Fraustadt nieder. Frankfurt und Upsala boten ihm Professuren an; er lehnte aber ab und nahm 1650 die Stellung eines Landsyndikus für das Fürstentum Glogau an. — G. galt für seine Zeit als ein ausserordentlich gelehrter Mann, der elf Sprachen beherrschte und auf allen Gebieten des Wissens zu Hause war. Seine dramatischen Leistungen begründeten seinen Dichterruhm. Seine Tragödien: ‚Leo Arminius‘ — ‚Katharina

von Georgien' — ‚Cardenio und Celinde‘ usw. waren Anfänge des neueren deutschen Dramas. Lustspiele, Singspiele (die geliebte Dornrose in schlesischem Dialekt), Gedichte, Übersetzungen waren Kinder seiner Muse.

11. (1664) Gespräch dreyer personen über Doctor Schaefflers pantragrüllische ertz- und centner-lügen, 1664.

Der Name des Verfassers ist nicht angegeben.

Der Bauer Jauckel Redefrey spricht die Kräutermundart ¹⁾.

Zwei z. T. voneinander abweichende Drucke mit zahlreichen Druckfehlern sind auf der Stadtbibliothek Breslau.

12. (1667) Johann Christian Hallmanns Siegprangende Tugend Oder Getrewe Urania, Lustspiel, Breslaw / Bey Gottfried Jenischen 1667. Universitätsbibliothek Breslau.

In der Mundart sprechen: Corydon und Melibaeus, zwey Elysische Viehhirten. (In der Gesamtausgabe von Hallmanns Werken — 1684 — hat das Lustspiel den veränderten Titel: Die triumphierende Keuschheit oder die getreue Urania.)

13. (1673) Die Sinnreiche Liebe Oder Der Glückseelige Adonis vnd Die Vergnuezte Rosibella, zu Aller-unterthaenigster Bedienung des AllerDurchlauchtigsten Kaiserlichen Beylagers von Johann Christian Hallmann I. Cto erfundenes und in Hoch-Teutscher Poesie gesetztes Pastorell. Bressla, in Verlegung Gottfried Jenisches Buchhaendlers daselbst. 1673, Universitätsbibliothek Breslau.

Tityrus, ein Schlesischer Pauer, Silvanders Kueh-Hirte, spricht in der Mundart.

Über Herkunft und engere Heimat Hallmanns vgl. H. Steger: ‚Joh. Christian Hallmann. Sein Leben und seine Werke.‘

Danach ist Hallmann vermutlich 1640 geboren ²⁾ als Sohn des fürstl. Liegn. Sekretärs und Consistorialis Hallmann (S. 23). Angaben über den Geburtsort fehlen.

Über den Vater findet sich in den Kirchenbüchern zu St. Elisabeth in Breslau folgendes: ‚1667 IV. 8. † begr. IV. 13 bei Mar. Magd. Matthäus Hallmann, gew. fürstl. Liegn. Sekr. u. Consistorialis bis ins 17. Jahr, fürstl. Liegn. Kommerstr. zu Parchwitz 2 Jahre. 64 Jahre 2 Monate.‘ (Steger S. 19.)

Aus dem Lebenslauf des Vaters geht hervor, dass Hallmann wahrscheinlich nicht in Breslau geboren ist, sondern nur zum Schulbesuch dorthin gebracht wurde (S. 19). — Am 17. Juni 1647 kommt er auf das Magdalenengymnasium zu Breslau (S. 23), wird 1662 in Jena immatrikuliert (S. 26). — ‚Seit 1668‘, berichtet Stolle, ‚ist Hallmann wieder in Breslau. Auch vorher kann er . . . nicht die ganze Zeit von Breslau abwesend gewesen sein, da Totengedichte, selbst Leichenreden auf zeitweilige Rückkehr schliessen lassen‘ (S. 28). Er ist (nach Stolle) 1704 gestorben. Nach Peuker und Hoffmann von Fallersleben ist

¹⁾ Vgl. H. Palm in seiner Einleitung zu Andreas Gryphius ‚das verlobte gespenst‘, gesamtspiel, und ‚die geliebte Dornrose‘, scherzspiel (1855), S. 29.

²⁾ Nach Berner 41 ist Hallmann zu Breslau geboren, etwa um 1640, und daselbst 1704 im grössten Elend gestorben.

sein Todesjahr (Wien) 1714 bzw. 1716 (vgl. S. 36). — Zahlreich sind die Druckfehler in Hallmanns Dramen, z. T. von ihm selbst berichtigt.

14. (1676) Herrmann, Ephraim: Goldenes Fliesz der Tugend; das ist: Dramatische Vorstellung Des Hoechsten Guttes, in einer noch ungebrauchten Erfindungs-Art. — Grosz-Glogau, gedruckt bey Erasmus Roesnern, In diesem 1676sten Jahr. Stadtbibliothek Breslau.

Mundartliches S. 67—74. Diese mundartliche Stelle ist abgedruckt Mitt. XXII (1920) 74 von Schoppe: Eine schlesische Dialektprobe aus dem 17. Jahrhundert. Dasselbst das Leben Ephr. Herrmanns (nach Adelung II, 1862):

Der Verfasser ist ein Sohn des bekannten geistlichen Kirchenliederdichters Joh. Herrmann. Er wurde zu Köben in Schlesien am 2. September 1621 geboren, studierte zu Breslau und Wittenberg, wurde 1655 Konrektor zu Glogau, 1656 Rektor zu Wohlau, 1661 in Steinau, 1674 in Liegnitz, wo er am 21. Dezember 1689 starb.

15. (1678) Weise, Christian Felix: Der gruenenden Jugend ueberfluessige Gedanken / . . . Leipzig / Verlegt Johann Fritzsche / Anno 1678. Darin: Die beschuetzte Unschuld. Lustspiel. — Im Zwischenspiel (S. 245—250) sprechen die Bauern Nickel und Hanss die Mundart. — Stadtbibliothek Breslau. S. Vorwort.

16. (1708) Gedicht auf die Hochzeit Rudolph-Zencker, 23. November 1708. Der Titel lautet: Von der Rudolph-Zenckerischen Den 23. November Anno 1708 in Schweidnitz vollzogenen Hochzeit Hilten Cuntz und Lurtz, Zwey Schlesische Bauren, wohlmeynende Unterredung. Schweidnitz. Gedruckt bey Christian Okeln. 2 Bl. fol. (Exemplar in der Stadtbibliothek Breslau).

17. (1716) Wuhlgemebnte Bauer-Efalt. Vu dam Schweintzscha Freda-Laba. Schweidnitz 1716. Stadtbibliothek Breslau.

Bei Radlof, Mustersaal aller deutschen Mundarten, I. Bd. (1821), 195: Bauerlied als Probe der ‚Mundart um Schweidnitz‘. (Aus dem nicht unwitzigen Buche: Der unter der Maske eines teutschen Poetens rasonierende Robinson. Leipzig 1721, S. 64.)

18. (1725) Heinrich Wilhelm von Logau und Altendorff, Poetischer Zeitvertreib, Bresslau und Liegnitz. Bey Michael Rohrlachs Wittib und Erben; MDCCLXXV. Mundart S. 286—337. — Stadtbibliothek Breslau.

19. (1729) Erste Sammlung Von Daniel Stoppens Siles. Teutschen Gedichten. Frankfurt und Leipzig, zu finden bey Christian Weinmann, Buchhändler, 1728; zweyte Sammlung 1729. Mundartlich: 1. Sammlung S. 142—147, 149—151. 2. Sammlung S. 4—16, 65—67, 86—96, 149—154, 180, 181 (kleine Probe), 208—210. — Stadtbibliothek Breslau.

Eine Probe aus Stoppes Gedichten: ‚Supplic an den N. N. wegen sich ereigender Nothdurft Dialecto Silesiaca‘ bei Radlof I. 204—212.

20. (1732) Drama auf den erlebten Namenstag Frauen Annen Barbaren Emrichen, im Jahre 1732. Enthalten in dem Buche: Der Parnasz im Saettler. Oder Scherz- und Ernsthafte Gedichte Herrn Daniel Stoppens aus Hirschberg in Schlesien, Mitglieds der Deutschen Gesellschaft in Leipzig. Frankfurth und Leipzig. — zu finden bei Frantz Christian Mumme. (Stadtbibliothek Breslau.)

Der Gemeindebote spricht in der Mundart.

Stoppe bietet in seinen Teutschen Gedichten (1728/29) und in dem Drama ,auf den erlebten Namenstag Frauen Annen Barbaren Emrichen im Jahre 1738' gute Quellen für die Hirschberger Mundart (Gebirgsschlesisch).

Daniel Stoppe, in Hirschberg 1697 geboren, am 12. Juli 1747 als Konrektor des Gymnasiums daselbst gestorben. Er studierte von 1719 bis 1722 in Leipzig Philosophie und schöne Wissenschaften (Berner 61).

21. (1737). Herrn Hiob Gotthardts von Tschammer und Osten Geistliche Und Weltliche Gedichte. Striegau, gedruckt bey Joh. Gottfr. Webern, 1737. — Fünf Gedichte in schlesischer Mundart enthält die Abteilung „Weltliche Gedichte“ auf S. 98–102.

22. (um 1736) Ein Lied in schlesischer Mundart „Der schöne Baltzer“ beginnend „Wenn der selt menn Broitgma sahn“ (7 sechszeilige Strophen), das man nach seinem Fundort etwa um 1736 ansetzen darf, befindet sich handschriftlich „an einem Berliner Exemplar“ von Sperontes (= J. S. Scholze): Singende Muse an der Pleisse, Leipzig 1736. Abgedruckt von Joh. Bolte: Der Bauer im deutschen Liede, Berlin 1890, S. 65 ff.

23. (1740) A Freund von dam Harnsdurffer Bier, Dar sulches uft geschlunga, Hots hie, Doch ne noch Dichter-Oart, Oals Lobas warth besunga, 1740. Folio. In schlesischer Mundart. (Stadtbibliothek Breslau).

24. (1741) Ein kleiner Privat-Schul-Aktus, in welchem der tapfere und siegende Mars und die schlafende Irene von einigen Untergebenen zu ihrer Aufmunterung Anno 1741 den 18. Dezember in Warmbrunn vorgestellt worden, in gebundener Rede verfertigt und kurtz verfasst von Johann Christoph Boehme. S. S. Th. C. Hirschb. Sil. — Hirschberg, gedruckt bey Immanuel Krahn.

Mundart S. 13 f., 18–20. — In der Mundart sprechen: Malcher und Lurtz. (Stadtbibliothek Breslau.)

25. (1741) Ein lustiges Gespräch zwischen zwey Schlesischen Bauern Hansz und Petern. Prag 1741. 8 o. — In schles. Mundart. (Stadtbibliothek Breslau.)

26. (1741) Zwey lustige und gantz neue Gespraechе, Das Erste. Zwischen dem Breszlauischen Fetzpopel und einem Knaben. Das Andere. Zwischen einem Soldaten und Bauer. Gedruckt in diesem 1741. Jahr. — In schles. Mundart. (Stadtbibliothek Breslau.)

27. (1741) Gläch de ünser Gnadger König gor gesund noch Brassel qoom. o. O. im Winter Monda 1741 in 4°. Das Gedicht in schlesischer Mundart. — Abgedruckt in: Schl. Pr. Bl. 1873, S. 401 unter dem Titel: Girge und Hans, Gedicht in schlesischer Mundart vom Jahre 1741, als Friedrich II. gehulldigt ward, mitgetheilt von Prof. Dr. Palm. — Auch in der „Monatsschrift“ von Dr. Heinr. Hoffmann, Breslau (1829) S. 226–229.

28. (1746) Gedicht auf die Hochzeit Dietrich-Panzer von Kühn aus dem Jahre 1746. — Verzeichnet bei Goedeke VII², S. 556, Nr. 68 mit dem Titel: Ueber die iffentliche Dietrich- und Panzerische Huchzigfredе wohlgemeenter Glückwunsch vonam ihrliche Land- an Landsmann, dan dar Herr Broitigem von

inn an aussa kennt: dar ne verwaga ihs an gleichwul kühn sich nennt. Hirschberg, dan 22. August 1746. 1 Bg. fol. (Vermutlich in der Univ.-Bibl. Göttingen.)

29. (um 1750) Breslauer Herodes. Die Handschrift, in der das Stück auf uns gekommen ist, trägt die Inschrift: ‚Dieses hl. 3 König / Buch Gehöret / Vor / Carl Friedrich Jung BreSSL.‘

Vgl. Vogt a. a. O. 340 f. ‚Breslauer Herodes‘ und 490 f. — Schl. Pr. Bl. 1874, 449—454 Stett, Robert. Noch ein Weihnachtsspiel. Herodesspiel.

Die Handschrift stammt spätestens aus der Mitte des 18. Jahrhunderts; die Mundart der Hirtenszene ist der breite Dialekt der Breslauer Umgegend (nach Oelsner). S. oben unter Stett.

30. (1753) O Freda, ueber Freda. Ein Abdruck nach einem fliegenden Blatte von 1753 ¹⁾ in Büschings wöchentl. Nachrichten 1, 36—38, hin und wieder ziemlich verdorben. Vgl. Hoffmann von Fallersleben und E. Richter, Schles. Volkslieder (1842) S. 330 ff. Nr. 278 Vgl. ebenda S. 332: ‚Unser Text übertrifft alle übrigen durch Vollständigkeit und mundartliche Reinheit und steht gewiss der ursprünglichen Abfassung am nächsten.‘ Abfassung nach Hoffmann wohl noch Ende des 17. Jahrhunderts.

Aus der Breslauer Gegend Radlof I, 212—214 (mitgeteilt durch H. Reimann aus Breslau, vgl. Meinerts Fylgie S. 269); aus der Goldberger Gegend bei Erk, N. S. 1, 6667; aus der Grünberger Gegend im ‚Neuen Breslauer Erzähler‘ (1812) S. 346. Mundart von Neunkirch bei Goldberg Firm. II 279. Mundart in der Gegend von Freywaldau Firm. II 359; vgl. auch: O Fräda übr Fräda. Kinderreime aus Grulich. Gesammelt von W. Oehl, Mitt. 1901 Heft VIII Nr. 1 S. 16.

31. (etwa 1753) Kleenes Kindla, grusser Goot. Vgl. Friedrich Vogt, Die schlesischen Weihnachtsspiele in Schlesien, volkstüml. Überlieferungen, Bd. I (1901) 156 f. Ein andächtiges Lied zum Christkindlein. Im Ton: Ein schön kleines Kindelein usw., nach ‚einem alten fliegenden Blatte‘ gedruckt in dem kurzlebigen ‚Archiv von und für Schlesien‘ 1812, S. 5²⁾. Die Entstehungszeit dieses Liedes wird von ‚O Freda über Freda‘ nicht weit abstehen (nach Vogt).

32. (1756—63) Schles. geschichtl. Volkslieder werden erwähnt: Schl. Pr. Bl. 1868, S. 413 u. 507; es liess sich nicht entscheiden, ob diese Lieder als Quellen in Betracht kommen. Vgl. dazu Schl. Pr. Bl. 1869, S. 176: Schles. hist. Volkslieder. Aus einem schlesischen Bauernliede aus der Zeit des 7jährigen Krieges teilt Referent mit, soviel ihm noch daraus erinnerlich ist. Er hat das Lied öfter von einem Bänkelsänger im Wirtshause zu Gröbelwitz, zwischen Breslau und Ohlau, singen gehört, in den Jahren von 1820—1830. — Der alte Bauer erzählt mit Vergnügen, dass er seinen zum Militär eingezogenen Sohn besucht und wie er ihn gefunden habe.

33. (1757/58) Dar durch beede Belegriga zur Schwentz am Juhre 1757 und 58 mit egesparrt gewaste Bauer. Mitgeteilt von H. Palm. Schl. Pr. Bl. 1866, 102.

¹⁾ Es ist der älteste datierte Druck eines deutschen Weihnachtsliedes im Dialekt; vgl. Vogt a. a. O. 152.

²⁾ Auch Mitt. XVI (1914) S. 248 abgedruckt.

34. (1759) Schlesisches Bauerngespräch / zwischen Vetter Hanss und Muhm Ohrten gehalten zu R . . . bey Großglogau im Monat November 1758 mit einem Anhang. o. O. 1759 in 8 o. In schlesischer Mundart. (Stadtbibliothek Breslau.) — Vgl. Radlof I, 215—229: Schlesisches Bauerngespräch zwischen Vetter Hans und Muhm Ohrten; gehalten zu R . . . bei Großglogau im November 1758 (Gedichte von Anna Louisa Karschin, 2. Aufl. 1797, S. 376). Radlof Anm. 215: „Dieses Gedicht ist in einem Gemisch von Hochdeutsch und Volksmundart verfasst. Die einzelnen Naturbilder werden selbst dem Kenner gefallen: auch verdienen einige Wortfügungen die Beachtung der Sprachfreunde.“

35. (nach 1750) Die bernehmte Wolle-Schaare zu Breßlau In Kupfer und Lustigen Reimen vorgestellt. Gedruckt in diesem Jahr auf Kosten der Kæuffer, und zu finden im Buch-Laden zu Crossen. (Mitte des 18. Jahrhunderts?) In Kräutermundart. (Stadtbibliothek Breslau.) Zusammengeheftet mit einem Bilde: „Perspectivischer Abrißs der berühmten Wolle-Schaare in Breßlau und einer Verordnung über Wagezettel (Gegeben Breßlau den 2. September 1743).“

36. (1772) Gedicht auf die Hochzeit Dahlmann-Wolf am 5. März 1772. — Verzeichnet bei Goedeke VII², S. 556, Nr. 69 mit folgendem Titel: Do Harr Dauhlmön ooch amohl wil an lieba Ihstand trata und de Jumpfer Wulfa seech hot vun Eltern ousgebata; su wullt mech der Brout ehr Väter ooch ze sulcher Freda hon . . drum weel ech ooch wos verrichta, und su olber wi ech bi, garn a Huchzig-Cormen dichta. Dar Schaulze vu HeynzadurF oosm Gebürge. — Dan 5ta Marz im Jaur 1772. 1 Bg. Fol.

37. (1774) Ein schlesisches Mundartgedicht aus dem Jahre 1774 wird angeführt im Verzeichnis der Handschriften der Universitätsbibliothek Göttingen, Bd. I (Berlin 1893), S. 55: Geburtstagsgedicht auf einen Herrn Martin in schles. Dialekt, verfasst von „Koahl ann Beer“, geschrieben im Hoinwalde (Hainwald bei Liegnitz?), 12. Juli 1774; erwähnt wird Gulprich (Goldberg). Einleitung von 4 Zeilen „Herr Merttin hot ann grusse Freede“; dann 16 Strophen zu 8 Zeilen „Mei Voater woar a schlaichter Moan.“

38. (1798) Am 20. Juni 1798 ist der Königin Luise bei ihrer ersten Anwesenheit in Schlesien ein Gedicht in Kräutermundart überreicht worden, dessen Titelbild lautet: Unser Ollernadißten Fro Künigin os treiem Harzen übergaben vu da Kreitern üm Braßsel a poar Tage vor Johanne. — Breslau, gedruckt in der Königl. Preuß. priv. Graßsischen Stadt Buchdruckerei. — Der Verfasser ist unbekannt. Vgl. Schl. Pr. Bl. 1862, 15—21: „Die Königin Luise in Schlesien“ mit Sprachproben im Kräuterdialekt. — Das Gedicht ist vollständig mitgeteilt: Schl. Pr. Bl. 1864, 38—39. Anfang: „Nee, üns is siche Freede do Sei Latig nich geschahn.“

39. (1799) Zwei schlesische mundartliche Gedichte enthält die Reisebeschreibung des Ernst Hennig „Reise in Schlesien und Sachsen. In Briefen an einen Kurländer und einen Preussen“, I. Teil. Königsberg 1799. Die beiden Gedichte auf S. 130 f. „Hans und Lise“ (5 vierzeilige Strophen) und auf S. 132 ff. „Lied eines ehrlichen Bauern“ (19 vierzeilige Strophen) stammen angeblich aus der Bunzlauer Gegend.

40. (1800) Das ‚Lied eines jungen Bauern‘ ist als ‚Probe des laendlichen Dialects im Glogauschen‘ im ‚Breslauischen Erzähler‘, 1800, S. 474, veröffentlicht. Anfang: ‚Hett ehr ne doas Mensch gesahn, Mit da bloen Oogen?‘

41. (1801—04) Dos Ritterspeel ei Fürstensteen, dan 17. Ogust 1800. Vu am Brasselsche Kreiter beschreeben¹⁾. Anfang: ‚Ech kumm hald eh vu Fürstensteen; enthalten in: Schlesische Musikalische Blumenlese. I. Heft, S. 16, Breslau 1801. Gedruckt in der Notendruckerey bei sel. Grasses Erben und Barth, und zu haben bei Barth und Hamberger daselbst. (Stadtbibliothek Breslau.) Enth.: Radl. I, 198; vgl. Vaters Volksmundarten, S. 49—51. Lied in der Mundart der Breslauer Kräuter. Anfang: ‚Ech kumm haldech vu Fürstensteen‘. Schl. Pr. Bl. 1863, 484—485; vgl. auch Schl. Pr. Bl. 1862: ‚Die Königin Luise in Schlesien‘, wo das Ritterspiel erwähnt wird.

Das hier mitgeteilte Lied wurde von Fülleborn ausgegeben, als im Jahre 1800 Se. Majestät, der jetzt regierende König von Preussen, Schlesien zum ersten Male besuchte. Um die Ankunft zu feyern, hatte nemlich der Graf von Hochberg auf den Ruinen der romantisch gelegenen Burg Fürstenstein eine neue Burg erbaut und dort ein Tournier veranstaltet, welchem auch der König und die Königin beiwohnten. Diese Festlichkeit ist der Gegenstand unseres Liedleins (Radlof I, 197).

Die „Schlesische Musikalische Blumenlese“, Jahrg. I—III, Breslau 1801—1804, enthält ausserdem noch folgende Lieder in schlesischer Mundart. Jahrg. I, Heft 3, S. 6: Ein altes schlesisches Volkslied [Unser Bruder Malcher . . .] — S. 22: Lied eines jungen Bauern [Denn ech be nu Tag und Nacht . . .] — Jahrg. II, Heft 3, S. 9: Als Kunz seinen Sohn in Breslau besucht hatte. — Jahrg. III, Heft 2, S. 22: Balzers Girge, ein Volkslied.

42. (1802) Schlesische Hirtenlieder: ‚O Tonnabaum! o Tonnabaum!‘ und ‚Ich ging ins Voters Gaertela‘ in: Neue Berlinische Monatsschrift²⁾, herausgegeben von Biester, 8. Band, Julius bis Dezember 1802, S. 278, Berlin und Stettin bei Friedrich Nicolai; ebenda ein Bericht von F. H. Bothe:

‚Herr Domvikar Körte (Architekt aus Halberstadt, gegenwärtig in Berlin) schrieb dieses Lied aus dem Journal der weissen Wiesenbaude (Gebirgshirten-Wohnung am Fuss der Schneekoppe) ab, wo es Herr Leihgeber aus Kappel mit folgender Anmerkung niedergeschrieben hat: ‚Dies Lied eines Schlesischen Gebirgshirten — denn von einem solchen scheint es in der Tat gedichtet zu sein — verdient, sowie die sanfte Melodie dazu, allenthalben eine Stelle. Unbeschreiblich süß klang mir der Ton des Hirten, der mich in einer einsamen, wilden Kluff damit überraschte‘.‘

¹⁾ Vgl. Radlof I, 198: Lied in der Mundart der Breslauer Kräuter. Aus der Vorbemerkung: (Kraut- oder Kohlgärtner). Mehrere Lieder dieser Kräuter, wie auch einige Gespräche Bresslauischer Köchinnen finden sich in Fülleborns Bresslauischen Erzählungen vom Jahre 1800 bis 1810.

²⁾ Die beiden Hirtenlieder (O Tonnebom! o Tonnebom!), 2. Liedchen: „Ich ging ins Voters Gaertela“ und ein Bauernlied: Matz der hat a Dautelsack . . . : Radlof I, 201—203.

43. (1806) De Kraune ze Brassel. (Gevotter Merten, InSst eech suen, ...) Abgedruckt unter dem Titel: Ein Gedicht in der Sprache der Landsleute im Glogauischen in: Schlesien ehemund und jetzt. Eine Zeitschrift, herausgegeben von Oelsner und Reiche. Neuntes Stück. September 1806, p. 711 (in Vaters Volksmundarten [1816] S. 51—54).

44. (1816) Gesners Idylle. Phillis und Cloe. In Glatzer Dialekt. Enthalten in: Vaters Volksmundarten (1816) S. 48. Überschrift: Lise, enn Berber. — Anfang: Lise. An Berber, trähste de emmer dei Körwla 'm Orme? (Universitätsbibliothek Breslau.)

45. (1819) An das Rahnersche Ehepaar am Gedächtnisstage Ihres Hochzeitsfestes des 15. Januar 1819 vom Druschmer aus dem Dorfe Strohkrantz, in der Grafschaft Hochzeitshausen. — Breslau, gedruckt bei Graßs, Barth u. Comp. (Stadtbibliothek Breslau.)

46. (1823) Briefe über die Grafschaft Glaz. Von Reisenden als Wegweiser zu gebrauchen. Zu haben bei dem Verfasser, Buergermeister Hallmann in Habelschwerd. Reichenbach 1823. gedruckt in der Königl. Regierungsbuchdruckerei bei E. Doench. (Stadtbibliothek Breslau.)

Der zehnte Brief enthält Proben der Sprache des Landvolks der Grafschaft, im südlichen, mittlern, oestlichen und noerdlichen Theil, S. 90—104.

S. 90—92 Lied aus der Gegend von Mittelwalde. 92—94 Lied aus der mittlern Gegend der Grafschaft. 94—97 Klage eines Glaezer Landmaedchens. (Aus der Landecker Gegend.) 97—104 Heiraths-Antrag aus der Neuroder Gegend.

Hallmann (Christian Gottlieb) wurde den 8. Januar 1754 zu Neukirch bei Goldberg geboren, wo sein Vater Böttcher und Ackerbürger war . . . erhielt 1781 den Posten eines Ratmannes und Servis-Rendanten in Habelschwerd, worauf 1783 der einträglichere eines Kämmerers folgte, später Bürgermeister. Am 14. April 1830 feierte H. sein 50jähriges Jubiläum im Habelschwerdter Kommunaldienst; er starb am 11. Dezember 1831. (Vierteljahrsschr. f. Geschichte und Heimatskunde der Grafschaft Glatz, VI. Jahrg. [1886/87] S. 92.)

47. (1824) Inser ollerliebsten Frau Kroaunprinzess'n Elisabeth, ols se zum irschten Maul ee inse Stuoadt kuoam, Oas trei'm Harzen voaurgebracht vu da Kroitern. Anfang: ‚Willkumm'n uff d'r Kroiteree!‘ Enthalten in: Firmenich, Germaniens Völkerstimmen, Bd. II (1846) S. 343. Vgl. ‚Willkommen uf de Kroiteree!‘ (Begrüßungsgedicht zu Ehren der Kronprinzessin Elisabeth von Preussen im Jahre 1824.) In Musik gesetzt von Ph. Wüstrich. Leukartsche Buchhandlung, Breslau, 1824. (Auf Stadtbibliothek Breslau nicht vorhanden.)

48. (vor 1826) Salice-Contessa, Christian Jacob, 2 Gedichte, abgedruckt Schl. Pr. Bl. 1874, S. 29, unter dem Titel: Zwei Sonette in schles. Mundart von Christian Jacob, Salice-Contessa (1825), mitgeteilt von H. Palm. — Die Sonette sind in Gebirgsmundart. Salice-Contessa, 1767 den 21. Februar zu Hirschberg geboren, 1825 am 11. September auf seinem Gute Liebenthal gestorben. In Hamburg zum Kaufmann ausgebildet, übernahm er 1793 das väterliche Geschäft. 1797 politisch verdächtigt, in einen Prozess gegen den Kriegsrat Zerboni verwickelt, kam er als Staatsgefangener auf ein Jahr nach Spandau, dann nach

Stettin. Später erwarb er sich bei Einführung der Städteordnung und bei Bildung der Landwehr grosse patriotische Verdienste und erhielt 1814 dafür den Titel Kommerzienrat. Er war auch als Dichter bekannt. Sein Roman ‚Der Freiherr und sein Neffe‘, das historische Schauspiel ‚Alfred‘ und anderes sind bis auf unsere Zeit gekommen (Berner 136). Eine Lebensskizze von W. L. Schmidt in: Schl. Pr. Bl. 1826 (Palm).

49. (1830—40) Kammer¹⁾, Die Bauern Kirmes (Schilderhebung einer BauernkirmesSs). Doas is doch goar a seid'n Lab'n, Ei dann lieb'n Kirmesfeste / Kammer, Der Bauer in der Weinschenke (Do wor ich jüngst mit Korn zu Brassel). Die Gedichte sind in der Mundart verfasst, wie sie im ‚Zobtener Halt‘ gesprochen wird. — Vgl. Schles. Ztg. 1849, Nr. 263.

50. (1830—40) Der Pauer und der Schornsteinfeger. Vgl. H. Mende, Rats Herr, Schmiedeberg, „Ein altes volkstümliches Gedicht“ in: Der Wanderer im Riesengebirge, Bd. X 1905, lfd. Nr. 267, 9. Dieses hübsche Gedichtchen stammt aus der Liebauer Gegend und ist in den 1830er Jahren dort entstanden. Ich erhielt es gelegentlich einer Reise nach Landeshut von einer alten Frau in Blasdorf.

51. (um 1830) Der starke Hans. Volkssage in schlesischer Mundart in: Germania. Jahrbuch der Berlinischen Gesellschaft für deutsche Sprache und Altertumskunde. Herausgegeben von Friedr. Heinr. v. d. Hagen, I. Bd., Berlin 1836, S. 288—290. — ‚Es ist die schon in meinen Anmerkungen zu den Nibelungen (1824) S. 20 gedachte Sage, wie sie noch im Munde des Schles. Landvolkes lebt und K. H. Hermes aus Breslau sie mir aufgeschrieben hat. Unverkennbar ist ihre Übereinstimmung mit der Siegfrieds-Sage (von der rechten Schmiede, Bärenkopf usw.) sowie mit ähnlichen, weitverbreiteten Volkssagen, namentlich mit der ebendasselbst erwähnten Uckermärkischen Sage vom starken Knecht Süllwendal.‘ Die schlesische Volkssage ist abgedruckt Firmenich II, 345. Vgl. auch: ‚Der starke Hans‘, Sage aus Österreichisch-Schlesien. Mitgeteilt von A. Peter, Schl. Pr. Bl. 1868, 150.

52. (1830) Dichterische Versuche aus den neuesten Zeitereignissen geschöpft von C. J. F. Becker, Paechter des WeiSs-Kretschams zu Liegnitz, Liegnitz 1830. Druck der Koenigl. Hofbuchdruckerei bei D'oench. Mundartliches S. 10—21, 44—53, 105—108. (Universitätsbibliothek Breslau.)

Becker, C. J. F.: ‚Die heiratslustige Christiane‘, vgl. Oelsner: C. J. F. Becker, der Naturdichter (Biogr. m. dem Dialektgedicht: Die heiratslustige Christiane). Schl. Pr. Bl. 1866, 670—672. — Becker wurde 1792 zu Mertschütz bei Jauer von nicht bemittelten Eltern geboren. Einen höheren Unterricht als den gewöhnlichen einer Landschule hat er nicht erhalten. Gastwirt im ‚WeiSs-kretscham‘ zu Liegnitz, schuf er im Dorfe Gross-Beckern ein von den Liegnitzern gern besuchtes Gast- und Kaffeehaus mit zweckmässigen Einrichtungen und nannte es Musentempel. Später mit industriellen Unternehmungen beschäftigt, starb er 1866 in Liegnitz.

¹⁾ Schulrektor Kammer seit 1838 in Zobten, früher Lehrer in Gorkau.

Die Breslauer Liederhandschrift von 1603.

Von Helmuth Grosser.

Unter den Handschriften der Stadtbibliothek in Breslau ist eine wertvolle Liederhandschrift von 1603; sie trägt die Signatur R 442. Teile sind bereits früher bearbeitet worden: 1816 gab der damalige Professor an der jungen Breslauer Universität J. G. Büsching in seinen „Wöchentlichen Nachrichten für Freunde der Geschichte, Kunst und Gelahrtheit des Mittelalters“ eine kurze Beschreibung und druckte die ersten 28 Lieder, zumeist nur in den Anfangszeilen der Strophen, und die zwischen ihnen liegenden Sprüche ab. Einige Volkslieder und ebenfalls Sprüche veröffentlichte dann Hoffmann von Fallersleben in seiner „Monatsschrift von und für Schlesien“, 1829. Auf diesen beiden Veröffentlichungen beruhten die späteren Abdrucke einzelner Lieder in den Sammlungen von Erlach, Uhland, Mittler, Böhme und Erk. Im übrigen führte die einzige schlesische Liederhandschrift von einigem Umfange ein unverdientes Dornröschendasein, bis 1911 Max Hippe daraus die Mehrzahl der vor und zwischen den Liedern stehenden Sprüche (Mitt. XII, 685 ff., 1911) und Fritz Günther einige Volkslieder veröffentlichte (Die Schlesische Volksliedforschung, Wort und Brauch 13, Breslau 1916). Zu vorliegender Arbeit, einer Breslauer Dissertation in stark gekürzter Fassung, konnten die inzwischen zugänglich gemachten handschriftlichen Partituren des Professors der Musikwissenschaft Dr. Emil Bohn (†) zum weltlichen deutschen Liede jener Zeit benutzt werden.

Die von Hippe gegebene Beschreibung der Handschrift ist in einigen Punkten zu erweitern. Sie ist ein gut erhaltener, starker schwarzbraun gebundener Lederquartband, dessen Deckel Spuren alter Bandschliessen trägt und mit den eingepressten Buchstaben S G W, der Jahreszahl 1603 und einigen Arabesken verziert ist. Sie besteht aus 374 Blättern, in Lagen zu acht. Das feste, gelbliche Büttenpapier hat als Wasserzeichen den durch Briquet meist

in schlesischen Papieren nachgewiesenen Johanneskopf aus dem rechten unteren Feld des Breslauer Stadtwappens.

Der Inhalt setzt sich aus mehreren Teilen zusammen. Die Liedersammlung selbst ist der älteste und auch räumlich bedeutendste Teil (Bl. 1—164). Die nächsten Eintragungen — geringfügiger Art — stammen von dem Breslauer Gerichtsdienner Kaspar Hiellebrandt, in dessen Eigentum der Band im Jahre 1607 kam; noch weniger trug der dritte, unbekante, aber gebildete Besitzer ein, etwas mehr wieder der vierte, der Liegnitzer Stockmeister Martin Jaloffgy; er benutzte einen Teil der vielen noch freien Blätter in den Jahren 1650—54 zu Eintragungen persönlicher und beruflicher Art. Im Jahre 1769 wird die H. dann als Cod. XXVIII von Rehdigers Bibliothek in Breslau erwähnt und inhaltlich kurz gekennzeichnet (Handschriftlicher Katalog, jetzt R 603).

Die Hs. ist also sicher in Schlesien verblieben; sie ist auch ebenso sicher in Schlesien entstanden, wie aus mehreren Tatsachen geschlossen werden kann. Das schlesische Papier (ohne die Beweiskraft dieser Äusserlichkeit überschätzen zu wollen) wurde schon erwähnt. Die ganz geringen Spuren mundartlichen Einflusses sind schlesisch (Schoss als Fem., holt statt Huld, ebentheuer statt Abenteuer, kegen statt gegen, bewarsam für wachsam sind sämtlich nach Grimm schles.). Unter den zweifelsfrei am nächsten stehenden oder nur einmalig vorhandenen Parallelen zu fünfzig unserer — mit Einrechnung eines Nachtrags Hiellebrandts — einhundertzwanzig Lieder befinden sich zwanzig in schlesischen Drucken oder Hss. (Nr. 14, 17, 26, 27, 38, 40, 48—54, 61, 67, 73, 76, 81, 102, 108), während die übrigen sich auf eine ganze Reihe weitverbreiteter und über ganz Deutschland verstreuter Sammlungen verteilen. Zwei Lieder (Nr. 19 u. 25) lebten bis in die neueste Zeit nur in Schlesien und im sudetendeutschen Kuhländchen fort. Unter den anderweitig nicht nachzuweisenden 46 Liedern, die also wahrscheinlich nur in dem Sammler nahestehenden Kreisen entstanden sind oder verbreitet waren, befinden sich 15 von den 28 in der Hs. enthaltenen Akrosticha, darunter die Mehrzahl der aus zwei Namen bestehenden; unter ihnen sind zu erwähnen der anscheinend schlesische Name Mattheus Plontzik (85) — eine Persönlichkeit, die nachzuweisen nicht gelungen ist — und die Namen

von zwei Breslauer Patriziersöhnen, Georg Aicheusse-(r) (71) und Georgius Kromerus (87; Kromaier?). Weit bedeutsamer ist das Lied 109, das über zwanzig Breslauer Familiennamen enthält und dessen Verfasser Angehörige dieser Familien gekannt hat; hierdurch gewinnt auch schliesslich die Annahme, dass das W der Deckelpressung als Geburts- oder Wohnort des Besitzers Breslau bezeichnet, eine gewisse Beweiskraft.

Die Sammlung ist eine saubere, sorgfältige Reinschrift anscheinend nach verschiedenen, nicht gleichmässig leserlich geschriebenen Vorlagen. Die Schrift ist sehr gut zu lesen und erinnert an die Züge amtlicher schlesischer oder auf schlesische Kanzleibeamten jener Zeit zurückzuführender Schreiben (vgl. Bresl. Staats-Arch. Rep. 20 I 80 A, Brief des Breslauer Rats, 1571; Brief der Sekretäre Gerlach und Reuss, 1577. Bresl. Stadt-Arch. G 17/18, ein Protokollbuch, Sommer 1603—Januar 1604 u. a. m.). Der Index, die Überschriften, die „Reimen“ und alle Strophenanfänge sind in einer antiqua-ähnlichen Schrift, der Rest ist in Fraktur geschrieben; Abkürzungen (d = der, dz = das, wz = was u. ä.) kommen gelegentlich vor, ebenso Wiederholungszeichen für den Gesang (:/), während Noten völlig fehlen. Die Rechtschreibung, sehr gut durchdacht und folgerichtig, ist die eines im Schriftdeutschen geschulten und gewandten Mannes; wenn er gelegentlich von ihr abweicht, geschieht es oft aus wohlüberlegten, ästhetischen Gründen, z. B. zur Füllung und Verkleinerung überflüssigen freien Raumes, am Zeilen- und Strophenende etwa. Die Anlage der Sammlung erfolgte ganz planmässig. Zunächst wurden Blätter für den Index bereitgestellt, wobei der Schreiber seinen Bedarf an Raum hierfür überschätzte; dann wurde der gesamte Inhalt der Sammlung auf lose Blätterlagen unter wohlüberlegter, doch nicht knauseriger Raumausnutzung niedergeschrieben. Das geschah in einem grossen Zuge mit wenigen kurzen, gegen das Ende hin länger werdenden Pausen; dabei waltete mehr stofflich-textliches als musikalisch-künstlerisches Interesse, wie sich aus der Geringachtung der metrischen Genauigkeit ergibt. Anscheinend nach der Eintragung des Liedes 113 wurde der Index fertiggestellt, innerhalb der einzelnen alphabetischen Abteilungen nur noch nach der Reihenfolge der Lieder geordnet; erst gegen Abschluss der Niederschrift erfolgte die Blattbezifferung.

Die Annahme, die Niederschrift sei in ein bereits gebundenes Buch erfolgt und die Hs. somit erst nach 1603 entstanden [letzteres Hippe a. a. O.], wird widerlegt durch die Verwendung von Kustoden, durch die Beschädigung einiger Buchstaben des Index bei der Bindung vorangehenden Beschneidung der Blätter und durch die infolge der Bindung jetzt vorhandene Verdeckung einzelner Wortteile (I, 13; II, 7; XII, 9: XXII, 4; LXXX, 4; C, 4, 5 u. a.).

Die Hs. ist also spätestens im Jahre 1603 in Breslau von einem gebildeten, älteren, sorgfältigen, mit Kanzleigewohnheiten vertrauten Liebhaber sowohl des deutschen Liedes als auch schöner Bücher im allgemeinen entweder eigenhändig oder in seinem Auftrage und unter seiner Anleitung durch einen gebildeten Kanzleischreiber geschrieben worden.

Über die Person des Sammlers und späteren Besitzers der Hs., dessen Identität mit dem Schreiber zwar möglich, aber nicht besonders wahrscheinlich ist, sind einige vorsichtige Rückschlüsse aus Eigenart und Inhalt der Hs. möglich. Die gute Ausstattung des Bandes zeugt von einem gewissen Wohlstand und geordneten Lebensverhältnissen; die Tatsache einer reinen Textsammlung deutet auf ein objektives, fast wissenschaftliches, kaum einem noch jungen Mann eigentümliches Interesse; in dieselbe Richtung weist auch die beachtenswerte sittliche Reife und echte Frömmigkeit des Inhalts der Sammlung, die unter den Liedern keine, unter den Sprüchen verschwindend wenige Zoten, dafür aber eine Menge Stellen voll gläubigen Gottvertrauens und fester Lebensanschauung enthält. In der Auswahl der Lieder und Sprüche zeigt sich auch ein reifer formaler und stofflicher Geschmack, Sehr gering ist der volkstümliche Einschlag, der in mundartlichen Einflüssen, in Vorliebe für das Episch-Balladenhafte und anderen Eigenheiten der Volksdichtung zum Ausdruck kommt. Dagegen überwiegt — besonders in den der Hs. eigenen Liedern — stark das reflektierende Zergliedern der Gefühlsstimmungen und die Verwendung antiker und italienischer Motive, Kennzeichen der gelehrten Renaissance-dichtung, deren Kreisen der Sammler also nahegestanden haben muss. Er muss ferner bis zu einem gewissen Grade die lateinische Sprache beherrscht und gebraucht haben (Lied 72, Überschriften, Sprüche nach 72 u. 102), muss Freude und Stolz über eine eigene akademische oder halbakademische Vergangenheit

empfundene (43, 72; Spr. nach 28, 36, 38, 41, 43, 59) und musikalische Neigungen besessen haben (I, 34; 59; Spr. nach 24, 51). Die Akrosticha und die Aufnahme der Lieder 60 und 109 sprechen für Beziehungen zur Breslauer Gesellschaft, die Aufnahme der Sprüche nach 61 und 64, des Liedes 64 und vielleicht auch 109 zeugen für ein gewisses Interesse für den Stand der Schreiber (im Sinne von Beamten). Ob durch die gelegentliche Gegenüberstellung von Seelenadel und Geburtsadel, von Reichtum und Armut (Spr. nach 16, 21, 22), durch die Erwähnung des Hoflebens (Spr. nach 50) und der Fehler der Fürsten (Spr. nach 32, 102) eine nicht durchweg günstige Bekanntschaft mit Adel und Fürsten und der Stolz auf eigene Kraft schimmert, sei dahingestellt. — Mit Sicherheit kann aus all diesem geschlossen werden, dass der Sammler und spätere Besitzer der Hs. dem besseren, gebildeten, künstlerisch interessierten, ehrenfesten Breslauer Bürgertum, vielleicht den höheren Beamten zugehörte.

Da nach der Deckelpressung die Initialen des Besitzers S G waren, ergibt sich die Möglichkeit, den Breslauer Stadt- und Unterlandschreiber Sebald Gebhard, auf den die angeführten Tatsachen mit einer gewissen Vollständigkeit passen, als Sammler und Besitzer anzusehen.

Gebhard wurde in Namslau um 1542 geboren (Nik. Pol, Jahrbücher V, 17). Seine Familie besass dort ein Haus am Ring und sein Onkel Caspar G. stand in dienstlichen Beziehungen zum Brieger Hof und zum Breslauer Rat. 1569 trat Sebald G. eine Stelle am Hof des Brieger Herzogs Georg II. an [Stadt-A., Person. Gebhard aus Namslau), die er jedoch Ende 1573 mit einem Posten in der Breslauer Kanzlei vertauschte: er könne es im höfischen „Labyrinth“ nicht länger aushalten und wolle sich auch nicht in Abhängigkeit vom Herzog begeben, der ihn auf seine Kosten studieren zu lassen beabsichtige, schreibt er in einem lateinischen Brief an den Breslauer Stadtsekretär Andreas Reuss (Bresl. St. Bibl. IV 3 p. 245 Bl. 120). Trotz des Stellenwechsels stand Gebhard noch weiterhin mit dem Herzog in persönlichem Briefverkehr (Staats-A. Rep. 20 I 82 p.). Wenige Jahre darauf muss er geheiratet haben; seine Gattin hiess Pelagia, seine Kinder Sebald, Anna, Valentinus, Caspar, Gottfried, Eva (Taufbücher von

Maria Magdalena). Unter den Paten der Kinder erscheinen vornehme Breslauer Personen, wie Israel Reichel, Abraham Jenkwitz, Nikolaus Rehdiger d. J., der Stadtsyndikus Dr. Ursinus, die Gattin von Adam Dobschütz. Sein ältester Sohn wurde später Advokat in Breslau, seine Tochter Eva heiratete den früheren kaiserlichen Diener Lorenz Baudis von Treschen (Person. Gebhard u. Traubuch). Ob sein Sohn Caspar mit jenem Caspar G. identisch war, der 1611 Ursula, die Tochter des Schweidnitzer Rektors Johannes Egranus heiratete (Stadt-Bibl. 4 Gen. Gebhard Caspar), kann nicht erwiesen werden. Von seinen Verwandten lebte noch sein Vetter Caspar in Breslau (Staats-A, Rep. 17, II, 110 f. fol. 264). Im Jahre 1591 übernahm Gebhard die Stelle des verstorbenen Stadtschreibers Joachim Gerlach (Pol IV, 159; Stadtbuch Cod. dipl. Sil. 11 S. 57); 1597 rühmte der „Fasciculus anagrammatismen“ des Elisabethan-Schülers Heinrich Walter, dass er sich um die Kenntnis irdischer, menschlicher und göttlicher Dinge in gleicher Weise bemühe und den mystischen Geheimnissen der Schrift mit Erfolg nachgehe (Stadt-A. CCC 76 a u. b). Dass er fromm war, zeigt auch seine Eintragung in das Stammbuch seines Kollegen und späteren Nachfolgers Johann Kretschmar aus dem Jahre 1599: Ambulare vis? Ego sum via: Falli non vis? Ego sum veritas: Mori non vis? Ego sum vita: . . . Gestorben ist er am 17. Januar 1604, „auf dem Stuhl sitzende“, „in sella sedendo“ (Nik. Pol V, 17; Siles. tog. S. 89; Stadtbuch S. 59). In den poetischen Nachrufen (Stadbibl. 4 gen Gebhard Sebald) heisst es, dass seine Gattin ihn überlebte, dass er aus bescheidenen Verhältnissen sich emporgearbeitet und durch seine Leistungen in Kunst und Wissenschaft sich vieler Fürsten und Adliger Freundschaft erworben habe. Die bekannte Silesia togata von 1706 spricht von seinen abendlichen musikalischen Zerstreuungen:

Quas Breslaea diu peperit mihi curia curas,
Diluit harmonia vespere Musa sua.

Einen zwingenden Schluss jedoch erlaubt diese Übereinstimmung der indirekten Angaben der Hs. mit den Lebensdaten nicht, besonders auch, weil die Frage des Überganges der Hs. in die Hände eines Gerichtsdieners wenige Jahre nach dem Tode des vornehmen ersten Besitzers und bei Lebzeiten seiner z. T. schon erwachsenen Kinder Lösungsschwierigkeiten bietet.

Die 117, besser 119 Lieder (da zwei von ihnen Doppellieder sind) lassen sich inhaltlich auf mehrere Gruppen verteilen: 7 sind epische Volksliedbesieder, eins davon ein kleines Singspiel (19, 25, 30, 34, 46, 55, 112), 4 sind satirisch-polemisch (59, 60, 68, 109), zwei studentisch (43, 72), 21 sind geistlich und moralisierend (1—15, 49, 50, 70, 77, 110, 111); die 85 übrigen sind nicht-erzählende Liebeslieder: alte volkstümliche (45, 54, 63), ältere oder jüngere 'Kunstlieder im Volksmunde' (17, 21, 48, 101, 108 u. a.), italianisierende Kunstlieder (27, 51, 73 ff. u. a), Gesellschaftslieder mit (18, 36, 39, 64, 114 u. a. m.) und ohne gelehrt antikisierendes Beiwerk (16, 20, 22—24, 94—100 u. a. m.). Diese letzte Gruppe enthält die meisten Lieder. Nur geringfügig sind die Abweichungen einzelner dieser Liebeslieder von dem folgenden, in der Hauptsache für sie alle passenden gedanklichen Schema:

Mein Herz brennt in Liebesglut, besonders jetzt, wo ich scheiden muss, nachdem mir der Liebsten unvergleichliche Schönheit und Tugend so recht zum Bewusstsein gekommen sind, nachdem ich aber gleichzeitig auch ihre Sprödigkeit und Untreue zu fühlen bekommen habe; an ihre früheren Versprechungen möge sie sich erinnern und meiner Treue und Sehnsucht gedenken, jetzt, wo ich noch hier bin und später, wo ich ihr fern sein werde; dann möge sie sich hüten vor den Kläffern, die uns für immer trennen wollen; und ihr eigenes gutes Herz, die Göttin Venus und der Herrgott selber mögen dazu wirken, dass uns bald das Glück werde. Bleibt aber mein Flehen unerhört, so möge sie wissen, dass sie nicht die einzig Liebenswerte ist; sie wird den Lohn ihrer Sprödigkeit einst in unglücklicher Ehe erhalten, ich aber gehe als armer, doch froher, frischer Gesell grösserem Glück entgegen.

Wenn auch die dichterische Bedeutung der meisten Lieder gering ist, so ist diese einzige umfangreiche schlesische Liedersammlung doch sehr wertvoll, denn sie zeigt, dass um die Wende des 16. und 17. Jahrhunderts in Schlesien die Anteilnahme am gemeindeutschen Liede rege und herzlich war; dass auch in Schlesien sich Männer fanden, die ihrem eigenen Fühlen Ausdruck zu geben suchten mit eigenen Worten und Klängen, und andere, die mit liebevoller Treue und Sorgfalt Dichterworten aus Freundeskreis den Weg bahnten in die Nachwelt.

B. Die Lieder usw. der Hs. im einzelnen.

I. Gebet, Vor die Jungfrawen / in gutter mainung vnd Kurtz weill gestellet. — Das walt Gott, spreche mit Andacht ich / 62 V. zu 8 S., Reimpaare, Akrostichon: Der gelibten Jungfraw Ennlein sol dis gebet vorehret sein Annimvlstefin. Bitte eines Mädchens um einen Gatten, „ein gelerten herr“. Ohne Parallele.

II. Precatio Germa- / nica pro foelici Coniugio. — Ach herr Gott himlischer Vater / 44 V., 8 u. 9 S., Reimpaare. Gegenstück zu Nr. I. Ohne Parallele.

III. Lustiger Buler Brief. — Ach Gott, was müssen die Leiden 46 V., 8 S., Reimpaare, — Abdr.: Büsching I, 86, Erlach III, 46. — Par.: Fabricius, Kroufft-Crüdener, P. v. d. Aelst Ars Amandi — Abtrennung der ersten vier spruchartigen Zeilen u. Annahme eines Liedes von 3×14 V. (Ach Rosen Rott, Ach Blümlein weiss — Gleich wie ein Turtelteublein thutt — Nun fahr du hien mein Brieffelein) möglich.

IV. Überschriefften auf Jungfrawen Brieffe. — 9 poetische An- und Unterschriften für Liebesbriefe. — Verwendung der Initialen F. G.

V. Reimen. — 25 meist von der Liebe handelnde 2, 4 und 6 zl. Sprüche und Strophenteile von Gesellschaftsliedern — Abdr.: Büsching, Erlach, Hippe. — Nr. 25 Nachtrag des Besitzers Nr. 3.

Die zwischen den Liedern stehenden Sprüche sind nur angeführt, wenn sie in HIPPES Abdruck (Mitt. XIII, 691 ff.) fehlen; sonst wird auf diesen Abdruck verwiesen.

1. Ein gar schön geistliches und Christ- / liches Liedt von dem Jüngsten Tage vnd ewigen leben im Thon Pap- / piers Natur ist rauschen / vndt rauschen kahn es viel. — Hertzlich thut mich erfreuen, die liebe / Sommer Zeitt. — 42 Str.; 8 V., a b a b c d c d, 6 u. 7 S. — Dazu

2. Des Tichters Zugabe. — Frölich ich Pflege zu singen. 12 Str. im gleichen Versmass. — Kontrafaktur des weltlichen Liedes gleichen Anfangs, deren Verfasser Johann Walther (1552 Gesangbuch in Wittenberg). Bei uns 20 langweilige, plattausmalende Str. mehr als in den älteren Fassungen, vielleicht zurückgehend auf die seit Nov. 1583 an Maria Magdalena in Breslau bestehende Sitte, vor der Mittagspredigt . . . „ein Viertelstunde nacheinander“ Lieder zu singen (vgl. Nik. Pol V, S. 115 u. Bresl. St. Bibl. V 674, 1—3, hsliche Eintragung). Abdr.: Büsching I, 344

3. Ach herre Gott, mich treibt die noht, dein / — 16 Str., 4 V., 7 u. 8 S., a b a b — Abdr.: Büsching I, 375. — 3 Parallelen bei Wackernagel I, 663 u. III, 1079; die älteste: Nürnberger Gesangbuch von 1575. — Akr.: Anthonius Oimpezk (?).

4. Von der Dorothea. — Es war ein Gott furchtiges / Vndt Christliches Jungfräulein. — 15 Str., 8 V., 6 u. 7 S., a b a b c d c d. — Inhalt: Die Dorothealegende. Quelle: Nicolaus Herman in Joachimsthal, Sontags-Euangelia. Wittenberg 1560 (Wackernagel III, 1174). Abdr.: Büsching I, 375. — Weitverbreitet.

5. Von der Susanna. Von wunderlichen Dingen, / die sich zu Babilon. — 34 Str., Bau wie Nr. 4. — Inh.: Geschichte v. d. keuschen S. — Quelle: Nic. Herman, Historien von der Sindflut / Joseph / . . . vnd der Susanna / . . . Wittenberg 1563. — Büsching I, 376. — Ausserhalb der Neuauflagen und Nachdrucke der Quelle seltener.

6. Warumb betrübstu dich mein Hertz? — 14 Str., 5 V., 6 u 8 S., a a b c c. — Inh.: Gottes Hilfe ist mächtiger als alle Erdenschätze. — Verfasser, nach Böhme, Ldbch. Nr. 638, Georgius Aemilius Oemler; im ältesten Druck (fl. Bl. 1550 bei Neuber, Nürnberg) fehlen unsere Str. 8 u. 9. — Büsching I, 378; sehr beliebt und häufig vertont (Besler, Hammerschmidt).

7. Was mein Gott viel das geschehe alle- / Zeitt — 4 Str., 10 V., 4, 7, 8 S. a b a b c c d e e d. — Trostlied in Widerwärtigkeiten. — Verfasser angeblich Markgraf Albrecht Alcibiades von Brandenburg-Ansbach-Bayreuth (?) Büsching I, 378; Böhme, Ldbch. Nr. 640. — Erk-Böhme, Ldht. III, Nr. 1996.

8. Mag es denn ie nicht anders gesein? — 7 Str., Bau zerstört. — Akrostichon: Mag-da-le-n-a Bek-in, der Name der Dichterin, „einer fürnehmen Matrone“ nach Nic. Selnecker (1587 Christliche Psalmen und Lieder; Wackernagel IV, 527); häufig, zuerst bei Hans Koler in Nürnberg, 1516 „14 Schöne geistliche Lieder“. — Büsching I, 379.

9. Herr Jhesu Christ, ich weis gar wohl. — 9 Str., 7 V., 7 u 8 S., a b a b c c d. — Büsching I, 379. — Bekanntes Lied von Bartholomäus Ringwaldt, Prediger in Langenfeld bei Zielenzig (Wackernagel IV, 985).

10. Von meines hertzen grunde, sag ich / dier lob und Danck. 7 Str., 8 V., 6 u. 7 S., a b a b c d d c. — Büsching I, 380; Böhme Nr. 644. Text vielleicht von Joh. Matthesius (1504–65; Pfarrer in Joachimsthal). Morgenlied, stimmt am besten zum Dresd. Gesangbuch (1593 bei Gimmel Bergen).

11. Ach Gott, wem soll ichs klagen, wo soll ich / ruffen hien? 6 Str., 8 V., 6 u. 7 S. a b a b c d c d. — Klage eines Waisenkindes. — Büsching I, 380. Nahe steht: Barth. Gesius, Conventus ecclesiasticus, 1607, Frankfurt a. O. bei Joh. Hartmann (Bresl. St. Bibl. Mus. 341). Str. I, III, VI = Gesius 1–2, 3–4, 7–8. — Motiv häufig, vgl. John Meier, Volksliedstudien S. 1 ff.

12. Ach Gott wolst mir beystehen, in allen / nöthen mein — 10 Str., 7 u. 8 V., 6–9 S., a b a b c c d (d). Die Schwankungen im Bau sind — nach Ausweis der Par. — auf das Vorhandensein zweier verschiedener Melodien zurückzuführen. — Niedd. fl. Bl. v. 1613, Nr. 2 [Wack. V, S. 489]; Geistliche Kirchen- und Haussmusic, Breslau, G. Bauman, 1644, S. 478 (Bresl. St. Bibl. N B 970). — Büsching I, 380.

13. Lass mich O herr dein heiliges wohrt, in- / brünstiglich Vornehmen. — 8 Str., 7 V., 4–8 S., a b a b c d d b. — Akkr.: Ludwig B. K. (Pfalzgraf bei Rhein und Kurfürst Ludwig VI. †. 1583). — Büsching I, 381. Christl. Gesangbüchlein 1612, bei Lange in Hamburg (Wack. IV, 703); Geistl. Kirchen- und Haussmusic S. 500, mit verändertem Strophenbau. — Vgl. auch Nr. 58.

14. Last singen vnd Gott loben, gelobet sey / Gott : : 1 Str., 32 V., 6 u. 7 S., verwickelter Bau. — Ein Tischgebet in der Form einer Art

Litanei. — Büsching I, 381. — Brieger Mus. Hs. 36, von 1592 (Bresl. Univ. Bibl.) ganz am Ende.

15. Mein hertz mit lieb verwundet ist, kegen / dier mein
Breutigam herr Jesu / Christ — 3 Str., 16 V., 4 u. 8 S. — Büsching I,
381. — Kontrafaktur eines sehr häufigen, weltlichen Liedes. Par.: Thomas
Elsbeth, Neue Geistliche . . . Lieder, 1599 (Bresl. St. Bibl. Mus. 291) Nr. 14
(ohne die drei Schlussverse jeder Str.)

16. Kein Edler vnd schöner Creature, lebt / ietzunt auf
dieser welt — 6 Str., 8 V., 6—9 S., a b a b c d c d. Preis der Liebsten,
Scheidenmüssen, Hoffnung auf Gott. — Büsching II, 89. Ohne Parallele. —
Spruch: Hippe Nr. 25.

17. Mier geliebt im Grünen Mayen, / die fröliche Sommer-
zeit. 8 Str., 6 V., 6 u. 7 S., a b a b c b. — Bekanntes, lange und weit ver-
breitetes (auch Brieger Mus. vgl. Bohn, Part. 404) Lied; zuerst wohl in der Hs.
des Freiherrn v. Reiffenberg, von uns stark abweichend (Arch. f. d. Stud. d.
neueren Spr. u. Lit. 105, S. 284) Verfasser: vgl. Kopp (Z. f. d. Unt. 14, 437;
Arch. 105, S. 284; 107, S. 14) u. Goetze (Z. f. d. Unt. 26, S. 369). G., der als
Verfasser aller mit Grünwald gezeichneten Lieder den um 1568 in Nürnberg
lebenden und dichtenden, noch 1581 in Stuttgart urkundlich nachgewiesenen
Instrumentisten gleichen Namens annimmt, scheint mir im Recht zu sein,
da ein anderes dieser Grünwaldlieder (Nr. 38) erst um 1600 bekannt wird und
sich z. B. im Frankfurter Liederbuch von 1599, noch nicht jedoch in der ersten
Auflage von 1582, findet, da also kaum eine der beiden von Kopp angenommenen,
schon um 1530 lebenden Persönlichkeiten als Dichter in Betracht kommt. —
Büsching II, 90; Böhme, Ldbch. Nr. 143. — Sprüche: Hippe 26 u. 27.

18. Durch Reitzunge Cupidinis ist mir mein / hertz Vor-
wundt — 6 Str., 4 V., 6—8 S., a b c b. — Liebesschmerz — Sehnsucht —
Scheiden — Hass der Kläffer. — Büsching II, 91. — Ohne Par. — Spruch:
Hippe 28 (vgl. Tunnicius 773).

19. Hört zu wie es mir ging, als ich neu- / lich anfang —
11 Str., 5 V., 6—8 S., a a b b a. — Büsching II, 91; Günther S. 162 — Gleich-
zeitige Par. fehlen; die Lieder Nr. 122 bei Hoffmann-Richter, Schles. Volksl.,
Nr. 42 der Sammlung B, Nr. 58 e der Sammlung L der Schles. Ges. f. Vo., sämt-
lich in den letzten 80 Jahren erst niedergeschrieben, stimmen an vielen Stellen
wörtlich mit unserem Lied überein, so dass unser Lied als noch persönlich ge-
färbte Urform dieser modernen Fassungen anzusehen ist; diese sind verdichtet,
auf das Allgemeingültige und — mögliche wirksam zusammengedrängt. —
Spruch: Hippe Nr. 29.

20. Mein einiges Hertz, biestu schöns lieb al- / leine — 6 Str.,
7 V., a b a b c c c. — Ak.: Marthi. — Büsching II, 92, Erlach III, 53. —
Ohne Par.

21. Ach hertziges hertz, mein Schmerz erkennen / thue. —
7 Str., 8 V., 2—7 S., a a b b c d d c. — Ak.: Anna A A Z. — Büsching II, 92.
— Bitte an die Geliebte, die Qual zu enden. — Dazu Nr 37: die gleiche An-
fangsstrophe, 8 andere Str. zu 6 V., 4—10 S. a a b c c b. In Liebesqual tröstet

der Liebsten Bild und der Gedanke an andere Scheidende. — Formal ist Nr. 37 klarer und einfacher, inhaltlich Nr. 21; beides wird noch günstiger, wenn man aus Nr. 21 die metrisch und inhaltlich herausfallenden Str. 4 u. 5, die schon Büsching auffielen, als aus Nr. 37 übernommen wieder entfernt (Akr. dann Anna Z.) Nr. 21 scheint eine der Urform (Nr. 8 in Heinrich Finck 1536; Nr. 7 in Forster I, 1540; Nr. 4 in A. Scandellus, 1578; Nr. 7 in Gregor Lange, 1590) nächststehende Neubearbeitung zu sein, während Nr. 37 sich weiter von ihr entfernt und späteren Fassungen (so der des Venusgärtleins von 1659) nahesteht. Die inhaltliche Verblässung und metrische Vereinfachung lässt den Schluss zu, dass der Dichter von Nr. 37 einer jener Dichterkomponisten war, die sich die Texte für ihre italianisierenden Melodien selbst anfertigten; vgl. auch Joachim Belitz, Res, Mores, Amores 1599, Nr. 23, und Johann Celscher, 1. Theil kurzweiliger . . . Liedlein, 1600, Nr. 9 (Bresl. St. Bibl. Bohn Part 46 u. 56), ferner v. Waldberg, Venusgärtlein S. 163; Arch. 117, S. 7; ZfdPh. 25, S. 30. — Sprüche: Hippe 30 u. 31 (vgl. Tunnicus 1162) u. 46 (vgl. Frankf. — Ambr. Ldbch., 1582, Nr. 246).

22. Kein schöner Jungfreulein habe ich noch / nie erkant — 8 Str., 9 V., 5—6 Silben, a b a b c d c d e (oder c). — Klagen und Bitten an die harte Liebste. — Akr. Katarina B. — Büsching II, 248. — Ohne Par. — Spruch: Hippe 32 (vgl. Junnicus 144 u. 980).

23. Ich hatte mir ein Mägdlein ausserkorn — 8 Str., 8 V., 6—10 S. a a b b c c d d (oder c c). — Bitte um Erhörung wegen der ehrlichen Absichten, trotz der Kläffer. — Büsching II, 249. — Ohne Par. Vorlage vielleicht Erlach II, S. 14 (fl. Bl. v. Christoph Gutknecht). Weller, Ann I, 232, Nr. 166. — Spruch: Hippe 32 (vgl. Agricola Nr. 15; Frankfurt — Ambr. Ldbch. Nr. 5; Dict. Proverb. 15. Dek. Nr. 9).

24. Gross lieb hatt mich vmbfangen hartt — 6 Str., 6 V., 4, 7, 8 S., a a b c c b. — Hoffnung auf Gott, Bitte um Erhörung, Treugelöbnis, Armut des Liebenden und Hass der falschen Zungen. — Büsching II, 249. — Par.: O. S. Harnisch, 1588 Str. 1 u. 3 = I u. IV). — Val. Haussmann, 1592 (1, 2, 3, 4, 6 = I, II, IV, V, VI) u. a. m. — Spruch: Hippe 34.

25. Es fuhr /./././ ein Pauer ins holtz, da kam / ein stoltzer Schreiber. — 15 Str., 4 V., 2—6 S., a b c b. — Die bekannte Geschichte vom Bauern, der in handgreiflicher Weise seine Hausehre verteidigt. — Büsching II, 250, Böhme, Ldbch. Nr. 472, Erk-B., Ldht. I, S. 485. — Das Lied lebt z. T. wörtlich fort im Kuhländchen, vgl. Meinert Nr. 84; nicht fern stehen auch mehrere Lieder in den Sammlungen der Schl. Ges. f. Vo. (Jak. III, 30; Gthr. 70, 297; L 10); vgl. auch Mitt. d. Schles. Ges. f. V. 10, 1908, S. 108 und Viertelj. f. Mus. Wiss. 7, S. 584. — Spruch: Hippe 35. Es ist jedoch Rechten zu lesen.

26. Ein feines schwartzbraunss Mägdelein, das / liebet sehr im hertzen — 4 Str., 8 V., 4—8 S., a b a b c c. — Episch eingeleitete Liebesklage eines Mädchens. — Büsching II, 252. — Par.: Univ.-Bibl. Breslau Brieger Mus. Hs. K. 36, von 1592, enthält in den Originalen nächststehenden Fassungen unsere Lieder Nr. 50, 27, 51, 49, 26, 40 u. 14, ohne Verfasserangabe. Davon

erscheinen Nr. 50, 49, 27 (u. Nr. 102 = Br. Mus. Hs. K. 51) im Ms. Mus. CLXIVa der Bresl. St. Bibl., 50 u. 49 mit der Angabe Gregor Lange. Vielleicht sind auch die anderen Lieder von demselben. (Vgl. Mon. f. Mus. Gesch. 31; Friedr. Kuhn, . . . Verzeichnis der . . . Musikalien . . . des . . . Gymnasiums zu Brieg. Leipzig, Breitkopf u. Härtel, 1897, S. 23, 32, 122); Hs. Sebast. Eber III, 36 (ZfdPhil. 32, 222). — Spruch: Hippe 36.

27. O holtsehliges bilt :/: ertzeig dich nicht so / wilt. — 4 Str., 6 V., 6 u. 7 S., a a b b c c. Villanelleform. — Bitte um Erhörung in Liebesnot. Büsching II, 253; Hoffmann, Ges. Ldr. 109; Ditfurth, 100 Ldr., Nr. 65. — P.: Vgl. Nr. 26. Ferner: Regnart, 1579, Nr. 21; Hs. d. Joachim Karl v. Braunschweig, 1601, Nr. 8 (ZfdPhil. 25) u. a. — Spruch: Hippe Nr. 37.

28. Recht nach Göttlicher Figur, bistu schons- / te Kreatur,
7 Str., 5 V., 7 S., a a b b b. — Akr.: Regina D. — Büsching II, 254. — P.: Hs. d. Fabricius 1607. Nr. 37 vgl. Arch. 117 (?) — Spruch: Studenten art, Jungfrauen zart — 6 V., fehlt bei H, derb.

29. Einmals gieng ich spatzieren, die liebe / thätt mich Vor-
füren. — 5 Str., 7 V., 6–8 S., a a b b c c b. — Liebesglück im Garten. — Akr.: Elias. — P.: Triumph de Dorothea 1619 S. 13 (?) — Spruch: H. 38.

30. Ich solt ein Nönlein werden, / ich hatt / kein lust darzu
— 6 Str., 7 V., 6–8 S., a b a b e d c. — Ablehnung des Klosterlebens aus gesund-sinnlichen Gründen. — Hoffmann, Mon. II, 547; Böhme, Ldbch. 243 u. a. — P.: Hs. d. Fabricius Bl. 88 v. (Arch. 117, 250; Niedd. Jahrb. 13, S. 63). — Spruch: H. 39 (vgl. Schweinichen 1589).

31. Frölich in allen Ehren, / bin ich oft manche stundt. —
9 Str., 8 V., 6 u. 7 S., a b a b c a c a. — Fröhliche Armut ist oft besser als Reichtum. — P.: Fl. Bl. Berlin Yd. 7852, 10, Nr. 2 u. a. m. (vgl. Arch. 105, S. 280; Waldberg, Venusgärtlein S. 23). — Spruch: H. 40 (vgl. Alem. 1, S. 2, 44, S. 67; Euphor. 9, 625).

32. Recht sehr hatt mich vorwundt, mein / hertz ein schönes
Jungfreulein. — 5 Str., 8 V., 6–8 S., a b a b c d e d (oder c c d c). — Sehnsucht nach dem Besitz der Liebsten. — Akr.: Rasna — Rosina. — P.: Dresd. Ms. 297, 1603 S. 22, 7 Str.; Niedd. Ldbch. 1600 ca. Nr. 139 (vgl. Niedd. Jahrb. 26); Hs. d. Naukleros (vgl. Viertelj. f. Mus. Wiss. 7, 328) u. a. — Spruch: H. 41 (vgl. ZfdPhil. 35, 512).

33. Ich weiss mir ein hübsches Mägdelein im / hertzen mein.
6 St., 7 V., 6–8 S., a a a b a c a. — Sehnsucht, Hoffnung und Gedenken in der Ferne. — P.: Seb. Eber III, 38. — Spruch: H. 42.

34. Vnnd welche Fraw ein Götzen hatt, die / schläfft wohl
ohne sorgen. — 7 Str., 4–5 V., 7 u. 8 S., a b a b. — Flucht eines misshandelten Pantoffelhelden. — Hoffmann, Mon. II, 548; Erk-B., Ldht. I, S. 24, Nr. 6. — Ältere P. fehlen. — Spruch: H. 43.

35. Könt ich du feines Liebelein, möcht ich bey / dier gesein.
— 5 Str., 6, 8, 9 V., 6–9 S., Reime unregelmässig. — Sehnsucht, Bitte, Hoffnung eines armen Liebhabers. — Günther, S. 119. — Ohne P. — Spruch: Hippe 44 (vgl. Böhme, Ldbch. 644; Frankf. Ambr. Ldbch. Nr. 250).

36. Einiges Lieb, getreues hertz, dier ist vor- / borgen nicht mein schmerz. — 7 Str., 5 V., 8 S., a a b b b. — Liebesklagen und -bitten. P.: Niedd. Ldbch. 137; Hs. d. Fabricius. Bergliederbüchlein 1700/10 Nr. 149; (Str. 1—4, 7 = I—IV, V dort, vgl. Kopp, Ält. Liedersamml.) u. a. m. — Sprüche: Ein schönes Mägdlein . . . — 4 V., fehlt bei H., anstössig. — H. Nr. 45.

37. Vgl. Nr. 21.

38. Nun grüsse dich Gott im hertzenn. — 4 Str., 16 V., 6—8 S., künstlicher Strophenbau. — Häufig, meist in Hss. P.: Brieger Mus. Hs. K. 53. Hs. d. Ottilia Fenchlerin 1592, Nr. 24 (vgl. Alem. 44), des Krouft-Crüdener (vgl. ZfdPhil. 32, 222), des Fabricius u. a. — Verfasser vgl. oben Nr. 17. — Spruch: H. 47.

39. A. Ach weh mir ist durchschossen. — B. Mit lieb bin ich vmbgeben. — Zwei zusammengefügte Lieder: je 4 Str., 7 V., 4—7 S., a b a b c c b. — Ak.: Anra (= Anna), Maia (= Maria). Häufig; meist zusammengefügt wie bei uns, aber Lied B mit 5 Str. Regnard 1579 Nr. 22 (vgl. Dittfurth, 100 Ldr., Nr. 67). Hs. d. Fabricius Nr. 5; P. v. d. Aelst 1602 Nr. 3 u. a. Das Streben nach Wiederherstellung des zerstörten Ak. von A führte bei O. S. Harnisch, Hortulus . . . 1604 (Bohn Part. 143) Nr. 16 nur zu unvollständiger Zusammenfügung. — Spruch: H. 48 (vgl. ZdvfVo. 1912, S. 279).

40. Mein hertz nach Gottes wiellen ihm hat / gebildet ein. — 3 Str., 8 V., 6—7 S., a b a b c d c d (oder b). — Treues Gedenken bis in alle Ewigkeit. — Ak.: M - ar - ja. — P.: vgl. Nr. 26; ferner Gregor Lange, 1586, gedruckt 92 Nr. 11 (Bohn Part. 77); Nicolaus Rosthius, 30 Newer . . . Galliardt . . . 1593 Nr. 12 (Bohn Part. 243) u. a. — Sprüche: H. 49, 50, 51 (zu letzterem vgl. Faustbuch, Kürschners Nat. Lit. 25, 273).

41. Wolauf mein Junges hertz, scheiden / das bringett schmerz. — 9 Str., 9 V., Bau sehr regellos. — P.: Hs. d. Ott. Fenchlerin 1592, Nr. 22; Niedd. Ldbch. Nr. 141; Fabricius 115 u. a. — Sprüche: H. 52 u. 53 (zu 52 vgl. Tunnicius 176).

42. Ach herre Gott erbarme dich mein — 17 Str., 5 V., 8 S. a a b b b. — Jede Str. beginnt mit Ach herre Gott. — Gebet in Liebesnot. — Ohne P. — Spruch: H. 54. Der Gedanke häufig als Liedanfang.

43. Warumb seindt die Studenten, so leiden / wohlgeehrt. — 6 Str., 4 V., 6 u. 7 S., a b c b. — Preis der Studenten. — Hoffmann, Mon. II 549 u. Ges. Ldr. Nr. 300; Erk-B. Ldht. III, S. 487. — P.: Fabricius Nr. 155 (Arch. 117, S. 247; Niedd. Jahrb. 13, S. 64); Dresd. Hs. M 297 (Viertelj. f. Mus. Wiss. 7, 291 u. 332) S. 147, nur als Überschrift. — Spruch: H. 55.

44. Schönes lieb dir muss ich klagen. — 7 Str., 8 V., 6 u. 7 S., a b a b' c c d c. — Bitte an die Geliebte, an Gott; Preis der Schönheit. — Ak.: Sibilla. — P.: Hs. d. Seb. Eber III, 32; P. v. d. Aelst, 1602, Nr. 96. — Spruch: H. 56.

45. In banden hart, da ich noch war, in Ve- / nussberge Vor- schlossen. — 6 Str., 12 V., 4 u. 7 S., a a b c c b d d e f f g. — Klagen über Hartherzigkeit und Treulosigkeit. — Ak.: I - na Lu - k - a - s. — E.: Hs. 5102 d. Bibl. d. Hochsch. f. Mus., Berlin, 1588 (Viertelj. f. Mus. Wiss. 7, 320); Fabricius Nr. 132; Frankf. Ldbch 1599, Nr. 269 u. a. — Spruch: H. 57

46. Susanna wiltu mit, Ey du lieber Fiedel- / man. — 5 Str., 4 V., 6 S., a a b b. — Volkstümliche Entführungsgeschichte (verstümmelt). — Günther S. 120; ZdvfVo. 12, S. 101. — Ohne P.: Koler, Hausgesänge 1569, Nr. 29 (vgl. Böhme, Ldbch. Nr. 290) ist eine Kontrafaktur unseres Liedes. — Spruch: H. 58.

47. Ich bin zu lange gewesen. — 4 Str., 9 V., 4–11 S., a b b c c d e e d. — Klage des zu spät kommenden Liebsten. — P.: Frankf. — Ambr. Ldbch 1582, Nr. 258; Niedd. Ldbch. Nr. 33; Melchior Franck, Opusculum . . . 1603 (Bohn. Part. 98) Nr. 5 u. a. — Spruch: H. 59 (vgl. Frankf. Ambr. Ldbch. 126, 5).

48. Wie schön blüt vnss der Mayen. — 4 Str., 7 V., 6–8 S., a b a b c d c. — Fehlt fast in keiner Sammlung der Zeit; am besten stimmen zu uns die schles. Fassungen im Brieger Mus. K. 51 (Bass) II u. Bohn Part. 403 Nr. 17 (Abschrift ohne Quellenangabe). — Spruch: Wans keine sündt vnd schande wer. 4 V., anstössig, fehlt bei H.

49. Was khan auf dieser Erden, bass einem / widerfahren. — 3 Str., 8 V., 6 u. 7 S., a b a b c d c d. — Hochzeitslied. — P.: Georg Furtter, Königsberg 1585, Villanella . . . zur Hochzeit des Hoforganisten Jacob von Krane mit Elysabeth Walddt; Bresl. St. Bibl. Ms. Mus. CLXIV a Nr. 2 (Gregor Lange); Brieger Mus. K. 36 (vgl. Nr. 26). Bei uns ist eine 4., persönlichere Str. fortgelassen. — Spruch: H. 60.

50. Ein trewes hertz ist ehren wehrt. — 3 Str., 7 V., 4–8 S. a b a b c c d. Lob der Treue und Hoffnung auf ihre Belohnung. — Hoffmann, Ges. Ldr. Nr. 102. — P.: Gregor Lange, 1592, Nr. 32; vgl. Nr. 26; O. S. Harnisch, Hortulus . . . 1604, Nr. 15 u. a. — Sprüche: Singen, Tantzen, vndt springen 4 V. (fehlt bei H., anstössig) u. H. 61.

51. Mein hertz vnd gemüht, ist gar in lieb ent- / zündett. — 4 Str., 4 V., 5 u. 10 S. a a b b (Kehreim). Villanellenform. — Liebesbitte. Häufiges Lied; anscheinend ältere, kompliziertere Fassung 1535 in Egenolphs Gassenbauern und Reuterliedlein Nr. 11; Frankf. Ambr. Ldbch. Nr. 63; O. S. Harnisch, Hortulus 1604 u. a.; jüngere, unter dem Einfluss der ital. Musik vereinfachte Fassung bei Regnart, 1578, Nr. 10; Brieger Mus. K. 36 (vgl. Nr. 26) u. a.; unser Lied gehört zur 2. Gruppe. — Spruch: H. 62.

52. Zartt schönes bieldt, an tugent mildt. — 3 Str., 9 V., 4 u. 7 S., a a b c c b d d e. — Bitte um Erhörung reiner, treuer Liebeswünsche. — P.: Gregor Lange, 1586, Nr. 2. — Spruch: Wolt Gott vnd eine — 4 V., anstössig, nicht bei H.

53. Von Gott ist mir :/: nach hertzen begier. — 4 Str., 12 V., 4 u. 7 S., a b c c b d e f g g f. — Hoffnung auf Gottes Hilfe. — P.: Brieger Mus. K. 52; Christoph Prätorius, Fröhliche und liebliche Ehrenlieder . . . Wittenberg 1581; Niedd. Ldbch. Nr. 129; Krouft-Crüdener Bl. 129 v u. a. — Spruch: Ritter S. Georg der tapffer Mann, fehlt bei H.

54. Ey bauer lass mir die Rösslein Stahn. — 3 Str., 4 V., 4 u. 9 S., a b c b. — Volkslied. Günther S. 120; Hoffmann, Ges. Ldr. Nr. 150;

Böhme, Ldbch. Nr. 222 u. a. — Sehr häufig; am nächsten steht Brieger Mus. K. 52. — Spruch: Tolle gesinde sagt Jener (Sagwort!), fehlt bei H.

55. Es hatt ein Pauer ein töchterlein, er wolts / Vorloben. — 15 Str., 4 V., 6 u. 7 S., a b c b. — Die Flucht der hoffärtigen Bauerntochter, die durch Enttäuschung und Elend bestraft wird. — Günther S. 121. — Ohne P., aber viele ähnliche Lieder vorhanden, vgl. Erk-B., Ldht. I Nr. 116 ff. — Sprüche: Wenn der Wolf das Maul leckt — 4 V. und: Mein Mann hatt geheissen Hanss — 4 V., fehlen bei H.

56. Mein hertz hatt sich mit lieb vorpflicht. — 5 Str., 9 V., 4—8 S., a b a b c c d d d — Preis der zwar armen, doch schönen und tugend-samen Liebsten. — Ohne P., ein häufig vorkommendes Lied gleichen Anfangs ist von dem unseren verschieden. — Spruch: H. 63.

57. Nach trauren kompt auch freude. — 8 Str., 5 V., 6 u. 8 S., a a b b c (oder a). — Aufsayung der Liebe wegen Untreue. — Anklänge an das bekannte Lied: Wohlan, die Zeit ist kommen. — P.: Niedd. Ldbch. Nr. 151; Fl. Bl. (vgl. Niedd. Jahrb. 26, S. 46). — Sprüche: H. 64 u. 65.

58. Es wolt ihm Gott gnedig sein. — 6 Str., 7 V., 7 u. 8 S., a b a b c c b. — Trauergesang auf den Tod eines Fürsten, nach Ausweis der einzigen Parallele, des Pfalzgrafen Ludwig VI. (vgl. Nr. 13). — P.: Christl. Gesangbüchlein . . . Paul Lange, Hamburg 1612. — Spruch: H. 66.

59. Frisch auf ihr Musicanten. — 6 Str., 8 V., 6 u. 7 S., a b a b c d c d. — Preis der Musik. — P.: Johann Celscher, I. Teil . . . weltlicher Liedlein, Königsberg 1600, Nr. 1 (Bohn Part. 56). — Spruch: H. 67.

60. Judasfest begehen wir heutt. — 29 Str., 4 V., 6 u. 7 S., a b a b. — Frischer, anscheinend improvisierter Rundgesang, der die Praktiken eines städtischen jüdischen Wucherers und seiner mit Namen genannten Helfershelfer Balzer Wermut, Einhenkell u. B. S. gegenüber dem geldbedürftigen Landadel darstellt und geißelt; ein zweites satirisches, gegen Breslauer Patrizier gerichtetes, noch mehr den Charakter der Improvisation tragendes Lied, Nr. 109 hat den gleichen Strophenbau. Möglicherweise entstammen beide der gleichen „agrarisches“ eingestellten Gesellschaft lustiger, aber verärgerter Zecher. — Ohne P. — Spruch: H. 68 (vgl. Tunnicius II, 419, I, 682).

61. Hertzlieb mich thutt erfreuen dein / Rosenfarber mundt. — 7 Str., 8 V., 6—8 S., a b a b c c d d. — Liebesgeständnis und Treugelöbnis. P.: Str. 1, 6, 7 = I, III, IV eines Liedes in Brieger Mus. K. 28 (vgl. Bohn Part. 404, Hoffmann, Ges. Ldr. 108). — Spruch: H. 69, vgl. Erk-B. Ldht. III, Nr. 1686.

62. Tröstliches liebelein, was hab ich dier / gethan. — 8 Str., 5 V., 6 u. 7 S., a b c c c (oder a); vgl. Nr. 99. — Bitte um neue Erhörung. — Ohne P. — Spruch: H. 70) vgl. Alem. 44, S. 88; Mitt. d. Schl. G. f. V. 12, S. 99, Nr. 252 (Klapper); Niedd. Zs. f. V. 1923, S. 109).

63. Ich weiss mir ein Jungfraw schön, wolt Gott / sie were mein. — 10 Str., 4 V., 6 u. 7 S., a b c b. — Volkslied. Rechtzeitige Rückkehr des Liebsten, veranlasst durch einen Traum — Hoffmann, Mon. II, 550; Erk-B.

Ldht. II, S 273. — Ohne P., jedoch motivische und wörtliche Ähnlichkeit mit anderen Liedern, so mit dem „edlen Möringer“, und Meinert, Nr. 70. Spruch: H. 71.

64. All wonn vndt freudt des hertzen mein. — 14 Str., 9 V., 4, 6, 8 S., a b b a c c d d c. — Akr.: Abgirsarsukoi (?). Liebesgeständnis und Bitte um Erhörung; gelehrte Anführung berühmter Liebespaare und schöner Frauen. — Ohne P. — Spruch: H. 72.

65. O Rotter mundt, du falsches hertz. — 10 Str., 4 V., 7 u. 8 S., a b a b. — Absage an die Treulose. — P.: Niedd. Ldbch. Nr. 94, Berlin Hs. germ. fol. 752 von 1568; Venusgärtlein 1659, S. 54, überall nur unsere 1. Str., unser Lied scheint eine ungewandtere Weiterbildung jenes verbreiteteren. — Spruch: H. 73

66. Ach höchster Schatz auf dieser Erdt. — 5 Str., 4 V., 8 S., a a b b. — Bitte um Erhörung an die Allerschönste. — P.: Seb. Eber III; Lantzenberger 1607, Nr. 67 (?). — Spruch: H. 74.

67. Hülf hertziges hertz, vnd lass doch nicht. — 6 Str., 6 V., 4 u. 7 S., a a b c c b — Bitte um treues Ausharren. — P.: Gregor Lange, II. Teil Nr. 9 (nur teilweise). — Spruch: H. 75.

68. Pomey, Pomey ihr Polen. — 12 Str., 6 V., Kehrreim, 6—9 S., a b a b c c. — Histor.-satir. Volkslied, vermutlich schles. Ursprungs (vgl. Str. 7 und Drechsler, Sitte und Brauch II, S. 41): Flucht des Polenkönigs Heinrich III. Valois aus Krakau (18. 6. 1574). — Hoffmann, Mon. II, 551. — P.: Osnabr. Hs. v. 1575 (Berlin Ms. Germ. fol. 753) Nr. 96; Frankf. Ambr. Ldbch. 1582, Nr. 155. Spruch: Die Frösche den Stock nicht wollten haben — 2 V., fehlt bei H.

69. Cupido mit seim pfeill, Recht an dem tag / mit eil. — 12 Str., 4 V. + 2 V. Kehrreim, 6 u. 7 S., a a b b c c. Villanellenform — Treugelöbnis und Hoffnung auf Vereinigung. — P.: Jaufener Ldbch. 1600, Nr. 2 (9 unserer Str. auch dort). — Spruch: Usus facit artem... (Sagwort), fehlt bei H.

70. Wie ist doch aller menschen hertz. — 10 Str., 8 V., 4, 7 u. 8 S., a b a b c c b b. — Vergänglichkeit alles Irdischen (Anführung antiker Beispiele). — Ohne P. — Spruch: H. 76.

71. Gantz Streng Zu allen Zeitten. — 15 Str., 7 V., 4—7 S., a b a b c c b. — a) Gottes Hilfe in der Liebe ist unwiderstehlich. b) Die Liebste ist schöner als alle Schönen der Antike; b scheint spätere gelehrte Weiterbildung zu sein. — Akr.: Georg Aicheusse[r], der Name eines Angehörigen einer Breslauer Patrizierfamilie, herstellbar. — Spruch: H. 77.

72. Dominum pastorem, cum laude quaerimus. — 5 Str., 8 V., 4—7 S., a b a b c c d d. — Lat.-deutsches Bettellied von Vaganten. — Hoffmann Mon. II, 552; Ges. Ldr. 305. — Ohne P. — Spruch: Antiqua gratia damit, nicht bei H.

73. Nun bien ich einmahl frey :/: von liebes / banden. — 4 Str., 3 im Gesang geteilte 11-Silbler, davon in Str. 1—3 1 V. Kehrreim, a b b. — Freude über die Befreiung von Liebesnot. — Ditfurth, 100 Ldr. Nr. 3. vgl. Nr. 75. — Am besten passt zu uns: Gregor Lange 1592, Nr. 8. — Spruch: H. 78.

74. Venus du vnd dein kindt, siend alle beide blindt. — 4 Str. 6 V. (2 davon Kehrreim), 6 u. 7 S., a a b b c c. — Meide der Liebe Qual und

Nutzlosigkeit! — Böhme, Ldbch. Nr. 219; Erk-B. Ldht. III, S. 478. — Vgl. Nr. 75. — Spruch: H. 79.

75. Vonnöten ist, das ich ietz trag gedult. — 4 Str., 3 V., 10 S., a a a. — Trost bei Missgeschick in der Liebe. — Ditfurth, 100 Ldr. Nr. 9; Mittler, S. 531. — Nr. 73, 74, 75 bilden eine eng zusammengehörende, scharf italianisierende Gruppe: inhaltlich antipetrarkisch, formal villanellenhaft. Sie stehen zuerst in den Sammlungen Jakob Regnarts von 1574 u. 76 und waren so beliebt, dass sie z. T. den dreissigjährigen Krieg überstanden haben. — Spruch: Dem wirdt selten hülf noch raht, derb gegen die Frau; fehlt bei H.

76. In rechter trew biess in den thodt. — 3 Str., 7 V., 4—8 S., a b a b c c d. — Treuschwur wegen der Schönheit und Tugend der Geliebten. — P.: Gregor Lange, 1592, Nr. 38; Seb. Eber III, 28. — Spruch: H. 80.

77. Die alte trew die beste — 1 Str., 12 V., 4—8 S., a b a b c d d a e f f a. — Preis alter Treue — unter reichlicher Verwendung alter Sprichwörter, z. B. Freidank 95, 18, vgl. Zingerle, Die deutschen Sprichwörter im Mittelalter, S. 39f.) — Ohne P. — Spruch: H. 81.

78. Ach Venus eil, Zeuch auss den Pfeill. — 4 Str., 9 V., 4—7 S., a a b a c c d d d. — Akr.: Anna. — Klage und Bitte um Erhörung in Liebesnot. — Ohne P. — Von hier bis zu Nr. 93 fehlen die Sprüche.

79. Ach schönes hilde, o edle Venus Zart. — 9 Str., 8 V., ganz uneinheitlicher Bau. — Glück und Qual der Liebe. — In Str. 1 u. 6 stärkerer Einfluss der gelehrten, in Str. 4 u. 5 der Volkspoesie. — Ohne P.

80. Es wiel mein hertz schöns Lieb — 8 Str., 8 V., 7 u. 8 S., a b a b c d c d. — Bitte an die Schönste, dem Sänger treu zu bleiben, und an Venus, ihr Herz zu rühren. — P.: P. v. d. Aelst, 1602, 82 u. 99; Fabricius Nr. 190 u. a.

81. Wie kahn vnd mag ich so frölich sein — 4 Str., 9 V., 4, 5 u. 9 S., a b b a c c d d d. — Klage über die Trennung und Hoffnung auf schliessliche Vereinigung. — Hoffmann, Ges. Ldr. 146; Erk-B. Ldht. III, S. 481. — P.: Brieger Mus. Hs. K. 52, Nr. 55; Niedd. Ldbch. Nr. 113; Fabricius 133; Venusgärtlein u. a. m.

82. Ach du mein trost auf Erden — 12 Str., 8 V., 6 u. 7 S., a b a b c d c d. — Sehnsucht nach der Liebsten und Hoffnung auf Gottes Hilfe. — Ohne P.

83. Es hatt Göttin Venus durchrent, / mein hertz mitt ihrem Pfeile — 6 Str., 10 V., 4—8 S., a b a b c c d e e d. — Akr.: E-l-s-bet Ger-lach. — Hoffmann, Mon. II, S. 553. — Liebesgeständnis und Bitte um Erhörung. — Ohne P.

84. Hülf helffer, hülf auss schmerzen, weil es / nun scheiden gilt. — 10 Str., 7 V., 4—7 S., a b a b c c b. — Klage über Trennung und Treugelöbnis. — Str. 6 z. T. wörtlich übereinstimmend mit Hoffmann, Ges. Ldr. 28, nach Harnisch, 1588. — Dazu gehört

91. Ein schöns Neues Liedt vor böse Treume. / Hülf helffer hilf, wens scheidens gilt von dier / hertz lieb mit schmerzen — 7 Str. 8 V., 4—7 S., a b a b c c d d. — Schmerz des Scheidens und Gelöbnis steten,

Gedenkens. — Die Verwandtschaft beider Lieder ist nur oberflächlich: 84 behandelt den besonderen Fall der Herbeiführung der Trennung durch die Verwandten des Mannes, 91 ist allgemeiner, blasser. — Das 1593 und später öfter bei J. Rhambaw in Görlitz verlegte Werk des Sprottauer und Görlitzer Geistlichen Marthin Moeller „Manuale de Praeparatione ad mortem“ (Bresl. St. Bibl. K 1559). S. 238: Hilf Helfer hilf in Angst und Noth; dasselbe auch in Barth. Gesius, *Conc ecclesiasticus*, 1607, S. 442, u. Sam. Basler, *Peregrinatorium spirituale*, 1614, Nr. 7. — Thomas Hartmann, „Der kleine Christenschildt“, 1604, S. 369: Hilf, Helfer, hilf weils Scheiden gilt allhier von dieser Erden. — Die Ähnlichkeit beschränkt sich auf die Eingangszeilen.

85. Man schreibet wie Actaeon — 16 Str., 5 V., 6 S., a b c b. — Akkr.: Mattheus Plontzik. — Klage über die Trennung, Hoffnung auf Erhöhung. — Ohne P.

86. Warumb wiltu weg ziehen — 12 Str., 8 V., 6 u. 7 S., a b a b c c d c. — Klagegedicht eines von seinem Liebsten getrennten Mädchens, durch die üblichen Motive zum Gesellschaftslied aufgeschwellt. — Die Urform: Lantzenberger, *Ldbch.*, 1607, Nr. 10, daher bei Böhme, *Ldbch.* Nr. 267 u. Erk-B. *Ldht.* II, S. 554. — P.: P. v. d. Aelst Nr. 93: *Bergliederbüchlein* 1700/10 Nr. 35 u. a.

87. So gar schnell vnnndt geschwindt, Bien ich in / lieb entzündt — 16 Str., 7 V., 6—8 S., a a a b b c c. — Treugelöbnisse und Bitten, das Wort nicht zu brechen. — Akkr. durch Umstellung zu erschliessen: Georgius Kromerus [= Kromaier? Breslauer Geschlecht.] — Ohne P.

88. *Navigatio Amoris*. Mein hertz das thutt sich krencken — 7 Str., 8 V., 6 u. 7 S., a b c c d c. — Die Liebe — eine Seefahrt. — P.: Val. Haussmann, *Andere . . . weltliche Lieder*, Nürnberg 1597, Nr. 21, und „*Extract*“ von 1603. (Velten, das ältere deutsche Gesellschaftslied. Heidelberg 1914, S. 100 f. weist als Quelle Haussmanns 4 Verse aus Vecchi, *il II^o libro delle Canzonette . . .* 1582 nach); Samuel Völckel, Nürnberg 1613, *Neue teutsche weltliche Gesängelein . . .* Nr. 4.

89. Kein mensch auf Erden, soll mir lieber werden — 4 Str., 8 V. (2 davon Kehrreim), 5—7 S., a a b b c c d d. — Sehnsucht nach dem Besitz der Liebsten. — Hoffmann, *Ges. Ldr.* Nr. 123. — P.: Val. Haussmann, *Neue . . . Tänze* 1598/1600; Lantzenberger, *Liederbüchlein* 1607.

90. a) Schöns lieb ich bien entzündt — 6 Str., 8 V., 6 u. 7 S., a b a b c c d c. — Qualen der Liebe, Hoffnung auf Gott und der Liebsten Güte. Akkr.: Sabina. — P.: Haussmann, *Neue weltliche Lieder*, 1598, Nr. 5; Fabricius Nr. 54. — Mit Str. 7 beginnt ein zweites, im Metrum gleiches, im Inhalt nahe verwandtes Lied.

b) Stetts sorg in meinem hertzen. Akkr.: Sophia. — P.: Haussmann, *Neue weltliche Lieder* Nr. 1; Fabricius Nr. 34. — Die Zusammenstellung beider Lieder erfolgt erstmalig in unserer Hs., in den anderen stehen sie noch getrennt, wenn auch nahe beieinander.

91. Siehe Nr. 84.

92. Ich viel ietzunt beschreiben — 5 Str., 8 V., 6 u. 7 S., a b a b c d c d. — Preis der Schönsten (Motive der Antike). — Ohne P.

93. Süßes feuer vnd liebliche flam — 10 Str., 4 V., 8–10 S., a a b b (Kanzonettenform). — Geständnis der Liebe und Bitte um Erhörung (antike Motive). — Muster des Liedes möglicherweise das Lied „Fiamma dolce e soave“ des S. B. de Terro in den Canzone nove, Rom 1510. — Ohne P.

94. Elend mein Leben, Jammer vnd grosse noht — 11 Str., 7 V., 5 u. 6 S., a b a b c d d. — Klägliche Bitte um Erhörung. — Ohne P. Spruch: H. 82.

95. Allein hab ich dich ausserwehlt — 6 Str., 8 V., 6–8 S., a b a b c d c d. — Wiederherstellung des Akr Anisor = Rosina möglich. — Preis der Schönsten, Treugelöbnis, Bitte um Erwidern. — P.: Fl. Bl., Berlin Ye 1005, Nr. 3.

96. Wie soll sein fröhlich, das trawrige hertze / mein — 8 Str., 7 V., 5 u. 6 S., a b a b c d d. — Klage über Liebesnot und Bitte, den Sänger nicht ganz zu verlassen. — P.: Seb. Eber II, 3.

97. Sehnlisches Leidt vnd grosse Klag — 6 Str., 7 V., 8 S., a a b b c c c. — Akr.: Sophia. — Bitte um Erhörung, Treugelöbnis, Hoffnung auf Gott und die Zeit. — Ohne P. — Spruch: H. 83.

98. Ich habe dich lieb, wie du wol weist — 12 Str., 6 V., 4–8 S., a a b b b c. — Treugelöbnis und Bitte um getreues Ausharren. — Viele P., die älteste in Haussmann, Neue . . . Lieder 1592 Nr. 8 (Str. 1, 2, 4, 7), die letzte im Bergliederbüchlein 1700/10.

99. Tröstliches hielt, wie hastu mich manche Zeit — 11 Str., 7 V., 4–8 S., a b a b c c c. — a) Sehnsucht nach der Liebsten, Bitte um Erhörung und Belohnung des treuen Dienens. b) Schmerz des Scheidens, aber Fügung in Gott und Hoffnung auf seine Hilfe. — Es scheint, als ob in Str. 7 Das ich dich ietzt thue meiden ein neues Lied beginnt. — P. fehlen zu beiden. — Akr.: T-o-b-i-as, D N D D H.

100. Mitt lieb vnd leiden bring ich Zu mein / Zeitt — 5 Str., 8 V., 5 u. 6 S., a b a b c d c d. — Schmerz und Freude der Liebe, Preis der Zufriedenheit, Bitte um Erhörung. — Akr.: Martha. — Ohne P. — Spruch: H. 84.

101. Kanstu die leute spitzen, o du Untreues / hertz — 7 Str., 8 V., 6–8 S., a b a b c d c d. — Absage an die Treulose. — P.: Christoph Demant, Convivalium concentuum farrago, 1609, Nr. 9 — Spruch: H. 85 (vgl. Alem. 17, 258).

102. Als neulich scheint die sonne — 8 Str., 7 V., 6–8 S., a a b c c c b. — Hoffmann, Mon II, 554. — Erotisches Liebesabenteuer (Bild vom Wachtelfang), rasch übergehend in eine der üblichen Bitten um Erhörung. — Die Urform scheint unsere Str. 1–3 und als zweite noch eine bei uns fehlende Str. umfasst zu haben, so in dem auf Greg. Lange zurückgehenden Ms. Mus. CLXIVa der Bresl. St. Bibl. und im Bergliederb. v. 1700/10. Dieses frische, beliebte Liedchen wurde jedoch bald im Stil des Gesellschaftsliedes verwässert und aufgeschwellt, so in der Hs. des Krouft-Grüdeners, Bl. 9a, nnd — besonders gut zu unserer Hs. passend — in der Brieger Hs. K 51 I (Disc.) — Spruch (fehlt bei H.):

Regia, crede mihi, res est promittere multa,
sed servare fidem, rusticitatis opus.

103. In traurige Pein hat mich gebracht — 6 Str., 11 V., 6—8 S., a b a b c c d d e f e. — Akr. Judith wiederherstellbar. — Klage, Hoffnung, Warnung einer Verlassenen. — Ohne P.

104. Was soll ich mich erfreuen — 7 Str., 8 V., 6 u. 7 S., a b a b c d c d. — Quäl der Hiebe, Hoffnung auf Gottes Hilfe. — Ohne P.

105. Auf mein gesang, vnd mach dich Ring — 4 Str., 6 V., a a b b c c. — Villanelle. — Absendung eines Liedes als Liebesbote. — Viele P., zuerst wohl bei Haussmann, Neue . . . Lieder, 1592, noch im Venusgärtlein v. 1659. — Hoffmann, Ges. Ldr. Nr. 40. — Spruch: H. 86.

106. Einmals ich sanft entschlief — 7 Str., 10 V., 5 u. 6 S., a b a b c c d e e d. — Stark erotisches Traumerlebnis. — Muster unseres und zahlreicher ähnlicher Lieder (sogar eines geistlichen!) ist das graziösere Lied Regnarts (3. Teil schöner . . . Lieder, Nürnberg 1579, Nr. 6): Ein süßer Traum mich tät in nachtesruh umfängen.

107. Ein traum. Im schlaff ein süssen Traum ich hett — 6 Str., 6 V., 7 u. 8 S., a a b c c b. Das Motiv von Nr 106 in zarterer Form. — Anscheinend hat die Menge derber Nachbildungen des bei Nr. 106 erwähnten Liedes Regnarts Val. Haussmann veranlasst, sich die Vorliebe für das Motiv zunutze zu machen und selbst ein Lied zu dichten und zu komponieren (Nürnberg 1597, Nr. 28). Dieses Lied ist unsere Nr. 107, ferner Nr. 29 im Jaufener Ldbch., Nr. 28 in der Hs. des Fabricius und die Vorlage zu Nicolaus Zanges Nachdichtung (Nr. 5 in Bresl. St. Bibl. Ms. Mus. CCIX a).

108. Möcht ich gunst han — 3 Str., 10 V., 4 S., a a a b b b c c c d. — Bitte um Erbörung. — Sehr häufig; schon 1532 im Lautenbuch des Hans Gerle, 1539 bei Forster I, Nr. 52, noch 1615 bei Christoph Demant; am besten passt zu uns Gregor Lange, 1586, II. T., Nr. 3.

109. Habt ihr nicht neulich Wirtz gekaufft? — 29 Str., 4 V., 7 u. 8 S., a b a b. — Improvisierter Rundgesang mit Ausfällen gegen vornehme Persönlichkeiten Breslaus und der Umgebung. Im Tonfall erinnert das Lied an noch heut in Schlesien bekannte Spottlieder, etwa Wisster ne wou Glouge let? (vgl. Nr. 60). Das Lied wird schon im alten Katalog der Rhedigerana von 1769 als „Satira in Patricios Wratislavienses“ bezeichnet. Der erste Vers jeder Str. — abgesehen von der Eingangs- und Schlussstr. — enthält in anagrammatischer, leicht entzifferbarer Form den Namen einer Person, der dann mehr oder weniger witzig und bissig irgend ein Fehler vorgehalten wird; darunter befinden sich ausser den bekanntesten Ratsfamilien Dobschütz, Rhediger, Uthmann, Poley, Sauermann, Heugel, Rybisch, Steinkeller, Donnick, Weger (?) auch die Namen Gerstmann (Bischof von 1574—85; seine Verwandten standen in geschäftlichen Beziehungen zur Stadt), Eck (kais. Rat u. oberster Rentmeister um 1600), Burghaus (Kais. Rat, Vors. d. schles. Kammer, bis 1619), Gruttschreiber (Seb. Gr. v. Zopkendorff auf Stabelwitz, häufiger Prozessgegner der Stadt). Entstanden scheint das Lied zu sein entweder in agrarischen Kreisen, die der hauptstädtischen Gesellschaft grollten, oder vielleicht, da die Angriffe Gr. gegen die „Pfeffersäcke“ mit dem zustimmenden Behagen eines verärgerten Schreibers erwähnt werden, in den Kreisen der Breslauer Kanzleibeamten.

110. Ein Traur Liedt im Thon, Vonn der Susanna. Trawrig wolt ich gerne singen — 27 Str, 8 V., 6 u 7 S., a b a b c d c d. — Klagedied einer Gattin über die Ermordung ihres Gatten; bestellte Arbeit — Ohne P.

111. Den Reuter thue ich loben — 15 Str., 9 V., 6 u. 7 S., a b a b c d c c d. — Geistliches Reiterlied; die geraden Str. zeigen die Reiter-, die ungeraden die Christenpflichten — Ohne P.

112. Roland: O Nachtbar Robart — 9 Str. 8 V., 5–8 S., a b c b d e f e. — Gereimtes Singspiel: Ein Bräutigam prüft seine Braut und gewinnt sie durch eine List wieder — Böhme, Ldbch. Nr. 85; Arch. 117, 8; vgl. auch Niedd. Jahrb. 13, S. 64. Muster ist ein engl. Singspiel (Jigg), das 1596 in einer poetischen Beschreibung der Frankfurter Messe durch Marx Mangold als ganz neu erwähnt wird. Der Ton gehört zu der zwischen 1587 u. 1591 aufkommenden engl. Ballade „Lord Willobies Welcome home“. — P.: Niedd. Ldbch. Nr. 148; Jaufener Ldbch. 37.

113. Ruhen vnd schlaffen wirdt mir benommen — 10 Str., 9 V., 4–8 S., a b c a b c d d d. — Qual der Liebe, Trotz gegen Neider und falsche Freunde, Hoffnung auf künftiges Glück. Frauenlied. — Ohne P.

114. Ein Ander Lied im Thon / Einiges Lieb getreues Hertz / Fewer vō Natur brennet sehr — 9 Str., 5 V., 6–8 S., a a b b c. — Bitte um Erhörung. — Ohne P.

115. Creutz, Vnfall vnd viel Tücken — 17 Str., 8 V., a b a b c d c d. — Liebesklage, Bitte zu Gott und der Liebsten. — Ohne P. — Spruch: H. 87.

116. Hertzlieb, kein grösser Leiden — 4 Str., 12 V., 6–7 S., a b a b c c d e e e e d. — Akr.: Heva. — Schmerz des Scheidens, Bitte um Erhörung, Hoffnung auf Gott. — Ohne P.

117. Hertzlieb wie schnell vnd geschwindt — 8 Str., 11 V., 7 S. a b a b c c d d. — Akr.: Hedwigis. — Die ersten drei Verse der 1. Str. stimmen nahezu wörtlich mit den gleichen V. von 87 überein; sonst keine P. — Preis der Liebsten und Hoffnung auf Erhörung.

118. (Nachtrag Hiellebrandts) Ein ander schön weltlich Liedt. Mein gott Vndt Herr, Steh du mir bey — 2 Str., 8 V., 7 u. 8 S., a b a b c d c d. — Abschied eines ins Ungarland reisenden Kriegers von seiner Liebsten. — Akr.: Ma . . . — Ohne P., doch scheint das einem Fl. Bl. a. d. J. 1613 entnommene Lied Wackernagel V, S. 477 ein Kontrafakt unseres Liedes.

Verzeichnis der Lieder.

Die anderweitig nicht sicher belegten Lieder sind gesperrt; g. bedeutet geistlich; eingeklammert hinter den einzelnen Liedern befindet sich der Ort eines etwaigen früheren Abdrucks nach unserer Hs. und die Akrosticha, letztere gesperrt. Im Wortlaut ist das Verzeichnis dem Index der Hs. angeschlossen.

	Nr.		Nr.
Ach du mein trost auf erden	82	Ach Herre Gott erbarm dich	
Ach Gott wem soll ich klagen —		mein	42
g. (Büsching)	11	Ach Herre Gott mich treibt die	
Ach Gott wolst mir beystehn —		noht — g. (Anthonius Oim-	
g. (Büsching)	12	pezk; Büsching)	3

	Nr.		Nr.
Ach hertziges hertz, mein schmerz (Anna A A Z; Büsching, Erlach)	21	Hertzlieb kein grösser Lei- den (Heva)	116
Ach hertziges hertz, mein schmerz	37	Hertzlieb mich thut erfreuen	61
Ach höchster Schatz auf dieser Erdt	66	Hertzlieb wie schnell vnd ge- schwindt (Hedwigis)	117
Ach schönes Bildt, o edle Venus Zart	79	Hertzlich mich thut erfreuen — g. (Büsching)	1
Ach Venus eill, zeuch auss den Pfeil (Anna)	78	Hört zu wie es mir gieng (Büsch., Günther)	19
Ach weh mir ist durchschossen (Anna)	39a	Hülff helffer hülff aus schmer- tzen (Hoffmann)	84
Allein hab ich dich ausserwelt (Anisor = Rosina)	95	Hülff helffer hülff, wans scheiden gieltt	91
Alle wonn vnd freudt (Ab- girsdarsukoi?)	64	Hülff hertziges Hertz	67
Alsneulichscheintdiesonne(Hoffm.)	102	Ich bien zu lange gewesen	47
Auf mein gesang, vnd mach dich Ring	105	Ich habe dich lieb, wie du wol weist	98
Creutz, vnfall vnd viel tücken	115	Ich hatt mir ein Mägdlein ausserkorn (Büsching)	23
Cupido mit seinem Pfeile	69	Ich solt ein Nönlein werden (Hoff- mann, Böhme; Erk.B.)	30
Den Reutter thue ich loben	111	Ich weiss mir ein hübsches Mäg- delein	33
Die Alte trew die beste	77	Ich weiss mir ein Jungfraw schön (Hoffmann, Erk.B.)	63
Dominumpastoremcum laude quarimus (Hoffmann)	72	Ich viel ietztunt beschreiben	92
Durch Reitzung Cupidinis (Büsching)	18	Im Schloff ein süssen traum ich hett	107
Ein feines braunschwartz Mäg- delein (Büsching)	26	In banden hart, da ich noch war (Ina Lukas)	45
Einiges Lieb getreues hertz	36	In rechter trew biss in den thodt	76
Ein treues hertz ist ehrenwehrt	50	In traurige Pein hatt mich gebracht	103
Einsmahls gieng ich spat- ziren (Elias)	29	Judasfest begehen wir heutt	60
Einsmahls ich sanfft entschlief	106	Kanstu die Leute spitzen	101
Elend mein leben	94	Kein edler vnd schöner Crea- tur (Büsching)	16
Es fuhr ein Pauer ins holtz (Büsching, Böhme; Erk.B.)	25	Kein mensch auf erden	89
Es hatt ein Pauer ein Töch- terlein (Günther)	55	Kein schöner Jungfreulein (Katarina B.; Büsching)	22
Es hatt Venus Göttin durch- rent (Elsbet Gerlach)	83	Köntt ich du feines liebelein (Günther)	35
Es wiel mein hertz, schönes Lieb	80	Lass mich o herr, dein heiliges wohrt — g. (Ludwig B. C.; Büsching)	13
Es wolt ihm Gott gnedig sein — g.	58	Last singen vnd Gott loben — g. (Büsching)	14
Ey Pauer lass mir die Rös- lein stahn (Günther)	54	Mag es dann nit anders gesein — g. (Magdalena Bekin; Büsch.)	8
Feuer von Natur brennet sehr	114	Man schreibet wie Actaeon (Mattheus Plontzik)	85
Frisch auf ihr Musicanten	59	Mein einiges hertz bistu Schönslieb (Büsch., Marthi)	20
Frölich ich pflege zu singen (Büsch.)	2	Mein Gott und Herr steh du mir bey (Ma...; fehlt im Index d. Hs.)	118
Frölich in allen ehren	31	Mein hertz das thut sich krencken	88
Gantz strenge zu allen Zeit- ten (Georg Aicheusse...)	71		
Gross lieb hatt mich empfangen (Büsching)	24		
Habt ihr nit neulich wirtz gekaufft	109		
Herr Jesu Christ, ich weiss gar wohl — g. (Büsching)	9		

	Nr.		Nr.
Mein hertz hatt sich mit lieb	56	Süsses feuer vnd liebliche	
Vorpflicht	56	flam	93
Mein hertz mit lieb verwundet ist	15	Susanna wiltu mitte (Günther)	46
— g. (Büsching)	15	Trawrig wolt ich gern singen	110
Mein hertz nach Gottes willen	40	Tröstliches bildt, wie hastu	
(Marja)	40	mich (Tobias D NDDH.)	99
Mein hertz vnd gemüt ist gar in	51	Tröstliches liebes liebelein	62
lieb entzündt	51	Vnd welche fraw ein Götzen	
Mir geliebet im grünen Mayen	17	hat (Hoffmann, Erk-B.)	34
(Büsching)	17	Venus du, vnd dein kindt	74
Mit lieb bin ich umgeben (Maria,	39b	Von der Dorothea (Es war ein	
fehlt im Index der Hs.)	39b	gottfürchtiges) — g. (Büsching)	4
Mittlieb vnd leiden (Martha)	100	Von der Susanna (Von wunder-	
Möcht ich gunst han	108	lichen Dingen) — g. (Büsching)	5
Nach trauren kompt auch freudt	57	Von Gott ist mir, nach hertzen	
Nun bien ich einmahl frey	73	begir	53
Nun grüsse dich Gott im hertzen	38	Von meines hertzen grunde — g.	
O holtschliges bildt (Büsching)	27	(Büsching)	10
O Rottermundt du falsches hertz	65	Vonnöten ist, das ich ietz trage	
Pomey, Pomey, ihr Polen (Hoffm.)	68	gedult	75
Recht nach Göttlicher Figur	28	Warumb betrübstu dich mein hertz	
(Regina D.; Büsching)	28	— g. (Büsching)	6
Recht sehr hatt mich verwundet	32	Warumb sein die Studenten so	
(Rosina)	32	leiden wohlgemutt (Hoffmann;	
Rolandt	112	Erk-B.)	43
Ruhen vnd schlaffen wirt mir	113	Warumb wiltu weg zihen	86
benommen	113	Was kan auf dieser Erden	49
Schönes lieb, dir muss ich klagen	44	Was mein Gott viel — g. (Büsch.)	7
(Sibilla)	44	Was soll ich mich erfreuen	104
Schöns ² lieb, ich bien entzündt	90a	Wie ist doch aller menschen	
(Sabina)	90a	hertz	70
Sehnliches leidt vnd grosse	97	Wie kan vnd mag ich so frölich	
klag (Sophia)	97	sein (Hoffmann; Erk-B.)	81
Sogar schnell vnd geschwint	87	Wie schon blüt vns der Maien	48
(Georgius Kromerus)	87	Wie soll sein frölich, das traurige	
Stats sorg in meinem hertzen	90b	hertze mein	96
(Sophia, fehlt im Index d. Hs.)	90b	Wolauf mein Junges hertz	41
		Zahrt schönes bilt, an tugent milt	52

Ein Bruchstück aus einem unbekanntem Fastnachtsspiel des 15. Jahrhunderts.

Aus einer Breslauer Handschrift mitgeteilt von Otto Günther (†).

Bei den Arbeiten für einen neuen Katalog der Handschriften der Breslauer Staats- und Universitätsbibliothek fand ich kürzlich in einer Handschrift kanonistischen Inhalts, die 1812 aus dem Besitz der Kollegiatkirche in Glogau an die Breslauer Bibliothek gekommen ist¹⁾, lose liegend ein einzelnes auf Vorder- und Rückseite beschriebenes Blatt, das mit dem Inhalt jenes Kodex in keinerlei Zusammenhang steht und lediglich einmal durch einen Zufall in ihn hineingeraten sein kann. Die Schriftzüge dieses Blattes, dem jetzt die selbständige Signatur IV F 311 zuteil geworden ist, gehören der 2. Hälfte des 15. Jahrhunderts an; man möchte sie etwa der Zeit von 1460—1470 zuweisen. Der Text bietet ein ziemlich umfangreiches Bruchstück — es sind nicht weniger als 129 Verse — aus einem bisher unbekanntem deutschen Fastnachtsspiel, das trotz seiner Unvollständigkeit einer Veröffentlichung und kurzen Betrachtung nicht unwert zu sein scheint. Ich gebe zunächst den Wortlaut in getreuem Abdruck der Handschrift, indem ich deren Lesarten auch da bewahre, wo möglicherweise nur eine Flüchtigkeit oder ein Versehen des Abschreibers vorliegt.

Nu wol umbme, wol umbme
Dy weythe und och dy crumme,
Dy lenge und och dy firre,
Daß unß alhy nymant irre.

5 Nu sweget und horit alle gemeyne
Beyde groß und kleynen,
Dorcu arm und reych,
Und vornemeth mich alle gleych.
Alhy ist eyn frawe kommen her,

10 Dy brengeth unß newe mer
Und wil an daß eliche leben
Eyne schone tochter geben.
Dorumbe ist sy her komen off desen plan.
Wer dy schone mait wil han,

¹⁾ Die Handschrift — II F 60 — enthält die Quaestiones des Fredericus de Senis; sie ist erwähnt bei v. Schulte, Gesch. d. Quellen des kanon. Rechts II 560.

- 15 Der mack sy alhy werben,
Mit ir kan her nicht vorterven.
Weme sy denne wol behait,
Der magk freyen dy schone mait.
Also habe ich vornomen,
- 20 Do wirt eyn gebawer her komen,
Den wert ir alle wol schawen,
Wy her wirt freyen dy juczrawe.
Her wirt freyen noch seyner art,
Alzo en seyne pawrisse weyße hot gelart,
- 25 Mit juchezen und mit sreyen,
Ich bezorge mich, iß wirt em obil gedeyen,
Und sy em doch nicht werden magk,
Sy spricht, her sey eyn twargk sagk.
Her wirt kommen getreten vor sy czu hant,
- 30 Her ist gelencke zam eyn elefant,
Her ist yn seyner wuste geslanck
Und hot eyannis trappen gangk.
Nu wil ich euch vorbaß sagen,
Daß loth euch wol behagen,
- 35 Ir wirt och en rither schawen,
Der wirbit och umbe dy juczrawe.
Ap her ist edel und hoch geborn,
Ydach seyne rede ist gleyche wol vorlorn.
Her wirt freyen mit seyner hofe weyße,
- 40 Werlich, daß ist eyn harthe speyße.
Czu stormen ist her vorpflicht,
Daß ist der juczrawen czu synnen nicht.
Her muß czu czeyten seyn awssene jor und tag
Daß ist der junczrawen gar eyn sawer smag,
- 45 Wen sy wil haben eyn den obent und den morgen,
Mit dem sy bult ane sorgen.
Dor noch wirt komen eyn monch dar geslichen,
Sulde her dornoch her eyn jar sichen.
Her wirt och freyen dy schone mayt,
- 50 Deß umbe loffeß wirt her nymmer sait.
Her wil allengen methehoffiren und schallen,
Und sulde her daß mawl czu fallen.
Wo do ist eyn sawberliche frawe ader junczrawe feyn,
Zo wil her allengen der beste seyn.
- 55 Daß mogit ir mercken yn deser geschicht,
Wenne her leth iß mit nicht,
Her wirt dy junczrawe hoffelich freyen,
Ader iß wirt ym nicht gedeyen.
Nu sweget alle vor baß

- 60 Und vornemet rechte, daß
 Do wirt komen eyn schreyber stholcz und feyn
¹⁾
 Wen her kompt gar leyße
 Mit seyner hofflichen weyße.
- 65 Ich ha alzo vornomen,
 Her wirt nicht umbsust komen,
 Her kome czu fuße ader gerethen,
 Zo haben dy schreyber eyn sulchen zeten,
 Wen sy an dy hobischeyt gehen,
- 70 Zo sehen sy, daß sy allirbest besten,
 Wen sy hulen, hoffiren und singhen
 Und lossen sich nicht gerne vordringhen.
 Daß mogit ir mercken an desim schreyber,
 Der do wirt itczunt kommen her.
- 75 Mich betrogen denne al meyne zynnen,
 Her furet dy iuncfrawe von hynnen.
 Daß obrige wel wir losse an stan
 Und wein daß spel hebin an.
 Daß wirt itczunt geschen,
- 80 Ir wert czorcze weyle horen und sehen.
 Et sic fit conclusio:
 Nu sweyget und horit alle gemeyne,
 Beyde groß und cleyne:
 Ir hat wol gesehen dy freyer,
 Dy do worn itczunt komen her.
- 85 Trawen, ir freyen waß gar ungleye,
 Is geschit noch, daß eyner dem andern muß weychen.
 Deß²⁾ schreyber bestunt alz eyn geselle,
 Daß waß dem pawer eyn boze gefelle.
 Wen schon der pawir dy iuncfrawe hethe brocht yn seyn nest,
- 90 Daß wer deß schreyberß gelucke gewest.
 Sy welle schone weyber han,
 Mit den kunnen sy gar wol umb gan.
 Dy pawir mußen alle tage faren czu felde,
 Ere thorheit muss ich alhy melden:
- 95 Alzo balde kompt der schreyber gegangen³⁾,
 So bleybit dy frawe do heyme,
 Alzo sint sy beyinandir alleyne.
 Aldo mogen sy eyn huther besteln,

¹⁾ V. 62, der letzte auf der Vorderseite des Blattes, ist bis auf wenige Buchstabenreste verloren gegangen.

²⁾ Verschieden für „Der“.

³⁾ Vor V. 95 ist, wie der einzeln stehende Reim zeigt, ein Vers ausgefallen.

- So essen sy und trincken waß sy weln,
 100 Sy trincken bir, methe und weyn
 Und waß daß beste mack seyn,
 Sy essen hunner gesotten und gebrothen,
 Alzo hot got den schreyber berotheren.
 So kompt den der pawir eyn gereten
 105 Noch seynen grobin setn
 Und welde och essen gerne,
 So weyst man em an dem hymel dy sterne:
 Alzo hoch alzo dy an dem hymmel sten,
 Muß her czu seynem essen gehen.
 110 So nympt her sich groß wunder an,
 Worumme dy frauwe ist em so gram.
 Wen ir hat lange gehort,
 Iß ist eyn gemeyne sprich worth:
 Wo do ist eyn sawbirlich frawleyrn,
 115 Do wil der schreyber der andir seyn.
 Man wirt dicke den schreybern gram
 Umbe irm hoffelich setin, den sy an en han.
 Wen eyn gebawir hoffiret eyn gancz jar,
 Kompt ac eynis eyn schreber dar,
 120 Her vordringet en werlich
 An der hobischeit sicherlich.
 Daß wil em got beschern,
 Her kan sich seyn nicht irwern.
 Alzo hoth sich der schreyber orden,
 125 Nymant sal dorume sloen noch morden.
 Iß ist eyn groß geslechte,
 Sy thun iß mit gleyche und mit rechte.
 Dorume gedencke em nymant leyde,
 Wer wollen frolich von hynne scheyden.

Was uns das Blatt erhalten hat, ist augenscheinlich zwar nur ein Bruchstück eines Spiels, aber doch keineswegs ein solches, dessen Unvollständigkeit irgend einem übeln Zufall zur Last zu legen wäre; wir haben vielmehr die Abschrift einer einzelnen Rolle des Stückes vor uns, und in dieser Beschränkung ist die Abschrift durchaus vollständig, sie gibt nicht weniger, als sie überhaupt geben wollte.

Die erhaltene Rolle ist die des Ausschreiers, also jener Person, die unter diesem oder ähnlichem Namen — Exclamator, Einschreier, Vorläufer, Praecursor — bekanntlich in einer grossen Anzahl der auf uns gekommenen Fastnachtsspiele des 15. Jahrhunderts auftritt und darin einmal, wie jene Bezeichnungen er-

kennen lassen, die Einleitungsworte spricht, in denen der Wirt begrüsst, die Versammlung zum Anhören des Stückes aufgefordert, Ruhe geboten, öfter auch schon eine kurze Andeutung über den Inhalt des Spiels zum besten gegeben wird, sodann aber auch am Ende des Stückes noch einige kurze Nachworte der Zusammenfassung, der Belehrung oder des Abschieds hinzufügt. So auch in unserem Falle; aber freilich zeichnet sich das, was der Ausschreier hier über den Inhalt des Stückes vorausschickt, in ganz besonderem Masse durch Umfang und Genauigkeit aus. Seine Vorrede stellt nicht etwa nur kurz die Lage der Dinge fest, der die Zuhörer bei Beginn des Spieles gegenüberstehen, sondern gibt uns, die Handlung des Stückes in ihrer ganzen Entwicklung Schritt für Schritt andeutend, von seinem ganzen Verlauf ein so durchaus klares Bild, dass wir in dieser Beziehung den Verlust des Mittelstücks nicht besonders schwer empfinden. Aber auch die Schlussrede des Ausschreiers, in unserer Abschrift als 'conclusio' bezeichnet, ist weit ausführlicher, als das sonst gewöhnlich der Fall ist, und vor allem noch dadurch bemerkenswert, dass sie von der Lösung, die das Stück selbst bietet, ausgehend in einem längeren Ausblick ausmalt, wie sich alles wohl gestaltet haben würde, wenn die Handlung an dem entscheidenden Punkt einen anderen Gang genommen hätte. Das ist etwas, was in den Schlussworten des Ausschreiers sonst nicht vorzukommen pflegt.

Was nun die Handlung unseres Stückes selbst angeht, so kann man es passend als ein Spiel „Vom Werben um die Jungfrau“ bezeichnen; eine Mutter will ihre schöne Tochter verheiraten, und es werben um diese der Reihe nach Angehörige von vier Ständen, ein Bauer, ein Ritter, ein Mönch und ein Schreiber; die ersten drei bemühen sich vergeblich um die Gunst der Maid, erst der Schreiber schießt den Vogel ab und führt die Braut heim.

Solche Werbungen oder „Buhlschaften“, bei denen verschiedene Personen in gegenseitigem mehr oder minder drastischem Wettstreit die Gunst einer Schönen zu erringen suchen, sind ja, wie jeder aus den uns erhaltenen Stücken weiss, dem Stoffkreise der Fastnachtsspiele im 15. Jahrhundert nicht fremd, aber inhaltlich näher mit unserem Bruchstück verwandt ist von jenen sonst auf uns gekommenen Spielen doch nur eins, die von einem unbekanntem Verfasser herrührende „Vasnacht vom Werben umb die Junkfrau“,

in Kellers Sammlung Bd. 2 S. 613—620 Nr. 70. Auch dort, und das ist das Wesentliche, sind es Angehörige verschiedener Stände, die die Jungfrau dadurch zu gewinnen trachten, dass ein jeder ihr seinen Stand als besonders begehrenswert darstellt, auch dort treten neben anderen als Bewerber der Ritter, der Bauer und der Mönch auf, und auch dort ist es schliesslich der Schreiber, dem die Jungfrau zufällt. Neben dieser allgemeinen Ähnlichkeit des Inhalts fehlt es aber auch nicht an wörtlichen Anklängen in beiden Stücken. Wenn der Ausschreier V. 61 unseres Bruchstückes verkündet 'Do wirt komen eyn schreyber stolcz und feyn', so rühmt Keller S. 619 V. 14 der Schreiber bei seinem Auftreten von sich 'Ich pin ain schreiber stolz und fein', und wenn es in der Schlussrede unseres Ausschreiers V. 112 ff. heisst:

Wen ir hat lange gehort,
 Iß ist eyn gemeyne sprich worth:
 Wo do ist eyn sawbirlich frauleyn,
 Do wil der schreyber der andir seyn,

so klingen bei Keller die Worte des Schreibers S. 619 V. 24 ff.

Auch seit ir des gewis:
 Ich schreib oder ich lis,
 So gedenkt mein herz frei,
 Wo indert ain hübsche tochter sei,
 Das ich darnach tracht,
 Das sie mein etwas acht

sehr stark an jene Stelle an. Man könnte geneigt sein, diese Ähnlichkeiten in Gedanken und Ausdruck auf eine beiden Stücken gemeinsame Urquelle zurückzuführen, aber auch eine direkte Abhängigkeit des einen vom andern ist vielleicht doch nicht ausgeschlossen, und sollte sie vorliegen, der Verfasser des einen also das andere Stück gekannt und benutzt haben, so wird man sicher die einfachere Form des Breslauer Spiels für die ursprüngliche halten müssen: sie führt ausser dem Schreiber nur drei Stände, Bauer, Ritter und Mönch ein und baut damit die Handlung auf, während das Kellersche Stück neben dem Schreiber nicht weniger als zwölf Freier kennt — Ritter, Bauer, Pfäff, Messner, Mönch, Zigeuner, Schmied, Wagner, Schuster, Schneider, Kürschner und Metzler — und sich mit dieser übertreibenden Steigerung — die Einführung mehrerer Bewerber aus den Kreisen des Handwerks mag dabei mit Rücksicht auf die besondere Art der Zuhörerschaft

erfolgt sein — von vornherein als sekundäre Form zu erkennen gibt.

Mag man hiernach nun das neugefundene Spiel als die direkte Vorlage von Kellers Nr. 70 oder als einen mit dieser aus gemeinsamer Wurzel entsprungenen Zwillingstrieb ansehen, jedenfalls wird man aus allgemeinen Erwägungen heraus auch seine Entstehung zweifellos dorthin verlegen dürfen, wo die grosse Mehrzahl unserer Fastnachtsspiele entstanden ist, in den Süden Deutschlands, mag er nun Nürnberg, Regensburg oder sonstwie heissen. Aber freilich ist hiermit erst die Hälfte gesagt; der süddeutsche Ursprung des ganzen Stückes beweist noch nichts für seine weiteren Schicksale. Von diesen spricht aber deutlich die besondere Beschaffenheit unseres Bruchstückes. Einmal seine äussere Form. Wenn es nur eine einzige Rolle enthält, so weist dies mit Sicherheit darauf hin, dass das Stück einmal in dieser Form aufgeführt worden ist oder doch aufgeführt werden sollte, und bestätigt wird dies vielleicht auch noch durch die äussere Gestalt des Blattes, das, 31 cm hoch und nur $10\frac{1}{2}$ cm breit, den Text auf denkbar geringsten Raum zusammenrückt, also so, wie ihn sich jemand auschreibt, der ihn als Mitspieler auswendig lernen oder bei einer Probe benutzen will; auch der Umstand mag in diesem Sinne gedeutet werden, dass die Schrift auf der Rückseite des Blattes nicht wieder an dessen oberer Kante einsetzt, sondern in räumlich engstem Anschluss an die letzte Zeile der Vorderseite in umgekehrter Richtung — sozusagen auf dem Kopfe stehend — von unten nach oben hin läuft. Wo hat nun diese Aufführung stattgefunden? Die Antwort kann nur lauten: nach aller Wahrscheinlichkeit dort, wo das Bruchstück sich erhalten hat, also in Schlesien. Gegen diese Annahme und für eine an und für sich sehr viel unwahrscheinlichere Verschleppung eines solchen einzelnen Rollenblattes aus irgendeinem anderen Teile Deutschlands in die Fundegend würde man sich nur dann entscheiden dürfen, wenn hierzu der Umstand nötigte, der letzten Endes für die Beantwortung der ganzen Frage ausschlaggebend ist, der Dialekt des Bruchstückes. Enthält dieser nichts, was der altschlesischen Mundart, wie sie uns aus anderen Quellen des 14. und 15. Jahrhunderts bekannt ist, zuwiderläuft, oder weist er gar Eigentümlichkeiten auf, die im Gegensatz zu allen übrigen deutschen Mundarten ledig-

lich dem Schlesischen anhaften, so ist damit die Frage endgiltig entschieden. Es kommt also alles auf eine genaue Feststellung der Mundart des Bruchstückes an. Dass es mitteldeutsch, nicht oberdeutsch ist, liegt auf der Hand. Seine genauere Einordnung an die ihm innerhalb des mitteldeutschen Sprachgebiets zukommende Stelle bezweckt die weiter unten gesondert folgende eingehende Untersuchung von W. Jungandreas, die zu dem Ergebnis gelangt, dass der Dialekt des Breslauer Bruchstücks tatsächlich als schlesisch in Anspruch genommen werden muss.

Wir würden demnach anzunehmen haben, dass das vermutlich in Süddeutschland entstandene Stück von dem Werben um eine Jungfrau auf irgend einem Wege nach Schlesien gekommen ist, dass es hier die heimische Dialektform angenommen hat, die in dem Bruchstück vorliegt, und in dieser Form in Schlesien — vielleicht in Breslau oder, wenn man an die Herkunft der Handschrift denkt, in der sich das Blatt gefunden hat, in Glogau — wirklich aufgeführt worden ist. Von schlesischen Fastnachtsspielen des 15. Jahrhunderts war uns bisher nichts bekannt. Der Wert des neugefundenen Bruchstückes beruht also nicht nur darauf, dass es die Zahl der uns überhaupt bekannten Fastnachtsspiele um ein neues Stück vermehrt, sondern vor allem auf dem Umstande, dass es uns den ersten sicheren Beleg für die Verbreitung der Fastnachtsspiele nach Schlesien hinein liefert. Der kleine Fund hat also neben seiner allgemeinen auch eine besondere lokale Bedeutung.

Die Mundart des Breslauer Fastnachtsspiel- bruchstücks.

Von Wolfgang Jungandreas.

An der Hand des Materials, das mir für eine demnächst zu veröffentliche Arbeit „Beiträge zur Erforschung der Besiedlung Schlesiens und zur Entwicklungsgeschichte der schlesischen Mundart“ vorliegt, kann ich das Sprachgewand des Fastnachtsspielbruchstücks als schlesisch und in besonderen noch als neiderländisch bezeichnen. — Für die Lautverhältnisse des Schlesischen verweise ich auf Wolf von Unwerth, Die schlesische Mundart (Breslau 1908).

Dem Oberdeutschen und Ostfränkischen fehlen folgende Erscheinungen, die auf das Schlesische zutreffen:

- 1) Strenge Erhaltung des auslautenden -e: Z. 1 umbme „um“, Z. 30 gelencke „gelenk“, Z. 100 methe „Met“, ferner gleyche, heyme, alleyne, geslechte, rechte usw. Auch thür.-obs. und ofäl.
- 2) Mhd. i wird bei erhaltener Kürze durch i, bei Dehnung durch ē wiedergegeben: mich, ist, wirt, aber Z. 51 methe, Z. 73 spel, Z. 104 gerethen usw. Auch thür.-obs., ndhess., ofäl., nordnds.
- 3) ydach (Z. 38) „jedoch“ (im Aschles. häufig). Einen helleren Vokal haben ausserdem noch das Thüringisch-Obersächsische, Erzgebirgische und die Mundart von Wissenbach (Nassau). Im Schlesischen vgl. doch, noch gegenüber uksə, uftə, hults usw.
- 4) ē/ā für mhd. î: Z. 5 sweget, Z. 119 schreber, Z. 59 sweget. Auch im Altenburger Westkreis (Klosterlausnitz).
- 5) Kontraktion von mhd. age, ēge, oge usw.: Z. 17 behait (bei „mait“ hat auch das Oberdeutsche frühkontrahierte Formen). Auch thür.-obs., erzg., henneb., hess., mfrk., ofäl.
- 6) allenden „überall“: Z. 51, 54 allengen. Auch thür.-obs., henneb., hess., palatalisiert nur thür.-obs., ndhess.
- 7) her (Z. 15, 20, 23 usw.) „er“. Auch thür.-obs., erzg.
- 8) ock „nur“: Z. 119 ac. Ausser schles. anscheinend nur noch westerzg. und vielleicht thür. (šdig „steh!“).

Im Gegensatz zum Schlesischen kennt das Thüringisch-Obersächsische, Hessische, Mittelfränkische und Niederdeutsche (teilweise auch das Westerzgebirgische) andererseits nicht:

- 9) Anl. p gegenüber sonstigem b in „Bauer“: Z. 24, 88, 89, 93, 104 pawir, pawer, pawrisse, dagegen bulen, boze, brengeth usw. Auch nürnberg. (altbayr.?), südbayr., vorarlberg. Offenbar aus „Gebauer“ gekürzt.
- 10) Vokaldehnung vor Doppelkonsonanz: Z. 44 smag, Z. 35 rither (= mhd. ritter, nicht rīter, da mhd. î, û, iu überall diphthongiert erscheint), vielleicht auch Z. 103, 122 got, Z. 14, 45 wil, zumal wir es hier schon mit einer Übergangsschreibweise zum Nhd. zu tun haben. Auch bayr., ofrk, westerzg.
- 11) Das gänzliche Fehlen von md. û, au (mhd. iu) in der Schreibung, das in den schlesischen Urkunden des 15. Jahrhunderts durchaus möglich, wenn auch nicht die Regel ist: Z. 10 newe, Z. 33 euch usw.

- 12) Das Diminutivum -lein: Z. 114 frawleyn „Frauchen“ (nicht „Fräulein“!).

Schlesisch sind ferner einige Einzelheiten, die für einen kleineren oder grösseren Teil der deutschen Mundarten nicht belegt werden können, wie:

- 13) ader (Z. 58) „aber“. Auch altbg., erzg., ofrk.
 14) ö für mhd. ou: Z. 2 usw och. Auch thür.-obs. (etwa westl. Frankenhausen/Gotha), ofäl., ndfrk., teilw. obhess., ostschwäb.
 15) ha „habe“ (Z. 65). Auch thür.-obs., erzg., ofrk., obpf., alem., teilw. südbayr.
 16) han „haben“ (Z. 91, 117). Auch thür.-obs., erzg., alem., hess., mfrk. Schriftsprachlicher Einfluss ist hier allerdings möglich.
 17) uff „auf“: Z. 13 off. Ofrk., bayr. nicht vorhanden.
 18) läht, laht „lässt, lasst“: Z. 56 leth, Z. 34 loth. Auch westthür., alem., teilw. südbayr., teilw. vogtl., teilw. hess., teilw. mfrk.
 19) Ausl. mhd. g = Verschlusslaut: Z. 27 magk, Z. 101 mack. Im Niederdeutschen, Ostfränkischen und Nürnbergischen = çh, çh.
 20) Vokalkürzung in „Hühner“: Z. 102 hunner. Auch thür.-obs., hess., ofrk.
 21) brengen (germ. brangian) „bringen“ (Z. 10). Obd., ofäl. dafür „bringen“ (mhd. bringen).
 22) Die Schreibung ey für mhd. ei: Z. 5 gemeyne usw. In bayrischen und ostfränkischen Urkunden meist ai, ay.

Schlesisch sind schliesslich noch die hinsichtlich ihrer Verbreitung in den anderen deutschen Mundarten nicht näher untersuchten: Z. 50 umbeloffes [vgl. mhd. umbelouf und für die Vokalkürzung Rückert, Schles. Ma. im Mittelalter (Paderborn 1878), S. (17) obluffe „Ablauf“ dat. und die neufries. und skandinav. Formen für Brautlauf „Hochzeit“ (Siebs, Z. Gesch. d. engl.-fries. Sprache, Halle 1889)], Z. 52 czu „zer-“, Z. 48 dornoch her (schles. dɔrnoçɔrt), Z. 28 spricht „sagt“ (vor direkter und indirekter Rede), Z. 31 geslanck „schlank“ (schles. gəʃlankə), Z. 28 twargk sagk (schles. kworkzāk), Z. 74, 84 usw. der do, dy do, wo do (schles. dardə, didə, wüdə), Z. 77 wel wir (schles. welbr), Z. 16 vorterbēn (schles. fr̥terbɛn), Z. 48 sichen (offenbar Kürzung von mhd. ie. Vgl. Z. 47 geslichen), Z. 50 sait = schles. zōt, zūot (Vokaldehnung).

Z. 77 stan und Z. 92 gan sind durch den Reim zustandekommen. Für das anl. p in vorpflicht (Z. 41) wäre aschles. 1359 pyngisten (Schirmmacher, Urkundenbuch Nr. 212) und das Zeitwort peffern (vgl. Jungandreas, Schles. Zeitwortbildung) zu vergleichen.

Innerhalb des schlesischen Mundartgebiets sind Nr. 2 (methe, spel, gerethen usw.) und Nr. 4 (schreber, sweget) dem Neiderländischen allein eigentümlich, Nr. 6 (allengen) ist gleichfalls nur nordschlesisch und Nr. 14 könnte im Bereich des Diphthongierungsgebiets noch im besonderen auf die Glogauer Gegend oder — was mir am wahrscheinlichsten zu sein scheint — auf die Mundart der Stadt Breslau selbst hinweisen.

Zuletzt noch Deutungen einiger für den Laien schwerverständlicher Stellen des Bruchstücks: Zeile 1 umbme „um“, 3 firre „Ferne“, 17 behait „behagt“, 30 zam „wie“, 31 wuste (?) [= mhd. wist „Nahrung“?], geslanck „mager“ (?), 32 trappe „Tropf“, 45 usw. Wen „denn“, 50 sait „satt“, 51 allengen „überall“, 51 schallen (vgl. 71 singhen), 52 czu „zer-“, 68 zeten „Sitte“ (früher männlich, heute weiblich), 69 hobischeyt „Höflichkeit“, 85 Trawen „traun!“, ungleye „ungleich“, 116 dicke „oft“, 124/125 „So lautet der Schreiber Regel: Niemand soll darum (d. h. einer Liebelei wegen) töten noch morden.“

Ein germanistischer Scherz aus dem Jahre 1679.

Von Max Hippe.

Wenn wir heut uns mit berechtigter Genugtuung der Erfolge freuen, die auf dem Gebiete der Reinigung der deutschen Sprache von allerlei Fremdwörtern und ausländischen Bestandteilen im Laufe der letzten Jahrzehnte erreicht worden sind — Erfolge, die zum guten Teile der zielbewussten, zähen Arbeit des Deutschen Sprachvereins und seinen Vorkämpfern zu danken sind — so vergessen wir oft, dass die Kämpfe für dieses Ziel Jahrhunderte alt sind. Die Klagen über die Verwelschung der deutschen Sprache, über die unerträgliche Vermischung mit lateinischen und romanischen Fremdwörtern beginnen bereits in der Zeit, in der das Deutschtum sich der unheilvollen Beeinflussung durch romanisches Wesen in

weiterem Umfange bewusst zu werden anfängt, d. h. im ausgehenden 16. Jahrhundert.

Wer sich über diese Bewegung an der Hand der dichterischen Erzeugnisse deutschgesinnter Männer in alter und neuer Zeit unterrichten will, findet alle erreichbaren Unterlagen gesammelt und erklärt in dem Buche des verdienten Germanisten Paul Pietsch „Deutscher Sprache Ehrenkranz“ (2. Auflage, Berlin 1915). Wir lernen dort, dass vom Ende des 16. Jahrhunderts an deutsche Dichter immer von neuem ihre eindringlichen Mahnungen zur Hochhaltung der deutschen Sprache und zur Abkehr von der verderblichen Fremdtümelei an das Gewissen der Deutschen richten. Männer wie Georg Rollenhagen, Theobald Hoeck, Georg Rudolf Weckherlin, Jul. Willh. Zingref, Martin Opitz, Joh. Rist, Mich. Moscherosch und viele andere haben in ihren Dichtungen unermüdlich auf die schweren Gefahren, die der deutschen Muttersprache von der Verwelschung drohen, hingewiesen, und auch in Flugschriften, durch die die Gedichte unbekannter Verfasser (Teutscher Michel; Deutsche Satyra wider alle Verterber der deutschen Sprache) weithin verbreitet wurden, ward der Kampf gegen die unheilvolle Unsitte aufgenommen.

Mitten in diese Kämpfe hinein führt uns seltsamerweise ein Hochzeitsgedicht, das im Jahre 1679 bei Gelegenheit der Vermählung einer Liegnitzer Dame Luisa Charlotta Knicke mit dem brandenburgischen Grossrichter in Soest Arnold Willebrand Schmitz zu Liegnitz gedruckt wurde und sich in einem Exemplar auf der Stadtbibliothek zu Breslau erhalten hat. Der Titel dieses wohl ein Unikum darstellenden Druckes ist mit seinem ungeheuerlichen, uns heut unendlich geschmacklos anmutenden, für die genealogische Ausbeutung aber sehr wertvollen Wortschwall so charakteristisch, dass er als Schulbeispiel für den Geschmack der Zeit hier folgen mag. Er lautet:

Taed(a)e Pingues, oder Hochzeitliche Ehren-Fackel, Bey dem Hochansehnlichen Freuden-Fest des Hoch-Edelen, Vesten und Hoch-Gelehrten Hn. Arnoldi Willebrandi Schmitzen ICTi, Chur-Brandenburgischen hochbestalten Substituirtten Gross-Richters zu Soest, wie auch der Hoch-Edelen, mit Ehr und Tugend reichlichst begabtesten Jungfer Loysa Charlotta Knichin, des Hoch-Edelen, Gestrengen und Vesten Hoch-Gelehrten und Hochbenahmten Herrn Rudolphi Gothofredi Knichen, Ihrer Römischen Kayserlich- und Königlichen Majestät bey dero Regierung des Fürstenthums Liegnitz höchst- und allergnädigst Bestallten Raths Ehlichen hertz-

geliebten Jungfer Tochter, Aus schuldigster Wolgewogenheit auf der Churfürstl. Universität zu Franckfurt angesteckt und den 18/28 November dieses 1679. Jahres vorgetragen durch Augustum Falcken Von Traubenberg. In Liegnitz, gedruckt bey Christoph Wätzoldten. 2 Blätter. Folio.

Es mag überraschen, dass der Verfasser eine anscheinend so wenig geeignete Form wie gerade ein Hochzeitsgedicht zum Rahmen seiner sehr ernstesten Gedanken gewählt hat. Mir scheint, unser Gedicht ist ein deutliches Zeugnis dafür, dass gerade die verständigeren unter den Hochzeitspoeten jener Zeit gegenüber der hoffnungslosen Verbrauchtheit aller auf diesem Gebiete bisher verwendeten Gedanken und Motive das Streben zeigten, ihren Versen unbeschadet ihres Gesamtcharakters als Hochzeitsdichtung einen wirklichen Inhalt zu geben.

Der Verfasser, der seinen wirklichen Namen, wie es scheint, hinter dem Decknamen August Falck(e?) von Traubenberg verbirgt, ist natürlich ein Frankfurter Studiengenosse des Bräutigams, der seinerseits am 28. Juni 1676 an der Universität Frankfurt a. O. immatrikuliert wurde. Er führt eine kräftige Sprache gegen die Sprachschädiger seiner Zeit, die ihre angebliche Bildung und Gelehrsamkeit nur dadurch glauben dartun zu können, dass sie ihre deutsche Muttersprache mit lateinischen, spanischen, italienischen und französischen Fremdwörtern und Redensarten aufputzen.

Der Pfälzer Theobald Hoeckh, der im Jahre 1601 seine Sammlung deutscher Gedichte unter dem Titel „Schönes Blumenfeldt“ in seltsam ungelenker Sprache herausgab, klagt an einer Stelle seines Werkes über die Unsitte seiner Zeit, das Deutsche mit Welsch und Latein zu vermischen, und meint, dass die alten Deutschen, wenn sie wiederkommen sollten, nichts von dieser Sprache mehr verstehen würden:

„Und wann Tuitschon jetzt erst erstündt,
Gewiss er kein Wort darvon verstündt.“

Es ist nicht erweisbar und auch nicht sehr wahrscheinlich, dass der Verfasser des Hochzeitsgedichtes das Werk des Theobald Hoeckh gekannt hat, und doch klingt es fast wie eine Erinnerung an ihn, wenn er denselben Gedanken aufnimmt und in bitterem Ernst den Sprachverstümmelern seiner Zeit droht, dass, wenn unsere deutschen Vorfahren, Tuisco und alle die edlen teutschen Recken,

wieder aufstünden, sie die Deutschen jener gesinnungslosen Zeit, die ihre deutsche Sprache und Sitte verfälschen und preisgeben, aus dem Lande jagen und in heiligem Zorn ihnen in ihrer Sprache eine Strafpredigt halten würden, die an Deutlichkeit nichts zu wünschen lassen würde. Und nun lässt der Frankfurter Student die alten Deutschen in 26 Alexandrinern so reden, wie er glaubt, dass sie in echtem altem Deutsch gesprochen haben würden. Diese Verse sind wahrscheinlich der früheste, im Druck vorhandene Versuch, die deutsche Sprache des Mittelalters gewissermassen im Scherz durch den Mund eines Deutschen später Jahrhunderte zum Leben zu erwecken, und es ist ganz natürlich, dass bei der damaligen geringen Kenntnis der älteren deutschen Sprachstufen uns dieser Versuch heut ein Lächeln abnötigt. Aber bei aller Unbeholfenheit und Kindlichkeit der Form ist er für uns Menschen des 20. Jahrhunderts ein Scherz von seltsamem Reiz. Er gibt uns zum mindesten ein Zeugnis erfrischender Deutschgesinntheit und schliesslich auch bei aller Unvollkommenheit und gelegentlichen Unverständlichkeit, die übrigens noch durch eine Reihe von Druckfehlern verstärkt zu sein scheint, eine Probe liebevoller Versenkung in das Studium unserer älteren Sprache, und so werden diese Verse für unsere heutigen Germanisten fraglos von Interesse sein.

Das Hochzeitsgedicht lautet in treuer Wiedergabe der Rechtschreibung, aber mit einer unserer heutigen Gewohnheit entsprechenden Zeichensetzung folgendermassen:

Gern mocht ich etwas guts in Teutscher Sprach itzt schreiben
 Und dir, O schönes Paar, die lange Zeit vertreiben
 Mit einem Schertz-Gedicht; doch fürcht ich mich dabey,
 Ob ich mit teutscher Zung nun recht willkommen sey.
 Denn dieses weiss ich wol, dass wir bey diesen Zeiten
 Von unserer alten Sprach so fernen täglich schreiten,
 Dass zu beklagen ist. Ein jeder wil itzund
 Gar hoch gesehen seyn, wann er in seinem Mund
 So lang gekauet hat an einem welschen Bissen,
 Und wann er etwan kaum ein Namens-Buch zerrissen,
 Darinn Lateinisch steht, so klebet es ihm an,
 Und wann er dann so schön und artig reden kan,
 Als er bey sich vermeint, und hören es die Bauren,
 So stehen sie verzückt mit offnem Maul und lauren,

Was dieser sagen wil. Sie bilden ihnen ein,
 Es müsse dieser Herr ein Hochgelehrter seyn.
 Ja, wann es dann geschicht, dass man von Krieges-Wesen
 Ein neue Zeitung hat, da keine wird gelesen,
 Dass man nicht Spanisch, Welsch, Frantzösisch mische drein,
 Das kan uns ja anstat des Eulenspiegels seyn.
 Der eine nennet wol Kuraschi vor Fourage,
 Und wann der andre dann sol lesen von Bagage,
 So liest er Papagoy. Der drit marschiret fort,
 Von Gehen ist er müd. Der vierdte muss den Ort,
 Da sich der Feind enthält, mit Listen approachieren;
 Sonst kommt er nicht dazu. Der fünffte wil chargiren;
 Angreifen ist zu schlecht. Der reteriret sich,
 So sonst entfliehen muss. Und was man häufiglich
 Von solcher Huldeley stets in der Zeitung schmieret,
 Dardurch man allgemach die liebe Sprach verlieret
 Und lehnet Koth für Gold. Ein jeder sag mir doch:
 Wann unser altes Volk aus seinem Grabe kroch
 Und stunden wieder auf die edle teutsche Recken
 Und alle, die sich her von Japhets Stame strecken,
 Der Tuitschk, des Gomers Sohn ¹⁾, der Mann, sein streitbar
 Der Edle Mann, von dem wir Allemänner sind, [Kind,
 Der Hengst, der Marabod, der Brenner, Siegemeier,
 Der Wandal und der Boy, der Frank, der Ingemeier,
 Heerman und Istewon, der alte Sigeweis,
 Und du, der Alpen Forcht, du strenger Bellaweis,
 Der teutsche Kerle, sonst der Hercules genennet,
 Armin und Witekind, die jedermann noch kennet
 Von ihrem Heldenmuth, der alte teutsche Hauff,
 Ja, sag ich, wenn sie itzt vom Grabe stünden auff,
 Sie würden uns mit Macht auss ihrem Lande jagen
 Und zweifels ohn zu uns ergrimmet also sagen:
 Swaz tuont ihr Walchon tho, swer hat ich thas fargont,
 Thaz ihr in unsrim Land, in unsrim Göuun wohnt?
 Ir sint nicht unsar Gschlecht und nicht fon Wigant stammun,
 Unt wann ihr schon behalt than altum Tütschun Nammun,
 Sint ihr thach bar und fri fon altom Tütschom Sit.

¹⁾ Tuisto wird ein Sohn Gomers genannt nach Genesis 10, 3.

Ihr rumont nicht swu wier, than wier farston ich nit.
 Thrumb zühont on farzug uz thianam Tütschun lantun!
 Ir hang kain fuog nach recht, slangt unz ze mihlun schantun,
 Thaz sich fon unz ain thial sül nambsun Tütschaz bluot
 Und han kein Tütschü Zung, Tüts Borten, Tütschun muot.
 Thü Tütschu redligkait gath schier thoh nicht bi allun
 Mit Tuitscher Eru, thrat ¹⁾ und klait zu bothon fallun.
 Ihr hantz fon vnz nicht glernt; wir sint ze thirre frist
 Bi unserz Tuitsskonz Sprach, thar unsar Fogit ist.
 Ir sint ze ful tharzu, daz ir nach Erü strebont,
 Ir nimmont muossü ser in withun froithun swebont.
 Fom tac ung ²⁾ in thü nacht ir stellons in fargas,
 Tsar altun Rekun lop, thaz sam thaz bestü glass
 Fan uns uf ich ist kon. Tharumb so lass ich manun,
 Thaz ir thar zung und Traht und Retligkeit der Anun
 Uh flissont jemerthar unt ez ufschiebons nicht,
 Untz thaz ein feigant wihl üh üwar Friheit bricht!
 Swa nicht, so süln wir balt selp thwapun uf üh Kerun
 Und thirre Sprachen mort ³⁾ unt walhon klait gewerun,
 Sam rischü thegan zimt, und nemont üh thaz Lant
 Unt jagont üh thorutz mit vihlon spot und schant!

Seint das nicht strenge Wort von unsern teutschen Reken?
 Ich meine, wenn sie uns ja gar nicht solten schrecken,
 So nehmen sie mit recht die Waaffen in die Hand
 Und jagten uns hinweg aus unserm Vaterland.
 Da hätten wir es schön, ja hinter sich getroffen.
 Wir wären spottens werth. Doch wollen wir noch hoffen,
 Ein jeder werde sich befeissen als er kan,
 Er rede sauber Teutsch; er nehme sich nicht an
 Des argen Wörter-Tauschs. Auch die, so Zeitung schreiben,
 Die sonst die ersten seyn, die werden forthin bleiben
 Bey reiner teutscher Sprach. Wer etwan über Nacht
 Ist aus dem Thor gewest und hat euch mitgebracht
 Von solcher Wechsel-Sprach, der sol sie lassen lauffen
 Und die, so frembde Wort mit frembden Waaren kauffen,
 Die pflegen ihre Waar, die Wörter thun sie ab,
 So machen wir zugleich ein übergrosses Grab
 Und werffen sie darein; da sollen sie ersterben
 Und als ein schädlichst Gifft der Teutschen Sprach verterben.
 Wir nehmen an die Hand die edle Mutter-Sprach

¹⁾ statt traht? ²⁾ statt unz? ³⁾ statt wort?

Wir streben auch mit Ernst der alten Tugend nach.
Alsdann wird dieses uns als gutes Zeichen stehen,
Dass uns kein frembde List wird ferner hintergehen.
So leben wir mit Gott in gutem Fried und Ruh;
Wer Teutschgesinnet ist, der sage ja dazu!

Auf den Rest des Hochzeitsgedichtes dürfen wir in diesem Zusammenhange verzichten. Der Schluss nämlich enthält eine Bitte des Dichters um Entschuldigung, dass er die Braut und die anderen Damen so lange mit „alten teutschen Sachen“ unterhalten habe, und dann nur noch die üblichen Wünsche an das Brautpaar, die der Sitte der Zeit gemäss durchaus eindeutig waren.

Das Warnbild und die abgehauene Hand in Zobten.

Von Karl Olbrich.

Nur wenige Zobtener Bürger, geschweige die Fremden, wissen, dass die alte Bergstadt ein Museum besitzt. Es ist allerdings nicht leicht zu finden. Untergebracht in dem kleinen Beratungszimmer neben dem sogenannten Schöffensaale des Rathauses, teilt es den engen Raum mit weggelegten, verstaubten und vergilbten Akten und unterscheidet sich kaum von einer Rumpelkammer. Denn wahllos ist hier alles mögliche gehäuft; ohne jede Ordnung liegt völlig Wertloses neben manchem, das besser aufbewahrt zu werden verdiente, wie prähistorische Urnen, alte Waffen, kleine Gemälde Adolf Dresslers (des Vaters unseres bekannten Landschaftsmalers), ein Dankschreiben Gustav Freytags an die Stadt Zobten vom 23. 7. 1886 u. a. m. Tritt man in die Kammer ein, fällt sofort ein seltsames Bild in die Augen, das an der gegenüberliegenden Wand zwischen zwei Ölgemälden hängt. Ein nackter, im Ellenbogen gebeugter Menschenarm ist (links) auf der gebräunten Tafel abgebildet, sein Handgelenk wird von einem (rechts) herunterfahrenden Beile durchschnitten. Auf dem Beile steht „Sieh an dies“, auf der Hand „und die“ und quer herüber von Rand zu Rand: „Hütt dich vor dieser Schand.“ Liest man Beil und Hand als Rebus, so ergibt sich der gereimte Spruch: „Sieh an dies Beil und die Hand, hütt dich vor dieser Schand.“ Am oberen Rande des Bildes stehen die Worte: „Wer Gott lästert und Frieden bricht, soll dieser Straf entgehen nicht“, da-

rüber die Jahreszahl 1769. Das Gemälde ist kein Kunstwerk; immerhin sind die Finger, besonders die Nägel, nicht ungeschickt dargestellt und richtig beobachtet. Schlüsse auf ein bestimmtes Alter lässt die Art der Malerei nicht zu. In der Jahreszahl ist eine unzweifelhafte 7 enthalten, wie, da häufig Verwechslungen mit einer altertümlich verschnörkelten 5 vorkommen, von einem Sachverständigen festgestellt wurde. In demselben Raume liegen in einer Schachtel die Reste einer vertrockneten, abgehauenen Menschenhand. 1899 fand Herr Amtsgerichtsrat Beyer (Zobten) sie noch vollständig vor, seitdem ist sie in Stücke zerfallen. Die braungelben Knochenfinger sind nach innen gekrümmt. Wem die Hand einst angehörte, welchem Zwecke sie und das Bild ehemals dienten, ist nicht zu ermitteln; denn alle Quellen, die sonst dem Forscher den Weg weisen, versagen hier. Die alte Chronik von Zobten, die, wie über sonstige „Kuriositäten“, gewiss auch hierüber berichtet hat, ist verbrannt, und während anderswo Sagen und halbgeschichtliche Erzählungen solche seltsamen Dinge umweben, ist in Zobten nichts davon vorhanden. Nur zwei Angaben sind zu meiner Kenntnis gekommen. Die eine „soll“ mit der abgehauenen Hand in Verbindung stehen und lautet: „Ratskeller in Zobten, Schöppenspruch 1611. Herr von Gruna(u) zum Schwerte verurteilt, weil er einen im Ratskeller erstochen mit Rapier“¹⁾. Die andere berichtet über die Herkunft des Bildes: „Ein junger Zobtener Bürger, der sich auf Wanderschaft die Welt angesehen hatte und mit freisinnigen Ideen zurückgekehrt war, verspottete die beschränkten Verhältnisse seiner Vaterstadt und gab dadurch öffentlich Ärgernis. Er wurde deshalb angeklagt und verurteilt, diese Tafel anzufertigen und zur Verwarnung im Rathause aufhängen zu lassen. Nach Mitteilung des verstorbenen Bürgermeisters Wunderlich (1842 bis 1854 im Amte) „sollen“ die Nachkommen des so Verurteilten noch in Zobten wohnen“²⁾. Der ungenannte Verfasser dieser Mitteilung fügt hinzu, die abgehauene Hand habe mit dem Bilde nichts zu tun, denn unter Friedrich dem Grossen sei die Strafe des Handabschlagens unmöglich.

¹⁾ Ich verdanke diese Mitteilung dem bekannten Zobtenforscher Dr. Lustig, der sie, leider ohne Quellenangabe, in sein Notizbuch eintrug. Vermutlich stammt sie aus einem Zobtener Schöppenbuche.

²⁾ Zobtener Genossenschafts-Blatt, August 1880, Nr. 8.

Beide Angaben sind von zweifelhaftem Werte. Die erste ist lediglich eine Vermutung, auch wird in ihr nur von der Hinrichtung mit dem Schwerte, aber nicht vom Abhauen der Hand mit dem Beile berichtet. Immerhin wäre 1611 eine solche Verschärfung der Todesstrafe möglich; denn nach der seit 1508 auch für Schlesien geltenden Lex Carolina wurde „die widerrechtliche Entleibung eines Menschen, wenn der Totschlag boshaftig und in unbarmherziger Weise geschehen, durch Handabhauen vor der Hinrichtung verschärft“³⁾. Aber die Mitteilung ist doch zu dürftig, ihre Verbindung mit der abgehauenen Hand und dem Bilde im Zobtener Museum bleibt eine Vermutung und ist vielleicht eine jener Verknüpfungen, wie sie die fabulierende Volkssage liebt. Nicht viel besser steht es mit der Deutung des Warnbildes, die das Zobtener Genossenschaftsblatt gibt. Zwar ist sie, so gemacht sie auch erscheint, nicht völlig abzuweisen. Der „freisinnige“ junge Zobtener Bürger war entsprechend der Zeit, in der er lebte, im Auslande wahrscheinlich Deist oder Atheist geworden, und sein Eifern gegen die „beschränkten“ Verhältnisse seiner Vaterstadt wird im Verspotten der dort herrschenden religiösen Anschauungen bestanden haben. Bedenkt man weiter, dass damals Zobten zu der Jurisdiktion des Breslauer Sandstiftes gehörte, das gegen Gotteslästerer gewiss scharf einschritt, so wäre die Strafe des Handabhauens wohl denkbar. Aber rätselhaft ist die über den Frevler (nach dem Zobtener Genossenschaftsblatte) verhängte Strafe, das Bild anzufertigen und im Rathause aufhängen zu lassen; denn war diese Strafe für ihn beschämend? Man vergleiche damit das Grabmal eines Ritters von Ussenheim, der wegen eines begangenen Verbrechens (um 1330 bis 1350) enthauptet wurde. Es stellt ihn dar im Büssergewande mit über den Hals gelegtem blossen Schwerte, von dem ein Blutuch herabhängt. Gritzner, dessen Aufsatz Fehr das Bild entnimmt, sagt, die Verwandten des Ritters hätten die Erlaubnis, ihn ehrlich zu

³⁾ Entsprechend in der Lex Josephina S. 77. — In seinem Märchen „Die Geschichte von der abgehauenen Hand“ erzählt W. Hauff, dass dem Zaleukos, der einen grausamen Mord begangen hatte, die linke Hand abgehauen wurde. Da Hauff als Knabe die grosse Bücherei seines Grossvaters, eines hochgelehrten Juristen, durchstöberte, wird seine Kenntnis dieser Strafe von dorthier stammen; denn zu seiner Zeit war sie bereits allgemein abgeschafft.

bestatten, nur dadurch erwirkt, dass sie den Hergang seines Todes auf dem Grabmal zur ewigen Schande abbilden liessen. Und rings um das Bild steht „Fridericus iuvenis miles de Ussenheim“⁴⁾. Das war für den Toten und seine Familie eine ewige Schmach. Auf dem Zobtener Bilde aber fehlt der Name des Bestraften, und damit fällt jede Brandmarkung hinweg, die ihn empfindlich betroffen hätte. Er konnte unbesorgt seiner bösen Vaterstadt den Rücken kehren, denn nach wenigen Jahren wusste kein Mensch mehr, auf wen das Bild zielte⁵⁾. Demnach erweist sich die Erzählung im Zobtener Genossenschaftsblatte als das, wofür schon beim ersten Lesen man geneigt ist sie zu halten: als eine nicht ganz ungeschickte, doch völlig haltlose Behauptung ihres Verfassers. Hat er sie nicht erfunden, so entnahm er sie vielleicht einer heute verschwundenen fabulierenden Chronik oder einer anekdotenhaften Sage, die einst im fromm-katholischen Zobtener Volke umlief.

Nach Ablehnung der beiden vorhandenen Deutungen der abgehauenen Hand und des Warnbildes erwächst uns nun die Aufgabe, besser begründete zu finden und, da die Jahreszahl 1769 nun einmal sicher dasteht, zunächst sorgfältig nachzuprüfen, ob und für welche Vergehen die Strafe des Handabschlagens damals noch möglich war. Denn mit der hingeworfenen Bemerkung im Zobtener Genossenschaftsblatte ist diese überaus schwierige Frage nicht erledigt. Als Schlesien 1742 durch den Frieden von Breslau von Österreich abgetrennt wurde, änderte sich zwar der Landes herr, nicht aber das Recht, unter dem das Land lebte. Erst 1763 wurde der Plan einer allgemeinen Justizreform aufgenommen und in dem neuerworbenen Schlesien ganz allmählich durchgeführt⁶⁾. Eine Kabinettsorder Friedrichs vom 14. 4. 1780 sicherte ausdrück-

⁴⁾ Hans Fehr, „Kunst und Recht“, Bd. I, S. 92, Bild 147.

⁵⁾ Unter den vielen öffentlich demütigenden Strafen, mit denen im Mittelalter auch schwere Verbrechen gesühnt werden konnten (vgl. Paul Frauenstädt, „Blutrache und Totschlagsühne“, S. 105 ff., u. a.), finde ich auch nicht eine einzige, die der von dem Verfasser des Aufsatzes im Z. G. angegebenen gleiche. Denn das lustige Spottbild auf geldgierige Priester, Richter und Wundärzte (Fehr Nr 215) kann man doch nicht damit vergleichen!

⁶⁾ Vgl. den sonst wenig brauchbaren Aufsatz von A. Engelmann in Kamper „Schlesischer Landeskunde“ S. 144 f.

lich den bisher geltenden Rechten eine peinliche und eingehende Berücksichtigung zu, neben denen das neue Gesetzbuch nur subsidiäre Geltung finden sollte⁷⁾. In dieser Übergangszeit herrschten infolgedessen mehrere Rechtsordnungen nebeneinander. Das Allgemeine Sachsenrecht behielt, soweit es eingeführt war, Geltung für Fragen des Zivilrechtes⁸⁾. Im Strafrecht galt vor der Besitzergreifung Schlesiens durch Friedrich die Lex Josephina; sie war das allgemeine und Hauptgesetz in peinlichen Fällen vor der Einführung des Allgemeinen Preussischen Landrechtes⁹⁾. Nach ihren harten Bestimmungen richtete man sich manchmal noch während der Übergangszeit, wofür der preussische Justizkommissarius Vater bis zum Jahre 1779 sorgfältig alle Fälle aufgezeichnet hat¹⁰⁾. So wurden in dieser Zeit nach den Bestimmungen der Josephina: Verwandten- und Elternmord mit dem Rade, Kindesmörderin und Zuhalter mit dem Schwerte, Strassenraub verbunden mit Mord mit dem Rade, Brandstiftung mit Schwert und Verbrennen geahndet¹¹⁾. Und dies geschah unter der Regierung des Königs, dessen erstes Eingreifen in die bisherige Justiz das Aufheben der Tortur war (1740)¹²⁾.

Kehren wir nach dieser notwendigen Abschweifung auf das Gebiet der schlesischen Rechtsgeschichte zu dem Warnbild und der abgehauenen Hand im Zobtener Museum zurück, so müssen wir untersuchen, ob in der Josephina für die auf dem Bilde genannten Verbrechen, Gotteslästerung und Friedensbruch, die Strafe des Handabhauens als selbständige oder verschärfende festgesetzt

⁷⁾ C. Grünhagen, „Schlesien unter Friedrich dem Grossen“, II, S. 367.

⁸⁾ Vgl. C. F. W. A. Vaters eingehende Behandlung in „Über die heutige Grenze des alten Sachsenrechts“, Breslau 1818, und F. W. Pachaly, „Schlesisches Provinzialrecht“, Breslau 1831, S. 9 ff

⁹⁾ Der Römischen Kayserlichen Majestät Josephs des Ersten neue peinliche Halsgerichtsordnung vor das Königreich Böhheim, Markgrafthumb Mähren und Herzogthumb Schlesien, Freyburg 1711. Sie war eine Modifikation der Carolina von 1508, wurde 1707 erlassen und 1709 als Hauptkriminalrecht veröffentlicht, um dem damaligen schlechten und verworrenen Zustande der peinlichen Gerichte ein Ende zu machen.

¹⁰⁾ C. F. W. A. Vater, „Übersicht des Gemeinpreussischen, besonders aber des Preussisch-Schlesischen Kriminalwesens“, Breslau 1802.

¹¹⁾ Vater ebd. S. 211, 212 f., 252, 292.

¹²⁾ K. Bornhak, „Preussische Staats- und Rechtsgeschichte“ S. 236.

war, dann, ob 1769 noch nach ihr verfahren wurde. Im Artikel 19 der Josephina wird „Gotteslästerung, sofern sie mit der Tat geschehen, mit Abhauen der Hand und lebendiger Verbrennung bestraft“¹³⁾. In der Übergangszeit ist nach Vaters Aufzeichnungen bis 1779 in drei Fällen nur auf Gefängnis oder dreimonatliches opus publicum und Urfehde erkannt worden¹⁴⁾. Den Friedensbruch ahndet die Josephina mit dem Schwerte, war er mit anderen Lastern verbunden, mit Verschärfung der Todesstrafe, z. B. durch vorbergehendes Abhauen der Hand¹⁵⁾. Nach Vater ist nach Kgl. Edikt vom 28. 9. 1750 für öffentlich verübte Gewalttätigkeit, wenn sonst die Umstände die Erkennung der Todesstrafe nicht erforderten, in der Übergangszeit nur auf einige Jahre Festungsarbeit erkannt worden. „Poena capitalis wird [auch bei Totschlag], wenn nicht andere Delikte konkurrieren, nicht mehr erkannt“¹⁶⁾. Demnach ist es so gut wie ausgeschlossen, dass in Schlesien noch 1769 für die auf der Zobtener Warntafel verzeichneten Vergehen die Strafe des Handabhauens möglich war. Wir sind also genötigt, uns nach einer anderen, richtigeren Deutung des Bildes und der Hand umzusehen, die wir jetzt getrennt behandeln wollen.

Die Beantwortung der Frage, ob auch sonst und zu welchem Zwecke Verbrechern abgehauene Hände aufbewahrt wurden, streift das Gebiet der Volkskunde. Ihr Aufbewahren ist durch Volkssagen mehrfach bezeugt. So wurde in der Kirche der Stadt Bergen auf Rügen bis um die Mitte des neunzehnten Jahrhunderts eine verdorrte Menschenhand gezeigt. Nach der Meinung des Volkes rührte sie von einem Vaternörder her; sie war nach seiner Bestattung aus dem Grabe herausgewachsen und musste, da man sie nicht wieder hineinbringen konnte, abgehauen worden. Auch auf der Ratsbibliothek zu Stralsund befindet sich die vertrocknete Hand eines Vaternörders¹⁷⁾. Im Aktenzimmer des Rathauses zu Rees liegt in einem hölzernen Kasten eine verdorrte Hand; sie soll einem Menschen abgehauen worden sein, der sich an seinem Vater schwer vergriffen hatte¹⁸⁾. In einer Mauernische der Apsis in der Kirche von Buchholz (bei Löcknitz) liegen zwei verdorrte

¹³⁾ Josephina S. 72. ¹⁴⁾ Vater a. a. O. S. 136 f.

¹⁵⁾ Josephina S. 100, S. 70§ 2. ¹⁶⁾ Vater a. a. O. S. 290 f.

¹⁷⁾ A. Haas, „Rügensche Sagen und Märchen“, Stettin 1896, S. 194.

¹⁸⁾ O. Schell, „Sagen des Rheinlandes“. Eichblattverlag 1922, S. 198.

Hände; nach der Volkssage wurden sie einem Kirchenräuber abgeschlagen; sie sollen Jahrhunderte alt sein¹⁹⁾. Über dem Westportale der Kirche von Kaiserswerth ist eine Steinhand abgebildet; das Volk meint, sie sei das Abbild der Hand eines Kommandanten, der ein der Stadt eidlich gegebenes Versprechen nicht hielt und von Gott durch Verdorren der Schwurhand bestraft wurde²⁰⁾. Im Bahrtuchschranke der Kirche des Dorfes Eisenberg steht ein Kästchen, in dem eine verdorrte Hand liegt; die Sage erzählt, sie sei aus dem Sarge eines meineidigen Försters herausgewachsen, so dass sie abgehauen wurde; das Volk bringt damit eine Schwörhand in Verbindung, die sich gegenüber der Kirchentür auf einem Steine an der Mauer abgebildet befindet. Die verdorrte Hand des Försters wird von den Leuten die „unverwesliche Hand“ oder „Schwörhand“ genannt. Früher wurde sie bei Eidesleistungen aus der Kirche auf das Gericht geholt; doch wissen sich die ältesten Leute im Dorfe kaum noch daran zu erinnern. Die Steinhand soll zur Warnung für jedermann über der Stelle an der Mauer, wo der Meineidige begraben liegt, angebracht sein²¹⁾. Vatermord, Kirchenraub, Meineid, die nach diesen Sagen mit Abhauen der Hand bestraft wurden, fanden auch gesetzlich diese Sühne. Für Meineid war es nach dem Gemeinen Sachsenrechte die übliche spiegelnde Strafe²²⁾.

¹⁹⁾ A. Haas, „Pommersche Sagen“, Berlin 1912, S. 87.

²⁰⁾ K. Knortz, „Der menschliche Körper in Sage, Brauch und Sprichwort“, Würzburg 1909, S. 149. E. Happel in seinen „Relationes curiosae“, Hamburg 1689, erzählt S. 654, in Goldstadt in Bayern sei 1574 dem böhmischen Raubmörder Stenzel von Schwan vor der Hinrichtung die rechte Hand abgehauen und ausserhalb des Beinhauses begraben worden. Belege dafür, dass Missetätern abgehauene Hände in eine Schachtel gelegt und in der Kirche aufbewahrt wurden, finden sich bei Barsch, „Mecklenburgische Sagen und Gebräuche“, I, 459, Schwarz, „Norddeutsche Sagen“, S. 28 u. 46, Tenme, „Volksagen der Altmark“, S. 56.

²¹⁾ Knortz a. a. O. S. 147 f.

²²⁾ Brunner, „Deutsche Rechtsgeschichte“, Bd. II, S. 589. — Zedler Universal-Lexikon Bd. XX, S. 329. Auch die Josephina bestraft falsches Schwören, wenn daraus ein grosser Schaden erfolgt, durch Verschärfen der Todesstrafe mit Handabschlagen, S. 75, 70 § 2. Über die spiegelnde Strafe vgl. K. von Amira in Pauls Grundriss II, 2, S. 178. Eine drastische Form des ius talionis fand ich in der Goldberger Chronik „anno 1501 hat Valentin den Rat von Goldberg sehr geschimpfet. Darum musste er vor dem ganzen sitzenden Rate, Schöp-

Sollen die erwähnten Ortssagen wissenschaftlich brauchbar werden, so müssen wir sie kritisch beleuchten und ihnen das Gewand abstreifen, in das das Volk sie eingekleidet hat. Die auf Steinen abgebildeten Hände sind vielleicht gar keine Schwurhände, sondern kirchliche Symbole oder Wappen²³⁾, und nur die zeitlose Volkssage, die ja gern an allerlei Wahrzeichen an Gebäuden anknüpft, hat die Beziehung zu den zufällig am selben Orte aufbewahrten abgehauenen Händen geschaffen. Die Erzählung, die Hand sei aus dem Grabe oder Sarge herausgewachsen, ist eines jener bekannten Sagenmotive, die weithin wandern und sofort Wurzel fassen, wo sie geeignete, erläuterungsbedürftige Dinge vorfinden²⁴⁾. Aber die sorgsam aufbewahrten, verdorrten Hände sind nun einmal da, und sie müssen doch wohl einem bestimmten Zwecke gedient haben. Und hier scheint mir die Eisenberger Sage einen wertvollen Fingerzeig zu bieten, wenn sie sagt, die dem Meineidigen abgehauene Hand sei einst zur Verwarnung bei Eidesleistungen aufs Gericht geholt worden. Wie man dem leugnenden Delinquenten vor der Tortur zur ernstlichen Mahnung und Verwarnung erst alles, was zur Tortur gehörte, vorwies²⁵⁾, so hat man wohl solchen, bei denen man einen Meineid befürchtete, eine abgehauene Hand vorgehalten, damit er erschrocken erkenne, welch furchtbare Strafe ihm bei falschem Schwören bevorstehe²⁶⁾. Diesem Zwecke mag einst auch die im Zobtener Museum verwahrte Hand gedient haben. Sie kann allerdings auch anders gedeutet werden. An verschiedenen Orten hat man glatt abgehauene, eingetrocknete rechte Menschenhände gefunden, teils in Gräbern, teils in Vertiefungen an Kirchenmauern. Diese Funde hängen unzweifelhaft mit der Rechtssitte der „toten Hand“ zusammen. Wollte man den abwesenden Mörder

pen und Geschworenen widerrufen, die Rede sey in seinen Hals gelogen, und überdies zu dreien Malen sich in sein Maul schlagen“.

²³⁾ Ein Wappen ist z. B. nach Knortz a. a. O. die Steinhand in Eisenberg.

²⁴⁾ J. Folkers, „Zur Stilistik der deutschen Volkssage“, Kiel 1910, S. 49 f. J. Grimm, „Kinder- und Hausmärchen“, III, Anm. zu Nr. 117.

²⁵⁾ Josephina S. 60 f.

²⁶⁾ Fehr a. a. O. S. 84 Bild 135 zeigt, wie einem ungenannten Meineidigen die rechte Hand, die auf einem Blocke liegt, mit einem Beile abgehauen wird. Also ein ähnliches Warnbild wie in Zobten, wenn auch ohne entsprechenden Spruch.

in die Acht bringen, bedurfte der Kläger eines „Leibzeichens“. Es war eine unerlässliche Formalität des alten Anklageprozesses, dass der Leichnam des Erschlagenen oder, wenn er bereits bestattet war, die rechte Hand des Toten von den Klägern vor Gericht gebracht wurde. Ehe das Gericht die Genehmigung zur Beerdigung erteilte, liess es deshalb dem Toten die rechte Hand ablösen und diese in Verwahrung nehmen. Man nannte das „das Leibzeichen nehmen“ und den prozessualen Gebrauch, die Hand bei Gericht vorzuzeigen, „mit der toten Hand klagen“. „So sol der neste nailmage ime de rechte hand ablahen und mag man darna den selben doden man begraben und mit de doden hand klagen glich als der gantze licham dar geinwortig wer.“ Fand später ein Sühnungsprozess statt, so bildete die Zeremonie des „Begrabens der Hand“ den ersten und wichtigsten Teil des Vollzugs der Versöhnung. „Dann schall der Handdeder die Hand over dat Graff reeken und late sie dan fallen in de Erdboden“²⁷⁾. Demnach ist es nicht unwahrscheinlich, dass ein Totengräber in Zobten einst beim Ausschachten eines Grabes eine solche glatt abgelöste Totenhand fand und, da er sie nicht zu deuten wusste, als Kuriosum der Obrigkeit übergab. Auf diese Weise kann die Hand als städtisches Inventar auf das Rathaus und später in das Museum gekommen sein. Ihr heutiger Zustand lässt keinen Schluss auf ihr Alter zu. Wenn unsere Feldgrauen in die verlassenen französischen Schützengräben vordrangen, fanden sie die Hände der dort liegenden Leichen völlig verdorrt, die Fingerknochen nach innen gekrallt und mit lederartiger Haut überspannt; ein Zeitraum von wenigen Wochen hatte sie also in denselben mumienartigen Zustand versetzt, den wir an der Zobtener Hand wahrnehmen.

Man darf annehmen, dass die meisten der vertrockneten Hände, von denen die Volkssagen erzählen, mögen sie nun in Gräbern gefunden, in Mauernischen, in Kirchen oder auf Rathäusern verwahrt sein, solche Leibzeichen sind. Von der Zeit an, wo der Brauch, mit der toten Hand zu klagen, aufhörte²⁸⁾, trat, wie

²⁷⁾ J. Grimm „Weistümer I, 542, Nr. 56. Paul Frauenstädt a. a. O. S. 97, Anm. f.; ebenda S. 238 ein Beispiel des „mit dem Leibzeichen Klagens“ aus einem Bunzlauer Formularbuche anno 1615.

²⁸⁾ Die letzten Spuren des Brauches finden sich im 16. Jahrhundert. Wahrscheinlich hat hier die Kirche eingegriffen; sie bestattete zwar die Leiche

überall, wo etwas Unerklärbares vorhanden ist, die Sage auf. Denn nun fand man diese rätselhaft abgeschlagenen Hände, teils in Gräbern, in die sie einst nach dem Sühneprozess versenkt, teils an geweihten Stätten, wohin der fromme Sinn der Nachkommen des Erschlagenen sie gebracht, teils auf Rathhäusern, den Stätten des Gerichts, wo sie als Zeugnis verwahrt wurden. Da lag es nahe, sie mit Verbrechen in Verbindung zu bringen, die mit Abhauen der Hand geahndet wurden, und bald entstanden Sagen, diese Hände seien Meineidigen, Elternmördern, Kirchenschändern abgeschlagen worden. Anfliegende Wandermotive verschlangen sich damit zu buntem Gewebe. So hat wahrscheinlich die Zobtener Hand in gleicher Weise zu Verknüpfungen und Sagenbildungen geführt. Das benachbarte Warnbild wies dann den Gedanken- gängen eine bestimmte Richtung.

Was bedeutet aber dieses Bild selbst? Wo finden wir etwas Ähnliches? Hans Fehr gliedert die von ihm veröffentlichten Bilder in vier Gruppen. Unter der dritten führt er die „Abschreckungs- bilder“ an, von denen er sagt: „Sie stellen recht schauerliche Arten des Strafvollzuges dar, arbeiten also mit dem Motive des psychologischen Zwanges und wollen die Menschen von Missetaten zurückhalten (Generalprävention). Zuweilen findet sich unter dem Bilde sogar ein warnender Spruch“²⁹⁾. So steht unter anderem auf Bild 118, das darstellt, wie ein Verbrecher entdärmt, gevier- teilt, enthauptet wird, der Spruch: „Seht, Räuber, Diebe, seht ein blutiges Beispiel hier, auf eben diese Art und Weise sterbet ihr“³⁰⁾. In Abbildung und Spruch entspricht dem Zobtener Bilde noch mehr ein von Fehr nicht mitgeteiltes, dessen Kenntnis ich einem freundlichen Hinweise verdanke. Es ist angebracht rechts und links an den Aufgängen zum Fürstlich Solmsschen Schlosse zu Braunfels an der Lahn und stellt dar, wie einem die Hand abgehauen wird;

des unschuldig Erschlagenen, da er ohne Absolution dahin gefahren, nicht mit kirchlichen Ehren, liess aber nicht zu, dass er verstümmelt wurde. Zedlers Universallexikon Bd. XVI, 1557 s. v. Leibzeichen „solches ist nicht mehr in Gebrauch“; Frauenstädt a. a. O. S. 98 führt für eine der letzten Aufzeichnungen des Brauches das Jahr 1501 an.

²⁹⁾ Fehr a. a. O. S. 25, XI. 3. a.

³⁰⁾ Bild 118 auf S. 75 eb., es stammt aus dem Nürnberger Museum und gehört dem 18. Jahrhundert an.

darüber steht der Spruch: „Wer dissen Burgfrieden bricht, der wird also gericht“ 1527³¹⁾. Die Anführung weiterer Bilder ist nicht nötig; denn die erwähnten genügen schon, das Zobtener Bild richtig zu deuten. Es bezieht sich nicht auf einen Einzelfall — ihm fehlt ja sogar der Name des Verbrechers, den manche Abschreckungsbilder tragen —, sondern enthält eine richtige Prävention, d. h. es richtet an alle, die es sehen, die ernste Warnung, sich nicht zu den auf ihm verzeichneten Verbrechen fortreissen zu lassen, sonst trifft sie die dargestellte „Schand“. Solche Bilder waren, wie der zweite Direktor des Nürnberger Museums mir auf Anfrage mitteilte, im 17. und 18. Jahrhundert häufig. Eine Eigentümlichkeit des Zobtener Bildes ist die rebusartige Verteilung der ersten Zeile des Spruches auf Beil und Hand; sie ist mir sonst nirgends begegnet.

Ein solches Abschreckungsbild ist 1769 in Schlesien schwer denkbar, da damals, wie wir sahen, die auf ihm dargestellte Strafe nicht mehr vollstreckt wurde. Dagegen war sie in Österreich vor und nach 1769 für bestimmte Vergehen üblich nach der Josephina und nach der sie 1769 ablösenden *Constitutio criminalis Theresiana*, die nur ein für alle Erbstaaten gleiches Strafrecht anstrebte, der aber Reformen im Geiste des aufgeklärten Zeitalters fern lagen, so dass sie alle grausamen Strafen beibehielt³²⁾. Das Wahrscheinlichste ist also, dass unser Bild aus österreichischem Gebiete stammt und nach 1769 auf irgendeine Weise nach Zobten gekommen ist³³⁾. Zu der Hand hat es keine Beziehungen. Wenn man trotzdem noch heute sie gern in Verbindung mit ihr bringt,

³¹⁾ Nach Mitteilung des Fürstlichen Rentamts. In gleicher Weise droht dem Brecher des Burgfriedens ein Bild in der Feste Marienberg (vgl. Glück, „Feste Marienberg im Frankenlande“, S. 82).

³²⁾ Vgl. C. Stooss, „Lehrbuch des österreichischen Strafrechtes“, S. 29 ff. Erst das Strafgesetzbuch Franz II. 1803 lehnte das Abschreckungssystem der Josephina ab und beschränkte die Leibesstrafen auf einige besonders gefährliche Verbrechen. Von Verstümmelungen ist in ihr überhaupt nicht mehr die Rede.

³³⁾ Auffallend ist auf dem Bilde die Verwendung des Beiles, für das schon lange vor 1769 bei Leibesstrafen das Schwert getreten war. Aus Zedler aber erfahren wir, dass das Beil gerade dann noch weiter in Tätigkeit trat, wenn man die Strafe besonders schmähdlich gestalten wollte (Zedler a. a. O. Bd. XXXVI, 413, vgl. auch Bild 131, S. 84 bei Fehr a. a. O.). Erst 1810 wurde das Beil in Preussen wieder eingeführt.

so ist das leicht verständlich. Einen ähnlichen Vorgang finden wir ja in der Eisenberger Sage; wie dort lediglich der Umstand, dass eine Totenhand und das Abbild einer Hand sich am gleichen Orte fanden, dazu führte, dass man sie in Verbindung setzte, geschah es auch in Zobten, wo das Abschreckungsbild und die vertrocknete Hand im selben Raume aufbewahrt werden.

Feuer, Krieg und die Zeit haben nicht nur in die Denkmäler unserer rechtsgeschichtlichen Vergangenheit grosse Lücken gerissen, sondern auch ihr Verständnis vernichtet. Und vieles, was sie verschonten, ist durch das Überwiegen neuer Rechtsanschauungen und die Gleichgültigkeit der nachfolgenden Geschlechter, denen das Interesse an der geschichtlichen Vergangenheit fehlte, der Vergessenheit anheimgefallen. So ist auch in Zobten das Verständnis für die beiden zufällig erhaltenen Denkmäler verloren gegangen. Unsere Absicht war, soweit das heute noch möglich ist, es wieder zu erwecken.

Nachtrag: Ein wunderliches Abschreckungsbild wird im „Breslauer Erzähler“ (1800, S. 630, Verfasser wahrscheinlich Fülleborn) erwähnt: „Hinten an der Planke des hiesigen jüdischen Kirchhofes, an einer besuchten Strasse, stehet eine Tafel, neu aufgemahlet, worauf ein Block mit einer abgehackten Hand zu sehen ist und folgende Unterschrift: Wer diese Ruhestatt verletzt, dem wird durchs Beil ein Schlag versetzt, man haut durch Beil die Hand dem ab, der hier beschädiget das Grab. 1761“. Für Grabschändung war, wenn sie auch als Sakrileg galt, diese harte Strafe nie üblich. Solche nur drohenden Bilder und Worte begegnen uns im Altertum in den Apotropaia. In Griechenland war z. B. zum Schutze heiliger Orte gegen böse Dämonen und gottlose Menschen ein Gorgonenhaupt angebracht. In Pompeji sind auf der Wand über versteckten Hauswinkeln Götterbilder oder Schlangen abgebildet, um so den Ort auf wirksame Weise gegen grobe Verunreinigung zu schützen. Und dem gleichen Zwecke, der Abschreckung, dienen in unserer Zeit die bekannten Warnungen vor Fussangeln, Selbstschüssen und bösen Hunden an Gehöften und in den Schrebergärten.

Über einige Sagen aus Deutsch-Lissa.

Von Ernst Boehlich.

Nicht um zum Vielen das Allzuviele zu bringen, sollen nachstehend einige bisher unveröffentlichte Sagen aus Deutsch-Lissa bei Breslau zusammengestellt und behandelt werden. Was von bereits bekannten, an sich nichts Neues bringenden Sagentypen lokal von Wert sein mag, ist wissenschaftlich gemeinhin nur dann von Wichtigkeit, wenn es die Verbreitung von bestimmten Sagen in bisher noch ungedeckten Grenzen erweist. Bei dem gegenwärtigen Stande der Sagenforschung, da bereits ein fast unübersehbares Material gesammelt vorliegt und immer noch allenthalben neue, von bereits Festgelegtem kaum abweichende Varianten und Nachweise zusammengestellt werden, ist es sonst gleichgültig, ob zu hundert gleichartigen Überlieferungen noch eine weitere hinzugefügt wird. Auf bisher noch gar nicht oder nur wenig belegte, um der Altertümlichkeit der in ihnen zum Ausdruck kommenden Vorstellungen willen bedeutsame Typen kommt es an, daneben auf den Versuch, die Entstehung und Ausbildung der Sagen, ihre Verknüpfung mit bestimmten Orten, Ereignissen, Personen möglichst überzeugend zu erklären. Erkenntnis des Entwicklungsganges der sagenkundlichen Objekte und der Volksanschauung, soweit sie sich in der Bildung und Umbildung des Sagengutes betätigt, dürfte ein Ziel sein, dem bisher nur in sehr beschränktem Umfange — wesentlich nur auf dem Gebiete der geschichtlichen Sage grossen Stils — nachgegangen worden ist. Die eigentliche Volkssage ist unter diesem Gesichtspunkte nur ganz gelegentlich, mehr beiläufig als grundsätzlich, betrachtet worden, und doch liessen sich auch aus ihr wohl Ergebnisse von völkerpsychologischer, auch kultur- und geistesgeschichtlicher Bedeutung gewinnen. Bei solcher Arbeit wird sich in vielen Fällen zeigen, dass Sagen, die bisher anstandslos als sogenannte Volkssagen hingingen, einen greifbaren geschichtlichen Hintergrund haben. Derartige Feststellungen berühren nicht nur die Frage der ohnehin flüssigen Beziehungen zwischen sogenannter Volkssage und geschichtlicher Sage, sondern sie geben auch einen Anhalt, um die Dauer aktiver Produktivität bestimmter Vorstellungskreise des Volksglaubens festzulegen.

Zur Erklärung der Sagen gilt es nachzuweisen, weshalb ehe- dem noch im Volke vorhandene mythische Anschauungsformen auf reale Vorgänge und Personen Anwendung fanden; ferner gilt es darzulegen, wie sich die irgendwann und aus irgendwelchem An- stosse entstandene Sagen bei der Übertragung von Geschlecht zu Geschlecht entwickelt haben.

Von den nachstehend mitgeteilten Überlieferungen kann nur ein Teil den Anspruch erheben, typologisch Neues in dem oben bezeichneten Sinne zu bieten; alle aber stehen in einem inneren Zusammenhange geschichtlich nachweisbarer Beziehung auf eine (und dabei nicht unbedeutende) Persönlichkeit (oder vielmehr Familie) und lassen verhältnismässig sichere Schlüsse bezüglich ihrer Ent- stehung und Wandlung zu. Die Sagen waren in den neunziger Jahren des vergangenen Jahrhunderts bei den alten Leuten in Lissa noch lebendig, in den letzten Jahren wurde bei dem Ver- suche, gewissen Spuren weiter nachzugehen, nur noch dürftigste Erinnerung beobachtet, so dass auf die Auffindung neuen Stoffes kaum noch zu hoffen ist. Zunächst werden die auf den ältesten Berichten beruhenden Aufzeichnungen gegeben und spätere Er- gänzungen gesondert nachgetragen.

1) In der Weistritz (unweit von Lissa) ist eine gefährliche Stelle; dort sind schon oft Leute, die gebadet haben, ertrunken. Das Wasser macht dort immer Wirbel und ist auch ganz dunkel. Manchmal war dort ein schwarzer Vogel. Der schwamm immer herum und schrie. Das war aber kein gewöhn- licher Vogel. Nämlich früher einmal lebte im Dorfe ein sehr schönes Mädchen, es hiess wohl Else. Der stellte der junge Herr vom Schlosse nach. Das war damals, als dort noch die Grafen wohnten. Einmal wollte er sie packen. Da lief sie weg und immer weiter, als er ihr nachkam. Beinahe hatte er sie schon erreicht, und sie konnte nicht weiter, weil sie durch den Wald (?) schon an die Weistritz gekommen war. Erst blieb sie stehen, aber wie er sie greifen wollte, sprang sie in das Wasser. Da ging sie unter und ertrank, und dann war der Vogel da.

2) Auf dem Kirchhofe ist es nicht geheuer. An der einen Stelle, dicht an der Mauer, wo die Erbbegräbnisse sind (?), hat es schon die Leute verjagt, da rührt es sich immer in der Erde, auch am Tage. Manchmal in der Nacht hat man „welche“ dort aufstehen sehen. Es war dort einmal eine grosse Schlacht. Da sind „sie“ auf den Kirchhof geflüchtet und alle umgebracht worden. Sie sind auch nicht begraben worden, denn es war wohl (!) niemand mehr dazu da. Aber sie sind dann „versunken“. Und nun können sie keine Ruhe haben. Manche (?) sagen, sie werden noch einmal wiederkommen, und dann werden sie sich rächen.

3) Im Schlosse geht die weisse Frau um. Sie hat einmal ein Verbrechen begangen, aber man weiss nicht mehr welches. Sie geht immer mit einem Licht in der Hand die Gänge entlang. Wenn es eine sehr schlechte Nacht ist, Sturm und Regen, sieht man sie oben auf dem Boden; dann guckt sie nach dem Wetter.

4) Früher gehörte das Schloss den Grafen Firnau. Der letzte von ihnen war ein sehr böser und gewalttätiger Mensch. Einmal hatte er einen Streit mit einem seiner Leute. Den hat er erstochen und durch das offene Fenster hinausgeworfen. (Als das Unglücksfenster wurde mit Bestimmtheit ein Fenster des zweiten Stockwerks links über dem Schlosstore bezeichnet.) In dem Zimmer, dort wo das Blut an die Wand gespritzt ist, war ein grosser roter Fleck geworden. Der Graf liess ihn wegmachen, aber er kam immer wieder.

5) Als der Graf Firnau gestorben war, haben sich die Leute sehr gefreut. Sie liefen alle mit auf den Kirchhof hinaus, um zu sehen, wie er unter die Erde kam. Aber als sie ins Schloss zurückkamen, sahen sie den Grafen oben in seinem Zimmer zum Fenster hinauskucken. Er rief sie an: „Nu Leute, wo kommt ihr denn alle her?“ Da bekamen sie Angst und wollten nicht in das Schloss hineingehen. Aber schliesslich mussten sie es doch tun, und da war der Graf wirklich und blieb auch da. Er war ganz lebendig (wie ein Lebendiger) und schimpfte und wettete wie immer. Einmal verschwand er, und da hat ihn keiner mehr gesehen. Da war er auf dem Quarkberge, und eine Magd musste ihm alle Tage Essen bringen. Sie musste aber ganz pünktlich um 12 Uhr da sein und das Essen hinstellen und durfte sich nicht umsehen. Wenn sie dann den Topf holte, da lag auf der Stürze immer ein Geldstück. Einmal hat sie sich aber verspätet. Es schlug schon zwölf, und sie war noch nicht ganz da. Da sah sie, wie es immer so im Gebüsch rauschte. Da lief sie ganz schnell; aber wie sie hinkam, kriegte sie eine furchtbare Ohrfeige und fiel um. Als sie wieder aufwachte, lief sie weg und mochte nie wieder hingehen. Sie starb dann auch bald, und andere wollten auch kein Essen nach dem Quarkberg tragen, und da hat sich denn auch nichts mehr von dem Grafen spüren lassen.

6) Im Schlosse hing ein grosses Bild von dem Grafen, vor dem hatten die Leute alle Angst. Der Graf sass da auf einem Pferde und hatte eine Peitsche in der Hand. Mit der knallte er manchmal so, dass man es im ganzen Hause hörte. Und dann sah er alle, die in den Saal kamen, auch immer mit seinen bösen Augen an. Wenn jemand das Bild anrührte, gab es einen fürchterlichen Lärm. Das war so, dass die Kinder davon träumen mussten. Als der Graf Lottum¹⁾ das Schloss gekauft hatte, war es auch noch so. Und als es immer

¹⁾ Friedrich Graf von Wylich und Lottum kaufte Lissa am 10. 8. 1836. Er war verheiratet mit Klothilde, Tochter des Wilhelm Malte, letzten Fürsten von Putbus. Nach dessen Tode ging die Fürstenwürde auf den ältesten Enkel, Wilhelm, Grafen von Wylich und Lottum über. Er, der abwechselnd in Lissa und in Putbus lebte, ist als derjenige anzusehen, der das Bild, um dem lästigen Gerede der Leute ein Ende zu machen, entfernen und nach Putbus bringen liess. Über den Verbleib des Bildes und somit über die dargestellte Person konnte leider nichts in Erfahrung gebracht werden.

keine Ruhe gab, befahl er, dass das Bild weggenommen würde. Da kamen Leute und stellten ein Gerüst auf. Aber wie sie eben hinaufsteigen und das Bild abnehmen wollten, stürzte es mit einem furchtbaren Krach von selbst herunter. Es wurde dann aus dem Schlosse fortgebracht, und da gab es dann Ruhe. Dort wo das Bild gehangen hatte, wurde dann später ein grosser Wandspiegel angebracht.

Abseits dieser Überlieferungen konnten nur noch zwei dürftige Spuren dieses Sagenkomplexes festgestellt werden.

Die Phantastischen Blätter²⁾ bringen unter der Überschrift „Das unheimliche Bild von Lissa“ einen auch von Peuckert³⁾ angezogenen Bericht folgender Fassung: „Im Schlosse von Lissa in Pr.-Schlesien hängt das Bild eines Ritters Horaz von Forno, der in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts gestorben ist und wegen angeblicher Spukerei später ausgegraben und über der Gemeindegemarkung eingescharrt wurde. Dieses Bild kann nicht von seiner Stelle im Schlosse entfernt werden, ohne dass der grösste nächtliche Spuk beginnt.“ Der Bericht geht nicht unmittelbar auf Überlieferung aus dem Volksmunde zurück, sondern trägt literarisches Gepräge; ihr Ursprung konnte leider nicht ermittelt werden⁴⁾. Der präsentische Charakter jedenfalls ist für das Jahr 1918, wie aus zuvor Ausgeführtem ersichtlich, nicht am Platze. Was die Nennung des Horaz von Forno anlangt, so wird von der Person später die Rede sein.

Ferner fand sich in Wilxen⁵⁾ unfern von Lissa noch eine spärliche Erinnerung. Als während des Krieges Truppen auf den Dörfern verteilt lagen, ritt ein Leutnant von K. im Laufe eines Vormittags ausgestellte Posten ab. Er verfehlte zwischen Lissa und Wilxen den Weg und äusserte sich über seinen Irrtum gegenüber seinem Quartiergeber, einem bejahrten Bauern. Dieser entgegnete, er wisse sehr wohl, wo sich der Leutnant verritten habe;

²⁾ Der Orchideengarten, Phantastische Blätter, herausgegeben von Karl Hans Strobl, Jahrg. 1 (1918/19) Nr. 12, unter der Rubrik „Das Treibhaus“.

³⁾ Will-Erich Peuckert, Schlesische Sagen (Jena 1924), S. 304, Anm. zu S 117.

⁴⁾ Der Bericht ist einem älteren Druckwerke entnommen; um welches Buch es sich handelt, vermochte, auf schriftliche Anfragen hin, keine der massgeblichen Stellen mehr anzugeben.

⁵⁾ Die Gemarkungen von Wilxen und Lissa grenzen aneinander; zwischen Wilxen und dem Fornoschen Besitz fanden in der fraglichen Zeit wiederholt Grenzregulierungen statt.

das sei am Quarkberge gewesen. Dort sei es unheimlich, und die Leute verirrten sich da gerade in der Mittagsstunde sehr oft, wenn sie in der Gegend auch noch so gut Bescheid wüssten. Daran sei der alte Lissaer Graf schuld, der dort begraben liege. Angeblich wussten auch noch andere Leute von dieser Tatsache zu erzählen, ohne doch genauere Angaben machen zu können. Irgend etwas Näheres festzustellen ist jedenfalls nicht gelungen.

Was die geschichtlichen Grundlagen der Sagenbildung anlangt, so ist es möglich, hinlängliche Sicherheit über die Person zu gewinnen. Der Volksmund sprach durchweg, sofern nicht nur schlecht hin von einem Grafen die Rede war, von dem letzten Grafen Firnau oder Fernau; der Bericht der Phantastischen Blätter macht Horaz von Forno namhaft. Es ist nicht zweifelhaft, dass das volkstümliche Firnau bzw. Fernau auf Forno zurückgeht. Der ausländische Name wurde bereits frühzeitig entstellt; schon im 18. Jahrhundert tritt neben der richtigen Form Forno ein Fornau⁶⁾ auf und sind gelegentliche Verwechslungen mit dem modenesischen Grafengeschlechte der Forni, die eine Zeitlang ebenfalls in Schlesien begütert waren, zu beobachten. Lissa ist im Ausgange des 17. bis ins erste Drittel des 18. Jahrhunderts mit Unterbrechnngen tatsächlich im Besitze der Freiherren von Forno gewesen.

Horatius von Forno⁷⁾, Kaiserlicher Rat, schliesslich Kammerpräsident in Schlesien, Freund Hannibals von Dohna, mit dem gemeinsam er bei Kaiser Ferdinand II. für Martin Opitz eintrat⁸⁾, kaufte das Königliche freie Burglehen Lissa 1651 von den Hörnig-schen Erben⁹⁾, nachdem er es bereits früher stark beliehen hatte.

⁶⁾ Z. B. bei Lucae, aber auch anderweitig.

⁷⁾ Horatius von Forno, geboren am 21. 10. 1587, aus Böhmen eingewandert, Herr auf Ratschütz in Mähren, geadelt 1629, Freiherr seit 1648, seit 1650 Kammerpräsident, gestorben am 16. 7. 1654. Über ihn und seine Familie berichte ich ausführlich an anderem Orte.

⁸⁾ Es handelt sich um Zusendung der Übersetzung des Becanus redivivus und Auswirkung einer Gratifikation von 200 Talern aus der Kasse der Schlesi-schen Kammer. Vgl. Palm, Beiträge zur Geschichte der deutschen Literatur des XVI. und XVII. Jahrhunderts (Breslau 1877), wo Seite 212/13 das ent-sprechende Gesuch veröffentlicht ist.

⁹⁾ Der letzte bedeutende Hörnig war jener Heinrich Hörnig, der 1611 König Matthias im Schlosse zu Lissa prunkvoll empfing. Noch zu seinen Leb-zeiten setzte der wirtschaftliche Niedergang ein, der endlich zur Verschuldung des Besitzes führte.

Forno, als entschiedener Vorkämpfer der katholischen Partei, scheint sich in dem überwiegend protestantischen Lande keiner sonderlichen Verehrung erfreut zu haben. In Lissa selbst knüpft sich an die Zeit seines Besitzes das Andenken einer entsetzlichen Untat. Lucae, in Schlesiens curiöse Denkwürdigkeiten p. 1738, berichtet darüber: „Sonderlich verübten die Römisch-Catholischen eine Meile von Breszlau / auff desz Cammer-Praesidenten / Freyherrn von Forno seinem Gut ein erbärmliches Procedere. Auff die 50 Bauren dieses Orts erhielten Kundschaftt / dass man sie mit Gewalt überfallen vnd zum Römisch-Catholischen Glauben zwingen wolte / vnd retirirten sich mit Weib vnd Kind auff den Kirchhoff: als nun die Bekehrer heran marschirten / vnd die Bauren auff ihre harte Ermahnung sich nicht bald accomodirten / gaben jene eine starke Salve / erlegten acht Bauren / beschädigten die übrigen fast alle / von denen viel an ihren Wunden starben / auch viel Weiber mit ihren Kindern ins Wasser springende ersoffen.“

Beerdigt ist Horaz von Forno nicht in Lissa; ebensowenig aber einer seiner Nachkommen. Der Kammerpräsident verstarb in Breslau in seinem Hause auf dem Ringe¹⁰⁾ und wurde in St. Marien auf dem Sande beigesetzt und zwar unter aufregenden und zu allerhand Weiterungen führenden Umständen. Der Rat der Stadt Breslau legte der feierlichen Beisetzung Fornos Schwierigkeiten in den Weg, dergestalt, dass er „ohne gesang vnd Christlichen Ceremonien, vnd bey Nächtlicher Weile in die Kirche geschleppt vnd allda begraben worden müssen“¹¹⁾.

Über den Erben und Nachfolger des Horaz im Besitze von Lissa, Freiherrn Karl Franz von Forno¹²⁾, konnte nichts Wesentliches festgestellt werden. Indessen ereignete sich während seines Lebens und während der Zeit der Minderjährigkeit seines Sohnes mancherlei, was zu scharfer Glossierung Anlass geben und jene Stimmung beleben musste, aus der heraus die Sagenbildung sich

¹⁰⁾ Es handelt sich um ein Grundstück an der Ecke der Stockgasse, jetzt Ring 52.

¹¹⁾ Im Stadtarchive zu Breslau ist der umfangreiche Schriftwechsel zwischen Rat, Oberamt und Kaiser erhalten, zu dem diese Vorgänge Veranlassung gaben (Liber Magnus Quartus Blatt 539–553).

¹²⁾ Karl Franz Freiherr von Forno starb 1670.

so oft als eine Art posthumer moralischer Justiz des Volkes gestaltet. Kann schon über Horaz das Urteil nicht sonderlich günstig ausfallen, so gewinnt man für die Folgezeit den Eindruck einer namenlosen moralischen Verlodderung der Familie. 1659 erfolgte eine Entführung einer der Fornoschen Töchter, die viel Staub aufgewirbelt hat¹³⁾. Die Gattin des Karl Franz, Anna Caecilia, geb. Gräfin Ujest, liess sich mit dem Wirtschaftsbeamten Hoyer in ein Liebesverhältnis ein, das zwar zu einer auffallend unstandesgemässen Ehe mit diesem führte, aber auch der Anlass dazu gewesen zu sein scheint, dass sie „wegen des Begangenen und zugestandenen Stupri“ zu einer Busse von tausend Thalern verurteilt wurde¹⁴⁾. Der Sohn Karl Anton nun, der letzte Besitzer Lissas aus dem Geschlechte derer von Forno, scheint auf keiner moralisch höheren Stufe gestanden zu haben. Die Erziehung durch diese Mutter, der häufige Wechsel der männlichen Vormundschaft werden kaum dazu angetan gewesen sein, schlechte Anlagen auszugleichen. Das Privatleben liegt in Dunkel gehüllt, doch dürfte es mindestens nicht ausgeschlossen sein, dass bei ihm, dem kaum besonders achtungserzogenen Sprössling einer libertinen Familie, zügellose Neigungen und Eigenschaften zum Durchbruch gekommen sind, wie sie in der damaligen Zeit ja überhaupt nicht selten waren. Was wir über das geschäftliche Gebaren Karl Antons wissen, wirft ein höchst ungünstiges Licht auf ihn. 1704 scheint er die selbständige Verwaltung seiner Güter übernommen zu haben, 1715 veräussert er Lissa an seinen Verwandten Raymund von Stillfried, kauft es 1723 zurück und gibt es 10 Jahre später an das Matthiasstift unter Umständen ab, die auf eine geradezu erpresserische und betrügerische Handlungsweise schliessen lassen¹⁵⁾. Später erwirbt er Ober-Korschlitze bei Oels, wo er 1745, nicht eben in den besten Verhältnissen, stirbt.

Von den geschichtlichen Tatsachen ausgehend vermag man sich ein verhältnismässig klares Bild über die Entstehung und Entwicklung der vorstehend mitgeteilten Sagen machen.

Die Freiherrn von Forno (beziehungsweise der erste Besitzer

¹³⁾ Die umfangreichen Akten über diesen Vorfall befinden sich im Staatsarchiv zu Breslau (Rep. 16. F. Breslau IV 8 n).

¹⁴⁾ Beleg über geleistete Zahlung im Staatsarchiv.

¹⁵⁾ Staatsarchiv Breslau, Rep. Magnum des Matthiasstiftes.

Lissas aus der Familie, Horatius) gaben der bäurischen Bevölkerung wohl schon als Landfremde Anlass zu Misstrauen und Abneigung. Die protestantenfeindliche Einstellung tat ein Übriges. Fraglos ist es, dass sich die Bildung der unter 2) mitgeteilten Kirchhofsage im Anschluss an den grausamen Protestantenmord von 1652 vollzogen hat. Darauf weist, abgesehen von der in der Geschichte und Sage gleichmässig vermerkten Metzelei auf dem Friedhofe, hauptsächlich die Verheissung hin, dass die Toten dereinst Rache nehmen würden. Die Darstellung der Sage schöpfte aus weitverbreiteter und uralter Anschauung, die Kühnau auch für Schlesien reichlich belegt. Die Zeit nach dem dreissigjährigen Kriege ist erklärlicherweise in der Ausbildung dieses Sagentyps besonders fruchtbar gewesen. Der Umstand, dass die Toten von selbst in die Erde versanken, ist in diesem Zusammenhange sonst nicht ausdrücklich belegt; möglicherweise haben tatsächliche Vorgänge Anlass zu dieser Wendung gegeben.

Nach Analogie ähnlicher, nachprüfbarer Zusammenhänge darf man annehmen, dass sich die Sagenbildung der Ereignisse sehr bald bemächtigt hat, und man ist also wohl berechtigt, hier den Keim für die Ausgestaltung des ganzen auf den oder die Freiherrn von Forno bezüglichen Sagenkomplexes zu sehen.

Den nächsten Anstoss gaben offensichtlich die eigenartigen Umstände, unter denen Horaz von Forno bestattet wurde; dass sich an sie allerhand Ausdeutungen des Landvolkes, das über die tatsächlichen politischen Zusammenhänge kaum unterrichtet gewesen sein dürfte, anknüpfen konnten und bei der abergläubischen Neigung der Zeit anknüpfen mussten, darf als gewiss unterstellt werden. Die Beerdigung bei Nacht und ohne alle Feierlichkeit musste auf den Ununterrichteten wie die eines Verbrechers und Bösewichts wirken. Das Landvolk musste in diesen Vorgängen etwas wie die öffentliche Bestätigung eines bei ihm zweifellos schon feststehenden Urteils über den Verstorbenen sehen. Einmal angestossen aber bewegte sich die abergläubische Phantasie in den gewohnten Geleisen von selbst weiter: dieser gehasste Tote musste umgehen, musste dort erscheinen, wo er als böser Herr gehaust und gefürchtet worden war. Die unter 5) mitgeteilte Fassung allerdings, in der sich die Sage schliesslich feststellte, kann nicht ursprünglich, sondern muss das Ergebnis längerer Wandlung sein.

Zum Teil bediente sich der Aberglaube in Einzelheiten weit verbreiteter Motive. Dass der Tote seinem eigenen Begräbnis zuschaut bzw. die Leidtragenden bei der Rückkehr vom Kirchhof durch Anwesenheit an seiner Wohnstätte erschreckt und anspricht, ist ein häufiger Zug. Es wird — um nur die bekanntesten Beispiele aus Schlesien zu erwähnen — von einer Baronin zu Eisenberg bei Strehlen (Kühnau Nr. 127) berichtet wie auch (Kühnau Nr. 497) von dem bösen Herrn von Spree in der Lausitz, mit dessen Geschichte sich das oben Mitgeteilte am nächsten berührt. Ungewöhnlich und in der sagenhaften Überlieferung Schlesiens nicht belegt ist dagegen die Art des Auftretens nach dem Tode. Wie ein Lebendiger soll der Graf Firnau gehaust haben und seinen Gewohnheiten nachgegangen sein. Liegt die Vorstellung einer wirklichen Wiederbelebung vor? Sie ist im Mythos und im Märchen nicht selten und hat dort ihren guten Sinn. Wie sie aber der typisch geschichtlichen Sage in verhältnismässig später, den Kernvorstellungen germanischen Mythos' durchaus fernen Zeit angeschlossen sein kann, ist nicht ohne weiteres zu verstehen. Treffende Parallelen liegen, soweit ich es übersehen kann, auf dem ganzen Gebiete deutscher Sage nicht vor. Einen vereinzelt, aber immerhin weitabliegenden Fall von Wiederlebendigerwerden berichtet Peuckert¹⁶⁾. Die Toten von Hotzenplotz, von denen die Acta Eruditorum von 1622¹⁷⁾ zu erzählen wissen, dass sie zu bestimmten Zeiten aus ihren Gräbern aufstünden, in die Stadt zurückkehrten und dort jeglichem menschlichen Bedürfnis fröhnten, kennzeichnen sich doch durchaus als einer andern Welt angehörig, aus der die Rückkehr in das Diesseits nur unter bestimmten Beschränkungen und bei ständiger Bindung an die Gesetze des Jenseits möglich ist. Und dies ist ja überhaupt das Typische bei allen Revenants, dass sie — mögen ihre Bedürfnisse und Verrichtungen noch so lebensgleich gedacht sein — doch einem andern Reiche angehören und als dessen Bürger allzeit kenntlich sind. Es wäre an Luthers Geschichte „Wie der Teufel Leute betrügen und Kinder zeugen kann“ zu denken¹⁸⁾. Hier kehrt die

¹⁶⁾ Schlesische Sagen S. 114. Ein Kind in Klein-Iser wird nach dem Tode noch einmal lebendig, lebt drei Tage und stirbt dann abermals.

¹⁷⁾ Von Kühnau unter Nr. 117 übernommen.

¹⁸⁾ Mart. Luthers Werke, Krit. Gesamtausg., Tischreden Bd. 3 Nr. 3676 S. 516 ff.

Schlossfrau in der Tat ins Leben zurück und haust wie vor dem Tode mit dem Gatten; indessen ist trotz aller Entstellung und Verdunkelung ersichtlich, dass das Melusinenmotiv in die Darstellung hineinspielt. Es handelt sich dort entweder um eine blosser Lokalisierung des alten Mythos, die mit echtem Seelenglauben so gut wie nichts zu tun hätte, oder aber — und das möchte mir wahrscheinlicher dünken — um die Verquickung zweier Vorstellungskreise, aus der freilich der sagenhafte, auf Seelenglauben beruhende Anteil nicht mehr rein herauszuschälen ist.

Darauf, dass bei der Lissaer Sage die Verhältnisse vielleicht ähnlich liegen, deuten verschiedene Umstände hin.

Als auffällig wäre zunächst der Umstand hervorzuheben, dass der Graf so plötzlich und ohne allen Grund nach dem Quarkberge verschwindet. Es ist offensichtlich, dass hier, was die oben mitgeteilte Fassung angeht, eine Lücke in der Überlieferung vorliegt. Aus der in den Phantastischen Blättern mitgeteilten Variante möchte geschlossen werden, dass es sich um die Beendigung eines gewöhnlichen Spukes durch Exhumierung (und Vornahme der üblichen Massnahmen) handelt, dass der Leichnam nach dem besagten Quarkberge geschafft worden wäre. Indessen finden die Voraussetzungen dieses Berichts sowie des aus Wilxen berichteten Volksglaubens an den Tatsachen keine rechte Stütze. Man kann zwar annehmen — und auch die oben mitgeteilte Fassung deutet darauf hin —, dass sich zu einem den Ereignissen fernerer Zeitpunkte die Annahme einstellte, der „Graf Firnau“ wäre in Lissa bestattet worden, und dass die letzten Erinnerungen an die abenteuerliche Beisetzung in Breslau zu einer Exhumierung umgedeutet worden seien. In diesem Falle wäre freilich das Fortspuken nicht recht erklärlich oder fiel wenigstens einigermaßen aus dem üblichen Schema heraus, weil ja das Ausgraben der spukenden Toten eben den Zweck hat — und auch für gewöhnlich erreicht — dem Umgehen ein unbedingtes Ende zu machen.

Möglich wäre es auch, gewöhnliche Bannung eines Spukgeistes anzunehmen, etwa derart, wie sie der Sage nach (Kühnau Nr. 502) ein Breslauer Jesuit an dem Bürgermeister Strasser in Trachenberg vollzogen hat, den er in eine grosse Buche im Prasselwerder bannte. Einer solchen Annahme käme sowohl die Lokalität entgegen, insofern Anhöhen und Büsche bevorzugte Stätten für solche

Bannungen sind, wie auch das Hausen des Grafen mit seinem Stürmen und Toben ganz dem Wesen solcher gebannten Geister entspricht. Handelte es sich nicht um eine Bannung, so dürfte die Frage einer Erwägung wert sein, ob ursprünglich ein Loskauf vom Spuke geglaubt worden sei. Derartiges ist aus einer Gruppe von Sagen, den Albsagen, allgemein bekannt und auch für Schlesien vielfach überliefert, und zwar handelt es sich in diesen Fällen fast ausnahmslos um Lösung durch ein Überlassen von Speisen. Inwieweit Vorstellungen dieser Art ehemals auch auf anderen Gebieten des Seelen- und Gespensterglaubens lebendig gewesen sind, lässt sich bei der Art unserer Überlieferung nicht mehr sicher bestimmen; dass sie vorhanden gewesen sein können, lässt sich um so weniger bezweifeln, als sie mit echt heidnischen Anschauungen und Gebräuchen in Parallele gestellt werden dürfen. Zudem ist es hinlänglich klar, dass zwischen den einzelnen Gestalten des Volksglaubens fließende Übergänge bestehen, und es ist sehr wahrscheinlich, dass ursprünglich nur verschiedene Betätigungsweisen geglaubt wurden, wo es im Laufe der Zeit zur Aufstellung verschiedener Typen kam.

Ein ungeklärter Rest bleibt freilich auch bei dieser Annahme, und so liegt es schliesslich nahe, an eine dritte Möglichkeit, die Verquickung zweier ursprünglich getrennten Sagenkreise, zu denken. Auf sie führt zunächst die Namengebung. Quarkberg ist selbstverständlich Zwergenberg, und ohne Frage müssen ehemals Vorstellungen und Sagen bestanden haben, die Anlass zu dieser Benennung des kleinen Hügels wurden. Zu der Zeit, als sich die Sagenbildung um den angeblichen Grafen Firnau vollzog (Mitte oder Ausgang des 17. Jahrhunderts), mögen sie noch so weit lebendig gewesen sein, dass sich die Verbindung des unheimlichen Mannes mit dem unheimlichen Orte auch ohne unmittelbaren Anlass herstellen liess. Man möchte versucht sein, in dem Verbringen des Essens nach dem Quarkberge eine letzte dunkle Erinnerung an ältere Vorstellungen zu sehen; es könnte als ein Zwergenopfer gedeutet werden, wie es in deutscher Sage ja mannigfach berichtet wird, und wofür aus der näheren Umgebung Schlesiens ein Zeugnis bei Grimm¹⁹⁾

¹⁹⁾ Deutsche Sagen Nr. 37. Die Bergleute in Idria in Böhmen stellen den Zwergen täglich ein Näpfchen mit Speise hin. Speisung von Hausgeistern in jeglicher Gestalt ist allenthalben reichlich belegt.

zu finden ist. Bestärkend möchte noch der Umstand wirken, dass für die dargebrachten Speisen eine Entlohnung stattfindet, und die Tatsache, dass das Ausbleiben der Mahlzeit einen schweren Zornausbruch zur Folge hat — alles Umstände, die für Zwergenspeisung typisch sind. Nur ein Schritt weiter ist es, wenn man annehmen wollte, dass im Lissaer Schlosse ursprünglich überhaupt ein Kobold geglaubt wurde, an dessen Stelle dann der Graf getreten wäre.

Indessen dürften auch Gedankengänge dieser Art nicht wirklich zwingend und ausschliesslich überzeugend sein; auch auf dem Gebiete echten Seelenglaubens finden sich Überlieferungen, die neben die Lissaer Sage gestellt werden und diese schliesslich als einen verhältnismässig unverdorbenen und in sich verständlichen Typus erweisen können. Die Speisung braucht nicht an die verhältnismässig weit abliegenden Sagen zu erinnern, in denen von der Nahrungsbeschaffung für im Berge schlummernde Helden oder Heere berichtet wird. Die Vorstellung, dass die Seele des Verstorbenen überhaupt der Nahrung bedürfe, ist ja uralter Herkunft, und, wie sie etwa Bonifatius verurteilt, wie sie in der Helga kviða Hundingsbana²⁰⁾ und sonst noch gelegentlich in nordischer Saga auftaucht, so hat sie sich auch in den deutschen Volksglauben und -brauch selbst der jüngsten Vergangenheit gerettet. Dahin gehören die auch für Schlesien belegte Sitte, beim Totenmahl einen Stuhl für den Verstorbenen freizulassen, die vereinzelt nachgewiesene Tatsache, dass auf das Grab ein Topf mit Essen gestellt wird²¹⁾, endlich Berichte darüber, wie arme Seelen sich aus den Wohnstätten nächtlich Nahrung geholt hätten²²⁾.

Verdunkelung von ursprünglich Einheitlichem und Verständlichem liegt unter allen Umständen vor. Wenn man unter Erwägung der verschiedenen Möglichkeiten den Versuch macht, sich ein Urteil zu bilden und die tatsächliche oder wahrscheinliche

²⁰⁾ Helga kviða Hundingsbana II, 45:

Vel skulum drekka dýrar veigar
þót mist hafim munar ok landa.

²¹⁾ Nach Oskar Vug, Schlesische Heidenschancen, Bd. I S. 61, soll ein Graf Schmettau in Bergel bei Ohlau seiner verstorbenen Tochter täglich die Mahlzeiten auf das Grab haben stellen lassen.

²²⁾ Z. B. Peuckert, Schlesische Sagen, S. 139, aus Keltch in Oberschlesien.

Entwicklung zu verstehen, so möchte man zu folgendem Ergebnis kommen: Es bildete sich unter den oben dargelegten Umständen zunächst die Vorstellung, dass der tote „Graf“ im Schlosse spuke. In der Art, wie dieser spukhafte Aufenthalt dargestellt wird, hat sich eine seltene, aber allem Anschein nach alte, sonst nicht mehr deutlich belegte Anschauung echten Volksglaubens erhalten. Der spukende Graf weicht wieder aus dem Schlosse, als ihm seine tägliche Speisung zugesagt ist (?). In dieser selbst ist ebenfalls ein echter Zug alten Seelenglaubens, eine Art Totenopfer, zu sehen. Nachdem bei schwindender Erinnerung an die tatsächlichen Vorgänge die Bestattung von Breslau nach Lissa verlegt worden war, stellt sich endlich der Quarkberg als vermeintlicher Aufenthaltsort des aus dem Schlosse gewichenen Grafen fest. Der Ort empfiehlt sich, da er ohnehin bereits mit Geistern der andern Welt in Verbindung gebracht ist. Wie man sich übrigens die Art des Verweilens im Quarkberge gedacht, welche Erscheinungs- oder Wesensform man für den Grafen angenommen hat, ist nicht mehr ersichtlich. Offenbar ist nur eins, dass der Hügel tatsächlich als Grab aufgefasst wurde. Die Erinnerung an ehemalige Zwergenopfer an dieser Stelle mag dazu beigetragen haben, dass sich die sonst seltene Vorstellung der Totenspeisung lebendig hielt. Aus der Wilxener Überlieferung geht hervor, dass sich fernerhin der Glaube herausgebildet hatte, dass der auf dem Quarkberge hausende Graf — wie andere versetzte Geister — dort sein Unwesen durch Irreführung usw. weiter getrieben habe. Der Umstand, dass als gefährlich die gleiche Stunde angegeben wird wie in der Lissaer Sage für die Speisung, lässt an einen Zusammenhang derart denken, dass dort das neuerliche Spuken als eine Folge der Nichtinnehaltung der gegebenen Zusage aufgefasst wurde, während die Lissaer Darstellung in der Bestrafung und dem Tode der säumigen Magd ihren pointierten Abschluss fand.

Dass sich die unter 6 mitgeteilte Bildsage ursprünglich auf Horaz von Forno bezogen habe, ist zwar nicht erweislich, aber deshalb wahrscheinlich, weil er das hervorragendste Mitglied der Familie war, das offensichtlich die Phantasie des Volkes am meisten beschäftigt hat. Was den Sagentyp angeht, so ist er in Schlesien wie anderwärts mehrfach nachzuweisen; sowohl Kühnau als auch Peuckert haben reichliche Belege.

Die unter Nr. 4 mitgeteilte Überlieferung von der Mordtat im Schlosse und dem immer wiederkehrenden Blutfleck bietet, als anderwärts vielfach vertreten, keinen Anlass zu Bemerkungen. Anzuknüpfen ist sie kaum an Horaz; die anstössigen Vorgänge in der nächsten Generation, besonders das Verhältnis der Cäcilie von Forno zu dem Wirtschafter Hoyer, werden Anlass zur Bildung der Sage gegeben haben.

Auf die gleichen Vorgänge wird die Anregung zu dem Glauben vom Spuken der weissen Frau zurückgehen, wobei es dahingestellt bleiben muss, ob nicht schon noch ältere Überlieferung, auf die Zeiten vor der Fornoschen Herrschaft zurückgehend, gewaltet hat. Ebenso darf die Frage unentschieden bleiben, ob, wie es gelegentlich in anderen Berichten von weissen Frauen der Fall ist, ältere Beziehungen zum Wetter vorhanden gewesen sind, worauf einiges hinzudeuten scheint, und ob also auch hier eine gewisse Verquickung von Seelen- und Dämonenglauben vorliegt.

Endlich dürfte die Sage von dem in einen Vogel verwandelten Mädchen (Nr. 1) mit der Person Antons von Forno in Beziehung zu setzen sein. Die Verwandlung steht in dieser Form einzigartig in der schlesischen Überlieferung da. Die von Kühnau (Nr. 108) und Peuckert (S. 117) mitgeteilten Fälle von dem Auftauchen gespenstiger Hennen mit ihren Küchlein auf der Kynsburg und zu Schwarmitz bei Grünberg dürften nur entfernt verglichen werden können. Möglich ist es, dass in der Lissaer Überlieferung Kontamination mit einer andern ursprünglich selbständigen Sage — vielleicht elbischen Charakters — eingetreten ist; das häufige Ertrinken an der unheimlichen Stelle könnte darauf hindeuten.

Als ein abschliessender Schritt stellt sich endlich die Übertragung mehrerer der Einzelsagen auf eine Person, „den letzten Grafen Firnau“, dar, wie sich denn Sagenbildung überhaupt gern an den letzten eines Geschlechtes anschliesst.

Die Meistersingerschule in Breslau.

Von Helmut Seidel.

Der Meistergesang trat in Schlesien, ebenso wie in Oberösterreich und Mähren, erst in später Zeit auf, als er in seinen Pflegestätten Ober- und Mitteldeutschlands seinen Höhepunkt bereits überschritten hatte. Nur noch in der schlesischen Hauptstadt gewann er grössere Bedeutung. Das Wichtigste von dem aus der Breslauer Singschule stammenden, leider nur noch spärlich vorhandenen Quellenmaterial sind die Hs. O 144 im Breslauer Stadtarchiv, die auf Bl. 65—80 die Schulordnung und Tabulatur enthält, und das Singebuch des Adam Puschmann (geschrieben 1584—88; Bresl. Stadtbibliothek), ferner die jetzt in Jena befindliche Liederhandschrift OS, deren grösster Teil von dem Breslauer Meistersinger Elias Freudenberg geschrieben ist. Daneben bieten aber mehrere Handschriften auswärtiger Meistersinger zahlreiche aus Breelau stammende Lieder. Zu Beginn der siebziger Jahre des 16. Jahrhunderts schlossen sich einige wohl aus Oberdeutschland eingewanderte Meistersinger zu einer Singschule zusammen und erlangten vom Breslauer Rat die Bestätigung ihrer Satzungen. Besonderes Ansehen errang sich als Töne- und Liederverfasser der wahrscheinlich aus Augsburg stammende Schuhmacher Wolfgang Herolt. Durch die weitere Zuwanderung anderer Meistersinger, besonders des bekannten Adam Puschmann (1580) und des Webers Georg Morgenstern aus Strassburg, erhielt die Schule neue Antriebe. Im Jahre 1598 wurde daher unter zumeist wörtlicher Benutzung von Puschmanns „gründlichem Bericht des deutschen Meistergesanges“ (1571 zu Görlitz gedruckt) eine eingehende Tabulatur zusammengestellt, ferner eine Schulordnung, welcher der Nürnberger Schulzettel vom Jahre 1540 zugrunde gelegt wurde. Von neuem wurden die Satzungen von dem den Meistersingern sehr gewogenen Rat bestätigt. In dieser Zeit und in den beiden darauffolgenden Jahrzehnten erreichte die Singschule ihre höchste Blüte, wofür die zahlreichen überlieferten Lieder zeugen. Die dann einsetzenden schweren Zeiten aber und besonders die immer mehr aufkommende neue Dichtkunst drängten den Meistergesang allmählich in den Hintergrund. Musste sich doch Puschmann

schon etwa 40 Jahre vor dem Erscheinen des Buches von der deutschen Poeterei in einem besonders merkwürdigen Kapitel seines Singbuches sehr widerwillig mit den noch unverständenen „neuen, skandierten Versen“ auseinandersetzen und sich darin versuchen. Wie lange noch Singschulen in Breslau abgehalten wurden, lässt sich nicht genau sagen. Um 1670 war nach Aussage des alten Breslauer Meistersingers und Schlossers Hans Hennig seine Kunst völliger Verachtung anheimgefallen. Im ganzen konnten 23 Meistersinger namhaft gemacht werden. Doch dürfte ihre Anzahl grösser gewesen sein, da unsere Quellen kein geschlossenes Bild geben und Protokolle fehlen. Die sogenannten Singer, die noch keine Töne und Texte schufen, sind ja in den Liederbüchern naturgemäss gar nicht vertreten. Fast die Hälfte der uns bekannten Breslauer Meistersinger hat sich vorübergehend in Nürnberg aufgehalten, wie die dortigen Protokolle bezeugen.

Das Gesamtbild unserer Singschule, wie es sich aus der Schulordnung und Tabulatur und aus ihren Schöpfungen ergibt, ist kaum von dem anderer Schulen verschieden. Es wurden in Breslau allmonatlich, besonders aber an den drei hohen Festen, öffentliche Singschulen abgehalten. Verschiedenes spricht dafür, dass den Meistersingern dazu eine Halle im Rathaus zur Verfügung stand, wie es ja auch in Brieg und Iglau der Fall war. Nach Beendigung der Singschulen fanden in den Wohnungen von Meistersingern, z. B. im Hause des Schuhmachers Herolt auf dem Salzring (Blücherplatz), Zechen statt, wobei man neue Töne bewahren liess. Dass die Meistersinger in Breslau sich auch mit Aufführungen von Schauspielen beschäftigten, beweist die uns erhaltene, übrigens sehr unbedeutende Komödie Adam Puschmanns „Von dem frommen Patriarchen Jakob und seinem sone Joseph“, die er im Jahre 1580 verfasst und im Singebuch überliefert hat. Trotz ihres geringen Alters verschaffte sich unsere Singschule bald bei den Gesellschaften anderer Städte einen guten Ruf. Den regsten Verkehr pflog sie mit Nürnberg, aber auch nach Augsburg, Strassburg, Iglau, Steyr, Wels, Eferding, Danzig reichten ihre Beziehungen. Sehr viel hat dazu Adam Puschmann beigetragen, der mehrfach Liedersammlungen in andere Städte sandte. Mehrere auswärtige, in ihren Kreisen sehr bekannte Meistersinger haben die Breslauer Singschule aufgesucht.

Die Meisterlieder geistlichen Inhaltes sind am zahlreichsten überliefert. Es sind fast immer nur beinahe wörtlich übernommene, in Reime gesetzte Bibelstellen. Am Schluss ist ihnen eine oft recht platte Moral angefügt. Von Wolfgang Herolt allein fanden sich 32 derartige Bare. Als Dichter weltlicher Meisterlieder sind Georg Morgenstern und Kaspar Klipisch zu nennen. Ersterer entnimmt seine Stoffe fast sämtlich einer Übersetzung des Livius. Dagegen zeichnen sich Klipischs Lieder durch grosse Mannigfaltigkeit der Quellen aus. Er benutzt Übersetzungen des Herodot, Livius, Josephus, Plutarch, Sueton und Orosius, daneben grosse zeitgenössische Sammelwerke und Chroniken, wie das „Historien- und Exempelbuch“ des Andreas Hondorf oder die Chronik des Cario u. a. m. Bemerkenswert ist noch ein langes Spruchgedicht des Schuhmachers Elias Freudenberg, der „Lobspruch auf die Stadt Breslau“ (um 1610 gedichtet). Es stellt nämlich nur eine plumpe Umarbeitung und Erweiterung des Lobspruches auf die Stadt Nürnberg von Hans Sachs dar. Im ganzen kann man sagen, dass die Meistersinger in Breslau wie auch anderwärts auf dichterischem Gebiete nur Unbedeutendes leisteten. Doch sind ihre Verdienste um die deutsche Sprache und um die Hebung der damals recht tief gesunkenen Sitte und Bildung hervorzuheben.

Der Breslauer Ausruf.

Von Paul Feit.

Bis zum Eintritt der Gewerbefreiheit fand der Kleinhandel in Breslau nur an bestimmten Plätzen statt. Der Rat regelte, um den Gewinn aus gewerblicher Tätigkeit auf alle Mitwirkenden möglichst gleichmässig zu verteilen, auch den Absatz der Waren bis ins einzelne; er verlieh unter mannigfachen Beschränkungen der Ausnutzung die Verkaufsstätten den Genossenschaften, Innungen, Zünften, Mitteln oder Zechen, und diese gaben sie an die ihnen Zugehörigen weiter. Läden wie heute gab es nicht; die Grosshändler lagerten ihre Vorräte in den meist vergitterten „Gewölben“ ihrer Häuser.

Mittelpunkt des gesamten Verkehrs war der Ring mit dem anstossenden Salzring (Blücherplatz) und dem Hühnermarkt (Hintermarkt); erst in zweiter Linie kam der Neumarkt in Betracht. An die Hinterseite des Rathauses schlossen sich die beiden Reihen der Tuchkammern mit einem Verkaufsplatz in der Mitte, dann folgten in je zwei Reihen die Reichkrame und die Leinwandbuden, darauf das Schmetterhaus, an dessen Fuss westlich die Brotbänke, östlich die Schuh- und Lederbänke standen, schliesslich die Häuser der Riernerzeile; auf dem freien Raume hinter ihnen standen feste Schmerbuden. Das ganze Geviert begrenzten im Westen das Leinwandhaus und das alte Hopfenamt. Auf dem freien Teile des Ringes hatten im Westen die Fischtröge ihre Stelle, anfänglich auch die Heringer und Sälzer, von denen später die ersteren auf dem Neumarkt, die anderen nach dem Salzringe verwiesen wurden; ferner lag dort der Garn- und Wollmarkt. Auf der Nordseite, dem Naschmarkt, wurde Obst, Wildbret und überhaupt „essende Ware“ verkauft; daran stiess der Tändel- oder Trödelmarkt. Im Osten hielten Kammacher, Strumpfmacher, Weissgerber feil, auch Bücher konnte man ausser dem Geflügel am Hintermarkte kaufen. Den ganzen bis zum Rathause übrigen Raum aber erfüllten mit ihren Tischen, Schragen oder beweglichen Buden die Partkrämer, die stückweise verkauften. Sie mussten ihre Stätten viermal im Jahre für die vierzehntägigen Jahrmärkte räumen. Aus diesen Ständen der Partierer haben sich allmählich feste Buden entwickelt, die jetzt noch dort stehen, so viele ihrer

auch mit grossen Kosten beseitigt worden sind, um den Verkehr zu erleichtern.

Ein anschauliches Bild der Zustände im Anfang des 19. Jahrhunderts bietet der Plan in Markgrafs Buch „Der Breslauer Ring und seine Bedeutung für die Stadt“ (erstes Heft der Mitteilungen aus dem Stadtarchiv und der Stadtbibliothek).

Die mittelalterliche Strenge dieser Einrichtungen blieb jedoch nicht unerschüttert. Schon im 17. Jahrhundert verkauften Reichkrämer, welche die Berechtigung erworben hatten, auch an anderen Orten, in Häusern und Gewölben der Stadt; Gräupner, die ihre Bauden auf dem Neumarkt gehabt hatten, zogen es vor, sich „Urbare“, d. h. Bändelgerechtigkeiten auf ihren Grundstücken zu erwerben; einzelnen Personen wurden besondere Gunstbauden bewilligt. Und durch die ganze Stadt, d. h. den Raum zwischen der Oder und dem Stadtgraben, waren Krambäudel verstreut; wer solche erwerben wollte, musste Bürgerrecht haben, aber die Gerechtigkeit haftete nicht an einer Stelle, sondern konnte ohne viele Mühe verlegt werden.

Von diesen Bädeln aus, ebenso von den Bänken und Lauben des Ringes her werden die Waren den Vorübergehenden gewiss laut angepriesen worden sein. Hat doch das Schmetterhaus seinen Namen, der in einer grossen Zahl schlesischer Städte, auch in Krakau vorkommt, von dem beständig dort herrschenden Getön der Händler: es wird lateinisch garrulatorium, Ort des Schwatzens, genannt. Doch über einen „Ausruf“ in Breslau weiss man nichts, während andere Städte einen solchen sehr wohl kennen.

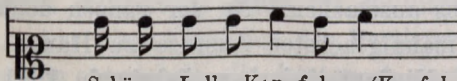
Nach Anton Springers Buch „Paris im 13. Jahrhundert“ (1856) entstand schon vor siebenhundert Jahren eine Sammlung *Les crieries de Paris* von Wilhelm de la Villeneuve. G. Kastner hat 1857 diese Rufe, „die täglich in den Strassen erschollen“, geschichtlich und musikalisch behandelt, und in dem Französischen Reallexikon von Klöpffer werden Proben in Menge mitgeteilt; viele haben sich bis in die Gegenwart erhalten. Wie mancher hat sich in den italienischen Städten über die zahllosen eigenartigen Rufe der *bociatori* verwundert, die eine Besonderheit des dortigen Strassenlebens ausmachen. An der ganzen deutschen Seeküste aber sind die mannigfachsten Ausrufe zu Hause. Der Bremer Ausruf ist im Niedersächsischen Jahrbuch 1911 von

Hermann Tardel mit Noten veröffentlicht worden. Das älteste Zeugnis für Hamburg vom Jahre 1617 bietet die *Musomachia* von Peter Lauremberg, der Professor der Mathematik und Physik am Gymnasium Johanneum war. Es wird ein Krieg zwischen den Söhnen Apolls geschildert: um Orpheus scharft sich, was die Musik um der Kunst willen pflegt; Biston führt die Menge derer auf den Kampfplatz, welche die göttliche Kunst erniedrigen, in der vierten Kohorte seiner Legion sind die von allen Weltgegenden zusammengeströmten Ausrufer, aus den drei Seestädten allein an dreitausend; die Hamburger bilden eine Kompanie für sich und preisen allerlei Gemüse, Mehl, Früchte, Seefische an, aber auch Streichhölzer, Brillen, Kraut gegen Ratten und Mäuse, Scherenschliff usw. Der Kampf bleibt unentschieden.

Der „Hambörger Uthroop“ wurde schon 1703 zu einem Pamphlet über kirchliche und staatliche Streitigkeiten benutzt; 1808 gab ihn Suhr in 120 kolorierten Blättern heraus; hundert Jahre danach erschien die Ausgabe von J. Heckscher, *Der Ausruf in Hamburg in Literatur, Kunst und Geschichte 1808—1908*, sie erwähnt auch die Verwendung in Opern und Singspielen des 17. und 18. Jahrhunderts. Als ein lustiges Beispiel stehe hier der Lotterieloshändler, dessen niederdeutsche Sprache jüdisch gefärbt ist: „Schtöth (stosse) he sien gliek nieh van sik: my hett hiet nagt drähmt, dat ick em fiefdusend mark uthbetaal, denk he maal an; went ook man tvedusend sind. He is dog een netten minschen, he kann dog meischter waaren. He hett dog een nette brut, maak he eer dog glicklich. Se he man maal den zedel, schieit dog den Collectör sien nam ünner, dat is een klooken mann, dat groote los is all fief maal by em fullen. Ga he mit, he kaan sülvscht mit em schnaaken.“

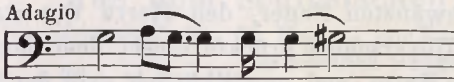
An die Ostsee führt der „Danziger Ausrufer von Matthias Deisch, Maler und Radierer in Danzig 1760—1789“. Er enthält 39 Rufe mit Noten und Bildern. Durch die niederdeutsche Sprache gucken einige polnische Ausdrücke, so gleich im ersten Ruf: *Topky Top, Kupcze panky.*

Ein Mädchen mit einem Korbe voller Sträusse singt:



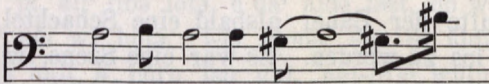
Schöne Lelly Kon-fal-ge (Konfalge = *lilium convallium*, Maiblume)

Ein Mann in Soldatentracht mit Dreispitz und Ranzen hält in der Hand einen Hammer. Ein Mädchen zeigt ihm eine Pfanne.



Hev'g Keht 'l to fle - k - (Habt ihr Kessel zu flicken?)

Ein Scherenschleifer mit aufgeschlagenem Krämphut an seiner Karre ein Messer schleifend. Eine Frau mit Henkelkorb.



Hev'g Scheern to schli - u - ip (Habt ihr Scheren zu schleifen?)

Auch eine Sammlung der Königsberger Strassenrufe von Hedwig Schirmer erschien 1909 mit Zeichnungen und Noten versehen unter dem Titel: Blaubeere wat gots.

Aus Berlin stammt eine Folge von Kupfern von W. Rosenberg „Zwölf merkwürdige Ausrufer in Berlin mit ihrem Geschrey“ 1790; im vorigen Jahrhundert kamen zwei Sammlungen hinzu.

In Breslau ist der Strassenhandel immer betrieben worden, Blumensträuße wurden angeboten, im Herbst konnte man frischgeröstete Kastanien kaufen, roter und weisser Zucker waren immer den Kindern willkommene Mitbringsel. Aber das hielt sich in bescheidenen Grenzen, ein eigenartiger Ausruf hat sich kaum gebildet, in Druckwerken ist nichts davon zu finden. Jetzt aber hat der Strassenhandel so überhand genommen, dass er von mancher Seite als belästigend empfunden wird.

Da stehen z. B. Neugierige bei einem, der mit grosser Lungenkraft seine Schuhwichse rühmt und zur Bekräftigung der hervorsprudelnden Worte plötzlich einen Jungen ergreift, auf den Tisch stellt und ihm die Stiefel zu putzen beginnt. Ein anderer schlägt mit einem Topf donnernd gegen einen Pfahl, um die nie versagende Haltbarkeit seines Kitts zu beweisen, ein dritter lehrt das Löten undichter Kannen, und gewöhnlich tut jeder so, als habe er durch Erfindungskraft herausgebracht, was Menschenkindern bisher verborgen war. Zögernd greift ein Zuschauer wohl nach dem gepriesenen Gegenstand, ihn näher zu beschauen. Dann hat der Verkäufer gewonnenes Spiel. Vor vielen Jahren sah ich in einer belgischen Stadt, wie Landleute um einen Tisch

standen, auf dem wohl ein Dutzend toter Ratten lag; an einem starken sich darüber wölbenden Tonnenband hingen die grössten Exemplare der langgeschwänzten Nager, den Herrn des Standes schauerlich umrahmend. Unversehens drückte dieser dem nächsten Bauern in jede Hand eine Ratte, und unwillkürlich griff der Mann mit verlegenem Gesicht zu. Die Sache war ihm höchst unbehaglich; und als der Marktschreier nun eindringlich auf ihn losredete von der Schädlichkeit des bösen Gezüchts und der Vorzüglichkeit seines Rattengifts, kaufte der Bauer alsbald eine Schachtel, nur um die hässliche Last los zu werden. Es war eine Szene, wie sie ein Adriaen Brouwer nicht besser für ein Genrebild hätte wählen können.

Den Ausrufern dieser Art vergleicht sich der Jude mit den Lotterielosen. Der Inhalt der Reden ist immer derselbe, nur den Umständen nach hier und da leise verändert. Aber wenn der Kerl seine Sache versteht, lohnt es sich vielleicht, eine gute Wendung, einen belustigenden Witz von ihm festzuhalten.

Eine zweite Klasse bilden die Verkäufer von Lebens- und Genussmitteln. Ihre Zahl ist Legion, und sie finden regen Zuspruch. Da jedoch jeder einsehen muss, dass er Apfelsinen, Bananen, Kirschen, Blumenkohl, Schokolade, Zigarren in den festen Geschäften ebenso bequem und besser kauft als von den Wagen im Staube der Strasse, so kommen die Händler mehr und mehr darauf, auf den Strassen und in den Höfen laut anzupreisen, was sie haben, und es entwickelt sich ein Ausruf mit energischem Rhythmus und bestimmtem Tonfall. Er stimmt natürlich in vielen Stücken mit dem in andern Städten gebrauchten überein, doch gibt es inhaltlich und melodisch viel Eigenartiges, und so wäre jetzt Gelegenheit, einen bisher fehlenden Breslauer Ausruf zusammenzustellen. Wer auf Volkstümliches zu achten liebt, der ärgere sich deshalb nicht bei dem allmorgendlichen Lärm, der ihn in der Arbeit stört, sondern merke sich, was ihm der Aufbewahrung wert scheint. Kann man auch nicht Trauben von den Dornen lesen, so möge man doch Auffallendes schriftlich festhalten, womöglich mit der Melodie, und die Aufzeichnungen an den Vorsitzenden unserer Gesellschaft für unsere Sammlungen oder Veröffentlichungen einschicken.

Aus dem schlesischen Neiderlande.

Vergleichende Proben der Mundart von Marentschine bei Trachenberg¹⁾.

Von Friedrich Graebisch.

1. Eine Bauernhochzeit.

(Vgl. hierzu die Originalfassung in der Mundart von Zindel, Kreis Brieg, Mitt. Bd. IX, 18. Heft, S. 119—121, und die Kritik dieses Textes, Mitt. Bd. XVII, S. 203.)

jā, air libə lötə, ē daʳ āldə tsət, do wūor afau n hukst frēlich
šinr als wī hōtə. f-is šuodə, dos di āldə fitn afau frgain! jīst
gaitš halt a pōrn tsu gut, unt-(d)o wuɫn fi oɦis a stātrn anōch
machə. unt-(d)i lötə ufm durfə, di gūor ništə hūon, di fēn-(n)o
faīl timplijr ufs graustūn (fēntūn), — is-(f)it abr moičhma
gants gāmlich ős. mēnə hukst ē lūošwits (= Labschütz bei Trachen-
berg) wūor wuɫ afau tsaimlich di letstə no dr āldə mādə. unt-(d)os
is jīst ša baldə fuftsich-(j)ārə hai. — afau n hukst trūof gəwien-
lich imr dinstich; dūof-is ja hōtə ufm dʳrfə ā no afau. do wuʳts
brōtpūor ē dr kʳčhə drēmāɫ aufgəbātn. no dam ʳstəmāɫ aufbaitn,
dos wūor firts tīgə fur dr hukst, do gin̄k di juwfr brōt unt-(d)r
brōtčm̄r faɫbr di gestə tsur hukst baitn²⁾.

drnā mustə dr brōt(d)inr no amā di gestə ēlūodn gain. afau
a brōt(d)inr dʳrfə bē kinr ʳntlijə hukst faln. uftə wūor-ī-a

¹⁾ Proben dieser Mundart in der gleichen Lautschrift wurden bisher ver-
öffentlicht: 1) Mitt. Bd. XVII, S. 126 f. (Vergleichungstexte I und II: Neider-
ländisch und Briegisch). 2) Mitt. Bd. XVIII, S. 110—137 (Vergleichungstext V:
Neiderländisch und Glätzisch nebst grammatischem Teil). 3) Mitt. Bd. XX,
S. 175—194 (Reime, Sprüche und volkstümliche Dichtung aus der Trachenberger
Gegend nebst sprachlichen Erläuterungen). 4) In den „Beiträgen zur Deutsch-
kunde“, Festschrift zu Th. Siebs' 60. Geburtstag, S. 104—114, Breslau, M. & H.
Marcus, 1923 (Allerlei aus dem Dorfleben, Originaltexte). — Mit der vorliegen-
den Veröffentlichung ist die Gesamtarbeit der Darstellung einer schlesischen
Diphthongierungsmundart: ihrer Grammatik, ihrer Anwendung in feststehenden
Sprüchen und Reimen, in volkstümlicher Dichtung und zwangloser Erzählung
und Unterhaltung, sowie ihrer Vergleichung mit anderen schlesischen Mund-
arten, beendet. Aus technischen Gründen können (l', d', t' nur durch l, d, t
gegeben werden.

²⁾ Bis hierher entspricht die Schilderung auch den Verhältnissen im Kreise
Militsch; die folgenden Angaben beziehen sich jedoch inhaltlich nur auf die
Brieger Verhältnisse. Bei Trachenberg ist ein Hochzeitsbitter seit 30—50 Jahren
nicht mehr bekannt; seine Stelle vertritt dort der Vater der Brant, der
„Hochzeitvater“.

frwantr, ödr a wüor ös dr frëntsoft, ödr s wüor lustə a müon öfn d^rrfə, da^rš gut kuntə. den fr jedn wüorš ni. flink mustə afau a müon fen, unt mit n mötə must a ā gut furt kin. unt-(d)é^rwēgə wurd-a ā fō a lōtn gəacht, und-a bilt-siċh ā wüos drauw-ē. dos wüor frēliċh a andr müon, als wī afau a noimātšr laundinr ös dr štütot! unt fēn lāg-a ā ös! n šwortə üotsauk hot a üo unt wesə hañškə drtsū. ufm kupə hot a n hauchə lut, und-üom hutə wüor u šai graus pukét, dos wüor fo gultpapiṛ unt grinə estln, unt grüodə afaua pukétl wüor üom reċhtə ormə üogəniēt. ē dr hant hot a no a wēs rētpētšl, wen a di hukstgestə ēlüodn giċk.

unt-(d)üos maċht a üom hukst(t)āgə faḷbr, afau ēnə štundə fur dr troiunk. bē jedn gostə fūod-a ċnunt(d)os(f)ēlbə špriċhl, gəwienliċh afau:

a klē bisl fur dr troiunk, do mustə dr bröt(d)inr m brötċhmr akē gain. wen abr dr brötċhmr öf-im andr d^rrfə wüor, do must a-m akē rētn, unt-(d)o wüor lē fā^rt uftə šain gəputst, dos ma hōtə no moiċhma fo im menšn fūot, a is gəputst wī a hukstfārt. do kūom nu dr brötċhmr mit leñ gestn galāfn ödr gəfüorđn — wen a-s wēt hotə —, unt-(d)r bröt(d)inr is fairm haigalāfn ödr gəraitn bis f^rš tāṛ fom lāwə, wau di hukst wüor. du^rtə mustə dr tsauk hāldn. dr bröt(d)inr giċk nu ēs hōs nē unt fūotə tsum hukstfūotr:

natf^rliċh krikətə dr bröt(d)inr n gūdə bəšēt, unt-(d)an giċg-a-m brötċhmr nōs fūoñ. do must a afau n riedə hāldn: nu giċk dr brötċhmr mit-sem tsaugə ēs huksthōs, unt-(d)o wurde a wiċk gəgasn unt gətrunkə.

jīst mus iċh fiċhs (=iċhs oiċh, s. Bd. XVIII, S. 136, Nr. 57b) abr fūoñ, wā^r dr frēmüon is. dūos wüor hald-a müon wī dr bröt(d)inr, blauf-a hotə kē optšēċhə, und-a hotə ā ni afau fail tsu tūn; a mustə abr ā šain riedn kin. wen fi nu wultn ē di k^rċhə gain, do štelt a fiċh ē dr štaubə f^rš brötpüor hai, unt-(d)o maċht a-n-ŋ riedə, grüodə wī a pastr. a tūot-si ā ša u^rntliċh tsunandr-kupn. wen di riedə a lōtn gut gəfil, do läptn f-n; wen a tūot štekə blēbm, do laċhtn f-n ös.

d^rnā trüotn fi olə tsum k^rċhgəwə üo. ^ršt mustə abr dr bröt(d)inr ā no amā tsu wāṛtə kum: . . . nu giċk tsu^ršt dr bröt(d)inr mit-(d)r juṛfr bröt; drhīnr kom di brötjuṛfn pūorwēfə unt-(d)rnā o^rštə dr brötċhmr mit-n brötfūotr; tsuletst giw di frhairatn, di wēbr alēnə unt-(d)i menr ā.

ē dr k'réhə fotstn fičh fi uf di fe'drstə beŋkə nābrn gawə, uf inr fētə di wēpslōtə, uf dr andr di müonslōtə. dr brōt(d)īnr mustə di brōt-(t)sum áltā' fīrdn und-ā waidr uf a plots. uf hēmə tsū giw fi waidr afau wi uf haitsū. nu fiwg-ēm huksthōfə a grauf-asn unt-(t)riŋkə ūo. dādrbēnə mustə dr brōt(d)īnr bədinuək mačhə; dr frēmūon abr fūos nābr dr brōt. wen fi mit-n asn fe'tičh wo'n, do gūobm di gestə m brōtpūorə di hukstgəšenkə. dr brōt(d)īnr nūom fi op unt hilt fi ē di hai unt fūotə laud-a nūom, wā's gegān hotə. — drnā giw fi ē a krātšm (ēs wi'tshōs) tantsn. wen fi dādrfā gənuək hotn, do mustn di gestə ołə dūos bətsūołn, wos is m w'rts-lōfə gəkust hotə, s tantsn, s triŋkə und-olīs. — a andr tāk giws wetr. do kom di gestə ołə ēs huksthōs frištikn. afau m nōnə giw fi ša waidr tantsn bis tsur faspr. drbēnə hotn fi huwr gəkrikt, unt-(d)o mustn fi waidr asn kum. glē drhiwr fūr di brōt, wosdə nu di juwə frā wūor, mit aiṛdn monə op; di šte'rtswūorə kūom a nōch. nu mačhtn fičh di juwə müonslōtə no n lust. wau s d'rw-ołə is, do hildn fi n kiētə aibr a wək, unt-(d)o must n o'stə dr brōtčmr a pūor baim gān, dādrfaiṛ dos-(f)i mit-seŋr juwə frā ā gətantst hotn, dā (= wēł) fi no a mādl wūor. na, do lus br ok dos juwə pūor fūorṛdn! wen ok dr himł imr afau fołr gēgə heu mečtə; br wułn halt s bestə hufn!

2. Eine Neckerei.

(Originaltext in der Mundart von Mittelsteine s. Mitt. Bd. XVI, S. 240, Nr. 16.)

bē ins drnābm hots afau a klēnis hiltsrnis hoifł; unt-(d)o hots n āldə jūnk(g)əfelə drinə, s wūor a šustr. unt-(d)o hūon fičh di mādl n špos maid-n gəmačht, unt-(d)os ēnə māl hūon f-n in šustr-šemł ufs dāčh gəfotst unt-(d)i fanstršēbm mit putrmikčə gəwošn. dūos wūor ābnts, wi fi dūos gəmačht hūon. wi a murgus aufstait, do kūon a ni tsu a šēbm nōs(f)ān, unt-(d)o dučht a, s wirt ni tāk, bis-(f)-n halt-(d)rnā gərufł hūon. drnā hot a halt-(d)ičtičh refonfłt.

3. Vergleichungstext Nr. III.

(In glätzischer und schönheugstischer Mundart s. Mitt. Bd. XVII S. 124—126, in Brieger Mundart s. Mitt. Bd. XVII S. 195—196.)

infr nupr gātłip is ša a āldr, kraṛkr müon. a is infr frēnd-unt-(d)r pūotə fo infn mādl, fo dr milə. baiṛ hūon ā n juwə, da' hēst ko'łə; tswie mādl fēn ša gəšturbm. — hōtə is dr pūotə (pūot-gātłip) tsu ins kum, aičh wūor grūodə drōsn bē a uksn unt-sāg-ḍ

kum. a wultə ē di k'rchə gain, abr dr wēg-ē də k'rchə is wēd-unt šlecht, unt s gaid-aibr n hauchə bark. do hūo ich-ŋ gəhēsŋ a bisl nēgain, und-aičh špontə di uksn ūo unt hułtə di mutr ōs dr kičhə. dr pūotə hot jedn fo a kičdrn-ŋ opł und-n bi'nə maitəgəbrucht, und-im mántəgə (mántijə) hūon fi a klē šekičh katsł fā-m gəkrikt. di kičdr wułtn-ən gūoř nimai fu'rtlusn, a is imr afau faiř gut tsū-n, wēł f-n imr afau gūdə ántwārtŋ gān, wen a fi im wūos frāt. a wel ŋ-(n)o mái fo seń epln unt bi'n gān; murgə sułn fi tsū-m gain unt-(d)i bēmə šitŋ. di kičdr bātŋ ā ołə tągə tsum libə hėrgāt, a mechtə dam gūdə pātə no a lańis lābm šenkə. — fistə, do kimt-(d)i milə! wos hust-n dā fr tswie šwīrə štēnə ē a orm, dī tistə (konstə) ja kōm drhaldŋ; wau hustə ok dī gəfup? jitst mach dr dēnə árbēt, dū hust no gūoř ništ gəmachť; do tū ok flēsich la'n unt šrēbm unt rečhŋ, do konstə (dorfstə) drnā mit-n korlə uf di grausə waifə špaiłŋ gain, wēłs nimai ránd-unt s wātr is afau šain gəwu'n.

4. Vergleichungstext Nr. IV.

(In Brieger und glätzischer Mundart s. Mitt. Band XVII S. 190—195.)

f-is tsət, dos br-fičh tsurechtə machŋ, aij-unt-(d)i lifə; br wułn do ē di štūot-(t)sum he'n pastr fūořdn, dos br im a itwə du'tə fēn. — mutr, do gai-f-ok dr lifə fūoř. dos-(s)i glē rēkimt, dos br no okis fe'tičh machŋ kin! di is fr nr wēłə; afau im a nōnə rim, di čərə (Bd. XVIII, S. 118, Nr. 3) hułn gaw (gəgaw), di br-n pastr maitnām wułn. f-is ok-(g)ut, dos di hičdr waidr lien, em frčtjə hot br do fo kinr henə kē čntsičh ie ni! do wi't-si wuł bē a hičdrn fēn, odr wens-si du'tə ni fīst, do faij-ok, ep-si ni fling-amā tsum nupr nimgərand-is, tsum āldə fātə-korlə (= Karl Vogt; s. Bd. XVIII, S. 131, Nr. 43); da' hot fičhə (faunə, fičhə) šainə árt-bīrdŋ em gūořtn, do we'n fi fičh bem pastr ā faiř draibr frien. — di lifə is infə eltstə, di wi't ja uf a herpst o'št fuftsn jārə, di is abr a rečht (a) štokis mādl gəwurn, unt-(d)o suł fi es dinst, unt-(d)o wuł br-fi tsum 'rštə jūli tsum pastr frmitŋ. di hūon ja frēlich fimf kičdr — tsu a bēdə klinstŋ suł di lifə fēn, unt-(d)i andr drēə gain ša ē di šulə — unt frī mus-(f)i ā no em gūořtn machŋ, abr di suł ā a šai laun krīgŋ, faibm tūoř ufs fi'tljār, unt-s-(f)en aibrhāpt afau faiř gūdə lōtə, dr her pastr und-ā di frā pastrn, unt-(d)o wi'ts di lifə ša gants gut bē-n hūon. — aičh wułtə ā no wūof-ékēfn, unt-(d)rnā mus ich amā tsum hāwmūon-

štelmachr maitə haigain — a hots hoifl glē nābr dr k'rēhə —, dos a mr waidr a wüoñ ē di u'nijə (urnunk) brēt, den di fe'rđšte rādr fēn ša gants wakličh unt wa'n baldə ošóm (öfnandr) gain; hi em d'rfə krikt ma do ništ u'ntličh gəmachť. — unt wen ma ok wistə, ep dr püot-august drhēmə is, do wir-ich mičh a wēlčhə (a klē wiok) bēm aufhaldn. f-is ja grüodə ni mē frēnt; aičh küon f-n halt hōtə no ni frgasn fo rautrš lukst hār, dātsumāł hot a mičh afau bəłāñ. und-ich hūo-n hoif ā no ni gəfān; abr dr fetr lənr mēntə nōličh waidr mičh, s štīndə fajr šlēcht mit seār mutr, a het-si kōm drkant, den si fieg-ös wi dr taut, abr a wustə ni, wos r fāłt. — aičh hūo ā no gelt tsu krīgə fā-m. do wis ich ni, wen br wa'n tsurikə fēn, abr ich glābə hald-oršt fau im a ābnt, ēndr wambr kōm hēmfüořdn kin (od. wambr š hēmfüořdn wuł ni brētn), unt bē dam šlēchtə wēgə gaitš ā ni afau fiok. unt wa' wis, eps ni gūoř rāñ wirt; fajj-ok, wi dr himł ös(f)it, a hot-sičh gants imtsāñ. wem-br-ok wemstens no uf haitsū mečhtn troigə blebm! — dū, ana mach amā s auftairđł (Bd. XVIII, S. 129, Nr. 35) tsū, unt huł mr a gūdə ruk atsū; a lēt ša aubm ē dr komr um šemł! hustə ā s halts ē a šupm gətān unt-(d)i litr ūo di šōnə geštelt? — ja, ričhtičh, unt-(d)ū, korlə, trūo dūos gelt hi tsum šaltə unt suo-ñ, dos dūos ni infə (infis) geld-is, unt-(d)osdrš nēčhtn gəfun hot! wāms māks ok fēn (= wām māks ok gəhairdn); filēchtə wūořš gūor a ormr, da'š frlāřdn hot! korlə, naim ok a fritšə maitə, a is, glēb-ich, drōsn em gāřł; luft abr fiok, den dr šaltə is moičhma blaus bis im tsānə dā, unt bis ef-andr efdə is a gants štikə tsu lāfn! — dūos mādl mistə do nu wirkličh baldə kum; br wa'n ja nimai tsurečhtə kum, unt-(d)o wi'ts-n he'n pastr ni rečht fēn, wem-br-n drnā štařdn! — na, do kimt-si ja gədrüopt! nū, lifə, wau blēpst-n eokličh afau lənə; du bist ja gants raud-ēm gəfēchtə unt gants of-n ādn! do pak ok jittst otis hipš tsufom; unt wen si dičh bēm pastr im wūos frāñ, do baif-ok rečht frēntličh! unt wen də wi'št fləsičh fēn unt gut fułgə, do wi'šts ā gut bē-n hūon; n fiłčhə gūdə štele krikstə ni s tswiētə māł waidr!

[Zu 1.] Ja, ihr lieben Leute, in der alten Zeit, da war so eine Hochzeit freilich schöner als wie heute. Es ist schade, dass die alten Sitten so vergehen! Jetzt geht's halt den Bauern zu gut, und da wollen sie alles den Städtern nachmachen. Und die Leute auf dem Dorfe, die gar nichts haben, die sind noch viel nährischer aufs Grosstun (Feintun) — es sieht aber manchmal ganz einfältig aus. Meine Hochzeit in Labschütz war wohl so ziemlich die letzte

nach der alten Mode, und das ist jetzt schon bald (= fast) fünfzig Jahre hin. — So eine Hochzeit traf gewöhnlich immer Dienstag; das ist ja heute auf dem Dorfe auch noch so. Da wurde das Brautpaar in der Kirche dreimal aufgeboten. Nach dem Erstenmal-Aufbieten, das war vierzehn Tage vor der Hochzeit, da ging die Jungfer Braut und der Bräutigam selber die Gäste zur Hochzeit bitten.

Danach musste der Brautdiener noch einmal die Gäste einladen gehen. So ein Brautdiener durfte bei keiner ordentlichen Hochzeit fehlen. Oft war es ein Verwandter, oder er war aus der Freundschaft, oder es war sonst ein Mann aus dem Dorfe, der es gut konnte. Denn für jeden war's nicht. Flink musste so ein Mann sein, und mit dem Munde musste er auch gut fort können. Und deswegen wurde er auch von den Leuten geachtet, und er bildete sich auch etwas darauf ein. Das war freilich ein anderer Mann, als wie so ein neu-modischer Lohndiener aus der Stadt! Und fein sah er auch aus! Einen schwarzen Anzug hatte er an und weisse Handschuhe dazu. Auf dem Kopfe hatte er einen hohen Hut, und am Hute war ein schönes grosses Bukett, das war von Goldpapier und grünen Ästchen, und grade so ein Bukettchen war am rechten Arme angenäht. In der Hand hatte er noch ein weisses Reitpeitschen, wenn er die Hochzeitsgäste einladen ging.

Und das machte er am Hochzeitstage selber, so eine Stunde vor der Trauung. Bei jedem Gaste sagte er ein und dasselbe Sprüchlein, gewöhnlich so: . . .

Ein kleines Weilchen vor der Trauung, da musste der Brautdiener dem Bräutigam entgegen gehen. Wenn aber der Brautigam aus einem anderen Dorfe war, da musste er ihm entgegen reiten, und da war sein Pferd oft schön geputzt, dass man heute noch manchmal von einem Menschen sagt, er ist geputzt wie ein Hochzeitspferd. Da kam nun der Bräutigam mit seinen Gästen gelaufen oder gefahren — wenn er es weit hatte —, und der Brautdiener ist vor ihm hingelaufen oder geritten bis vor das Tor von dem Hofe, wo die Hochzeit war. Dort musste der Zug halten. Der Brautdiener ging nun ins Haus hinein und sagte zum Hochzeitsvater: . . .

Natürlich bekam der Brautdiener einen guten Bescheid, und den ging er dem Bräutigam hinaus sagen. Da musste er so eine Rede halten: . . . Nun ging der Bräutigam mit seinem Zuge ins Hochzeitshaus, und da wurde ein wenig gegessen und getrunken.

Jetzt muss ich es euch aber sagen, wer der Freimann ist. Das war halt ein Mann wie der Brautdiener, bloss er hatte kein Abzeichen, und er hatte auch nicht so viel zu tun; er musste aber auch schön reden können. Wenn sie nun wollten in die Kirche gehen, da stellte er sich in der Stube vors Brautpaar hin, und da machte er ihnen eine Rede, gerade wie ein Pastor. Er tat sie auch schon ordentlich zusammenkuppeln. Wenn die Rede den Leuten gut gefiel, da lobten sie ihn, wenn er tat stecken bleiben, da lachten sie ihn aus.

Danach traten sie alle zum Kirchgange an. Erst musste aber der Brautdiener noch einmal zu Worte kommen: . . . Nun ging zuerst der Brautdiener mit der Jungfer Braut; dahinter kamen die Brautjungfern paarweise und danach erst der Bräutigam mit dem Brautvater; zuletzt gingen die Verheirateten, die Frauen allein und die Männer auch.

In der Kirche setzten sie sich auf die vorderste Bank neben dem Gange, auf einer Seite die Weibslente, auf der anderen die Mannslente. Der Brautdiener musste die Braut zum Altar führen und auch wieder auf den Platz. Auf heim zu ging sie wieder so wie auf hin zu. Nun fing im Hochzeitshause ein grosses Essen und Trinken an. Dabei musste der Brautdiener Bedienung machen; der Freimann aber sass neben der Braut. Wenn sie mit dem Essen fertig waren, da gaben die Gäste dem Brautpaare die Hochzeitsgeschenke. Der Brautdiener nahm sie ab und hielt sie in die Höhe und sagte laut den Namen, wer es gegeben hatte. — Danach gingen sie in den Kretscham (ins Wirtshaus) tanzen. Wenn sie davon genug hatten, da mussten die Gäste alle das bezahlen, was es im Wirtshause gekostet hatte, das Tanzen, das Trinken und alles. — Den andern Tag ging's weiter. Da kamen die Gäste alle ins Hochzeitshaus frühstücken. So um neun gingen sie schon wieder tanzen bis zur Vesper. Dabei hatten sie Hunger bekommen, und da mussten sie wie wieder essen kommen. Gleich dahinter fuhr die Braut, was nun die junge Frau war, mit ihrem Manne ab; die Umzugsware kam nach. Nun machten sich die jungen Mannslente noch eine Lust. Wo das Dorf zu Ende ist, da hielten sie eine Kette über den Weg, und da musste ihnen erst der Bräutigam ein paar Böhmen (= Groschen) geben, dafür dass sie mit seiner jungen Frau auch getanzt hatten, da sie noch ein Mädchen war. Na, da lassen wir nun das junge Paar fahren! Wenn nur der Himmel immer so voller Geigen hängen möchte; wir wollen halt das beste hoffen!

[Zu 2.] Bei uns daneben gab es so ein kleines hölzernes Häuschen; und da hatte es einen alten Junggesellen drin, es war ein Schuster. Und da haben sich die Mädchen einen Spass mit ihm gemacht, und das eine Mal haben sie ihm einen Schusterschemel auf das Dach gesetzt und die Fensterscheiben mit Buttermilch gewaschen. Das war abends, wie sie das gemacht haben. Wie er morgens aufsteht, da kann er nicht zu den Scheiben hinaussehen, und da dachte er, es wird nicht Tag, bis sie ihn halt danach gerufen haben. Danach hat er halt tüchtig geschimpft.

[Zu 3.] Unser Nachbar Gottlieb ist schon ein alter, kranker Mann. Er ist unser Freund und der Pate von unserm Mädle (= Tochter), von der Emilie. Wir haben auch einen Jungen, der heisst Karl; zwei Mädle sind schon gestorben. Heute ist der Pate zu uns gekommen, ich war gerade draussen bei den Ochsen und sah ihn kommen. Er wollte in die Kirche gehen, aber der Weg in die Kirche ist weit und schlecht, und es geht über einen hohen Berg. Da habe ich ihn geheissen, ein bisschen hineingehen, und ich spannte die Ochsen an und holte die Mutter aus der Küche. Der Pate hat jedem von den Kindern einen Apfel und eine Birne mitgebracht und im (= am) Montage haben sie ein kleines scheckiges Kätzlein von ihm bekommen. Die Kinder wollten ihn gar nicht mehr fortlassen, er ist immer so sehr gut zu ihnen, weil sie ihm immer so gute Antworten geben, wenn er sie um etwas fragt. Er will ihnen noch mehr von seinen Äpfeln und Birnen geben; morgen sollen sie zu ihm gehen und die Bäume schütteln. Die Kinder beten auch alle Tage zum lieben Herrgott, er möchte dem guten Paten noch ein langes Leben schenken. — Siehst du, dort kommt die Mile! Was hast du denn da für zwei schwere Steine in den

Armen, die tust du (kannst du) ja kaum erhalten; wo hast du nur die gefunden? Jetzt mache dir deine Arbeit, du hast noch gar nichts gemacht; da tu nur fleissig lernen und schreiben und rechnen, da kannst du (darfst du) danach mit dem Karl auf die grosse Wiese spielen gehen, weil es nicht mehr regnet und das Wetter ist so schön geworden.

[Zu 4.] Es ist Zeit, dass wir uns zurecht machen, ich und die Liese; wir wollen doch in die Stadt zum Herrn Pastor fahren, damit wir etwa um elf dort sind. — Mutter, da gehe es doch der Liese sagen, dass sie gleich hereinkommt, damit wir noch alles fertig machen können! Die ist vor einer Weile, so um neun herum, die Eier holen gegangen, die wir dem Pastor mitnehmen wollen. Es ist nur gut, dass die Hühner wieder legen; im (= am) Freitage hatten wir doch von keiner Henne kein einziges Ei! Da wird sie wohl bei den Hühnern sein, oder wenn du sie dort nicht findest, da sieh doch, ob sie nicht flink einmal zum Nachbar hinumgerannt ist, zum alten Vogt-Karl; der hat solche schöne Erdbeeren im Garten, da würden sie sich beim Pastor auch sehr darüber freuen. — Die Liese ist unsere Älteste, die wird ja auf den Herbst erst fünfzehn Jahre, die ist aber ein recht starkes Mädchen geworden, und da soll sie in den Dienst, und da wollen wir sie zum ersten Juli zum Pastor vermieten. Die haben ja freilich fünf Kinder — zu den beiden kleinsten soll die Liese sein, und die anderen drei gehen schon in die Schule — und früh muss sie auch noch im Garten machen (= arbeiten), aber die soll auch einen schönen Lohn bekommen, sieben Taler aufs Vierteljahr, und es sind überhaupt sehr gute Leute, der Herr Pastor und auch die Frau Pastorin, und da wird es die Liese schon ganz gut bei ihnen haben. — Ich wollte auch noch etwas einkaufen, und danach muss ich einmal zum Hofmann-Stellmacher mit hingehen — er hat das Häuschen gleich neben der Kirche —, dass er er mir wieder den Wagen in Ordnung bringt, denn die vordersten Räder sind schon ganz wacklig und werden bald auseinander gehen: hier im Dorfe bekommt man doch nichts ordentlich gemacht. — Und wenn man nur wüsste, ob der Pate August daheim ist, da würde ich mich ein Weilchen (ein klein wenig) bei ihm aufhalten. Es ist ja gerade nicht mein Freund; ich kann es ihm halt heute noch nicht vergessen von Rothers Hochzeit her, dazumal hat er mich so belogen. Und ich habe ihn heuer auch noch nicht gesehen; aber der Vetter Langner meinte neulich wider mich (= zu mir), es stünde sehr schlecht mit seiner Mutter, er hätte sie kaum erkannt, denn sie sähe aus wie der Tod, aber er wusste es nicht, was ihr fehlt. — Ich habe auch noch Geld zu bekommen von ihm. Da weiss ich nicht, wann wir werden zurück sein, aber ich glaube, halt erst so um den Abend, eher werden wir kaum heimfahren können (oder: werden wir das Heimfahren wohl nicht bereiten), und bei dem schlechten Wege geht's auch nicht so flink. Und wer weiss, ob es nicht gar regnen wird; sieh nur, wie der Himmel aussieht, er hat sich ganz umzogen. Wenn wir nur wenigstens noch auf hinzu möchten trocken bleiben! — Du, Anna, mache einmal das Ofentürchen zu und hole mir den guten Rock herzu; er liegt schon oben in der Kammer auf dem Schemel! Hast du auch das Holz in den Schuppen getan und die Leiter an die Scheune gestellt? — Ja, richtig, und du, Karl, trage das Geld hier zum Scholzen und

sage ihm, dass das nicht unser Geld ist, und dass ihr es nächten (= gestern abend) gefunden habt! Wessen mag es nur sein (wem mag es nur gehören); vielleicht war es gar ein Armer, der es verloren hat! Karl, nimm doch den Fritz mit, er ist, glaube ich, draussen im Gärtchen; lauft aber flink, denn der Scholze ist manchmal bloss bis um zehn da, und bis ins andere Ende ist ein ganzes Stück zu laufen! — Das Mädchen müsste doch nun wirklich bald kommen; wir werden ja nicht mehr zurecht kommen, und da wird es dem Herrn Pastor nicht recht sein, wenn wir ihn danach stören! — Na, da kommt sie ja getraht! Nun, Liese, wo bleibst du denn eigentlich so lange; du bist ja ganz rot im Gesicht und ganz aus dem Atem! Da packe nur jetzt alles hübsch zusammen; und wenn sie dich beim Pastor um etwas fragen, da sei nur recht freundlich! Und wenn du wirst fleissig sein und gut folgen, da wirst du es auch gut bei ihnen haben; eine solche gute Stelle bekommst du nicht das zweite Mal wieder!

Hund, Katze und Maus im schlesischen Sprichwort.

Von Karl Rother.

I. Hund. A bleder H. werd salda fett. — A frägt an tuten H. dernooch. — A frissts nei wie der H. s Gespeite. — A giht borrfissich wie de Riecherschdruff H-e. — A giht ob wie a strumpsaalicher H. — A giht ob (rim) wie a gebissener H. — A heult wie a Howehund. — A heult wie a Schloosshund. — A hât keen tudten H. gesahn. — A hood n aala H. (altes Leiden). — A hood n Hundsnâse. — A hot heute a faule H. — A H., der nie bêllt, on a Weib, wos ne schêmpft, senn olle beede nischnetze. — A Hundsfutt, daarsch besser macht wie a kân! — A Hundsfutt, daarde meher gibt wie a hoot. — A ies vu Teppendurf (Strehlen), wu de H-e. barbs gihn. — A H. hoots ju besser wie inserees. — Aale H-e. billn garne. — A leucht meher wie a ruter H. laufa kân. — A letzta beissa de H-e. — A Mensch ies ju kee H. — A muss em behalen, as wenn (n) a H. gebissen hätte. — An Riemen lernen die H-e. Leder fressen. — A schittlt sichs ob wie dr H. de Fliehe. — A Schweinhund ies besr wie a Schoofhund, a beisst sich weenstns keene Wulle ei de Zehne. — A siht immer an wessen H. vor a Buck an. — A sitt an weissen H. fer en Bekknecht an. — Asse enander schlugen unde ausmachen, dass se nicht e H. durch en löcherichten Zaun ohngesahn bette. — Auf einen stillen H. und schweigenden Menschen gib wol Achtung. — Aus (Hinterasien), wo die H-e. mit dem Arschellen bellen. — A stiht doo wie a begussnr Pudl. — A speit wie a Gerberhund. — A verkreucht sich wie a H. fur a Fliegen. — A wees an H. zu fiehrn, dass a nie uff a Strick scheisst. — A zehrt vum Fette wie die Hundachsen. — Bei daam kân ma H-e. fiehrn bis uff Bautza. — Beissige H-e. haben zerfetztes Leder. — Bekannt wie ein bunter H. — Bis doohie werd no moncher H. verrecka. — Daan seecht kee H. â. — Daar ies mit olla Hunda gehetzt. — Das ist ein guter Bissen, den der H. seiner Mutter nicht vergönnt. — Das kann ihm bekommen wie dem H-e. das Grasfressen. — Das mag der H. nicht, und wenss mit Butter beschmiert ist. — Das muss wol ein schlechter H. seyn, der des pfeiffens nicht wert ist.

— Dås ihs a Waater, ma jät ne gerne n H. verr de Tihre. — Dås ihs ne wie bei dr Hundehuckst, wu jeder mietkân. — Dås ihs ferr a H. zu schlecht. — Dås Madla ihs kee H., dås sitt ma â a Verrdrfuuta — Dås wacklt wie m H-e. dr Schwanz. — De H-e. heuln a su sihr, s werd ei dr Nuckbrschoft ees sterba. — De Keetahunde on de Weisbeller zeija immer glei de Zehne. — De H-e. hân der wull a Waag gefrassen. — Denkst du etwa, ich bien dei Pndl? — Den faulen H. anhangen. — Der H. benaget das Bein, weil ers nicht verschlingen kann. — Der H. lāsst ungern von geschmiertem Leder. — Der H. wedelt mit dem Schwantze, nicht vor dir, sondern vor dem Brodte. — (Der ganze Summer) is vor die H-e. gegangen. — Der schlimmste H. bekommt oft das beste Bein. Dersent der Mân tut ihs, do iss, ass wenn a H. verrackt wâr. — Des Gärtners H. frisst selbst keinen Kohl und wil doch die beissen, die ihn abbrechen. — Die Angst ginn ich kemm H-e. — Die Gevottan und die Mutter freen an tuta H. dernooch. — Die Knuche, die emm sool, die frisst emm kee H. weg. — Die Kârte ihs kee H. — Die laba zusomma wie H. und Kotze. — Dr H. werd dir wås scheissa (niesä). — Doodrmiete lockt ma kenn tuta H. hinderm Uwa afier. Doo hängt dr H. omm Schwanze und dr Schwanz omm H-e. — Doo hoots n H. (drbeine). — Doo ies woll aa a H. verrackt. — Doo kimmst de (zu mir) ei a Hundestâl noo Brute. — Doo leit dr H. begräba. — Doo wanmer da orma Hundeseele wås gaan. — Ein H. verweist dem andern, dass er Flöhe hat. — Ein hungriger H. fürchtet keinen Stock. — Ein lebendiger H. ist besser als ein todter Leue. — Einen H. schlafen und sorgen heissen Einen H. trauern lassen, der nicht zu fressen kann bekommen. — Einer ist des andern H. — Er ist voller Hundeflöhe. — Es ist kein so böser H., der nicht einmal mit dem Schwantze wedelte. — Fremden Hunden, fremden Pferden und fremden Menschen ist nicht zu trauen. — Frisst der Tod die Kuh, so ist das Kalb der H-e. — Hastige H-e. gebären blinde Jungen. — Heess mich ock ni glei: krumpbeenijer H. — Hinger sich scharren die H. — Holb und holb, wie ma de H-e. schiert. — Huls der H., a kân schwimmen. — H. fürn Groschen! — H-e., die viel billn, beissa nie. — H-e und Katzen müssen sich kratzen. — Hust de schunn a Riecherschruffer Hunda Steuer gegaan? — Ich bien doch kee H., doss ichs riecha kennde. — Ich bin em gram, wie annem H-e. — Ich hâ meine Hundsloda (Rügen) weg. — Ich kann nicht allen H-en. Schuhe machen. — Immer nich, liebes Kind, immer ock strumpzahliger H. (sagt man, wenn man Angebotenes ausschlägt). — In einer Hundehütte ist kein Zibeth zu finden. — Is wird em bekumma, wie am H-e s Gräs. — Ja, do leit der H. begräben. — Ja, was hingen a noch kummt, das frassen die H-e. — Je kürzer der H. angelegt ist, je böser ist er. — Je zahmer der H. ist, je grimiger kommt ihm der Wolf vor. — Kaalt wie ei ar Hundehitte. — Kalt wie eine Hundeschnauze. — Kimmt ma ibr a H., do kimmt ma au ibr a Schwanz. — Kinder und H-e. erkennen ihre Freunde. — Kleene Hundel bleiben immer jung. — Küchen-H-e., schlechte Jagd-H-e. — Lusst de H-e. mit euch laufen, âber lät a Stuck nich weg. — Man muss dem H-e. nicht (so) oft Brodt geben, als er mit dem Schwantze wedelt. — Man muss dem H-e., der Aschen leckt, nicht das Mehl vertrauen. — Man peitscht die Luppa (Hündin), dass der H. zu

Hause bleibe. — Ma schlät H-e. tuut, die sein klüger wie monche Leute. — Mich friert wie a junger H. — Mit den H-en. ist schlecht heulen. — Mit einem H-e., dar ausserm Haus und Hofe bellt, iss schlecht bestellt. — Mutter, halt da H., losst de Kotze läfen. — N aale H. obbinda (alte Schulden bezahlen). — N fremda H. im Dorfe beissa olle. — Niemals wird sich der H. erbosen, wenn er mit dem Knochen geworfen wird. — Schlafende H-e. beissen nicht. — Se ies uff dr Hundehuckst gewoast (wenn einer Frau die Schürze hinten hängt). — S hoot no meh H-e., diede Pudl heessa. — Sie pärscht sich wie ein gefrorener Hundedreck. — S ihs a Hitze, doss a Hunda de Schwänze krumpp dornn. — S ihs a Wärmdede, doss sich de H-e. im a Schâta priedjan. — Solange man noch im Dorfe ist, so muss man sich nicht mit den Hunden foppen. — Streu Zacker drauf und gib dem Kohlenhunde! — S werd egen gâr hundehärich warden. — Von tolln H-en. nimmt man keine Zucht. — Vor die H-e. gehen. — Vu daam maag kee H. n Bissa Brut. — Wann der alte H. bellt, sol man auffsehen. — Wann der H. das Bein schon zwischen den Zähnen hat, so hebt er seinen Schwantz auff und kennt keinen Freund. — Was hat der H. im Bade zu tun? — Weil der H. ballet, frisst der Wolf das Schaf. — Weil der H. ballet, verlieret er den Knochen. — Wenn a tudt ihss, scheisst der H. ufs Grob. — Wenn der H. nicht Lust zum Jagen hat, so reitet er auf dem Hintern. — Wenn die H-e. nicht zu Hause sind, so ist der Fuchs König. — Wenn ich mr n H. hillde, do misst a Kredit heessa; ar misste de Schulden frassa und Fandbriefe scheissa. — Wenn ich n Hundsnäse hätte, do tät ichs richa. — Wenn enn dr H. gebissa hoot, do muuss ma Hundsloda uflän. — Wenn ma a H. schmesst, do rauzt a. — Wenn ma undr de H-e. schmeisst, do gauzt eener. — Wenn ma unter de H-e. schmeisst, do trifft ma inn. — Wenn man den H. muss schmeissen, so pflegt er in den Stein, mit dem man ihn traf, zu beissen. — Wenns uff a H. langt, muss ooch uffs Schwänzel langen. — Wer bey den H-en. zu Gevatter gestanden hat, darff nachher wegen ihrer keinen Stock tragen. — Wer einen fremdben H. erziehet, behält nichts als den Strick zum Danke. — Wer mich liebet, liebet auch meinen H. — Wer mit H-en. zu Bette gehet, stehet mit Flöhen auf. — Wer seinen H. will erschlagen lassen, darf nur sagen, dass er doll sey. — Wer sich am meisten spreisset, muss oft noch H-e. führen. — Zieh a H. ni beim Schwanze, da wird er dich ni beissen. — Zwey böse H-e. beissen selten einander.

2. Katze (schlesisch Kotze). A dorf nich denken, doss ormer Laite Kinder K-n. sein, wenn se gleich rauche Keppe hân. — Er giht drimm rimm wie de K. im a heessa Brei. — A hood a zâh Laba wie de Kotza. — A ies unmisich wie de K. ai a Sechswucha. — Alte K-a. spielen nicht mit Ballen. — Am Katzentischel essen. — A macht a Gesichte wie de K., wenns duunert. — A macht Aucha wie a Märzakâtr. — A schlechte K., die bloss vir eem Loche maust. — A sitt aus wie n gebodte K. — Aus Belieben zum Talke leckt die K. den Leuchter. — A wâr verschwunda wie a schwatze K. — Da könnte eine K. ein Vieh werden. — Daar ies wie de Kotza, die vorna lecka n hinda krotza. — Daar musst an de K. wârja. — Das wird keine lahme K. anlocken. — Dâs ihs ock ferr de K. — Dâs wâr n Kotzajad! (n Kâtrjad!) — Dâs wâr n Kotzalust!

De K. fällt immer wieder uff de Fisse. — De K. hoots gefrassa. — De K. lässt s Mausa ni un de Krohe ni s Huppa. — De K. macht n gude Wirtin. — De K. leeft m uf a Oppelboom. — De K. springt ibr a Gottarn — wenn a uffe ihs. — De K. wäscht sich, s werd Besuch kumma. — De neungeschwänzte K. tanza loon. — Der Herr gebietet dem Knecht, der Knecht der K., die K. dem Schwanze. — Der Hunger lässt die K. mausen. — Der K-n. Schertz ist der Mäuse Todt. — Die K. ist gern, wo man sie streichelt. — Die K. mag so begierig seyn als sie wil, so macht sie sich doch an keine heisse Suppe. — Die K. nach dem Speck schicken. — Die K-n. wünschten, dass alle Mäuse Narren sein. — Die lichten Wolken, das sind die rechten K-n. — Die Ratte weiss viel, die K. noch mehr. — Doo ruhrte sich keene K. — Dort kennt mich keene K. — Dr Wend wartt kömma, de K. reisst eis Schemala. — Du machst wull Kotzawäsche? (wenn jemand sich zu wenig wäscht). — Du musst a H. und de K. gutt fittarn, doo hust de n schinn Huchzichthaag. — Eine alte K. wil ein zartes Mäuslein haben. — Er hat Katzenmilch getrunken, ist mit Katzenmilch gefüttert. — Er schneidet ein Gesicht wie ein geschundener Kater. — Er schleicht davon wie die K. vom Taubenschlage. — Es hat ihn ein Kätzlein geleckt. — Es ist nicht alles Mehl, was weiss ist, sonst wäre die K. nicht hetrogen. — Es wil alles Mäusen, was von K. kommt. — Heimkommen wie eine gebrühte K. — Hurrah, de K.! — Ich looss de schworze K. hopsa (kümmere mich um nichts). — Ich mach n stille Huckst, do werd de K. hinderm Uwa nischt gewär. — Ich waar heute obend flink n Käterwäsch (oberflächliche Wäsche) macha. — Ich kân kaum a Kotzafietla macha. — Ihm den Hals umdrehn wie einer jungen K. — K-n.-Kinder lernen wol mausen. — K-n., die am Speck lecken, muss man nicht zu Gebraten lassen. — Leck du de K. om Årsche! — Ma târ ne de K. im Sacke keefa. — Ma kâns drehn wie ma wiel, de K. fällt halt immer wieder uff de Beene. — Man jaget die K. zu spät vom Specke, wenn er schon gefressen ist. — Mauende K-n. fangen keine Mäuse. — Menn Maacha trät keene K. fort (mein Magen ist voll). — Mit der K-n. Söhnen spielen der Mäuse Kinder selten ohne Schaden. — Nee, waar dechte, doss de K. Speck fresse, und is a sulch fett Ding. — Noss wie n gebodte K. — Nur keinen Katzenbuckel machen. — Schicke eine K. nach England und einen Esel nach Livland: so wird die erste nach ihrer Wiederkunft mauen und der ander gigaen. — Schwamm s Kätzle arschlich? — Schweigende K-n. heben gerne das Fleisch aus den Töpfen. — Se laba zusomma wie H. und K. — Se sitt aus wie a gelackt Katzla. — Se stânda viersomma wie de sâta Kotza an kenner mochte âpacka. — Sitt doch de K. a Kaiser â un spricht nich: gnädiger Herr! — S ies a Kotzasprung bis . . . — S ruhrte sich keene K. — Wenn de K. ni drheeme (ni eim Hause) ies, hân de Mäuse frei tanza. — Wenn de K. sât ihs, schmeckt de Maus bitter. — Wenn der Schneider stille gesassa, hätt a ni de K. gefrassa. — Wenn emm a K. ibr a Waag leeft, hoot ma Unglicke. — Wer mit K-n. jaget, fängt gerne Mäuse. — Zwey K-n. an einer Maus, zwei Frauen in einem Haus, zwei Hunde an einem Bein, kommen selten überein.

3. Maus. A ies noss wie n gebodte M. — A wil andern Loiten Ratten fangen und kânnem salber keene M-e. fangen. — Daan hâ ich ferr de M-e. —

Das liegt untereinander wie Mäusedreck und Koriander. — Dass dich das Mäuslein beisst! — Die M. lecken gern an der Mühle. — Die M-e. haben Kirchweih, wenn die K. nicht zu Hause ist. — Die M. weiss viel, die K. noch mehr. — Doo hätt ich mi ja a Mäusla sein. — Du labst wie de M. eim Specke (in der Speckseite). — Er macht nur M-e. — Es hat auch der Lane einer M. vonnöten. — Es ist keine M. so klein, sie bildet sich ein, sie sey der Müller selbst. — Ferr daam waar ich nee eis Mäuselooch kricha. — Hie hoots Rotta, doo hoots Rotta, hie un do un dort hoots Rotta. (Nachahmung der zweiten Geige oder der Viola). — Ich finde ihn, und wenn er im tiefsten Mauseloch steckte. — Kahl wie ein Kirchenratz. — Mäuselorbern wollen immer unterm Pfeffer und Heydegrütze seyn. — Mausem wie die Katzen. — Se hoot zu tun wie de M. ei a Sechswucha. — Se macht sich gâr sihr mausich. — S hot er asu viel wie langzoilige M. — S ies asu stille, ma kennde a Mäusla laufa hiern. — S ies keene M. doo. — Wenns Mäusel satt is, schmeckt Mehl bitter. — Wenns Moislavool is, schmeckt der Zucker bitter. — A ducht, 's Mäusel sollt n uff der Stelle beissen.

Literatur.

Jahrbuch für historische Volkskunde, herausgegeben von Wilhelm Fraenger.

I. Die Volkskunde und ihre Grenzgebiete. Mit 206 Abbildungen. 4^o. 348 S. Berlin 1925, Herb. Stubenrauch. Br. 20 M., geb. 21 M.

Vorgeschichte, Religions-, Rechts-, Literatur- und Kunstgeschichte sind als Grenzgebiete der Volkskunde durch wertvolle Beiträge vertreten, und dann folgt eine kritische Bibliographie dieser Gebiete. A. Haberlandt handelt über die kulturgeschichtliche Verwertung prähistorischen Stoffes. — Sodann betrachtet H. Naumann das Primitive in der Religion der Kulturvölker: er stellt den Totenglauben als wichtigsten Antrieb zur Religionsbildung hin und bringt sogar den Erlösungsgedanken höchster religiöser Spekulation mit dem zweiten Tode des primitiven Volksglaubens in Verbindung. Naumann will die volkskundliche Analyse der christlichen Religion auch auf die göttlichen Gestalten und die Heiligen angewandt wissen; jede Religion erscheint ihm um so lebensfähiger, je mehr Primitives sie in sich aufgenommen hat, und in diesem Sinne wird das katholische Christentum sehr hoch gestellt. In der Bibliographie dieses Teiles wird namentlich über die Bücher von Scherke, Otto (Die Manen) und Olrik (Ragnarök) berichtet (vgl. unsere Mitteil. Bd. 25). — H. Fehr handelt über „Das Stadtvolk im Spiegel des Augsburger Eidbuches“. — E. v. Künssberg sucht in einem Aufsätze „Rechtsgeschichte und Volkskunde“ festzulegen, was aus den Sagen, Sprichwörtern, aus Festbrauch und Spiel für die Rechtsgeschichte zu gewinnen ist; sodann werden die Weistümer und andere Rechtsquellen, z. B. die Apfelprobe zur Feststellung der Verantwortlichkeit des Kindes), herangezogen, und als sehr wichtig erweist sich das reiche Gebiet des Aberglaubens. Unter den Rechtssymbolen wird die Egge (die ja auch im Hexenglauben eine Rolle spielt), der religiöse Brauch des Steintragens, das Schand-

gemälde, das Bottarsen oder Arsbotten (mit dem Hintern auf einen Stein *bögen*, d. h. schlagen — ein Hänselbrauch) und die Schattenbusse betrachtet. Sodann wird über die Weistumssätze des Hühnerrechtes gehandelt; in den Vorschriften, inwieweit sich die Hühner vom Hause entfernen dürfen, gilt als Maß besonders der Wurf, z. B. der Sichelwurf, und mit diesem Wurf als blossem Maße stehen auch Zauberbräuche und Erntefestbräuche in Verbindung. — Die Beziehungen der Volkskunde zur Literaturwissenschaft stellt R. Petsch dar. Sie lassen sich an einzelnen Dichtgattungen (z. B. am Drama und Spiel) erweisen, besonders aber an Märchen, Sprichwort, Fabel, Rätsel, Zauberspruch usw. Die wichtigeren Werke der älteren Literatur (z. B. Hildebrandslied, Heliand, Walthari, Ruodlieb), dann Sänger wie Walther, Nithart, Wernher der Gartenaere werden auf ihre Beziehungen zur Volkskunde angesehen, und so auch verschiedene Dichter der Neuzeit. — J. Bolte gibt einen sehr wertvollen Beitrag „Zur Geschichte der Punktier- und Losbücher“. Man führte sie auf eine Erfindung der Araber zurück, auf die Sandwissenschaft oder Geomantie; aber schon im Chinesischen kommen um 1000 v. Chr. verwandte Dinge vor. Durch viele Völker und Zeiten wird die Spur der Losbücher verfolgt; aus Deutschland kennen wir als ältestes ein niederdeutsches Buch aus dem 14. Jahrh., dann folgen reichliche Beispiele aus dem 15. und 16. Jahrh., besonders Würfelbücher. Das beliebteste Losbuch ist die „Kurtzweil“ von Georg Wickram, zuerst 1539 und dann in etwa 20 Auflagen gedruckt. Zahlreiche Proben sind in einem Anhang gegeben. — In einem Aufsätze „Volkskunde und Kunstwissenschaft“ spricht M. Haberlandt im Anschlusse an Werke der Volkskunst (z. B. Hirtenbecher, Schmucktüchlein, Dreigesichtsbilder und vor allem das Problem des Monats- oder Weltbaumes) über die Notwendigkeit enger Verbindung von Kunstgeschichte und Volkskunst. — Schliesslich bringt W. Fraenger sehr lehrreichen Stoff zur Frühgeschichte der Neuruppiner Bilderbogen: Biographisches über Gustav Kühn und seine Vorfahren und Nachrichten über die reichste Sammlung früher Neuruppiner Bilderbogen; es werden viele charakteristische Bilder und Textproben dieser Bogen gegeben, die eine grosse kulturgeschichtliche Bedeutung gewonnen haben.

Wir wünschen dem Werke, das in mehreren Bänden auf verschiedenen Wegen das gleiche Ziel wie der vorliegende verfolgt, nämlich der Geschichte der volkskundlichen Wissenschaft zu dienen, weiteren Erfolg. Siebs.

Birger Mörner, Tinara. Die Vorstellungen der Naturvölker vom Jenseits. Übersetzt aus dem Schwedischen von P. Hambruch. 195 S. Jena 1924, Eug. Diederichs. 3,50 M.

In dem anziehend geschriebenen Buche hat Graf Birger Mörner viele Erinnerungen seiner Studienreise mit überliefertem Stoffe verbunden. Es ist Tinara genannt nach dem Glückslande, das die Eingeborenen der vom Verfasser besuchten Koralleninsel Wuzulu sich auf der entgegengesetzten Seite dieser Insel denken, und handelt von den Jenseitsvorstellungen der verschiedensten Naturvölker: von den Gewässern des Todes, vom Fährmann, vom heiligen Baum, von der Vergeltung nach dem Tode, vom Hades und vom Glücksland.

Der Verf. hat manchmal die einfachsten und primitiven Anschauungen nicht von späteren und oft noch recht jungen Ausgestaltungen der Phantasie ge-

schieden. Den wertvollen Stoff, der namentlich in dem Kapitel über Gespensterglauben, über Fetische, über Opfer und „Allerseelen“ zum Teil aus eigener Erfahrung mitgeteilt wird, hätte man gern — wie es z. B. Scherke getan hat — nach Entwicklungsstufen angeordnet gesehen. Dann würde auch die Annahme präanimistischer Vorstellungen mehr zu ihrem Rechte kommen, als es in der Einleitung geschieht. Von den allereinfachsten und selbstverständlichen Empfindungen beim Anblicke des Todes muss ausgegangen werden: es ist die Furcht, die allen schon durch die Veränderung und das mit ihr verbundene Ungewohnte entsteht. Weiterhin kommen dann Erscheinungen, die den toten Zustand vortäuschen (z. B. Starrkrampf, Bewusstlosigkeit), und das Erwachen daraus vergleichend hinzu — aus dem allem bildet sich die Stellung des Primitiven zum Tode und zum Jenseitsgedanken. In dieser Weise und zur verwickelteren Auffassung fortschreitend würde man den Stoff zu besonderem Nutzen gestalten können.

Siebs.

Reitzenstein, Ferd., Frhr. von, Das Weib bei den Naturvölkern. Mit 265 Abbildungen im Text und XI Tafeln. VIII und 484 S. in 4°. Berlin 1923, Neufeld & Henius.

Das schön ausgestattete Werk ist, wie einst das Buch von Ploss es war, ein sehr wertvoller Beitrag zur Anthropologie und Ethnologie und zu der darauf zu erbauenden Sexualwissenschaft. In gesunder und auf tiefer Einsicht sich gründender Auffassung sieht der Verf. die eigentliche kulturelle Tätigkeit des Weibes im Gebären der Kinder und im Verwalten des Hausstandes, und die einzig berechtigte Frauenbewegung sieht er darin, das Weib zum Kulturkreis der Mutter zu erziehen. Zunächst wird das Weib in anthropologischer und physiologischer Hinsicht geschildert, und daran schliesst sich die Beschreibung der Körperkultur. In einem weiteren Teile wird die Stellung des Weibes zum Manne, zum Kinde und zur Öffentlichkeit behandelt; hierbei werden Geschlechtsleben und Ehe erörtert, auch dem anomalen (fälschlich wird stets *anormal* gesagt!) Verkehr wird ein Abschnitt gewidmet. Weitere Teile gehören dem häuslichen und dem geistigen Leben des Weibes. Reicher volkskundlicher Stoff wird mitgeteilt: in den Sitten und Gebräuchen bei der Geschlechtsreife, der Körperpflege und Tracht, bei Ehe und Schwangerschaft und Tod, bei Schilderung des häuslichen Lebens, bei Religion und Aberglauben. Ist somit das Buch in naturwissenschaftlichem und volkstümlichem Sinne von grosser wissenschaftlicher Bedeutung, so ist es andererseits auch von grossem Interesse und bildendem Werte für weite Kreise. Auf jeder Seite nämlich bringt es dem denkenden Menschen zum Bewusstsein, wie einseitig und befangen wir durch unsere in Europa geltenden religiösen, moralischen und sonstigen modischen Auffassungen sind, und wie sehr unser Gesichtskreis erweitert wird durch ernste Beschäftigung mit diesen Naturvölkern, die das an sich sittlichste Empfinden haben „*naturalia non sunt turpia*“.

Schmidt, Hubert, Vorgeschichte Europas. I. Stein- und Bronzezeit. Aus Natur und Geisteswelt 571. 105 S. Leipzig u. Berlin 1924, B. G. Teubner.

Die Kulturentwicklung wird in Urgeschichte, Vorgeschichte und Frühgeschichte geschildert. Die Urgeschichte steht im nächsten Verhältnis zur

Geologie, Paläontologie und Anthropologie; für die Urzeit werden Paläolithikum und Mesolithikum getrennt, im Paläolithikum wird eine alte und eine junge Periode angenommen. In der Vorgeschichte, beim Neolithikum, handelt es sich um die westeuropäische Zone (Iberien, Frankreich, Britannien), um die Pfahlbaukultur, die nordeuropäischen Kulturen, das Donautal, das Mittelmeergebiet, um Deutschland als Durchgangsgebiet verschiedener Kulturströmungen und um Osteuropa. In der Bronzezeit werden Süd-, Mittel-, West-, Nord- und Osteuropa geschieden. Mit einem Ausblick auf die hettitischen Funde von Boghatzköj schliesst dieser Band, dem leider manches Anschauungsmaterial (Landschaftsbilder, Karten usw.) fehlt. Hoffentlich erscheint bald der 2. Band, auf den bei Erwähnung der Probleme (S. 69) am Schlusse der Steinzeit verwiesen wird.

Bickel, Ernst, Der altrömische Gottesbegriff. Eine Studie zur antiken Religionsgeschichte. Leipzig und Berlin 1921, B. G. Teubner. 107 S. 2,50 M.

Die Schrift behandelt den römischen Gottesbegriff, wie er vor dem in der Tarquinischen Zeit einsetzenden griechischen Einfluss war, und sucht die von M. Ter. Varro im XIV., XV. und XVI. Buche seiner *Antiquitates rerum divinarum* gegebene, vielumstrittene Scheidung der *di certi*, *di incerti* und *di praecipui atque selecti* zu deuten. Frühere Erklärer haben unter *di certi* diejenigen Götter verstehen wollen, deren *officia* auf Grund kultischer Tatsachen oder etymologischer Deutung als bestimmt betrachtet worden seien, unter *di incerti* diejenigen, deren Deutung unsicher gewesen sei. Andere Gelehrte haben den Namen der *di incerti* (für die Penaten, Laren, Manen usw.), damit erklären wollen, dass betreffs ihrer Widerstreit in Rom bestanden habe; auch seien die auf unsicheren Sagen beruhenden Gestalten wie Aeneas, Romulus, Faunus u. a. als *di incerti* bezeichnet worden. Demgegenüber meint der Verfasser, alle jene Gestalten seien Heroen, und das Unbestimmte in der Persönlichkeit des Heros sei es, was Varro mit den *di incerti* meine. Die Dreieit Varros gehe auf die griechische Trias der *ἦρωες, θεοί* und *δαίμονες* zurück, wie sie bei Plato bzw. bei Poseidonios und Macrobios bezeugt ist. Die *di certi* des XIV. Buches werden den Dämonen gleichgestellt (auch der Fides, Concordia, Fortuna usw. sollen Schutzgeistvorstellungen zugrunde liegen), die *di incerti* den Heroen, die *di praecipui* den Göttern, die vom römischen Staate durch Götterbilder und Tempel anerkannt sind (ihnen wird auch der *Genius Populi Romani* und der *Orcus = Dis Pater* zugezählt). Varros *di certi* seien römische Rückbildungen aus Ahnengeistern und persönlichen Göttern der Italiker, denen sich die Abstraktionen des Dämonenglaubens, Schutzgeister und sogenannte Personifikationen angeglichen haben. — Besondere Abhandlungen gelten dem „Mythus von Virginia“ und dem „Carmen arvale und Mars“; in der letzteren wird ausgeführt, dass Mars in der Frühzeit nicht nur Gott des Krieges, sondern auch im Naturprozess Verderber und damit Schutzgott der Vegetation gewesen sei. — Das wertvolle Buch leidet sehr unter dem schwerfälligen Stil und dem oft ungeschickten Ausdruck („die retrograde Entstehung“ S. 36 und „die schlechthinige Persönlichkeit“ S. 38 mögen als Beispiele gelten). — e —

Stemplinger, Eduard, Die Ewigkeit der Antike. 156 S. Leipzig 1924, Dieterich. Geb. 4,50 M.

Eine Reihe von Aufsätzen, in denen die Pflege der Antike in der neueren deutschen Literatur behandelt wird. Beachtenswert ist eine kleine Abhandlung über die Auffassung vom Plagiat im Wandel der Zeiten: die Antike betrachtet den dichterischen Stoff als Gemeingut, wenngleich beabsichtigte Verheimlichung der benutzten Quelle als tadelnswert gilt; die mittelalterliche Dichtung sucht den Stoff auf alle Weise als überliefert, als nicht erfunden darzustellen; das Originellsein um jeden Preis, in Stoff und Form, ist erst eine gefährliche Forderung der neuesten Zeit. Antike Motive im deutschen Märchen werden zusammengestellt. Gutzkow, Flaubert, Schopenhauer, Mörike, Hebbel, Richard Wagner werden in ihrem Verhältnis zur Antike gekennzeichnet. Endlich wird auf den pädagogischen Wert vorwärtsschauender Betrachtung der Antike, rückwärtsschauender Behandlung der neueren Literatur hingewiesen.

Bezold, Friedrich von, Das Fortleben der antiken Götter im mittelalterlichen Humanismus. 113 S. Bonn u. Leipzig 1922, Kurt Schroeder. 3 M.

In dem feinsinnigen, reichen und wertvollen Buche (das eigentlich nur als Abhandlung gedacht war, dem wir aber noch eine viel breitere Form gewünscht hätten) wird gezeigt, wie die Bewahrung griechisch-römischer Kultur durch das Mittelalter hindurch im wesentlichen der Kirche zu danken ist. Die Kultformen der Antike, besonders auch des Polytheismus, wurden am wirksamsten bekämpft durch Dämonisierung, das heisst Verteufelung alles dessen was sich gegen den Monotheismus erhob, und durch Euhemerismus; so konnte der geistige Reichtum der Antike erhalten bleiben. Isidor von Sevilla ist euhemeristisch. Auch haben sich astrologische Einflüsse (mit denen die schon bei Tibull begegnende planetarische Bezeichnung der Wochentage in Zusammenhang steht) bedeutsam geltend gemacht. — Sodann werden wir in die sog. karolingische Renaissance geführt, die die klassischen Studien neu belebt und die auf Jahrhunderte hinaus verhindert hat, dass man das antike Religionsleben einfach verdammt. Die Mythographie (Remigius von Auxerre, Albericus, Johannes Scottus u. a.) suchte die heidnische Welt des Mythos zu allegorisieren und zu rationalisieren und sie mit philosophischer Interpretation zu verbinden. Im 11. Jahrhundert, in dem wir geradezu die Bewegung eines geistlichen Humanismus fühlen, und wo französische und anglonormannische Kultur die Führung übernehmen, pflanzt sich die euhemeristische Vorstellung fort, und so kommt es, dass die Geschichtsschreiber dadurch ihre Dynastien mit einem Nimbus zu umgeben suchen. In mannigfacher Weise weiss uns der Verf. die Äusserungen antiken Geistes aufzuzeigen, er spricht zu uns von dem Reiz, den die antiken geschnittenen Steine ausüben, von der Freude an antiker Kunst und heidnischen Idolen, von der Schaulust ausländischer Besucher im Italien des 12. Jahrhunderts, wir hören vom Hervortreten der Skulptur in der höfischen Poesie, vom weiblichen und männlichen Schönheitskanon, von der Erotik jener Zeit in Dichtung und Leben. Die Vagantenpoesie mit ihrer Mischung von heidnisch-antiken und geistlichen Elementen, meist in parodistischem Sinne, wird gekennzeichnet, und antike Motive (wie die Statuenverlobung) in der Dichtung des Mittelalters und späterer

Zeiten werden gewürdigt; die Sage vom Tannhäuser und der Venus mit ihren antiken Elementen; die in Walter Maps „de nugis curialium“ überlieferte Erzählung des Papstes Gerbert und der schönen Meridiana. — Es wird ausgeführt, wie sich mehr und mehr die antikisierende Weltanschauung bei einer humanistisch geschulten Geistlichkeit herausgebildet hat, wie aber der geistliche Humanismus allmählich entkräftet er stirbt und der jungen Welt der Städte und des Bürgertums den Platz räumt. — Die alten Götter thronten noch auf ihrem astrologischen Herrnsitz und wurden der Masse der Planetengläubigen in den sonderbarsten Gestaltungen wahrscheinlich gemacht (Jupiter in der Maske eines Königs oder Juristen oder Bischofs), bis man sie wieder in ihrer klassischen Gestalt sehen lernte.

Die schöne Gabe erregt in uns den unbescheidenen Wunsch, auch die Darstellung der Götter in der bildenden Kunst des Mittelalters behandelt zu sehen; und welche eine Fülle von Aufgaben würde das 16. und 17. Jahrhundert bieten für ein geschichtliches Werk, das sich das Fortleben der antiken Götter bis in die Neuzeit zum Gegenstande machte!

Siebs.

Cumont, Franz, Die Mysterien des Mithra. Autorisierte deutsche Ausgabe von G. Gehrich. 3. Aufl., besorgt von K. Latte. Leipzig und Berlin 1923, B. G. Teubner. 248 S. 5 M.

Das bedeutendste Werk von Franz Cumont erscheint hier in dritter deutscher Ausgabe, besorgt von K. Latte. Der Hauptteil des Buches ist mechanisch reproduziert. Die wichtigeren Änderungen der dritten französischen Ausgabe sind als Anmerkungen in einem Anhang gegeben. Die hauptsächlichsten Veröffentlichungen über den Mithraskult seit 1900 sind in einem weiteren Anhang verzeichnet.

Einer besonderen Inhaltsangabe und Würdigung bedarf es bei diesem bekannten Werke nicht. Hervorgehoben sei, dass durch neue Ausgrabungen und Erforschung der Limeskastelle unsere Kunde vom Mithraskulte in Germanien sehr vermehrt worden ist: Württemberg, Baden, die bayrische Pfalz und Hessen-Nassau kommen in erster Linie in Betracht.

Koepf, Prof. Dr. Friedrich, und **Wolff**, Prof. Dr. Georg, Römisch-germanische Forschung. Sammlung Goschen 860. 120 S. Berlin u. Leipzig 1922, Vereinigung wissensch. Verleger. 1,25 M.

In knapper und klarer Weise unterrichten uns die besten Kenner über die Denkmäler römischer Zeit in Germanien; eine kleine Anzahl von Bildern ist beigelegt, vielfach wird auf den Bilderatlas „Germania Romana“ verwiesen. Nach der Trierer Porta Nigra werden Stadtmauern und Erdbefestigungen, der Limes und die Legionslager, Bauernhöfe und Strassen beschrieben. Dann werden, leider nur ganz kurz, die Denkmäler des Götterkultes und die Gräber behandelt. Ein treffendes Urteil wird über die Torheiten der Varusschlachtforschung gefällt. Der Schluss ist vor allem den vorgeschichtlichen Denkmälern gewidmet, deren Erforschung in den letzten Jahrzehnten erfreulicherweise mehr und mehr von den klassischen Philologen, den Germanisten und Historikern der deutschen Urzeit beachtet und anerkannt wird.

Tacitus' Germania. Erläutert von H. Schweizer-Sidler, erneuert von Eduard Schwyzer. 8. (3.) Aufl. XIV, 166 S. Halle 1923, Buchhandl. des Waisenhauses. 5 M.

Die dankenswerte dritte Neubearbeitung des handlichen Buches hat gegenüber den früheren Ausgaben von Schwyzer den Vorzug, dass in einem Anhang die Erklärungen erweitert und reichliche Stellen aus anderen antiken Quellen zum Vergleiche gegeben sind. In jeder Hinsicht sind die Erläuterungen wohl überlegt und ebenso die damit in enger Verbindung stehende Gestalt des Textes. Der wissenschaftliche Beurteiler vermisst freilich die Angabe der Lesarten; denn, mag auch der Herausgeber seine guten Gründe gehabt haben, von textkritischen Erörterungen ganz abzusehen, so lassen sich doch diese von den Sacherklärungen oft nicht trennen. Der Lehrer, der mit den Schülern die *Germania* liest, wird in der Ausgabe ein praktisches Hilfsmittel und Anleitung zu weiterer Beschäftigung mit dem Stoffe finden; aber auch den Schülern des humanistischen Gymnasiums kann das Buch mit Nutzen in die Hand gegeben werden. Eine gute Karte Germaniens und einige Abbildungen sind beigegeben.

Wilke, Georg, Archäologische Erläuterungen zur Germania des Tacitus. Mit 74 Abbildungen. 84 S. Leipzig 1921, Curt Kabitzsch.

Die Arbeit will die Zuverlässigkeit der *Germania* vom archäologischen Standpunkte aus prüfen und ergänzen. Das ist eine bedeutsame Aufgabe, die einmal in eingehenderen Studien behandelt zu werden verdient. Am einwandfreiesten sind die Betrachtungen über die äussere Erscheinung der Germanen, die durch bildliche römische Darstellungen veranschaulicht wird, über Kleidung und Haartracht und über Bewaffung (im Anschluss an Jahn). Die Anordnung der germanischen Stämme wird nach den Funden beurteilt. Sitten und Bräuche und Religion werden sehr kurz behandelt, letztere ohne besondere Ergebnisse. Nützlich sind die vielen Abbildungen, durch die manche Angaben des Tacitus lehrreich und anschaulich erläutert werden.

Schulz, Dr. Walther, Das germanische Haus in vorgeschichtlicher Zeit. 2. ergänzte Aufl. Mannsbibl. XI. 146 S. Leipzig 1923, Curt Kabitzsch. 5 M.

Die Überreste von Wohnstätten, die (mit Vorsicht zu verwendenden) Hausurnen, Rückschlüsse aus späterer Bauweise, sprachliche Ergebnisse sowie die (nicht zu überschätzenden) Nachrichten und Abbildungen der Antike sind die Quellen. Vor allem hat der Verf. die Bodenfunde berücksichtigt, ausgehend von den ersten Jahrhunderten nach Christo und zurückblickend bis zur jüngeren Bronzezeit. Die Siedlungsreste der Ost- und Westgermanen in der römischen Zeit und Latènezeit werden angegeben, dann die der früheren Eisenzeit und Bronzezeit, dann die der Steinzeit. Sodann wird der einschlägige urgermanische Wortschatz behandelt: Halle, Saal, Bude?, Dunge, Koben, Zelt, Haus, Ären, Zimmer, Schwelle, Dach, Sparren, Tür, got. ubizwa, augadaurô, waddjus — damit ist beinahe alles genannt. In Nachträgen werden neuere Siedlungsfunde der letzten 10 Jahre behandelt. Auch wird das mehrräumige oberdeutsche Haus erörtert, und die charakteristische mit Ofen versehene Stube wird aus der Badestube erklärt. Die Entstehung wird wegen der etymologischen Erklärung durch

stieben „Wasserdampf erzeugen“ (gegen Lauffer) in südostgermanisches Gebiet verlegt. Aber einer etymologischen Verbindung mit althochdeutsch stiban „stieben“ steht entgegen, dass niederländisch *stoof* niederdeutsch *stōf-k* (vgl. mittelhochdeutsch *stübeck*) ein Gefäß meint, und dass diese „Feuerstübchen“ (vgl. altnordisch *stauþ* „Becher“ mit *p* aus *bn*) nicht wohl von englisch *stove* „Ofen“, mittelniederdeutsch *stove* „Badestube, heizbares Zimmer“ getrennt werden können.

Günther, Dr. Hans F. K., Rassenkunde des deutschen Volkes. Mit 27 Karten und 539 Abbildungen. 6. umgearb. Aufl. 504 S. München 1924, J. F. Lehmann. Geh. 9 M.

Das Werk, dessen erste Auflage wir (Mitt. 24, 141) ausführlich besprochen haben, liegt nach nunmehr zwei Jahren bereits in sechster, stark vermehrter Auflage vor. Besonders unterscheidet sie sich dadurch, dass eine fünfte europäische Rasse, die ostbaltische nach Nordenstreng, eingeführt ist, die man im deutschen Osten sieht; auch in Kroitscheks Rassenkunde (Wien 1923) ist sie dargestellt worden. Sehr stark ist diese ostbaltische Rasse in den Völkern finnisch-ugrischer Sprache vertreten. Wie bereits die frühere Auflage, so empfehlen wir auch diese neueste des Buches, das weiteren Kreisen den Blick für die Rasse zu schärfen und die Anerkennung der schöpferischen Nordrasse sowie die Pflege der Rassenreinheit zu fördern geeignet ist.

Das deutsche Volk in Sitte und Brauch. Herausgeg. von Dr. Georg Buschan. Mit 353 Abbildungen im Text, 4 farbigen Kunstbeilagen und 11 Kunstblättern. Stuttgart, Berlin und Leipzig 1922, Union, Deutsche Verlagsgesellschaft. 4^o.

Zur Arbeit an dem beachtenswerten volkskundlichen Prachtwerk hat Georg Buschan hervorragende Kräfte, wie namentlich Mielke, Moser, Schwindrazheim herangezogen. Er selber hat in einem einleitenden Kapitel über die bedeutendsten Eigentümlichkeiten der Rasse, besonders der nordischen gegenüber der alpinen, und über den germanischen Typus nach antiken Quellen kurze Bemerkungen gemacht; dann aber hat er die „kirchlichen und bürgerlichen Feste“ in guter Beschreibung gegeben und die Bräuche zu Weihnachten und Silvester, zu Fastnacht, Walpurgis, Ostern und Pfingsten, zur Johannisfeier und zur Ernte mit vortrefflichen Bildern (zum Teil freilich nach Gemälden) vorgeführt und ebenso die Familienfeste (Geburt und Taufe, Hochzeit und — etwas dürftig — Begräbnis) in den verschiedensten Gebieten Deutschlands geschildert. Robert Mielke hat in einem besonders dankenswerten Abschnitt, der „Siedlung“ betitelt ist, Haus und Hof beschrieben, auch einiges über Dorf- und Stadtanlage gesagt. Rose Julien hat die Volkstrachten behandelt. H. Joachim Moser spricht vom Volkslied und der Volksmusik; er wird dabei nicht nur der geschichtlichen Entwicklung, sondern auch dem gegenwärtigen Zustande gerecht und weist nachdrücklich darauf hin, wie notwendig die Mitarbeit des Volksschullehrers und des Gutsherrn auf dem Lande ist. Schwindrazheim behandelt mit Hilfe ausgezeichnete Abbildungen die deutsche Volkskunst. Kurze Abschnitte über Tanz und Spiel, Zunftbrauch, über Aberglauben und Liebes-

leben beschliessen das reichhaltige, namentlich durch die prächtige Ausstattung sich empfehlende Werk. Siebs.

Schlender, J. H., Germanische Mythologie. 4. neubearb. Aufl. 275 S. Dresden 1925, Alexander Köhler.

Ein frisch geschriebenes Buch zur germanischen Mythologie, das vermutlich seine Leser finden wird. Es wendet sich nämlich an weitere Kreise und nur an diese, und so hat es seinen Wert in den erzählenden Teilen. Nach einer Einführung wird über Seelenglauben und Naturverehrung gehandelt, dann über die einzelnen germanischen Götter, über Weltschöpfung und Weltende, über die Kulte. Laien in die germanische Mythologie einzuführen, ist eine besonders schwierige Aufgabe, und es gehört strenge wissenschaftliche Schulung dazu, um hier das Richtige zu bieten. Dazu war der Verf. nicht berufen. Zwar hat er sich bemüht, viele Literatur anzugeben, aber ihre Zusammenstellung und ihre Verwertung und auch der Text des Buches machen nicht den Eindruck, dass sie mit Vorteil benutzt worden ist. Auch befremden manche Druckfehler und die von dem wissenschaftlichen Brauche abweichenden Zitate. Mit den Literaturangaben hat sich der Verf. manche unnötige Mühe gemacht, denn dem Laien nützen sie nicht, und dem Fachmann stehen sie in guten Handbüchern (von Helm, Goltner, Meyer usw.) zu Gebote. —e—

Weiser, Dr. Lily, Jul (Weihnachtsgeschenke und Weihnachtsbaum). 92 S. Stuttgart/Gotha 1923, Friedr. Andr. Perthes A.-G.

Die klare, auf wissenschaftlicher Grundlage ruhende Erörterung über Bedeutung und Entwicklung wichtiger Weihnachtsbräuche stützt in mancher Hinsicht die Annahme eines heidnisch-germanischen Festes. Anschliessend an Lessiak wird der alte Name Jul (aus idg.*jekwlo-) mit giht „Beschwörung“ in Verbindung gebracht und als Fruchtbarkeitsfest sowie als Totenfest gedeutet. Weiterhin wird der Brauch der Geschenke behandelt und sowohl mit den römischen Kalendengaben als auch mit altheimischen Umzügen verbunden. In einem folgenden Teil wird der Weihnachtsbaum (ältestes Zeugnis 1605 aus Strassburg) besprochen: er wird auf den Maibaum (Maizweig, Lebensrute, Wintermai) zurückgeführt, der aber manche christliche Einflüsse (Baum der Erkenntnis, Baum des Lebens als Baum des Paradieses) in sich aufgenommen habe.

Einige kleine Ausstellungen mögen als Zeichen des Interesses an der Schrift gelten und können vielleicht für etwaige spätere Auflagen Beachtung finden. Zweifellos ist wēpelrōd (aus werpelrōd?) die ursprüngliche Namensform für die besonders aus dem Saterlande bezugte Sache (vgl. Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde III, 271; 1893). — Auf den ostfriesischen Inseln gilt nicht nur der Altjahrsabend als Bescherungsabend, sondern auch der Stephanstag. — In ihren Erklärungen geht die Verf. manchmal zu weit: die Weihnachtsgeschenke gehen auf die Darstellung von Vegetationsdämonen zurück, die Papierrosen der Weihnachtsbäume bewahren die Erinnerung an blühende Bäume der Weihnachtsnacht, die heiligen drei Jungfrauen sind unmittelbare Nachkommen der matres! Gerade in mythologischen Urteilen zeigt sich in der Beschränkung der Meister. — Als Druckfehler sei verzeichnet Koppenburg statt Kloppenburg (67), Strakerjan statt

Strackerjan, mehrmaliges sinnstörendes „Furchtbarkeits-“ statt „Fruchtbarkeitszauber“.
Siebs.

Anderson, Walter, Kaiser und Abt. Die Geschichte eines Schwankes. FF Communications Nr. 42. Helsinki, Suomalainen Tiedeakatemia. 1923. 449 S.

In höchst mühevoller und schwierig zu nutzender Sammlung hat der Verfasser, nachdem er 1915 in russischer Ausgabe die literarischen Varianten des Schwankes vom Kaiser und Abt mitgeteilt hatte, auf Seite 34–75 alle mündlichen Varianten und auf Seite 76 ff. eine vergleichende Untersuchung über Ursprung und Geschichte des Schwankes gegeben. Die vielen Varianten erstrecken sich über manche Völker aller Erdteile, ausser Australien. Als älteste Redaktion wird erschlossen: ein Herrscher stellt aus Habsucht an seine Höflinge die drei Fragen, ein Mann aus dem Volke antwortet; dieser verlangt vor der dritten Antwort auf einige Minuten Kleidung, Schwert und Thron des Königs, erhält das alles, schlägt zur Antwort dem Herrscher den Kopf ab und ist nun selber König. — Beachtenswert sind (S. 393 ff.) die Beobachtungen über Festigkeit und Veränderung mündlicher Erzählung. Nur glaube ich, dass man wertvolle Ergebnisse nicht sowohl durch Vergleichung derartiger, vor allem literarischer Stoffe gewinnt, als vielmehr dadurch, dass man in abgelegenen Gegenden — wie ich es z. B. vor langen Jahren im Saterlande getan habe — bodenständige lokale Ereignisse (etwa auch Ortssagen) von gewissen Personen zu verschiedenen, durch längere Zwischenräume getrennten Zeiten erzählen lässt. Man kann da beobachten, dass die Abweichungen am Orte nur gering sind und zumeist nur in Auslassung gewisser Motive bestehen, dass aber die Festigkeit der Überlieferung zumeist an den Wortlaut, und zwar an bestimmte Worte oder stilistische Wendungen geknüpft ist, die im Gedächtnisse haften. Solche Sammlungen und Forschungen sind höchst lehrreich.
Siebs.

Wunderlich, Hermann, und **Reis**, Hans, Der deutsche Satzbau. 2 Bde. 469 u. 519 S. Stuttgart u. Berlin 1924/5, J. G. Cotta'sche Buchhdlg. Nachf. 17 M.

Im Vorworte wird mit Recht gesagt, dass „die Sprachkunde ein wesentlicher, ja grundlegender Teil der Volkskunde ist“, und so hat sich Reis um beide ein Verdienst erworben. Die erste Auflage von Wunderlichs „Deutschem Satzbau“ war einst (1892) durch Wustmanns „Sprachdummheiten“ angeregt worden und hatte später (1901) eine grosse Erweiterung erfahren; eine dann notwendig gewordene dritte Auflage sollte Wunderlich († 1916) nicht mehr erleben. Nun hat Reis die geplante Umarbeitung gegeben, und durch sie ist das Werk um ein Drittel vermehrt worden. Auf dem Gebiete der Syntax sind in den letzten Jahren bedeutsame Arbeiten erschienen: es sei nur an die von Paul und Behaghel erinnert. Aber trotzdem ist Wunderlichs Buch nicht überflüssig geworden: vor allem durch seine klare und an weitere Kreise sich wendende Darstellung hat es seinen Wert behalten. Der erste Teil handelt von den Grundbegriffen, von Satz und Wort. Diesem Abschnitte wird mancher Vertreter der Sprachwissenschaft mit abweichenden Ansichten begegnen: er wird oft die scharfe Begriffsbestimmung vermissen, die eigenartige Rücksichtnahme auf Schrift und Schriftzeichen ablehnen und sich gegen den Zwang erklären, den die hergebrachte Terminologie ausübt oder eine neue Terminologie (z. B. mit dem

Begriffe des „Nachtrags“) mit sich bringt. Man muss sich aber stets gegenwärtig halten, dass eine Satzlehre der geschriebenen Sprache gegeben werden soll, und damit schwer vermeidliche sprachwissenschaftliche Mängel in Kauf nehmen. Am wenigsten sind solche bemerkbar in dem zweiten Hauptteil, der von der Wort- und Satzstellung handelt, und den Reis ganz neu gestaltet hat: er hat die sprachwissenschaftliche Entwicklung betont, die Mundarten herangezogen, den Akzent berücksichtigt. Die folgenden Teile, die Bedeutung der Zeitwortformen (III) und der Nominalformen (V) sowie ihre Beziehung zum Verbum (IV) und untereinander (VI), ferner Fürwort (VII) und Bindewort (VIII) halten wieder mehr die Mitte zwischen streng wissenschaftlicher und (im höheren Sinne) schulgrammatischer Darstellung, zwischen Theorie und lehrender Praxis. Damit soll kein Tadel ausgesprochen sein; aber dem Sprachwissenschaftler, der manche praktischen Teile für sich erst umdeuten muss, ist es etwas ungewohnt, die (freilich auch angedeutete) genuslose Verwendung des Verbalabstraktums („er sah ihn töten“) oder das Partizip („die vorhabende Reise“) unter „Zusammenfall von Aktiv und Passiv“ gebucht zu sehen; und ebenso wird man bei dem „Präsens als Vergangenheitsform und als Ausdrucksmittel für die Zukunft“, bei den Aktionsarten oder bei der Behandlung der Verbalabstrakta (Infinitive) die erwünschten sprachwissenschaftlichen Erklärungen öfters vermissen. Aber andererseits wird man entschädigt durch reichliche Beispielsammlung und manche feinen Beobachtungen, die von tieferer Erkenntnis zeugen. Die Kasuslehre, die einen grossen Raum einnimmt, wird den Linguisten am wenigsten befriedigen, da sich die strittigen Fragen des Synkretismus ohne sprachwissenschaftliche Erörterungen kaum beantworten lassen; und alle (auch hier wiederholten) Versuche, die Verwendungsarten einzelner Kasus (z. B. des Genitivs) unter eine einheitliche Formel zu bringen, scheitern an den verschiedenartigen Suffixen der Ursprache, denen doch auch verschiedene Bedeutungen zugrunde liegen. Auch in dem Schlussteil „Das Bindewort“, wo gar oft zur Entscheidung steht, inwieweit man Neben- oder Unterordnung anzunehmen hat, ist die Darstellung ohne ausführliche sprachwissenschaftliche Erörterung sehr erschwert.

Es war eine sehr schwierige Sache, das auf anderem Boden erwachsene Buch Wunderlichs in mehr sprachwissenschaftlichem Sinne umzugestalten; um so mehr müssen wir Reis für seine aufopfernde Arbeit Dank wissen. Siebs.

Hübner, Arthur, Die Mundart der Heimat. Der Heimatforscher I. 82 S. Breslau 1925, Ferd. Hirt.

Die Schrift will weiteren Kreisen Anleitung zur Mundartenforschung geben, besonders wendet sie sich an die Lehrer. Nach einleitenden Worten über das Verhältnis der Mundart zur Umgangssprache und Schriftsprache, über die literarische Dialektsprache und andere Abstufungen der Mundarten wird über die Abgrenzung der Mundarten gehandelt. Dass die Forschung, die keine Mundarten, sondern nur Spracherscheinungen begrenzen will, erledigt sei, ist ein Irrtum des Verfassers; auch ist nicht stichhaltig, was über die Grenzen der schlesischen Spracherscheinungen p : b (pauer : bauer) gesagt wird. Dann wird auf das Verhältnis der Verkehrsgrenzen zu den Mundartengrenzen und auf die Einteilung des deutschen Dialektgebietes eingegangen, und nach einem Abschnitt über Phonetik und Lautschrift wird über Lautstand und Formenbestand, Stilistik und

Lexikographie gesprochen. Mag das Büchlein auch eine eigentliche Anleitung zum Sammeln und Skizzieren auf mundartlichem Gebiete vernissen lassen, so gibt es doch im grossen Ganzen mancherlei Anregung. Einige eigenartige Ausdrücke fallen auf: „Die Zunge neigt dazu, sich vorn im Mundraum zu massieren (S. 37; meint das „sich häufen“? Vgl. S. 122 „die Einzellinien der Dialektgrenzen massieren sich“); zirkumflektierende Betonung wird als „geschliffener Akzent“ bezeichnet — gemeint ist wohl schleifender oder geschleifter Akzent? —e—.

Spitzer, Prof. Dr. Leo, *Italienische Umgangssprache*. 313 S. Bonn u. Leipzig 1922, Kurt Schroeder.

Das Werk ist nicht nur für den Romanisten, sondern für jeden Sprachwissenschaftler sehr lehrreich und anregend; gemäss dem als Vorspruch gewählten Worte Goethes, dass alle Eigenheiten der Sprache sich auf Eigentümlichkeiten der Nation beziehen, ist es auch von volkskundlicher Bedeutung für die Beurteilung des italienischen Volkscharakters. Freilich möchte man andererseits behaupten, dass die meisten Besonderheiten auch in vielen anderen Sprachen ihr Gegenstück haben, und so ist man als Deutscher geneigt, reichliche Parallelen in unserer Sprache zu finden. — Der Verf. hat eine Fülle von Stoff aus der italienischen dramatischen Literatur verwertet, so z. B. in den Kapiteln, die Eröffnungs- und Abschlussformen des Gespräches, die Beziehung zwischen Sprecher und Hörer, zwischen Sprecher und Situation usw. behandeln; gar oft freilich wünscht man da auch Beispiele aus der heute lebenden Umgangssprache herbei, an denen es sicherlich dem fein beobachtenden Verfasser nicht mangelt. — Beim Lesen des Buches wird man sich, wie schon erwähnt, mancher Eigentümlichkeit auch unserer deutschen Sprache bewusst, mag sie nun die gleichen oder abweichende Erscheinungen zeigen. In der Erklärung wird man natürlich nicht immer völlig einig mit dem Verf. sein: die Annahme von Ellipsen (146 ff.) dürfte manchem Beurteiler zu weit gehen, z. B. kann man bei Deutung der Wunschkonjunktion vielfach mit Annahme von Gesten auskommen, und will man die Ellipse zur Erklärung von Namen verwenden (147), so kann man alle Namengebung damit erledigen. Bei vielen solcher Deutungen, z. B. auch bei der Beurteilung der Selbstkorrektur (285) und der Pause (269) läuft man Gefahr, die Grenzen sprachlicher Erklärung zu überschreiten. Andererseits lässt man sich leicht verführen, für die Deutung gedankliche Ursachen anzunehmen, wo rein lautliche Gründe vorliegen, z. B. sei zu S. 152 bemerkt, dass „sie regnet“ aus „es regnet“ dadurch entstanden ist, dass man „s regnet“ als „s' regnet“ aufgefasst hat. — Im „Nachwort“ verstehe ich nicht recht, weshalb der Verf. den Deutschen und den Italiener sprachlich in so schematischen Gegensatz stellt. Zeigen doch gerade die deutschen Stämme (z. B. in der Unterbrechung der Rede und im verstärkenden, übertreibenden Ausdruck) untereinander die grössten Verschiedenheiten! Der geistvolle Sprachforscher Spitzer, der sich so fern von aller „Grammatikalisierung“ zu halten weiss, wird solche Schematisierung wohl kaum ernstlich aufrechterhalten.

Siebs.

Vossler, Prof. Dr. Karl, *Italienische Literaturgeschichte*. Sammlung Göschen 125. 3. verbesserte Aufl. 157 S. Berlin u. Leipzig 1916, Göschen.

Die klare und stilistisch gewandte Darstellung des wohlgruppierten Stoffes,

die feinsinnige Betrachtung der Kunstformen, die fesselnde Charakteristik der verschiedenen Epochen und der einzelnen Dichter und die kurze, treffende kulturgeschichtliche Schilderung haben dem kleinen Buche viele Freunde erworben, und die neue Auflage wird sie mehren.

Neckel, Gustav, Germanisches Wesen in der Frühzeit. Eine Auswahl aus Thule mit Einführungen. 278 S. Jena 1924, Eugen Diederichs. Geb. 5 M.

Für uns Deutschen ist nicht die klassische, sondern die altgermanische Welt unser Altertum; wir kennen es aus dem Norden noch aus einer Zeit, wo das Germanentum reinen Blutes war, aus der Zeit zwischen 600 und 1050. Die Quellen fließen reichlich, und aus ihnen gibt Neckel wohl ausgewählte Proben, von denen er jede mit trefflichen Worten einführt: zunächst aus der sog. Heimskringla (Thule 14–16) die Geschichte von Stein dem Isländer, dann des Skalden Thormods Tod (Thule 13), die Geschichten von Gudmund (11) und Gisli (8) und Glum (11), von Gunnar aus der Njálssaga (Band 9), vom Hühnerthorir (B. 8), von Hrafinkel dem Sohne Hallfreds (B. 12), von Gréttir (B. 5), von Kjartan dem Sohne des Olaf Pfau aus Skáldskaparmál, Stücke aus der Nibelungensage, von Hilde und Hedin, von Rolf Kraki. Die vorzüglichen Einleitungen führen in die Erzählungen ein und unterrichten über den einschlägigen Sagenstoff.

Neckel, Gustav, Die altnordische Literatur. Aus Natur und Geisteswelt. 482. Band. Leipzig und Berlin 1923, B. G. Teubner. 119 S.

Nach einem Vorworte über den Einfluss altnordischer Literatur auf die deutsche Dichtung (wobei Felix Dahns Werke vergessen sind) und nach einer allgemeinen Einleitung über das Verhältnis altnordischen Empfindens zum heutigen sowie über das Germanische gegenüber dem eigentlich Nordischen in der altnordischen Literatur und über Eddalieder, Skaldendichtung und Saga wird eine sehr klare Übersicht über die geschichtliche Entwicklung von den frühesten Zeiten — über die Wikingerzüge und die Zeit Saxos — bis zur Renaissance gegeben. Dann folgt eine Einführung in den Begriff, den Stil und Versbau und die Stoffe der eddischen Lieder, die einzeln besprochen und gewürdigt werden; die Skaldendichtung sowie die nordischen und isländischen Skalden werden besprochen, schliesslich die Art und Entwicklung der Saga.

Heintze, Albert, Die deutschen Familiennamen. 5. verbesserte und vermehrte Auflage, herausgeg. von Paul Cascorbi. Halle a. S. 1922, Buchhandl. des Waisenhauses. 330 S.

Das verdiente Werk von Heintze ist nun schon zum dritten Male von Cascorbi herausgegeben und vermehrt worden. Die einleitende Abhandlung gibt ein klares Bild von der Entwicklung der Familiennamen. Drei Schichten werden unterschieden: 1) altheimische (meist heidnische) Namen wie Hildebrand, Rudolf; 2) spätere, fremde (namentlich christliche) wie Paul, Jacob; 3) jüngste, nach Berufen, Eigenschaften, Herkunft und Wohnstätte, Werkzeug, Kleidung wie Müller, Kluge, Habenichts, Baier, Busch, Kessel, Grünhut usw. Im 12. bis 15. Jahrhundert haben sich diese Familiennamen entwickelt, und namentlich sind hier die Personennamen der beiden ersten Gruppen unter Verwendung vieler Verkleinerungs- und Koseformen (Hippe, Jäckel) benutzt worden; späterhin sind

zahlreiche Latinisierungen (Sartorius, Victor), Französisierungen u. a. wirksam gewesen; eine besondere Entwicklung zeigen die jüdischen Namen.

Das Wörterbuch ist wiederum vermehrt worden. Freilich ist die Forschung noch lange nicht so weit fortgeschritten, dass wir auch nur annähernde Vollständigkeit, volle Sicherheit in der Erklärung der meisten altheimischen Namen und einwandfreie Ansetzung der germanischen Wortstämme fordern könnten; aber wir übersehen doch die Entwicklung und die Grundsätze der Namenbildung, und auf diesem Gebiete ist das Buch von Heintze und Cascorbi ein anerkannt guter Führer. Siebs.

Nied, Dr. Edmund, Heiligenverehrung und Namengebung. 110 S. Freiburg i. Br. 1924, Herder & Co. 1,50 M.

In der zuverlässig gearbeiteten Dissertation sind etwa 3000 Familiennamen behandelt, die aus Heiligennamen hervorgegangen sind, und dabei wird die geschichtliche und sprachliche Entwicklung der entsprechenden Taufnamen in weitestem Masse berücksichtigt. Ein reicher Stoff ist auf kurzem Raum behandelt und klar angeordnet. Freilich ist eine sichere Abgrenzung nicht immer möglich, denn manche Namen können wohl, brauchen aber nicht mit Heiligennamen in Verbindung gebracht werden (man vergleiche die zu Theobald gehörigen S. 71); andere Namen wiederum sind nicht erwähnt, obschon sie sich zu Heiligen in Beziehung setzen lassen (z. B. Alfons). Und wer will entscheiden, inwieweit Huber mit dem Taufnamen Hubert zu verbinden ist oder nicht?

Wasserzieher, Dr. Ernst, Hans und Grete. Tausend Vornamen erklärt. 2. Aufl. 47 S. Berlin 1924, Ferd. Dümmler. 0,80 M.

Es ist die zweite, vermehrte Auflage des volkstümlichen kleinen Namenbüchleins. In vier Abschnitten werden die deutschen und die fremden Vornamen, männliche und weibliche, zusammengestellt und in einer für weitere Kreise verständlichen Weise gedeutet.

Tarneller, Josef, Zur Namenkunde (I. Tiroler Familiennamen. II. Deutsche Stammwörter). Herausgeg. vom Heimatschutzverein Meran. Bozen 1923, Komm. der Buchhandlg. Tyrolia.

In den Alpenländern, besonders in Tirol, haben zur Bildung der Geschlechternamen sehr stark die Ortsnamen gewirkt, und zwar bezeichnen sie — wie übrigens, in geringerem Maße, auch bei anderen germanischen Stämmen — die Wohnstätte, nicht die Herkunft, und somit zumeist den Hof. Obschon auch in Tirol die Vollnamen (Hartwig, Reinhart), die Berufsamen (Bader, Bretschneider), die Eigenschafts- und Spottamen (Freimund, Lobenwein) nicht selten sind, bilden doch die alten Hofnamen die reichste Quelle der Familiennamen. So lohnte es sich wohl, dass der Verf. die auf Hofnamen zurückführenden Familiennamen gesammelt hat; und dabei ergeben sich manche Erklärungen, auf die man sonst nicht verfallen würde, z. B. Karlegger ist nicht etwa Karl Egger, sondern stammt vom Hofe Karlegg im Passeier, Stickler ist nicht etwa ein Berufsname, sondern „der vom Hofe an der Stickel“ (steiler Anstieg), Sattler und Maurer brauchen nicht Handwerker zu bezeichnen, sondern können auch auf den Hof „auf der Mauer“ (1285) oder „auf dem Sattel“ (1288) zurückführen.

Es ist wertvoll, an vielen Beispielen zu sehen, wie die Hofnamen mit den sonstigen Gruppen in Wettbewerb treten, und dabei ergeben sich die verschlungensten Pfade der Entwicklung. Petermair ist nicht etwa Peter Maier, sondern im 18. Jahrh. noch heisst der Name Petermar vom Hof Pertmern, das wiederum auf Pertramer und also auf den Vollnamen Bertram zurückgeht. — In einem zweiten Teil wird gezeigt, dass Ludwig Steub die Zahl der romanischen Namen gegenüber den deutschen überschätzt hat. — Ein für weitere Kreise berechnetes Verzeichnis deutscher Stammwörter, die in den Namen stecken, beschliesst das nützliche Buch. Siebs.

Seiler, Friedrich, Deutsche Sprichwörterkunde. Handbuch des deutschen Unterrichts IV, 3. VI, 457 S. München 1922, C. H. Beck'sche Verlagsbuchh.

Der Begriff des Sprichwortes wird in annehmbarer Weise als ein „im Volksmunde umlaufender, in sich geschlossener Spruch von lehrhafter Tendenz und gehobener Form“ erklärt, es werden Beispiele für die Entstehung des Sprichwortes im Volksmunde gegeben, und als Quellen werden der Volksmund, die Werke der Schriftsteller und die Sammlungen genannt — freilich decken sich diese beiden letzten ja vielfach mit dem ersten. Althochdeutsche, mittellateinische Sammlungen werden behandelt, und dann werden die wichtigsten der Reformationzeit und endlich die neueren bis zur Gegenwart aufgeführt. Die Erklärung der eigenartigen Form „Sprichwort“ wird nicht gegeben¹⁾. Darauf werden die Mittel der Darstellung erörtert: Personifikationen konkreter oder abstrakter Begriffe, z. B. Mist will gefahren sein, Not lehrt beten, Gebhart (übrigens schon bei Spervogel vorkommend) ist verdorben; Gegensatz und Paradoxie, Euphemismus und Wortspiel wirken; und zur äusseren Form tragen Kontraste bei, Rhythmus und Reim, Parallelismus (ein Mann ein Wort). Auch die sogenannten Vielsprüche sind zu beachten, z. B. in Logau's „Freude, Mässigkeit und Ruh schliesst dem Arzt die Türe zu“. Aber im wesentlichen sind die Wirkungsmittel des Sprichwortes doch solche, wie sie auch für alle dichterische Technik gelten, und so hätte ihre Behandlung sehr verkürzt und vereinfacht werden können. Erfrischender wirkt es, wenn die sprichwörtlichen Redensarten nach den Lebensgebieten geordnet werden (Recht, Kampf, Jagd, Spiel, Geschäft, Kunst und Wissenschaft u. a. m.), und anregend ist es, die kulturgeschichtlichen Ursachen der Entstehung mancher Redensarten und Sprichwörter zu erfahren. Von volkskundlichem Interesse ist besonders die Darstellung, wie sich die Art der deutschen Stämme im Sprichwort spiegelt; auch sonst sind öfters volkskundliche Beobachtungen eingefflochten. Eine nützliche Erörterung über die Verwendung des

¹⁾ E. Schroeder (Zeitschr. f. d. Altert. LIX, 48) hat in dem *sprich-*, da doch eine Wortbildung *spriche* ganz unwahrscheinlich ist, einen Imperativ sehen wollen; es wäre doch aber schwer glaublich, dass eine Befehlsform + Substantiv sich zu einer solchen erstarrten Substantivbildung entwickeln sollte. Ich möchte annehmen, dass es sich um eine schablonenmässige Übersetzung des im Niederländischen und Niederdeutschen viel gebrauchten *spreekwoord* handelt. Also *spreek-* = *sprich-* (Imperativ), *-woord* = *wort*; diese Deutung berührt sich ja in gewissem Sinne mit derjenigen Schroeders.

Sprichworts im Unterricht beschliesst das umfangreiche Buch. Da wird die alte Gewohnheit getadelt, Sprichwörter als Aufsatzthemata zu geben, und wird durch ein treffendes Beispiel lächerlich gemacht (freilich wäre das bei unzähligen anderen Themata mindestens ebenso berechtigt). Andererseits ist mir sehr zweifelhaft, ob die vom Verfasser empfohlene Behandlung der Sprichwörter bei der Lektüre der Klassiker „von den Schülern innerhalb der sonst oft so trockenen Schularbeit als ein wahres Labsal empfunden“ werden würde. Sicher scheint mir aber, dass die kulturgeschichtlichen Erläuterungen, mit denen ein grosser Teil des Werkes ausgestattet ist, Schülern wie Erwachsenen Freude machen müssen.

Siebs.

Borchardt-Wustmann, Die sprichwörtlichen Redensarten im deutschen Volksmund.

6. Auflage, vollständig neu bearbeitet von Georg Schoppe. 518 S. mit 35 Abbildungen. Leipzig 1925, F. A. Brockhaus. Geb. 12,50 M.

Das Werk, das sich ja eng mit Büchmanns „Geflügelten Worten“ berührt, ist durch die alphabetische Anordnung sehr übersichtlich, es eignet sich zu bequemem Nachschlagen und wird in der neuen Gestaltung, durch die sich Georg Schoppe ein wirkliches Verdienst erworben hat, manche weiteren Freunde finden. Viele neue vorsichtige Erklärungen sind von dem Herausgeber mitgeteilt worden; obschon sich natürlich noch manche Redensarten und Deutungen hinzufügen liessen, ist doch ein sehr reicher Stoff geschickt verarbeitet worden (man vergleiche nur die Stichworte Auge, Hund, Katze u. a. m.). Das mit hübschen Abbildungen, namentlich nach älteren Holzschnitten, geschmückte Buch ist für jeden Gebildeten anregend und wird auch für den deutschen Unterricht nutzbar sein.

Siebs.

Spieß, Dr. Karl, Bauernkunst, ihre Art und ihr Sinn. Mit 149 Abbildungen.

Deutsche Hausbücherei. Wien 1925, Österreichischer Bundesverlag. 296 S. 100 000 Kr.

Der Verfasser stellt der persönlichen Stadtkunst die unpersönliche Bauernkunst gegenüber; dass jene in mancher Hinsicht auf diese eingewirkt habe, leugnet er nicht, warnt aber in richtiger Auffassung davor, die Annahme vom „gesunkenen Kulturgut“ in der jetzt modischen Weise zu übertreiben und will das Andersgeartete in der Bauernkunst aufdecken und mit der gesamten sonstigen geistigen Überlieferung verbinden. Solche Arbeit ist an der Zeit, weil die Bauernkunst durch Entwertung der Handarbeit gegenüber der Maschine am Erlöschen ist und sich eigentlich nur noch in den grossen Gebirgen sowie in den Gebieten erhält, in denen ein alter, reicher Bauernstand sich seine Unabhängigkeit von städtischen Einflüssen bewahrt hat — freilich eine seltene Erscheinung.

Nach dem Stoffe werden sodann Holzarbeiten, Gewebe, Töpfer-, Glas- und Metallarbeiten mit Hilfe zahlreicher vortrefflicher Abbildungen behandelt. Bei der Holzarbeit kommt vor allem Auszier und Bemalung des Hauses in Betracht; ferner Ritztechnik, Brandmalerei und Einlegearbeit am Hausrat, sowie am Sarg und Totenbrett, an Musikinstrumenten, an Masken, an Krippen und in höherer Bildkunst. Bei den Geweben sind namentlich Ornamentik und Tracht behandelt; bei dieser wird der Blick auf ihre geschichtliche Entwicklung bei den Germanen gerichtet, und die Annahme, dass die Hose auch

ein weibliches Kleidungsstück gewesen sei, wird gestützt; anhangsweise wird die Technik der gefärbten Ostereier besprochen. In der Töpferarbeit werden unglasierte Ware (einschliesslich des graphitierten Geschirrs), glasierte Ware und die kurz vor 1700 einsetzende Majolika unterschieden; bei der Glasarbeit wird besonders auf die tiergestaltigen Branntweinbehälter hingewiesen; unter den Metallarbeiten spielt der Schmuck (die alte Form der Herzspangen, Ohringe, Brautschmuck, Totenkrone, Gürtel) neben den Geräten eine grosse Rolle.

Ein weiterer, als „Inhalt“ betitelter Teil ist der Gedankenwelt der Schöpfer der Volkskunst gewidmet und bietet der Volkskunde ein besonderes Interesse. Sieht man von nachweisbar fremden Einflüssen ab, so kehren doch in aller Bauernkunst die gleichen Motive mit einer gewissen Stetigkeit wieder. Das zeigt sich z. B. in den Festbräuchen: der Zweikampf zwischen Sommer und Winter, die Zwiespältigkeit in gewissen dämonischen Gestalten (das Böse und das Gute in der Bercht oder im wilden Jäger), die mit solchen Erscheinungen des Volksglaubens in Verbindung stehenden Tiergestalten und Masken der Bauernkunst, der Kult des Baumes (Maibaum, Lebens- und Weltbaum) u. a. scheinen alte gemeinsame Züge des Volksglaubens darzustellen, und diese spiegeln sich in der Bauernkunst wieder und werden wohl mit Recht als eine über der wechselnden Eigenart der persönlichen Kunst stehende und diese stets aufs neue befruchtende Masse von Motiven und Formelementen betrachtet. Mag es auch schwer gelingen, solche klar auszuscheiden, so ist doch — neben vielem praktisch Wertvollen — der theoretische Gewinn des vortrefflichen Buches, ihr Vorhandensein betont und neben den Formen auch den geistigen Inhalt der Bauernkunst hervorgehoben zu haben.

Siebs.

Uebe, F. Rudolf, Deutsche Bauernmöbel. Bibliothek für Kunst- und Antiquitätensammler XXIII. Mit 21 Abbildungen. 221 S. Berlin W. 62, 1924, R. C. Schmidt & Co. 9 M.

Unter Bauernmöbeln ist der volkstümliche Hausrat verstanden; an Vorfertigung durch die Bauern ist dabei nicht zu denken, vielmehr ist schon längst vom Handwerker auf Bestellung gearbeitet worden. Bei der geschichtlichen Entwicklung wird auch auf die Bedeutung des Gebrauchszweckes hingewiesen sowie auf den Einfluss der verschiedenen Stilarten (der Gotik, Renaissance, des Barock und des Rokoko). Das städtische Vorbild hätte noch viel stärker hervorgehoben werden können. Nach einer Betrachtung der Stile in ihrer Gesamtheit werden die Formen der einzelnen Möbel (Truhen, Tische, Stühle, Betten, Kleinföbel usw.) besprochen, und dabei wird ein reiches, mit grosser Sachkenntnis gesammeltes Material im Bilde vorgeführt und beschrieben, so dass das Werk ein wertvolles und klares Handbuch für Sammler darstellt. Zu dem künstlerischen Stoffe bildet der moderne Geschäftsstil mit seinen unerfreulichen Modeworten (wie Einstellung und Umschichtung, Auswirkung und Ausmass, ab 1600 u. a.) einen sonderbaren Gegensatz, der sich vermeiden liesse.

Huizinga, J., Herbst des Mittelalters. Deutsch von T. Jolles Mönckeberg. Mit 14 Tafeln. VI, 522 S. München 1924, Drei Masken.

Das bedeutende und fesselnde Werk des Leydener Professors Huizinga, der „Herbst des Mittelalters“, das 1919 in erster und 1921 in umgearbeiteter Form

niederländisch erschienen ist, wird uns hier in einer zwar als etwas schwer anmutenden, aber stets würdigen und stimmungsvollen deutschen Übersetzung geboten. Wir werden in das Frankreich und Burgund des 14. und 15. Jahrhunderts geführt, und eine Reihe von eng verbundenen Studien zur Kulturgeschichte gibt uns ein Bild des Geisteslebens jener Zeit. Das Leben und Treiben an den Fürstenhöfen mit ihrer Abenteurersucht und Leidenschaftlichkeit, das Rechtsgefühl, Sitte und Ästhetik der Lebensformen werden nach gründlicher Kenntnis der Quellen von Literatur und bildender Kunst in höchst anregender Weise dargestellt, und eine Fülle von volkstümlichem Stoff breitet sich vor uns aus. Wie reizvoll zum Beispiel ist es, das für die Umgangsformen beachtenswerte Wetteifern in Höflichkeiten, das damals in Frankreich und Burgund bei der Frage des Vorrangs eine grosse Rolle spielte, mit den späteren kleinbürgerlichen Resten unserer Zeit zu vergleichen und so das Sinken eines Kulturgutes zu verfolgen. — Wir hören von der hierarchischen Auffassung, von der Entwicklung des Rittertums, von der Minne und ihren Umgangsformen, von religiösen Gedanken und von der Vorstellung des Todes. Das *Memento mori*, im Denken, in Wort und Bild, und das uralte Motiv der Verwesung alles Körperhaften und des die Menschen fortzerrenden Todes, das Totentanzes, tritt überall hervor — jener Begriff, der im 14. Jahrhundert mit *Macabre* benannt wird, den wir im *Campo santo* zu Pisa in der grossen Kunst dargestellt sehen, und der — mit religiöser Ermahnung die soziale Satire vereinend — grosse Wirkung übte und noch heute auf Dorffriedhöfen fortlebt.

In allen Darstellungen werden reichlich die Quellen der Dichtung angeführt und im Anhang die Übersetzung gegeben; die bildende Kunst wird in guten Abbildungen herangezogen.

In einem Schlussteil, der gegenüber den tiefgründigen kulturgeschichtlichen Erörterungen etwas matt wirkt, ist „Das Kommen der neuen Form“ behandelt. Natürlich lehnt Huizinga jede schematische Trennung von Mittelalter und Neuzeit ab. „Mitten im Garten des mittelalterlichen Gedankens ist der Klassizismus nach und nach emporgewachsen. Zu Anfang ist er nur ein formales Phantasieelement.“ Aber gerade in Frankreich war doch der Klassizismus schon seit einem halben Jahrtausend mehr als anderwärts lebendig geblieben, und gerade hier wird sich das „Nahen der Renaissance“ (wenn anders dieses Wort im Gegensatz zu manchen neuen Forschern für Klassizismus gebraucht werden darf) am allerschwerigsten beobachten lassen.

Wir wünschen und glauben, dass das vortreffliche Werk von Huizinga auch in Deutschland viele Freunde finden wird. Siebs.

Heusler, Andreas, Nibelungensage und Nibelungenlied. Die Stoffgeschichte des deutschen Heldenepos. 2., umgearb. Auflage. Dortmund 1922, F. W. Ruhfus. 4 M.

In ausgezeichnet klarer, auch weiteren Kreisen verständlicher Weise hat der Verfasser, unter Benutzung der reichen Ergebnisse seiner Forschungen, den heutigen Stand der Ansichten von der Entwicklung des Epos gezeichnet. Mit Recht lehnt er es ab, dass man beim Nibelungenepos von Heldensage rede in dem Sinne, wie man etwa von einer im Volke lebenden Ortssage spricht; man

hat vielmehr eine begrenzte Zahl von persönlichen Dichterschöpfungen anzunehmen und somit von einer durch Dichter geschaffenen, wiedergegebenen und ausgebildeten Heldendichtung zu reden. Nibelungenlied ist eine vom Dichter geschaffene Form der Nibelungensage. Aber auch vom Volksepos soll man nicht reden, denn die Nibelungen sind nicht etwa von einer breiten Masse, sondern für adlige und fürstliche Kreise verfasste heldische Dichtungen heimischer Stoffe; so kann man das Heldenepos dem fremde Stoffe behandelnden Ritterspos gegenüberstellen. Damit fallen auch alle jene Theorien, die auf der Annahme beruhen, dass die Dichter nichts absichtlich erfunden, sondern aus der Volkssage geschöpft, im Volke lebende Sagen und Lieder nur gesammelt hätten. Das Heldenepos ist Umdichtung und Fortdichtung des älteren Liedes, durch die dieses auch anschwillt und vermehrt wird.

Solche Auffassungen liegen nun der Entwicklung des Nibelungenepos zugrunde, wie sie H. von seinen Anfängen bis zur letzten Gestalt annimmt. In ältester Stufe haben wir zwei Hauptlieder, die ganz verschiedenen Stoff behandeln: I. Die Brünhildsage, in ältester Gestalt für ein fränkisches Lied des 5./6. Jahrhunderts anzunehmen, wie wir es durch das älteste Sigurdlied der Edda kennen; eine jüngere Schicht erkennen wir aus der um 1250 lebenden Thidrekssaga; die dritte Stufe liegt im ersten Teil des Nibelungenliedes vor, das von Kriemhilds erster Ehe handelt. Demgegenüber haben wir als zweite Stoffgruppe die Burgundensage, die an die Niederlage der Burgunden von 437 und an den Tod Attilas durch Hildiko 453 anknüpft; die älteste Liedgestalt ist in den Atliliedern der Edda bewahrt, als zweite Stufe erschliessen wir ein bayrisches Burgundenlied des 8. Jahrhunderts, als dritte ein österreichisches Burgundenepos (die ältere Nibelunge Nôt) um 1160, als vierte Stufe die zweite Ehe Kriemhildens im Nibelungenliede. Und aus diesen beiden Stoffgruppen ist das um 1200 in Österreich gedichtete Nibelungenlied gestaltet. — Sodann wird im einzelnen das dichterische Werden des Epos nach seiner inneren und äusseren Form dargestellt und gewürdigt, und das Lied wird auf die Schichten der Stoffentwicklung aufgeteilt.

van Dam, Jan, Zur Vorgeschichte des höfischen Epos (Lamprecht, Eilhart, Veldeke). Rheinische Beiträge und Hilfsbücher zur germ. Philol. 8. Band. Bonn und Leipzig 1923, Kurt Schroeder. 132 S.

Unter den Überlieferungen von Lamprechts Alexander ist die kürzere, die Vorauer Fassung V (vgl. die soeben erwähnte Ausgabe von H. E. Müller) die älteste; die Strassburger S und die Baseler B gehen auf die gleiche Quelle zurück, aber S ist eine Dichtung für sich. So stellt V den originalen Lamprecht dar, B eine Fortsetzung und S eine Umarbeitung dieser. Nachdem sodann die Eilhart-Überlieferungen untersucht sind (wobei die von Degering gefundenen Stargarder Bruchstücke als die zweifellos beste Quelle erwiesen und die Werte der öechischen Übersetzung gegenüber Kniescheks Anschauung zurückgesetzt werden), wird durch Parellelstellen wahrscheinlich gemacht, dass Eilhart den Strassburger Alexander als Vorbild benutzt hat. Auch für Veldekes Eneide wird Beziehung zur Kaiserchronik, dem Rolandsliede und sogar dem Annoliede angedeutet, vor allem aber Abhängigkeit vom Strassburger Alexander

nachgewiesen. So verbindet dieser die alte Kunst mit dem ersten Vertreter des neuen Epos Veldeke, der geschickt französische Vorlagen mit deutschen Vorbildern zu verschmelzen weiss.

Die Werke des Pfaffen Lamprecht, herausgeg. von Hans Ernst Müller. Münchener Texte, herausgeg. von Friedr. Wilhelm. Heft 12. München 1923, Georg D. W. Callwey. 73 S.

Nach einer dankenswerten Literaturübersicht (über die Geschichte der Sage, Untersuchungen und Ausgaben des Alexanderromans, namentlich seiner deutschen Bearbeitungen) wird der Text des Alexanderliedes nach dem Diemerischen Abdruck von 1849 und darauf der Text der in Lamprechts mosel-fränkischer Sprache erhaltenen Bruchstücke gegeben (vgl. Degerings Veröffentlichung, PB Beiträge 41, 523 ff.).

Petrich, Dr. theol. Hermann, Unser geistliches Volkslied. 2. umgearb., vermehrte u. verbess. Aufl. 236 S. Gütersloh 1924, Bertelsmann. Geb. 6,50 M.

Durch die ungünstigen Zeitverhältnisse genötigt, hat Petrich in der 2. Auflage die Darstellung kürzen, namentlich die Literaturangaben beschränken müssen; andererseits ist der Inhalt von 46 auf fast 100 Einzelartikel gewachsen.

Der Begriff „geistliches Volkslied“ ist nicht minder schwer abzugrenzen als der des Volksliedes überhaupt, und wir wollen Erörterungen darüber grundsätzlich als unnütz vermeiden. Petrich nennt geistliche Volkslieder diejenigen religiösen Dichtungen, die im Gesang der Gemeinde lebendig sind oder waren, sich aber wegen des Inhaltes oder der Form nicht zum Gemeindegottesdienste eignen. Solche Abgrenzung mag ihre guten Gründe haben, aber mit dem, was wir sonst Volkslied zu nennen pflegen, deckt es sich nicht: wer würde Gellerts „Die Himmel rühmen“, Klopstocks „Auferstehn, ja auferstehn“, G. Gessners „Lobt froh den Herrn“, Joh. Dan. Falks „Nach dem Sturme fahren wir“, Sturms „Gott grüsse dich“ u. a. Volkslieder nennen! Andererseits sind auch manche Lieder aufgenommen, die man kaum als geistliche bezeichnen kann.

Zunächst wird das vor der Reformation liegende eigentliche Volkslied (In Gottes Namen fahren wir; in dulci júbilo) behandelt, dann Luthers Wirken, die Zeit der Orthodoxie (17. Jahrh.), des Pietismus in der beginnenden Aufklärung (—1722), der sog. Blütezeit (1820), die Nachblüte (1850) und die Zeit bis zur Gegenwart.

Immerhin wird durch den Begriff „geistliches Volkslied“ eine grosse Zahl von Liedern zusammengeordnet, die das Verdienst eines gewissen Erfolges für sich haben und sich dadurch über die ungeheure Massenerzeugung einer im ganzen wenig erfreulichen Dichtgattung erheben. Der Verf. hat in seinem hübschen Buche einen verständnisvollen und nützlichen Führer gegeben. Siebs.

Teirlinck, Is., Flora diabolica, de plant in de demonologie. 322 S. Antwerpen, de Sikkel; Santpoort, C. A. Mees. s. a.

In dem ersten Teil der sehr reichhaltigen Sammlung sind alle Pflanzen verzeichnet, die das Volk zum Teufel in Beziehung setzt (die der Teufel geschaffen hat, in denen er wohnt, die er gebraucht, oder die ihm durch Fluch gehören). Eine Fülle von Sagen und Legenden erzählen von den Bäumen, in

denen er wohnt, Teufelskräuter und Teufelsblumen werden von ihm verwendet, und viele abergläubische Bräuche werden dabei erwähnt. Körperteile, Hausrat, Nahrung des Teufels haben die Namen gegeben (Teufelsauge, -ohr, -dreck usw.). Auch die nach der Hölle, den Juden, Türken und Heiden benannten Pflanzen sind herangezogen. In einem zweiten Teile, in einer Flora antidiabolica, sind die Pflanzen zusammengestellt, die gegen den Teufel wirken sollen, z. B. Dost, Dorant, Fünffingerkraut. Eine reiche volkskundliche und botanische Literatur ist verwertet worden. Das Register weist allein an 170 Pflanzen auf, die den Namen des Teufels enthalten. — Auch für diese Arbeit sind wir dem verdienten vlämischen Forscher dankbar. Siebs.

Ziesemer, Walther, Die ostpreussischen Mundarten. 136 S. Breslau 1924, Ferd. Hirt. Geb. 7 M.

Das für weitere Kreise berechnete Buch gibt — nach einer geschmackvollen und übersichtlichen Auswahl von Sprachproben aus der Ordensliteratur (14.—15. Jahrh.), aus dem älteren Niederdeutsch (15.—18. Jahrh.) und aus dem heutigen hoch- und niederpreussischen Sprachgebiet — eine kurze Darstellung der lebenden Mundarten, die sich auf der Geschichte der Kolonisation gründet. Im 13. Jahrhundert sind aus der Meissener Gegend, aus Schlesien und aus Niedersachsen, besonders aus Lübeck, die Siedler eingewandert; spätere Kolonisationen sind im 16. und zu verschiedenen Zeiten des 18. Jahrhunderts erfolgt. Man unterscheidet das Hochpreussische (mit Breslauisch um Wormditt, Heilsberg, Guttstadt, und Oberländisch zwischen Preuss.-Holland und Freystadt) und das Niederpreussische (in den übrigen Gebieten, von Tilsit bis in die Gegend von Danzig). Die Sprache von Marienburg (wo man nach meinen örtlichen Feststellungen reinstes Niederdeutsch findet) wird, wie im Sprachatlas, dem Hochpreussischen zugewiesen. Die Sprachproben sind absichtlich in deutscher Rechtschreibung gegeben; einige zusammenhängende Texte wären aber doch in phonetischer Schreibung erwünscht, weil man sich nur dadurch eine annähernde Vorstellung von der Mundart machen kann. Siebs.

Pniower, Otto, Goethe in Berlin und Potsdam. Jubiläumsschrift des Vereins für die Geschichte Berlins 1925. 4°. 103 S.

Zum 60jährigen Jubiläum des Vereins ist die mit zahlreichen Bildern prächtig ausgestattete Festschrift erschienen. In behaglicher Breite schildert der Verf. den Aufenthalt Goethes in Berlin mit Karl August vom 15.—23. Mai 1778. Es ist ein Ereignis im Leben des Dichters, das nicht überschätzt werden darf; immerhin aber ist es beachtenswert vor allem dadurch, dass Goethe die Stimmung über Friedrich den Grossen kennen lernte und ihn ein Widerwille erfasste, als er „über den grossen Menschen seine eigenen Lumpenhunde räsönieren hörte“. Die eigentlichen Erlebnisse des Dichters sind wenig bedeutsam, und das Buch gewinnt seine Daseinsberechtigung erst durch die gelungene und durch gute Bilder verschönte Schilderung des Berlin und Potsdam jener Tage.

Becker, Albert, Pfälzer Volkskunde. Volkskunde rheinischer Landschaften, herausgeg. von Adam Wrede. Bonn und Leipzig 1925, Kurt Schroeder. 413 S. 6 M.

Der Eifeler Volkskunde von Adam Wrede folgt jetzt Albert Beckers nicht minder erfreuliche Arbeit über die Pfalz. Nach einleitenden Worten über den

Begriff des Namens wird eine kurze Siedlungskunde gegeben, in der auch von den Spuren keltischen und germanischen (interpretatione Romana überlieferten) Kultes, von Ortsnamen, von Dorfanlage und Dorfbild, von Haus und Hof und Garten die Rede ist; ein Abschnitt über die Tracht schliesst sich an. Sodann wird zur geistigen Eigenart der Pfälzer übergeleitet: wir hören vom Volkscharakter, von Glauben und Heiligenverehrung, vom Aberglauben an Pflanzen und Tiere, von den Gestalten der sogenannten niederen Mythologie (unter Elbertischen sind, wie der Name Hinnepritten lehrt, zweifellos Manen zu verstehen), von Wodan, von Zauber und Brauchsprüchen (brauch bedeutet, wie das schlesische „a nimt tsu braucha“ lehrt, nichts anderes als „Medizin“) und Phrophezeiung. Dann folgt ein Abschnitt über Mundart und Namenbildung, über Dichtung und Volkslied. Ausführlich werden Sitten und Bräuche dargestellt, die des Menschen Leben von der Geburt bis zum Tode begleiten: Geburts- und Gevatterschaftsbrauch, Verlobung und Heirat, Leichenbegängnis; sodann Bräuche bei Getreide- und Weinbau; endlich Festbräuche zu Weihnacht und Neujahr, zu Fastnacht, Ostern und Pfingsten, zum Johannistag, zur Kirmes und zu Allerseelen. — Das ganze Werk zeugt von grossem Sammelfleiss und gediegenem Wissen, und — was hoch anzuschlagen ist bei einem Buche, das sich an weitere Kreise wendet — es vermeidet alle unsicheren Vermutungen. Eine Fülle guter Abbildungen schmückt das wertvolle Werk — wir wünschen ihm den verdienten vollen Erfolg.

Siels.

Wrede, Adam, Eifeler Volkskunde. Mit 71 Abbildungen. Volkskunde rheinischer Landschaften. 2. verm. Aufl. 294 S. Bonn u. Leipzig 1924, Kurt Schroeder. 6 M.

Die widrigen Schicksale der rheinischen Lande haben den Verfasser der „Rheinischen Volkskunde“ (vgl. unsere Mitteilungen XXIV, 146) veranlasst, eine Volkskunde einzelner rheinischer Landschaften herauszugeben, und so wird uns, in Fortsetzung früherer Arbeiten, eine „Eifeler Volkskunde“ gegeben. Nach einer kurzen Siedlungs- und Stammeskunde, die auch der Erforschung der Ortsnamen zugute kommt, werden Wohnung und Tracht geschildert, dann — nach einer allgemeinen Darstellung des Stammescharakters — Aberglaube, Sitte und Brauch, Volksdichtung, alles in reichhaltigen Abschnitten. Eine stattliche Zahl von Abbildungen schmückt das erfreuliche Buch; reiche Quellenangaben und Anmerkungen sind als Anhang gegeben.

Siels.

Rütimeyer, L., Urethnographie der Schweiz. Schriften der Schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde XVI. 399 S. Basel 1924, Helbing & Lichtenhahn. 20 fr.

Seit fast zwei Jahrzehnten hat sich der Verf. durch seine Arbeiten auf dem Gebiete der „prähistorischen Volkskunde“ — so möchte man es nennen — verdient gemacht. Aus Haus- und Alpenwirtschaft, Ackerbau, Wohnung, Nahrung und Kleidung wird der Stoff zusammengetragen, der als heute noch lebendes Kulturgut aus vorgeschichtlicher Zeit stammt. Die Geräte, die bei dem sesshaften Alpenbewohner durch Jahrhunderte oder Jahrtausende in Gebrauch gewesen sind, werden als solches Urmaterial vorgeführt und durch vorgeschichtliche oder geschichtliche Vergleiche beleuchtet. Das ist sehr wertvolle und anregende Arbeit. In vielen Fällen freilich wird es für vorgeschichtliche Zeiten noch in

viel höherem Masse unsicher bleiben als für geschichtliche, ob wir Wanderung oder Bodenständigkeit anzunehmen haben, und die Parallele aus fremden Völkern kann hier keineswegs immer Gewissheit geben. Aber dankenswert ist an sich schon die wissenschaftliche Zusammenstellung des geographisch sehr verzweigten Stoffes. Zunächst befinden wir uns hier auf einem gemeinsamen Gebiete der Volkskunde und Völkerkunde, dann aber eröffnet sich ein Feld von unabsehbarer Weite: die oft, ja meistens unlösbaren Fragen, inwieweit wir mit Völkergedanken oder aber mit Elementargedanken zu rechnen haben, und inwieweit Wandlungen und Entlehnungen im Laufe von Äonen in Betracht kommen. So wird der Begriff einer Urethnographie stets nur relative Sicherheit bieten, so wie etwa die Chemie den Begriff des Elementes nur nach dem augenblicklichen Stand der Wissenschaft bestimmt. Bedenklich erscheint es uns ferner, die vergleichende Sprachwissenschaft zur Erklärung vorgeschichtlicher Dinge unmittelbar heranzuziehen, denn sie kann uns im besten Falle über den unverhältnismässig kurzen Zeitlauf weniger Jahrtausende Aufschluss geben; sie kann uns ja einstweilen nur über die Sprach- und Kulturgemeinschaft der sogenannten Indogermanen, also kaum über eine halbe Myriade hinaus, etwas sagen — und so ist es berechtigt, dass sprachliche Erörterung in dem Buche nur eine geringe Rolle spielt.

Mit Hilfe ausgezeichneter Abbildungen werden Tessen, Steinlampen, Topfsteingefässe, Spielgefässe behandelt, die Verarbeitung der Zerealien und Kastanien¹⁾ und sodann die Ackerbaugeräte und die Ergologie der Schifffahrt und Fischerei und des Hausbaus werden, auch in tabellarischer Darstellung, behandelt — alles mit örtlich und zeitlich weitverzweigten Parallelen. In einem besonderen Abschnitte sind wichtige Fragen der geistigen Kultur zusammengefasst. Die Maskentänze des Lötschentales, die sog. „Roitscheggeten“ (Rauchscheckigen) werden mit Beigabe guter bunter Bilder beschrieben und als Riten von Geheimbünden und Altersklassen, als sogenannte „menschliche Elementargedanken“ gedeutet, in uraltem Boden wurzelnd. Die Möglichkeit, dass wir es hier mit uralten kultischen Resten zu tun haben, soll nicht bestritten werden; ob das aber auf Grund von Parallelen als sicher angenommen und in den angehängten „ergologischen Stammbaumtabellen“ kurzerhand in das „Paläolithikum“ verwiesen werden darf, ist uns zweifelhaft.

Heierl, Julie, Die Volkstrachten der Innerschweiz. (Die Volkstrachten der Schweiz I.) Mit 12 farbigen Tafeln und 165 Schwarz-Abbildungen. 4°. 160 + 64 S. Erlenbach-Zürich 1922, Eugen Rentsch.

Für die Trachten vom Ende des 18. Jahrhunderts sind hauptsächlich die Bilder des Malers Joseph Reinhardt aus Luzern als Quelle verwandt und in einigen (5) prächtigen Farbendrucke gegeben; so auch Bilder der Züricher Maler Ludwig Vogel, Louis Niederberger und Paul von Deschwanden. Zum Teil sind es Kulturbilder von grossem Werte, auf denen verschwundene Trachten

¹⁾ Wenn (S. 242) im Südtessin zur Bereitung des über ganz Italien verbreiteten Zabaglione (einer Art Eierpunsch) das Kastanienmehl verwendet wird, so ist das wohl nur ein Notbehelf statt der Eier und nichts für die Verwendung der Kastanien Charakteristisches.

im Zusammenhange mit Sitten und Gebräuchen erscheinen. Solche Bilder hat die Verfasserin mit vorsichtiger Beachtung der Fehlerquellen benutzt und hat ausserdem die Familienporträts, alte Votivtafeln, Museumsstücke, Akten und Chroniken herangezogen; so hat sie, ohne die Einflüsse der Allerweltsmode zu vernachlässigen, die Trachten der Innerschweiz (Uri, Schwyz und Unterwalden) behandelt. Mancherlei eigenartige volkskundliche Erscheinungen zeigen sich: in Nordwalden hat sich im 19. Jahrh. eine typische Männertracht ausgebildet, während sonst die bürischen Männertrachten ausstarben; das alte bis etwa 1850 als Feierkleid gebräuchliche geschmackvolle weisse Hirthemli war verdrängt worden. In weiteren ergiebigen Abschnitten werden die Kopfbedeckungen seit dem 17. und 18. Jahrhundert mit Hilfe reichlicher Abbildungen dargestellt: die „Mutschihube“ und das „Schwyzerhübli“, Coiffihube und Schynbube, Käpli, Schäpeli und Kränzli sowie die mannigfachen Haartrachten werden geschildert. So ist durch Studium der alten Quellen, Bilder und Originalstücke sowie durch Erzählungen mit vieler Mühe ein volkskundliches Werk geschaffen worden, auf das die Schweiz stolz sein kann.

Friedli, Emanuel, Bärndütsch als Spiegel bernischen Volkstums. VI. Band: Aarwangen. Mit 231 Bildern. 736 S. Mit Wort- und Sachregister. Bern 1925, A. Francke A.-G. Geb. 25 frs.

Nachdem im Jahre 1922 der fünfte Band (Twann) des prächtigen und gross angelegten volkskundlichen Werkes nebst dem Register für die bisherigen Teile erschienen war, ist nun der schon lange in erster Fassung fertiggestellte, dann aber unter vielen Schwierigkeiten verzögerte und umgearbeitete sechste Band „Aarwangen“ ausgegeben worden. In diesem verkehrs- und industrie-reichen Gebiete kann die Mundart nicht in solchem Masse, wie in abgelegenen Berglande, zur Schaffung eines einheitlichen Bildes wirken, aber sie ist trotzdem mit Geschick in den Mittelpunkt der Darstellung gerückt, die wie in den bisherigen Teilen durch reichhaltige, zum Teil künstlerische Illustrationen unterstützt wird. In dieser Abteilung ist nach kurzer Darlegung der geographischen Verhältnisse über Wasser, Wald und Feld gehandelt: Waldwirtschaft und Wildstand; der Boden und seine Nutzung, das heisst Getreide-, Gemüse- und Gartenbau; Viehzucht und Viehnutzung; sodann Handel und Gewerbe, besonders Textil-, Holz- und Metallarbeit; endlich die Volkspflege. Alles das wird in lebensvoller Weise unter möglichster Verwendung und überlegter Erklärung des Sprachlichen dargestellt. Das volkskundlich Eigenartige kann freilich in diesem Gebiete nicht so zur Geltung kommen, wie es namentlich in dem Bande „Twann“ der Fall war; um so stärker wird in dem nächsten Bande, „Saanen“, die in Stoff und Sprache geschlossene Eigenart sich kundgeben, und wir wünschen dem Schöpfer des „Bärndütsch“, dass ihm die Arbeitskraft zu baldiger Lösung dieser schönen Aufgabe andauern möge.

Siels.

Schwarz, Ernst, Zur Namenforschung und Siedlungsgeschichte in den Sudetenländern. (Prager deutsche Studien, Heft 30.) Reichenberg i. B. 1923, Franz Kraus. 123 S.

Im XXV. Bande dieser Mitteilungen (S. 44 ff.) konnte eine kleine Schrift des Prager Germanisten Gierach besprochen werden, die die alten Ortsnamen

der Sudetenländer, besonders die Fluss- und Bergnamen, für die Siedelungsgeschichte zu benutzen sucht, und die eine dauernde Anwesenheit von Germanen in den Sudetenländern mindestens für einige Gegenden wahrscheinlich macht. Nicht ohne Teilnahme und Hilfe Gierachs erscheint nun, von einem Schüler P. Lessiaks, das vorliegende Werk, das allen solchen Erwägungen eine breite und dankenswerte Grundlage gibt. Systematisch werden die Lautverhältnisse besprochen, die sich bei der Entlehnung slavischer Namen ins Deutsche und bei der umgekehrten Entlehnung zeigen, die Ergebnisse kommen teilweise auch der slavischen Sprachforschung zugute. Der zweite Teil der Schrift würdigt dann die Grundsätze, die für die ältere germanische Namengebung in den Sudetenländern massgebend waren, weist ihren Zusammenhang mit westdeutscher Namengebung nach und widerlegt die Einwände, die sich gegen das Alter einzelner Ortsnamengruppen richten oder richten können. Zuletzt wird in dem den Slaven nicht geläufigen, erst spät von ihnen erlernten Bergbau ein Anlass nachgewiesen, der an manchen Stellen den Germanenresten zum Schutz oder sogar zur Empfehlung gereichen konnte und die allgemeine Vorstellung von einem sehr raschen Verschwinden der Germanenreste treffend widerlegt.

Manches bleibt unsicher, auch hat man den Eindruck, dass die vorhandene Literatur stellenweise noch gründlicher hätte ausgenutzt werden können. Doch ist jedenfalls ein guter Anfang gemacht, der sich an Lessiaks Forschungen über Germanen und Alpenslaven nicht unwürdig anschliesst, die sonstige ostdeutsche (und slavische) Ortsnamenforschung aber in der Methode erheblich überragt.
P. Diels.

Das Erzgebirge und sein Vorland. Zusammengestellt von Dr. Rudolf Wenisch. Wien 1923. 279 S.

Ein mit manchen Bildern gezierter Sonderheft der Zeitschrift „Deutsches Vaterland“, bringt das Buch eine grössere Zahl von geschichtlichen, volkskundlichen und literarischen Beiträgen, die das Erzgebirge und sein Vorland betreffen: landschaftliche Schilderungen, Volkstracht und Namenbildung, Sage und Mundart u. a. m. werden behandelt; wünschenswert wäre eine Karte der einschlägigen Gebiete.

Zur schlesischen Heimatliteratur.

Schlesische Volkslieder mit Bildern und Weisen. Herausgeg. von Theodor Siebs und Max Schneider. Breslau, Bergstadtverlag, 1924. 110 S. Vorzugspreis für Mitglieder 1,80 M.

Die trüben Zeitläufte haben es mit sich gebracht, dass aus den überreichen Schätzen an Volksliedern, die unser Archiv birgt, noch keine wissenschaftliche Veröffentlichung hat erfolgen können. So ist es denn um so freudiger zu begrüssen, dass unser Vorsitzender sich entschlossen hat, die vorliegende Auswahl von 41 der besten und schönsten unserer Volkslieder — gewissermassen als Kostprobe oder Abschlagszahlung — herauszugeben, und zwar in besonders geschmackvoller, handlicher Form. Die Textgestaltung hat er selbst besorgt, bei den zahlreichen mundartlichen Stücken hat Friedrich

Graebisch mitgewirkt. Den musikalischen Teil hat Professor Schneider übernommen, am Singsatz ist Helmut Altmann beteiligt, die Lautenbegleitung schrieb zum grössten Teil Friedrich Wirth, die gut gelungenen Bilder zeichnete Hans Zimbal.

Die 41 Lieder sind sehr geschickt ausgesucht. Fast sämtliche Formen des Volkslieds sind vertreten. Wir finden hochdeutsche und mundartliche Lieder, alte und neue, ganz allgemein verbreitete, die auch in unserm Gau heimisch geworden sind, wie etwa das Lied vom Malbruck (Marlborough) und ganz scharf landschaftlich ausgeprägte, wie „Gruttke is an schöne Schtät“, Liebeslieder, Standes- und Berufslieder (Bauer, Soldat, Mönch, Bergmann, Schneider, Schäfer, Jäger), religiöse Lieder (O Frëda über Frëda; Auf, auf, ihr Hirten), Kinderlieder und noch manches andere.

Das Bändchen verfolgt keine rein wissenschaftlichen Zwecke, darum ist von der Mitteilung von Lesarten, verwandten Fassungen, Fundorten und Verbreitung und von Literaturnachweisen abgesehen. Alles dies ist der geplanten grossen wissenschaftlichen Ausgabe vorbehalten. Es ist vielmehr durchaus auf praktischen Gebrauch berechnet, d. h. es soll das schlesische Volkslied neu beleben, zu seiner Verbreitung beitragen, zum Singen, besonders auch in den Kreisen der schlesischen Jugend, anregen, und es wäre nur dringend zu wünschen, dass es in dieser Beziehung reichen Erfolg haben möge.

H. Jantzen.

Schlesische Sagen, gesammelt und herausgegeben von Will-Erich Peuckert. 335 S. Jena 1924, Eugen Diederichs.

Es ist eine Vereinigung schlesischer Sagen von einem Verfasser, der nicht in erster Linie in rein wissenschaftlichem Streben sammelt und darstellt, sondern getrieben von einem tiefen Gefühl für seine Heimat und von festem Glauben an sein Volk. Er gibt Geschichte und Sage nicht als toten antiquarischen Stoff, sondern belebt sie mit dichterischer Phantasie, er weiss aus ihnen zu gestalten und kann erzählen. Damit ist auch die Daseinsberechtigung dieses Buches neben Kühnau's grossem Sagenwerke bestimmt. Übrigens bietet die Sammlung viel eigenen Stoff, und darauf sowie auf der natürlichen, geschmackvollen Art der Erzählung beruht der Wert dieser Arbeit, die sich hoch über manche der so stark ins Kraut schiessenden Leistungen dilettantischer Volkskunde — „Heemtegelabere“ möchte man es auf schlesisch heissen — erhebt. — Bisweilen lässt der Verf. strenge Kritik vermissen; andererseits bewahrt ihn wieder sein gesundes Urteil und sein volksmässiges Empfinden vor Irrtümern. Als Zeugnis dafür mag gelten, wie in Kürze der Rübezahlschwindel abgetan und gezeigt wird, dass der kleine Berggeist nichts zu tun hat mit der albernen plumpen Gestalt, die in Märchenbüchern und in bildender Kunst, auf Trachtenfesten und Plakaten ihr Wesen treibt. Auch zeigt das ganze Buch, dass der Verf. sich gar wohl in der einschlägigen Literatur umgesehen hat. Auf die romantischen Anschauungen von der „Volksseele“ und die leider jetzt modische rückschrittliche Bezugnahme auf eddische Lieder raten wir dem Verf. künftig zu verzichten; so weit braucht der Einfluss des Verlages nicht zu gehen. — Die Sammlung ist gut und klar angeordnet: auf die historischen Sagen folgen die Gestalten des Seelenglaubens,

Zwerge, Riesen, Tod und Teufel, Schatzsagen; einige hübsche Abbildungen, namentlich Städteansichten, schmücken das Buch. Ein Sachverzeichnis wäre ihm noch zu wünschen. Siebs.

Peuckert, Will-Erich, Das Leben Jakob Böhmes. Mit Porträt. Jena 1924, Eugen Diederichs. 137 S. 5 M.

In der Fülle der Schriften, die über Jakob Böhme zu seinem dreihundertjährigen Todestage entstanden sind, nimmt Peuckerts Buch eine beachtenswerte Stelle ein. Es ist sorgfältig gearbeitet und zeigt volles Verständnis für das tiefe Empfinden und die Gottessehnsucht Böhmes, für seine dichterische Kraft und seine schlesische Art. Peuckert erfasst richtig diese vernünftige, nicht gleich der heutigen irrsinnige Theosophie; andererseits weiss er alle Überschätzung, wie sie heute so reichlich begegnet, zu vermeiden. So gibt er uns ein fesselndes, klares und lebenswahr anmutendes Bild des seltsamen Mannes. In ausgiebigen Anmerkungen unterrichtet er über die Quellen seines Buches. Ihrer Sprache hat er sich in seiner Darstellung anzupassen gestrebt. Freilich wird dadurch in dem wissenschaftlich empfindenden Leser oft der Wunsch rege, die Rede des Verfassers und die seiner Quellen klarer geschieden zu sehen. Aber der einheitlichen Stimmung kommt diese Art des Erzählens zugute, und der Leser nimmt die Schilderung auf als ein Kunstwerk aus einem Gusse. Der Verfasser wird eine Auswahl aus Böhmes Werken geben und in einem besonderen Aufsätze seine Bedeutung für die Volkskunde darstellen. S.

Sommer, Fedor, Die Zillertaler. Ein Heimweh-Roman. 342 S. Halle 1925, Buchhandlung des Waisenhauses. Geb. 7 M.

Der vor einigen Jahren im „Daheim“ erschienene Roman hat das Schicksal der evangelischen Zillertaler zum Gegenstande, die im Jahre 1837 um ihres Glaubens willen ihre Heimat verliessen und von Friedrich Wilhelm III. in den Kirchspielen Erdmannsdorf und Seidorf bei Hirschberg angesiedelt wurden. Obwohl die Personen und Ereignisse mit grosser Freiheit behandelt sind, bietet die Erzählung doch manches volkstümliche Interesse, denn man möchte wohl gern Näheres über das Leben und die Schicksale jener Einwanderer hören, die in eigenartiger Weise ihre Sprache und manche Sitten und Bräuche ihrer Heimat so treu bewahrt haben (vgl. darüber „Mitteilungen“ Bd. VIII, 1906, S. 105 ff.). Es war keine leichte Aufgabe für den Verfasser, den doch recht spröden Stoff dieser Auswanderung und langsamen Eingewöhnung in den neuen Wohnort mit allen ihren wiederholten Schwierigkeiten und unerfreulichen Stimmungen zu einer so ausführlichen und dennoch die Teilnahme weckenden und erhaltenden Darstellung zu formen. Und die Zillertaler in wirklich urwüchsiger Tiroler Mundart reden zu lassen, war eine für den Schlesier kaum lösbare Aufgabe; auch legte die Schilderung der höfischen Damen gegenüber den Bauern die Gefahr schablonenhafter Zeichnung nahe. Man darf aber mit gutem Rechte sagen, dass es dem Verfasser gelungen ist, den Stoff zu meistern, und vor allem berührt wohlthuend, dass er sich nie hat verleiten lassen, die Gestalten der Tiroler auf Kosten der Wahrheit ins Heldenhafte zu steigern. — Am 14. Mai 1922 ist der letzte der Eingewanderten, der treffliche Opersänger Johannes Bagg, im Alter von 90 Jahren gestorben — er mag sich noch daran gefreut haben, wie als

fünfjähriger sangeslustiger Hansel er, der „Daubichler“, in dieser Erzählung eine liebenswürdige Rolle spielt. Siebs.

Regnal, Anselm, Schlesische Dorfgeschichten. Schweidnitz, L. Heege, o. J. 228 S.

In diesen acht Geschichten, von denen die erste, „Das Spinnenmal“, nach Umfang und sorgfältiger Ausgestaltung der Handlung und der Charaktere die bedeutendste ist, steckt eine Fülle ursprünglichsten schlesischen Volkstums in den verschiedensten Ausstrahlungen. Humor und Gutmütigkeit, Grausamkeit und Beschränktheit, Leichtsinn und Schlaubeit, Redelust und Gefühlseligkeit und noch andere Eigenschaften, aus denen sich das schlesische Gemüte zusammensetzt, kommen darin treffend zum Ausdruck. Besonders ausgiebig und sehr rückhaltlos ist auch das Problem Weib und Liebe bedacht. Die Redeweise ist liebevoll dem Volke abgelauscht und treu wiedergegeben. So gehören diese Erzählungen mit zu den wertvolleren Erzeugnissen unseres heimischen Schrifttums. Der volkskundliche Gehalt ist sehr reich. H. J.

Der Bannwald. Von oberschlesischen Dichtern und Geschichtenmachern. Herausgegeben von Willibald Köhler (= Die schlesischen Bücher, herausgeg. von P. Barsch, Bd. 3). Schweidnitz, L. Heege, 1924. 159 S.

Der Bannwald ist die Przeseka, der uralte Grenzwald etwa zwischen Kreuzburg und Neisse, der vor der Kolonisationszeit Oberschlesien von der westlichen Kultur trennte. Hier ist das Wort Sinnbild für Oberschlesien überhaupt, und als Ausdruck oberschlesischer Volksart in der neuesten Dichtung sei das Büchlein hier kurz erwähnt. Es enthält Gedichte und kleine Erzählungen von Bruno Arndt (1874—1922), Heinrich Dominik (*1882), Rudolf Fitzek (*1891), Elisabeth Grabowski (*1864, aber erst seit 1909 schriftstellerisch tätig), Alfons Hayduk (*1900), Willibald Köhler (*1886) und Robert Kurpiun (*1869 in Ostpreussen, aber seit 1893 in Oberschlesien ganz heimisch). Auf volkskundlichem Gebiet ist von diesen nur Elisabeth Grabowski hervorgetreten; sie, Arndt und Kurpiun scheinen mir die stärksten Begabungen zu sein. Wer sich in die ganz besondere, aus deutschen und slawischen Zügen seltsam gemischte und schwer darstellbare Eigentümlichkeit des Oberschlesiers hineinversenken will, mag immerhin zu diesem Büchlein greifen. Über den künstlerischen Wert der Beiträge, der recht ungleich ist, ist hier nicht zu urteilen. H. J.

Schlesische Monatshefte. Herausgegeben von Dr. Ernst Boehlich. Breslau, Grass, Barth u. Co. (W. Friedrich). M. 1 jedes Heft. Juli 1924 ff.

Oberschlesien. Zentralorgan des Oberschlesischen Hilfsbundes und der Vereinigten Verbände heimatreuer Oberschlesier. Berlin NW. 52. 1924.

Der Oberschlesier. Monatsschrift für das gesamte heimische Kulturleben, herausgegeben von K. Sczodrok. Breslau, Priebatsch. 6. Jahrg. 1924.

Volk und Heimat. Mitteilungsblatt der oberschlesischen Arbeitsgemeinschaft für oberschlesische Heimatkunde, Volkskunde usw., herausgeg. von Fr. Kaminsky. Hindenburg 1924.

Oberschlesischer Heimatkalender 1925. Bearbeitet von Otto Hach. Verlag Oberschlesischer Hilfsbund. Berlin NW. 52.

- Heimatkalender für den Kreis Kreuzburg OS.** auf das Jahr 1925. 1. Jahrg. Schriftleitung K. Fleischer. Verlag der Kreuzburger Nachrichten G. m. b. H.
- Der gemittliche Schläsinger.** Kalender für 1925. Schweidnitz, L. Heege.
- Grünberger Hauskalender** für die Kreise Grünberg und Freystadt. Herausgeg. von der Kreisverwaltung Grünberg. 1925.
- Der Heimatbote.** Volkskalender für die nördlichen Kreise Niederschlesiens. 4. Jahrg. 1925. Von Max Weinert. Glogauer Druckerei G. m. b. H., Glogau.
- Laubaner Heimatkalender.** Jahrbuch für den Kreis Lauban, 1925. Marklissa am Queis, Paul Menzel.
- Brieger Heimatkalender 1925.** Herausgegeben von Traugott Gebhardt. Brieg, R. Kubisch.
- Lichtaobend.** Schlesisches Jahrbuch für 1925. Herausgeg. von Marie Klerlein und Paul Karl Keller. Mittelwalde, A. Walzel.
- Grofschoftersch Feierabend, 1925.** Herausgegeben von Robert Karger. Verlag Heimatklang, Neurode im Eulengebirge.
- Schlesierjugend.** Kalender von Wilhelm Müller-Rüdersdorf. 1925. Schweidnitz, L. Heege.

Wenn sich seit Jahr und Tag allerorten die heimatkundlichen Bestrebungen in einem vor dem Kriege nicht beobachteten Umfange geltend machen, so ist das kein Zufall, sondern beruht, wie jeder Einsichtige leicht erkennt, offenbar darauf, dass in demselben Maße, wie wir der Ränke und Habgier unserer Feinde weite Gebiete unseres Landes haben abtreten müssen, die Liebe zu dem, was uns geblieben, zugenommen hat. Auch hier bewährt sich das Wort von dem Gute, dessen Wert erst nach seinem Verluste erkannt wird. Das deutsche Volk besinnt sich auf den Wert der ihm gebliebenen oder entrissenen Heimat und zeigt Interesse für die auf die Pflege und Erforschung der Heimat gerichteten Bestrebungen. Und dass dies in hervorragendem Maße auch in unserer Heimatprovinz der Fall ist, bedarf daher nach dem Verluste Ostoberschlesiens keiner besonderen Erklärung.

Ihren Ausdruck findet diese gesteigerte Heimatpflege in einer Anzahl neu erstandener Heimatblätter, Heimatkalender, Zeitschriften, die mit den zahlreichen Aufsätzen über schlesische Stoffe in den schon bestehenden Zeitschriften und Zeitungen im Laufe des verflossenen Jahres zu einer Flut schlesischer Heimatliteratur angeschwollen sind, aus der hier nur einzelne Erscheinungen besprochen werden sollen.

An erster Stelle seien da die „Schlesischen Monatshefte, Blätter für Kultur und Schrifttum der Heimat“, genannt, die Dr. Ernst Boehlich unter Mitwirkung namhafter Fachmänner seit 1. Juli 1924 herausgibt und die durch die Gediegenheit des auf wissenschaftlich-künstlerischer Grundlage beruhenden Inhalts und die Namen der Mitarbeiter und Verfasser eine hervorragende, wenn nicht führende Stellung unter den Heimatzeitschriften einzunehmen bestimmt zu sein scheint. Die bisher vorliegenden Hefte führen ebenso die geschichtliche und kulturelle Vergangenheit Schlesiens vor Augen, als sie aktuelle Kulturfragen (Literatur, Kunst, Theater) zum Gegenstande

sachgemässer Erörterung machen. Die Zeitschrift kann als eine Fortsetzung der im Jahre 1921 im selben Verlag und gleichfalls von E. Boehlich herausgegebenen (grünen) Hefte „Schlesische Heimat“ gelten, die 1922 unter der Ungunst der damaligen Verhältnisse wieder eingingen und nun in äusserlich vergrösserter und inhaltlich erweiterter Form zu sicherlich längerer Lebenskraft erstanden sind.

Zunächst sei Oberschlesien genannt, für das es gilt, alle Kräfte zur Wahrung und Förderung des Deutschtums zu vereinigen. Nicht weniger als 4 Zeitschriften dienen diesen Zwecken. So haben sich schon vor mehreren Jahren der Oberschlesische Kulturverband, der Verband der katholischen Vereine Oberschlesiens und der Bund für Arbeiterbildung zu einer grossen ‚Arbeitsgemeinschaft für Heimatpflege und Volksbildung‘ zusammengetan, deren Organ: Der Oberschlesier, Monatsschrift für das gesamte heimische Kulturleben, herausgeg. von Karl Szodrok in Colounowska, bereits den 6. Jahrgang abgeschlossen hat. Die Zeitschrift, in der die bekannteren Namen ober-schlesischer Autoren vertreten sind, vermittelt auch die Interessen kleinerer heimatkundlicher Arbeitsgemeinschaften, z. B. Rosenberg, Carlsruhe u. a.

In dem zweiten Jahrgang steht, seit Januar 1924 erscheinend: „Volk und Heimat“, herausgeg. von Fr. Kaminsky, Hindenburg OS. Es erscheint zweimal monatlich in einem Umfang von 8 Seiten.

Als heimatkundliche Beilage zur Oberschlesischen Zeitung gibt Dr. Herz in Beuthen ein kleines Blatt (4 Seiten) „Aus dem Beuthener Lande“ heraus.

Weitere Ziele setzt sich die in Berlin erscheinende Zeitschrift „Oberschlesien“ und der „Oberschlesische Heimatkalender, die in Berlin erscheinen.

Einen besonderen Ausdruck finden die eingangs gekennzeichneten heimatkundlichen Bestrebungen in einer Reihe kleinerer, in der Provinz erscheinender **Heimatblätter**, die entweder selbständig oder als Beilage von Zeitungen in zwangloser Reihenfolge monatlich oder halbmonatlich erscheinen und sich ausschliesslich mit der Heimatkunde des betreffenden Kreises beschäftigen. So sind neben den schon seit 8 Jahren bestehenden Glatzer Heimatblättern, dem Organ des Vereins für Glatzer Heimatkunde, und neben den Heimatblättern der Kreise Bolkenhain, Wohlau, Neumarkt neuerdings aufgetaucht die im April 1923 von Rektor Günther in Strehlen begründeten Strehlener Heimatblätter, monatliche Beilage der Strehlener Zeitung, seit 1. Oktober 1924 die Neuroder Heimatblätter, als halbmonatliche Beilage des Neuroder Volksblattes, herausgegeben von Lehrer Galland in Volpersdorf; die Monatsbeilage der Frankensteiner Zeitung: Unsere Heimat, herausgeg. von Lehrer Gabriel in Camenz. Über den Wert und die Bedeutung solcher Heimatblätter könnte man freilich geteilter Meinung sein, aber es ist jedenfalls richtig und beachtenswert, was mir einer der genannten Herren Herausgeber schreibt: „Unsere Heimatblätter bezwecken zweierlei. Wir wollen heimatkundliche Arbeiten an das Volk bringen, und das ist nur möglich, wenn wir die Blätter als Beilage der im Kreise sehr verbreiteten . . . Zeitung kostenlos den Lesern liefern, und zweitens gewinnen wir durch eigene Blätter eine grössere Anzahl Mitarbeiter, die bisher dieser Materie ferner gestanden haben.“ Man kann diese Absichten und die hierdurch erreichten Folgen nur billigen, selbst wenn so in manchen

Gegenden, wie in der Grafschaft Glatz, eine gewisse Zersplitterung der literarischen Kräfte eintritt, die sich vielleicht besser zu einem gemeinsamen grösseren Unternehmen vereinigen könnten. Im übrigen muss anerkannt werden, dass sich unter den zahlreichen Beiträgen auch wertvollere wissenschaftliche Arbeiten befinden; so finden sich in den Strehlemer Heimatblättern dankenswerte Beiträge zur deutschen Besiedlung und zur Sagenkunde des Strehlemer Landes. Die Frankensteiner Heimatblätter behandeln u. a. die Geschichte des Zisterzienserklosters Camenz (Dr. Knauer) und den ältesten Frankensteiner, vielleicht überhaupt ältesten schlesischen Dichter Johannes von Frankenstein (Prof. Dr. Klemenz).

Unter den **schlesischen Kalendern** tauchen gleichfalls einige neue Erscheinungen auf. Der „Oberschlesische Heimatkalender“ wurde bereits erwähnt. — Der „Lichtaobend“, Schles. Jahrbuch für 1925, herausgeg. von Marie Klerlein und Paul Karl Keller hat offenbar seinen Titel dem im selben Verlage seit 13 Jahren erscheinenden Guda-Obend-Kalender entlehnt.

Ob zu dem Lichtaobend ein Bedürfnis vorlag, könnte zweifelhaft erscheinen, wenn man nicht aus dem Geleitwort ersähe, dass dieser Kalender eigentlich eine Fortsetzung des 1923 schlafen gegangenen Durfmusikke-Kalenders (Brieg) sein soll, aber unter Verzicht auf dessen nur mundartliches Gewand. Neben den Herausgebern, die den grössten Teil des Inhalts bestreiten, und neben Anleihen aus Holtei und Philo vom Walde kommen auch bekanntere Autoren wie Josef Wittig, Hermann Hoffmann, Johannes Hönig, Anna Bernard u. a. zum Wort. Beachtenswert sind die Illustrationen von Franke. Sicherlich abwechslungsreicher ist der von dem bekannten Dialektdichter Robert Karger herausgegebene „Grofschoftersch Feierabend“ (3. Jahrg.), dessen Bilderschmuck grösstenteils von Bruno Zwiener herrührt. Unter den etwa 70, freilich meist kurzen Beiträgen in Vers und Prosa, hochdeutsch und in Glatzer Mundart, von meist Grafschafter oder dort bekannten Verfassern erwähnen wir die umfangreicheren Aufsätze von Paul Knötzel, Kunstgeschichtliche Wanderung durch die Grafschaft Glatz, Tilianus (Lindner?), Die Glatzer Mundart und ihre Erforschung“, eine wertvolle geschichtliche Übersicht, Paul Klemenz, der einen Lebensabriss des in Glatz geborenen Preuss. Hofschauspielers Karl Seydelmann gibt, G. Rauhut, der die Grafschafter Vogelwelt schildert, und vor allem Friedrich Graebisch mit der Fortsetzung seiner trefflichen Spruchsammlungen.

Die im folgenden genannten **schlesischen Kalender** haben mir nur teilweise vorgelegen. Vor allem seien genannt der uns längst bekannte, schon von Max Heinzel begründete „Gemittliche Schläsinger“, in dem wieder manches Mundartliche enthalten ist, sowie ein Laubaner, Grünberger und Brieger Heimatkalender. Der Iserverlag (Friedeberg a. Qu.) bringt zwei Kalender heraus: Schlesischer Heimatkalender 1925 (Jahrbuch der schles. Heimatpflege), herausgeg. von Rektor Bruno Klemenz in Liegnitz (0,80 M.) und „Unser Schlesierland“ 1925, herausgeg. von Willy Lange, Hauptschriftleiter des ‚Grenzgau‘ (0,70 M.).

Wilhelm Müller-Rüdersdorf hat neben einem Rubezahlkalender noch einen „Kalender für die heranwachsenden Söhne und Töchter der Schläsing“ unter dem Titel ‚Schlesierjugend‘ veröffentlicht. Zum 4. Male erscheint

Der Heimatbote, Volkskalender für die nördlichen Kreise Niederschlesiens, herausgeg. von Max Weinert (Glogauer Druckerei). Gemeinsam ist ihnen allen das Bestreben, die Leser mit der engeren Heimat, der Geschichte und Eigenart der betreffenden Landschaft vertraut zu machen, wodurch sie sich immerhin vorteilhaft über die früher und wohl auch jetzt noch in Berlin, Leipzig und anderswo fabrikmässig hergestellten Kalender erheben, die dem Titelblatt nach zwar für ganz verschiedene Gegenden und Städte bestimmt waren, im Inhalt aber wörtlich übereinstimmten. Dr. Paul Klemenz.

Auch der **Heimatkalender für den Kreis Kreuzburg** 1925, der neue ober-schlesische Kalender, ist im besten Sinne auf gute Unterhaltung, gediegene Belehrung und vor allem auf Pflege und Stärkung des Heimatgefühls und der Heimatliebe bedacht. Volkskundliche Beiträge sind reichlich vorhanden, so etwa über ober-schlesische Holzkirchen, über Stadtpläne und -anlagen, über Pflanzennamen, Sitten und Bräuche, den Kindelmarkt und manches andere. Die Ausstattung ist einfach, aber gut. H. J.

Zwei kleinere, aber ansprechende brauchbare **Heimatbücher** hat der Breslauer Mittelschulrektor Richard Müller im Laufe dieses Jahres veröffentlicht, die in erster Linie für Schulen und belehrende Zwecke bestimmt, sicherlich auch in weiteren Kreisen Interesse zu wecken geeignet sind. „Von Schlesiens Werden. Eine kleine Geschichte des schlesischen Landes“ (52 S.) nennt sich das eine, bereits in 2. Auflage vorliegende, mit buntem Umschlag (einem frei bearbeiteten Ausschnitt aus der Helwigschen ersten Karte Schlesiens von 1561) und 8 Abbildungen, dessen Titel den Inhalt angibt. Diese in 20 Abschnitte geteilte Übersicht der schlesischen Geschichte wird in mannigfacher Weise ergänzt und vertieft durch desselben Verfassers schon früher veröffentlichtes umfangreiches Werk „Was die Heimat sah. Bilder und Erzählungen aus der Geschichte des schlesischen Landes und seiner Hauptstadt“ (174 S. 2 M. Priebatsch), das schon früher von mehrfacher Seite günstig empfohlen wurde und daher hier nochmals in Erinnerung gebracht wird.

Eine erste Einführung in die schlesische Kunstgeschichte bezweckt das zweite neu erschienene Werkchen von Richard Müller: „Schönes aus Schlesien. Von Kunstwerken und Kunstformen“ (Breslau, Priebatsch. 32 S.). Geschmackvoll mit 36 guten, ja teilweise vorzüglichen Abbildungen schlesischer Bau- und Kunstwerke ausgestattet, führt es uns in gewandter, übersichtlicher Darstellung durch acht Jahrhunderte „von der Apsis romanischer Kirchen bis zu den Apsiden der Jahrhunderthalle“, sicherlich weiteren Kreisen, die diesem Gegenstände bisher ferner standen, reichen Nutzen und Genuss gewährend.

Dr. Paul Klemenz.

Schlesische Sagen sind mehrfach zu kleinen Sammlungen vereinigt worden, die in erster Linie für die Jugend gedacht sind. Seminarlehrer Paul Fräger hat als 1. Bändchen der für Schule und Haus herausgegebenen „Brieger heimatkundlichen Schriften“ (Brieg, Hugo Süßmann) „Sagen aus Stadt und Kreis Brieg“ (1922, 80 S.), als 2. Bändchen „Sagen und Erzählungen vom Alten Fritz und Lieben Dorel“ (mit Anmerkungen, 102 S., 1924) herausgegeben. Im Verlage von Franz Goerlich, Breslau, hat Georg Hyckel unter Mitwirkung

anderer Schriftsteller eine kleine Sammlung als „Schlesischer Sagenborn“ (2. Aufl., 100 S., o. J.) und eine weitere als „Mein Heimatland“ (2. Aufl., 91 S., o. J.) erscheinen lassen.

Ein kurzer Abriss der **Heimatkunde** ist von Konrad Olbricht als „Unser Schlesien“ (Geologisches, Klima, Pflanzen und Tiere, Besiedlung, landschaftliche und politische Gliederung) herausgegeben worden; Breslau, Priebatsch, o. J., 37 S.; ebenda von Wilhelm Schrenmer „Deutsche Besiedlung Schlesiens und der Oberlausitz“ (64 S.).

Eine kleine **Sammlung** schlesischer Dichtungen in Schriftsprache und Mundart, in Vers und Prosa gibt ein „Schlesisches Vortragsbuch“ von W. Müller-Rüdersdorf (Schweidnitz, L. Heege, o. J. I. Das ernste Buch, 90 S., II. Das lustige Buch, 100 S.).

Karl Klings, Streeselekucha (Schweidnitz, L. Heege, 132 S.) erzählt eine Reihe seiner netten kleinen Geschichten in guter Mundart, und Bernhard Fischer, De Klarnett (ebenda, 32 S.) gibt ein wirkungsvolles einaktiges Lustspiel in wohlgelungener Gebirgsmundart.

—e—

Mitteilungen.

Am Freitag, den 14. November 1924, fand die erste Sitzung des Winters statt. Der aufs neue für unsere Universität gewonnene ordentliche Professor der orientalischen Sprachen Geh. Reg.-Rat Dr. Brockelmann hielt einen Vortrag über „Volkskundliches aus Alt-Turkestan“. Der Vortragende suchte aus den ältesten Denkmälern der Türken aus Zentralasien die religiöse Gedankenwelt festzustellen, in der sie von ihrer Bekehrung zu einer der ihnen von aussen zugetragenen Offenbarungsreligionen gelebt haben. Es ergibt sich, dass wie bei fast allen Primitiven so auch bei den Türken das Denken vornehmlich durch den Glauben an eine den Dingen selbst innewohnende, den Menschen bald schädliche, bald segensreiche Kraft beherrscht wird. Auf diesem Glauben beruhen die Praktiken des Regenzaubers, der Bekämpfung von Giften und bösem Blick sowie die Überzeugung von dem Zusammenhang des Menschen mit der Tierwelt und der gesamten ihn umgebenden Natur, aus deren Verhalten er auf sein eigenes Schicksal schliesst. Daneben spielt der Seelenglaube eine wichtige Rolle; man glaubte an mehrere, die Verrichtungen des Leibes beherrschende Seelen, an Totengeister, die in entscheidenden Augenblicken in das Leben ihrer Nachfahren eingriffen, und an Krankheitsdämonen. Diese bekämpft man durch Beschwörungen. Göttliche Verehrung wird nur dem Himmel zuteil, der als Schöpfer der Welt gilt, sowie den heiligen Mächten von Erde und Wasser; neben diesen treten noch ein Gott der Wege und ein Schutzgeist der Kinder hervor. Die Dichtung der Türken zeigt, dass der Mensch sich in der Hand eines unentrinnbaren, durch den Zeitlauf verkörperten Schicksals fühlte. An alle diese Vorstellungen konnte der Islam am leichtesten anknüpfen; so erklärt sich sein schneller und gründlicher Sieg über die mit ihm in Mittelasien konkurrierenden Religionen Manichäismus, Buddhismus und Christentum.

An die bedeutsamen Ausführungen des Redners schloss sich eine rege Erörterung an, in der Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Kornemann an die Erscheinung des Regenwunders auf der römischen Markussäule erinnerte, Geh. Reg.-Rat Prof. Dr. Friederichsen über die klimatischen Verhältnisse Turkestans berichtete, die Orientalisten Prof. Dr. Liebich, Prof. Dr. Giese und Prof. Dr. Schaefer fachkundliche, die Herren Klapper, Olbrich und der Vorsitzende weitere Bemerkungen gaben.

In der zweiten Sitzung, die am Freitag, den 12. Dezember 1924, stattfand, hielt Privatdozent Dr. Steller einen Vortrag über „Der gehenkte Reiter“, ein Beitrag zum Wodanglauben. Der Vortrag ist in diesem Bande gedruckt. In der sehr lebhaften Erörterung, die sich an die reichhaltigen und interessanten Ausführungen anschloss, und an der sich die Herren Dr. Klapper, Professor Diels, Professor Olbrich, Rother und Peuckert sowie der Vorsitzende beteiligten, wurde auf verwandte schlesische Sagen, auf die verschiedenartige Deutung einschlägiger Flurnamen, auf die Erklärung der angezogenen eddischen Stellen sowie auf andere mythologische Fragen (z. B. die Pferdeopfer und die den Wodan begleitenden Symbole) hingewiesen.

In der dritten Sitzung, Freitag, 9. Januar 1925, fand die Hauptversammlung der Gesellschaft statt. Der Vorsitzende erstattete Bericht über die Arbeiten des Jahres 1924; dem Schatzmeister wurde nach Rechnungslegung auf Antrag der Revisoren Prof. Appel und Diels Entlastung erteilt und Dank gesagt; ein Antrag, den Jahresbeitrag auf die frühere Höhe (5 Mark) festzusetzen, wurde angenommen; der bisherige Vorstand (die Herren Siebs, Hillebrandt, Hippe, Seger, v. Eichborn, Feit, Olbrich, Klapper, Kühnau, Kroll, Jantzen, Rother) wurde wiedergewählt. Sodann hielt der ord. Universitätsprofessor Dr. Malten einen Vortrag über „Glaube und Aberglaube in antiken Geheimkulten“.

Nach einigen einleitenden Worten, die das Widerspruchsvolle in der Seele des einzelnen Menschen, das unausgeglichen, doch friedlich nebeneinander liegt, mit ähnlich Widerspruchsvollem im Glauben eines und desselben Volkes parallelisierten, erläuterte der Vortragende sein Thema an den Beispielen der Demeter-Religion in Eleusis und der Wunderkuren im Dienste des Asklepios von Epidaurus. Dort tiefer Glaube, innige und edle Frömmigkeit, hier Betrug und Wundersucht krudester Art. — Der Kult von Eleusis reicht in vorgriechische Zeit, in das zweite Jahrtausend vor Christi Geburt zurück, die dort verehrte Göttin führte unter anderem den Namen Eleusinia; nach ihr erhielt der Ort seinen Namen. Die Griechen haben den Ortsnamen übernommen, die alte Göttin aber durch ihre Demeter und Kore-Persephone ersetzt. Es entwickelte sich hier ein Priesterstaat, der, zunächst selbständig, sich dann mit Athen vereinigte; Athen garantierte den Schutz der Kultur, andererseits führte im September alljährlich eine feierliche Prozession, die in der Blütezeit gegen dreissigtausend Menschen umfasste, von Athen zum Weihetempel in Eleusis, wo die Einweihung in die Mysterien stattfand. Die Ausgrabungen haben gelehrt, dass zur Zeit des Perikles der Bau die Gestalt eines Vierecks hatte, in dessen Innern an allen Seiten Stufen in die Höhe liefen. Auf diesen standen die Gläubigen, bis 4000 an Zahl. In der Mitte des Saales war ein hölzernes Podium, auf dem die heiligen Aufführungen stattfanden. Fenster hatte der Raum nicht; nur oberhalb des

Podiums fiel durch eine Öffnung etwas Licht. Die Aufführungen fanden in der Nacht statt; sie führten den Schauenden durch die Schrecken der Unterwelt, bis im Höhepunkte der ganze Riesentempel hell aufflammte, heilige Gesänge erschollen und die Bilder der Unterweltsgottheiten in leuchtendem Glanze sichtbar wurden. Die Verheissungen von Eleusis bezogen sich vornehmlich auf das Leben nach dem Tode: Sel geweiht, und der Friede des Jenseits ist dir gewiss. Daneben gab es Verheissungen agrarischer Art. In der Hut derselben Gottheiten ruhte gleichermassen das Saatkorn, das man im Herbst ihnen anvertraute, wie nach dem Tode der ermattete Leib selbst. „Demetreioi“ nannte man die Toten, Demeterkinder, was in unsere Sprache übersetzt lauten würde: Selig sind die Toten. Die Gewissheit, im Schutz der grossen Götter der Unterwelt zu stehen, wurde nur den Gläubigen garantiert durch das Sakrament, das an den Einzuweihenden vollzogen wurde. Dies Sakrament hatte zum Sinn den Gedanken der Gotteskindschaft. Wer eingeweiht war in die Mysterien, hatte die Gewissheit, Gottes Kind geworden zu sein. Die Alten selbst haben die letzten Verheissungen mit tiefem Stillschweigen gehütet; die neuere religionswissenschaftliche Methode hat aber den Weg zu den innersten Vorstellungen mit einem hohen Grade von Sicherheit zu gehen gelehrt.

Als Gegenstück entwickelte der Vortragende sodann die Wunderheilungen im Asklepiostempel zu Epidaurus. Auch hier handelt es sich um einen in seinen Ursprüngen frommen und heiligen Kult. Im 3. Jahrhundert aber haben Priestertrug auf der einen und Wundersucht auf der anderen Seite daraus einen krassen Aberglauben gemacht. Auch hier haben die archäologischen Funde uns Belehrung gebracht; es fanden sich eine Reihe von Säulen, auf denen die Wunderkuren des Gottes in Stein eingehauen waren. Da heilte der Gott im Traum Schwangere, nahm Bandwürmer aus, kurierte Wassersüchtige, indem er ihnen den Kopf abschnitt und das Wasser auslaufen liess. Bei all diesen Heilungen handelt es sich nicht um wirklich vollzogene Operationen, sondern um erschwandelte und geglaubte Wunder. In der Kaiserzeit wurden die Wunder rationeller: der Gott wird nun der Berater von Neurasthenikern, aber seltsam genug mutet die Methode der Heilungen uns jetzt an. Und das alles zu Zeiten, in denen die wissenschaftliche Medizin bereits zu bedeutenden Entdeckungen geschritten war, man über die Gehirn- und Augenanatomie, Nervenlehre u. dergl. bahnbrechende Entdeckungen gemacht hatte. Der Vortragende schloss mit dem Hinweis auf unsere eigene Zeit, in der die Sehnsucht nach echtem Glauben und die wilde Jagd nach okkulten Wissenschaften gleichfalls in unvermitteltem Nebeneinander begegnen.

In der anschliessenden Erörterung des bedeutsamen Vortrages betonte Univ.-Prof. Geheimrat Kornemann die Bedeutung der vorgriechischen Einflüsse im eleusinischen Demeterkult, und Dr. Graevell wies auf die Bedeutung realer Grundlagen in okkultistischen Glaubenserscheinungen hin.

In der vierten Sitzung, am Freitag, den 13. Februar 1925, hielt der vor kurzem an unsere Universität berufene ordentliche Professor der neueren Literaturgeschichte Dr. Rudolf Unger einen Vortrag über „Literaturgeschichte und Stammeskunde“; er ist in diesem Bande gedruckt.

Am Montag, den 16. Februar 1925, fand eine gemeinsame Sitzung der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde und des Schlesischen Altertumsvereins statt. Der ordentliche Professor der alten Geschichte Geh.-Reg.-Rat Dr. Ernst Kornemann hielt einen Vortrag über „Völker und Völkerwanderungen im ältesten Italien“. Er ging aus von dem grundlegenden Werke von Fr. von Duhn, *Italienische Gräberkunde* (Band I, Heidelberg, Winter, 1924). Die Geschichte Italiens ist alt, die Geschichte Roms ist jung. Es kommt alles darauf an, dass die Forschung Alt-Rom in ein richtiges Verhältnis zu Alt-Italien bringt. Italien ist, so weit wir geschichtlich hinauf zu gehen vermögen, nie ausschliesslich das Land der Italiker gewesen. Es ist vielmehr frühzeitig ein Gebiet, besetzt von allen möglichen Völkern verschiedenster Herkunft. Schon Uritalien zeigt dieselben Beziehungen wie das spätere, uns bekanntere Italien; es gravitiert nämlich nach drei Richtungen hin: nach Mittel- und Westeuropa durch die Ligurer, die „circumalpine Rasse“ der Urzeit, die Verwandtschaft mit den Iberern Südfrankreichs und Spaniens aufweist, nach Nordafrika durch die Sikuler, die ältesten Bewohner nicht nur Siziliens, sondern auch Süditaliens, endlich in Apulien und Calabrien nach der Balkanhalbinsel.

Die ältesten Zuwanderer indogermanischer Rasse waren die Italiker. Sie kamen wie die Griechen in zwei zeitlich weit voneinander getrennten Strömen von Norden her, und zwar von zwei verschiedenen Ausgangspunkten. Der älteste (latinische) Strom ging aus von der Bodenseegegend und der Nordschweiz, wo er das Wohnen in Pfahlbauten und die im Spätneolithikum in Deutschland einsetzende Verbrennung der Toten kennen lernte, überschritt die Alpen auf einem der Pässe der Ostschweiz (Ende des 3. Jahrtausends), sass lange Zeit in den Pfahldörfern der Poebene und wurde bei der Weiterwanderung an der historischen Ecke von San Marino durch andere dort bereits sitzende Völker über den Appenin gedrängt, um in Umbrien, Toskana und Latium die Begründer jener herrlichen Höhensiedelungen zu werden, die wir zum Teil lange Zeit für Schöpfungen der Etrusker gehalten haben. Ihre Vettern, die Umbro-sabelischen Stämme, im Gegensatz zu den eben betrachteten verbrennenden Stämmen Bestatter der Toten, gingen erst ein halbes Jahrtausend später südwärts, und zwar über die Ostalpen und schoben sich jenseits des Appennin über die älteren Stämme hinweg, so dass wir stellenweise, am besten in Terni, ihre Gräber über den Brandgräbern der ersten Schicht beobachten können. Für Rom ist auf diese Weise durch die Bodenforschung die Zuwanderung der Sabiner zu den älteren Latinern definitiv erwiesen. Sprachlich sind sie gegenüber ihren früher eingewanderten Vettern so differenziert, dass sie einander kaum noch verstanden haben können, ähnlich wie heute die Nord- und Süd-Albanesen. Lange Zeit von italienischer Besiedlung unberührt geblieben ist die adriatische Seite der Halbinsel. Hier sassen nicht nur im nördlichen Bogen der Adria in Gestalt der Veneter, sondern auch von der erwähnten historischen Ecke von San Marino ab südwärts illyrische Völker, die eine ungeheure Stabilität der Entwicklung zeigen, z. B. in der Bestattung das Hockergrab bis in hellhistorische Zeit beibehalten und von der gegenüberliegenden Küste den Bernstein in grossen Massen importiert haben. Von den später hinzugekommenen Fremdvölkern sind die Etrusker die wichtigsten. Von ihnen hat die neueste Phase der Forschung

zweierlei festgelegt: 1. die Zuwanderung zur See und 2. die Herkunft aus Kleinasien, wofür die soeben nachgewiesene Verwandtschaft ihrer Sprache mit der lydischen entscheidend ist. Ihr Zustrom war quantitativ nicht stark, weshalb sie nur im südwestlichen Toskana die einheimische italische Bevölkerung sich zu assimilieren vermocht haben, während sie bei weiterer Ausbreitung über grosse Räume der Halbinsel immer mehr der Italisierung verfallen sind.

Alle folgenden Fremdvölker sind mehr oder weniger an der Küste haften geblieben. Allen voran die Phönikier, die anfangs sogar nur für ihre Waren in Italien Absatz gesucht haben. Die ältere Stufe des phönikischen Handels, noch vom Mutterland her, ist unterbrochen worden durch die griechische Kolonisation, vor allem seitens der kühnen, weit ausgreifenden Phokäer. Die zweite Stufe (um 500) ist die Folge der Niederwerfung dieser hellenischen Kolonisatoren und der Verbindung der Karthager mit den Etruskern. Sie ist von Syrakus aus überwunden worden (Schlacht bei Kyme 474). Als Syrakus dann die Halbinsel von West und Ost zu umfassen drohte, erfolgte die nationale Reaktion, der Ruf „Italien den Italikern“ erscholl. In diese nationale Reaktion hinein gehört die Abschüttlung des Etruskerjochs durch Rom und die Begründung der Republik, die von den Alten zeitlich zu hoch hinaufgesetzt worden ist. Die Feuerprobe hat die junge Republik bestanden durch die Niederwerfung der unterdessen in die Halbinsel eingedrungenen Kelten, ihrer nächsten Verwandten aus der indogermanischen Völkerfamilie. Als dann auch noch die Samniten und Tarent niedergeworfen waren, wollte Rom selber eine griechische Stadt werden, nicht nur im Aussehen, sondern auch im Alter. Da es älter sein musste als Syrakus (gegründet 735), so ist damals das Gründungsjahr 750 für Rom entstanden, das für die Schöpfung der italienischen Burgen (Oppida) auf dem Boden Roms zu spät, für die Schöpfung der etruskischen Stadt (Urbs) zu hoch angesetzt ist. Einen wirklichen Einblick in die Entstehung ihrer Stadt haben die Römer in ihrem „geschichtsbildenden“ 3. Jahrhundert nicht mehr gehabt, er kann nur gewonnen werden aus einer Betrachtung des grossen Entwicklungsprozesses des gesamtitalischen Landes, auf den der Vortrag die Aufmerksamkeit lenken wollte.

Als Mitglieder sind unserer Gesellschaft beigetreten **aus Breslau:** Studienrat Steinhäuser, Magistratsbaurat Reissmüller, Roman Pogrzeba, stud. phil. Erna Winter; **von auswärts:** Landesältester Raehmel in Lahse, Kr. Wohlau, Lehrer Krieg in Lahse, Kr. Wohlau, das Deutsche Seminar der Universität Köln, stud. phil. Hans Schneider in Brieg, der Magistrat in Benthien a. Oder, der Magistrat in Liebenthal, Bez. Liegnitz, der Magistrat in Löwenberg, Bez. Liegnitz, der Kreisausschuss in Hoyerswerda O.-L., der Magistrat in Muskau, der Kreisausschuss in Hirschberg, Schles., der Magistrat in Oppeln, der Kreisausschuss in Schönau (Katzbach), das Landratsamt in Sagan, der Kreisausschuss in Sprottau, der Magistrat in Neustädte!, Bez. Liegnitz, der Kreisausschuss in Lauban, der Magistrat in Görlitz, der Kreisausschuss in Landeshut, Bez. Liegnitz, der Gemeindevorstand in Weisswasser O.-L., die Stadtbibliothek in

Liegnitz, der Kreisausschuss in Bunzlan, die Regierung in Liegnitz, Regierungs-Präsident Büchting in Liegnitz, der Magistrat in Liebau, Fr. Margarete Loyke, Oberschullehrerin in Carlowitz bei Breslau, der Magistrat in Primkenau, der Magistrat in Freystadt N.-Schl.

Im Verlage von Ferdinand Hirt in Breslau erscheint eine Reihe von Quellen und Arbeiten der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde, herausgegeben von Theodor Siebs. Der erste Band dieser Reihe, eine Schlesische Volkskunde von Josef Klapper (384 Seiten, mit 61 Bildern), Preis 12 Mark, ist auf Bestellung bei dem Schriftführer der Gesellschaft, Direktor der Stadtbibliothek Professor Dr. Hippe (Brandenburgerstrasse 38), und nach Einsendung von 8 Mark an den Schatzmeister Bankier Dr. Kurt von Eichborn (Breslau, Blücherplatz 13, II, Postscheckkonto Breslau Nr. 29 425), für Mitglieder zu haben. Der zweite Band dieser Reihe, Oberschlesische Sagen von Richard Kühnau (eine Fortsetzung der vierbändigen Sammlung „Schlesische Sagen“) ist im Druck.

Im Auftrage des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde und der preussischen Volksliedkommission wird eine Sammlung „Landschaftliche Volkslieder“ herausgegeben. Als erstes Heft sind im Bergstadtverlag in Breslau erschienen: „Schlesische Volkslieder mit Bildern und Weisen“ herausgegeben von Theodor Siebs und Max Schneider; die Bilder sind von Hans Zimbal gezeichnet, die Lautenbegleitung zumeist von Friedrich Wirth geschrieben. Das Heft (110 Seiten, 30 Bilder im Text) ist für Mitglieder (auch für Schulen und Vereine) zum Vorzugspreise von 1,80 Mark auf Bestellung bei Professor Dr. Hippe (vgl. oben) zu haben.

Beiträge für die „Mitteilungen“ und die Sammlungen der Gesellschaft sind zu richten an den Vorsitzenden, Univ.-Prof. Geh. Reg.-Rat Dr. **Theodor Siebs**, Breslau, Hohenzollernstrasse 53, II.

Der Jahresbeitrag von **mindestens 5 Goldmark** ist bis spätestens 1. August an den Schatzmeister Dr. **Kurt von Eichborn**, Bankier, Breslau, Blücherplatz 13, II (Postscheckkonto Breslau Nr. 29 425), zu zahlen. Im Interesse der Sache wird um freiwillige Zahlung höherer Beiträge gebeten.

Schluss der Schriftleitung: 20. Juni 1925.

