

Ges. 17211

MITTEILUNGEN
DER
SCHLESISCHEN GESELLSCHAFT
FÜR VOLKSKUNDE

herausgegeben

von

THEODOR SIEBS



Band XVIII

Jahrgang 1916

BRESLAU

Kommissionsverlag von M. & H. Marcus
1916

Inhalt des XVIII. Bandes

	Seite
Religionsgeschichte und Sprachwissenschaft. Von Dr. Alfons Nehring, Oberlehrer in Breslau	1
Volkskundliches in altschlesischen Gebetbüchern. Von Dr. Joseph Klapper, Oberlehrer in Breslau	34
Mundartenprobe (Trachenberger Gegend). Von Friedrich Graebisch in Kudowa	70
Wortgeschichtliche Studien. Mit Nachträgen. Von Dr. Georg Schoppe in Breslau	71
Vergleichende Proben schlesischer Mundarten. Von Friedrich Graebisch in Kudowa	105
Hundenamen. Von Dr. phil. Friedrich Andreae, Privatdozenten an der Universität zu Breslau	138
Wanderungen und Wandlungen der Rübezahlsage. Von Professor Dr. Paul Regell in Berlin-Steglitz	165
Literatur: Steinhausen, Geschichte der deutschen Kultur (Siebs) 227. — Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm (Siebs) 228. — Die Märchen der Weltliteratur (Siebs) 229. — Simons, Waltharius en de Walther-sage (Siebs) 232. — Hellwig, Weltkrieg und Aberglauben (Jantzen) 233. — Schulz-Minden, Das germanische Haus (-s) 235. — Alte und neue Lieder 235. — Bächtold, Aus Leben und Sprache des Schweizer Soldaten 235. — Hodler, Beiträge zur Wortbildung und Wortbedeutung im Berndeutschen (-e-) 236. — Pax, Schlesiens Pflanzenwelt 236. — Klings, Schläsches Kriegsbrut 238. — Der gemittliche Schläsinger, Kalender für 1917 238	227
Mitteilungen: Sitzungsberichte, Nachrichten und Anzeigen	239

Alle Rechte vorbehalten.

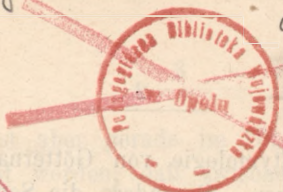
Beiträge für die „Mitteilungen“ und die Sammlungen der Gesellschaft sind zu richten an den Herausgeber Universitätsprofessor Dr. Theodor Siebs, Breslau XIII, Hohenzollernstraße 53, II.

06.055.5 (061.2) : 291 : 40/41 (04)
+ 39(04) + 430-08/8(04)
+ 41(04)

Mit Schles

7438D/XVIII

7439 „D“ E I 4



Religionsgeschichte und Sprachwissenschaft.

Von Dr. Alfons Nehring in Breslau.

Im VI. Jahrhundert vor Chr. verkündet in Griechenland die Religionssekte der Orphiker die weltschmerzliche Lehre, der Leib sei das Grab der Seele. Eine Stütze dafür sucht sie in zwei Wörtern: $\sigma\omega\mu\alpha$ „Leib“ und $\sigma\eta\mu\alpha$ „Grab“. Der Gleichklang in $\sigma\omega\mu\alpha : \sigma\eta\mu\alpha$ ist ihnen ein ausreichender Beweis für die innere Verwandtschaft der beiden Wörter und damit für die Richtigkeit ihrer Lehre.

Ein Jahrhundert später erfahren diese Bestrebungen eine sprachwissenschaftliche Begründung durch Heraklit. Seine Spekulationen über den $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\varsigma$, der ja im Mittelpunkt seines philosophischen Systems steht, führen ihn zu eigenartigen Anschauungen über den Ursprung der Sprache¹⁾; sie prägen sich in dem Worte $\epsilon\tau\upsilon\mu\omicron\lambda\omicron\gamma\iota\alpha$ aus. Ganz anders als uns sagt ihm die Etymologie etwas aus über das Wahre, das Wesen — nicht des Wortes selbst, sondern des durch das Wort ausgedrückten Begriffes. Das Wort ist nichts zufällig Erfundenes, nichts durch willkürliche Setzung ($\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$) Erstandenes, sondern es ist aus und mit dem Begriffe erwachsen ($\varphi\upsilon\sigma\epsilon\iota$), es besitzt eine naturgemäße Notwendigkeit.

Sofort erhob sich Widerspruch bei seinem philosophischen Gegner Parmenides, der die Sprache $\theta\acute{\epsilon}\sigma\epsilon\iota$ entstehen läßt. Der Streit wogte lange und heftig hin und her²⁾. Überlegen blieb im großen und ganzen die $\varphi\upsilon\sigma\epsilon\iota$ = Theorie.

Für diese Leute ist nun natürlich die Etymologie das beste Mittel, das man sich nur denken kann, um über metaphysische Dinge Auskunft zu erhalten. Sie haben ergiebigen Gebrauch davon gemacht,

¹⁾ Vgl. H. Diels, Neue Jahrbücher für d. klass. Altertum usw. XV, 1 ff.

²⁾ Wie sehr sich die großen Kreise der sogenannten Gebildeten mit ihm beschäftigten, beweist der platonische „Cratylus“, in dem es sich gerade um diese Fragen handelt.

indem sie aus der Etymologie von Götternamen Schlüsse auf das Wesen der Götter zogen. Besonders die Sophisten und später die Stoiker sind hierin groß.

Man stellt z. B. gr. *θεός* „Gott“ zu *θεῶ* „laufe“. Wer läuft? Die Gestirne. Also sind die Gestirne die Götter. *Ζεύς*, acc. *Δία* wird zu *διὰ* „durch“ gestellt und daher Zeus als der alles Durchdringende erklärt. Sogar mit ganz willkürlichen Kunststückchen arbeitet man. Man schreibt z. B. den Namen der Hera mehrere Male hintereinander: *ΗΡΑΗΡΑΗΡΑ*; dann teilt man folgendermaßen ab: *HP/AHP/AHP/A* . . . ; da das Wort *ἀήρ*, das sich auf diese Weise ergibt, „Luft“ heißt, so ist für die Stoa der Beweis erbracht, daß Hera ursprünglich die Luft ist¹⁾.

So ist in den Anfängen dieses Bundes zwischen Religions- und Sprachwissenschaft die Stellung der beiden Wissenschaften sehr ungleich. Den Nutzen daraus zieht allein die Religionsgeschichte. Der Sprachwissenschaft dagegen fällt durchaus die Rolle der Dienerin zu.

So blieb es auch in der römischen Zeit und während des ganzen Mittelalters.

Erst die Neuzeit hat eine ganz andere Auffassung von den Aufgaben und der Bedeutung des Zusammenwirkens dieser beiden Wissenschaften gebracht.

Vor allem ist natürlich aus der Sprachwissenschaft der metaphysische Zug verschwunden. Demgemäß erhofft man von der Etymologie nicht mehr Aufklärung über das Wesen des Begriffes, der in einem Worte ausgedrückt ist; die Etymologie hat es nur noch mit dem Worte selbst als rein sprachlichem Gebilde zu tun, sie gibt Auskunft über die Urbedeutung eines Wortes auf Grund der Bedeutung seiner Teile, ihrer Verwandtschaft mit anderen Wörtern derselben oder fremder Sprachen, ihrer Zusammensetzung zu dem betreffenden Worte u. ä.²⁾.

Dazu haben die Forschungen auf dem Gebiete der Lautlehre festeren Boden für die Beurteilung lautlicher Entsprechungen geschaffen und damit das grammatische Gewissen geschärft. So wurde die Etymologie eine rein sprachwissenschaftliche Angelegenheit, frei von allem metaphysischen Beiwerk, und zugleich wurde sie auf eine solide Grundlage gestellt.

¹⁾ Eine Fundgrube für derartige Etymologien ist der „Cratylus“.

²⁾ Vgl. Lommel, Ilbergs Neue Jbb. f. d. kl. Alt. XXXV, 417.

Andererseits ist aber gerade im 19. Jahrhundert der Gedanke immer mehr betont worden, daß zwischen den Wörtern und den durch sie bezeichneten Sachen ein enger Zusammenhang besteht. Natürlich nicht metaphysischer Art, wie bei den Alten; aber jedes Wort ist doch auf Grund einer bestimmten Kulturerrscheinung entstanden und gibt zum mindesten einen wesentlichen Zug von ihr wieder. Verändert sich nun diese Kulturerrscheinung, so muß sich notwendig auch die Bedeutung des Wortes verändern. Das gilt selbstverständlich für alles sprachliche Material, es gilt infolgedessen auch für die Wörter, die religiöse Begriffe und Vorstellungen bezeichnen.

Daraus folgt nicht nur die Berechtigung, sondern sogar die Notwendigkeit eines Zusammenarbeitens des Sprachforschers mit dem Religionswissenschaftler.

Wie ist nun aber bei dieser Neubegründung die Stellung der beiden Wissenschaften zueinander? Ist auch hier wieder die Sprachwissenschaft die Dienerin der Religionsgeschichte? Anfangs war sie es tatsächlich, nicht nur für die Religionsgeschichte, sondern überhaupt für die Geschichte und die Altertumskunde. So war es schon bei den ersten Vertretern dieses neuerstandenen Gedankens, bei Jakob Grimm und Adalbert Kuhn, ebenso bei Max Müller und in ganz besonderer Weise bei Hermann Usener, der wie der Titel seines Buches: „Götternamen“ (Bonn 1896) schon andeutet, den alten Gedanken vertritt, aus dem Namen einer Gottheit ihr Wesen zu erschließen.

Kuhn und Müller werden zu dieser Einschätzung der Sprachwissenschaft als Hilfswissenschaft der Religionsgeschichte noch ganz besonders durch ihre Ansichten über Mythenbildung geführt. Kuhn hat den Gedanken ausgesprochen¹⁾: „Es ist ein mehr und mehr zu allgemeiner Geltung kommender Satz, daß die Grundlage der Mythen auf sprachlichem Gebiet zu suchen“. Und ähnlich sagt M. Müller²⁾: „Mythologie ist nur eine alte Form der Sprache.“

Überhaupt ist es wichtig, daß die beiden Gelehrten, die so eifrig den Gedanken einer Erforschung religiöser Erscheinungen auf sprachlichem Wege vertreten, zugleich eine ganz neue Richtung der Religionsforschung begründen, die sogenannte vergleichende indo-

¹⁾ Die Entwicklungsstufen der Mythenbildung (Abh. d. Berl. Ak. d. W. 1873); vgl. Schrader, Sprachvergleichung und Urgeschichte³ II, 416.

²⁾ Vgl. Schrader, a. a. O. S. 417.

germanische Mythologie. Sie war epochemachend, beruhte aber vielfach auf falschen Voraussetzungen¹⁾.

Dazu war das sprachliche Rüstzeug dieser Gelehrten noch nicht vollkommen genug; sie hielten darum manche sprachliche Gleichung für möglich, die uns heute als ganz ausgeschlossen erscheint.

Das alles zusammengenommen führte denn dazu, daß ihre Etymologien von Götternamen und die darauf aufbauenden Auffassungen dieser Götter, um ein Wort Mannhardts²⁾ zu gebrauchen, zum großen Teile „eher als geistvolle Spiele des Witzes, denn als bewährte Tatsachen“ zu bezeichnen sind. Man vergleiche nur Etymologien wie die folgenden: gr. *Ἐκμήτης* \angle *Ἐκμετίας* \angle **Sarameyas* zu ai. *Saramā* (die Götterhündin); *Ἀπόλλων* \angle **Ἀπελλων* ~ ai. *apórnuwān* „Öffner“, oder *Ἀθηνα* zu ai. *ahanā* „Morgen, Tag“.

Eine Richtung, die solche Ergebnisse zu Tage förderte, mußte über kurz oder lang in Verruf kommen. Die Schuld an den Verirrungen ist in erster Linie wieder darin zu suchen, daß die Sprachwissenschaft vollkommen zur Dienerin und zum Hilfsmittel der Religionsforschung gemacht wird.

Freilich kam auch das Umgekehrte vor, daß man die Religionskunde, bzw. überhaupt die Sachkunde in den Dienst der Sprachwissenschaft stellte. Schon Jakob Grimm erkennt die Berechtigung dieses Verhältnisses an, wenn er zugibt³⁾, daß „bei Etymologien manchmal Laienkenntnis fruchtet“. Aber die Fassung des Gedankens zeigt schon, wie gering er von dieser Auffassung des Verhältnisses zwischen Sprach- und Sachkunde denkt.

Die richtige Wertschätzung fand es erst in neuerer Zeit, hauptsächlich wohl unter dem Einfluß Victor Hehns. Man etymologisiert nicht mehr blind darauf los und zieht dann aus der gewonnenen Etymologie die weittragendsten Schlüsse, sondern erst schafft man sich mit Hilfe der Sachkunde einen festen Untergrund, ganz gleich, ob man Realien heranzieht oder Institutionen, die Überlieferung, die Mythologie usw. Diese methodische Auffassung des Verhältnisses von Etymologie und Sachkunde klingt auch fast aus jedem Satze des Programms der neuen Zeitschrift „Wörter und Sachen“. Sie gilt natürlich auch für das Zusammengehen von Religionsgeschichte

¹⁾ Vgl. Schrader, a. a. O. 415 ff.

²⁾ Antike Wald- und Feldkulte aus nordeurop. Überlieferung erläutert. Berlin 1877. Bd. II. Vorwort S. XIV.

³⁾ Gesch. der deutschen Sprache. 1848. Vorrede p. XIII.

und Sprachwissenschaft, d. h. hier wird die Religionsgeschichte zur Dienerin, zur Hilfswissenschaft der Sprachforschung.

Aber so falsch die umgekehrte Auffassung des Verhältnisses war, ebenso falsch wäre es, die neue Auffassung einseitig zu vertreten.

Es ist vor allem zu berücksichtigen, daß die Dienste, die sich die beiden Disziplinen leisten, ganz verschiedener Art sind. Die Beziehungen zwischen zwei Wissenschaften lassen sich nicht in einer einfachen Formel zusammenfassen: und auch für die Beziehungen zwischen Sprach- und Religionswissenschaft und die Dienste, die sie sich gegenseitig leisten, sind verschiedene Gesichtspunkte anzuführen. Es wird aber zu diesem Zwecke nötig sein, erst praktische Erfahrungen zu sammeln. Ich will deshalb versuchen, zunächst an einer Reihe von Beispielen zu zeigen, um welche Probleme es sich bei dem Zusammenwirken von Religionsgeschichte und Etymologie handelt.

Fangen wir gleich mit den allgemeinsten religiösen Begriffen an. Was heißt „Religion“ selbst?

Das Wort kommt her von lat. *religio*. Also schon die Römer hatten es; aber haben sie mit ihm denselben Begriff verbunden, hatte es denselben Gefühlswert wie unser „Religion“? Da es hier natürlich um die sachlichen Grundlagen schlecht bestellt ist, so muß man alle näheren Auskünfte bei dem Worte selbst suchen, zunächst bei der Etymologie.

Schon im Altertum gibt es zwei Deutungen. Die eine von Lactanz (inst. div. 4, 28) herrührende leitet das Wort von *religare* „anbinden“ her als „Angebundenheit, Gebundenheit“, Verehrung des wahren Gottes, dem wir *vinculo pietatis obstricti et religati sumus*. Die andere Etymologie rührt von Cicero her, der (d. nat. deor. II, 72) sagt: *qui omnia, quae ad cultum deorum pertinerent, diligenter retractarent et tamquam relegerent, sunt dicti religiosi ex relegendo tamquam ex diligendo diligentes* etc., d. h. *religio* ist ihm „sorgfältiges, gewissenhaftes Handeln“. Die beiden Etymologien sind bis heute in Geltung geblieben und haben beide noch heute ihre Anhänger¹⁾.

¹⁾ vgl. Wissowa, Religion und Kultus der Römer in Iwan Müllers Handbuch der klassischen Altertumswissenschaft V, 4. 2. Aufl. München 1912. S. 380 a. 3 (mit Liter.); dazu Kobbelt, Pauly-Wissowa, Realenzyklopädie der klass. Altertumswiss. s. v. *religio*. Walde, Etymol. Wörterbuch d. lat. Sprache. Heid. 1910. S. 233.

Die Etymologie ist also unklar. Daher nützt sie nichts; man muß sich an eine andere Instanz wenden, an die Bedeutungsgeschichte des Wortes. Sie lehrt, daß die Grundbedeutung von *religio* „sorgfältige, gewissenhafte Beachtung, Rücksichtnahme“ ist. Diese Rücksichtnahme wird zur Rücksicht gegen ein höheres, überirdisches Wesen, zur „religiösen“ Ängstlichkeit; die *religio* geht ferner auch auf Objekte über; es gibt *dies religiosi*, d. h. Tage, wo die *religio* gewisse sakrale Verrichtungen verbietet; es gibt auch *loca religiosa*, z. B. Heiligtümer privater Weihung: die *religio* schützt sie vor Verunehrung und profanem Mißbrauch. In allen Bedeutungsstufen, die *religio* durchläuft, haftet ihm dieser negative Zug an, das auf Scheu beruhende Zurückhalten von unrechten Handlungen. Das gemahnt an eine Erscheinung, die in primitiven Religionen eine große Rolle spielt, an den bekannten Begriff des Tabu¹⁾. Und neuere Gelehrte, gleichgültig, welche der beiden Etymologien sie vertreten, haben ihn auch tatsächlich zur Erklärung herangezogen. Besonders das Anhaften der *religio* an Objekten findet auf diese Weise eine einleuchtende und einfache Erklärung.

Was lehrt nun die Deutung dieses Wortes für die Methode des Zusammenwirkens von Sprach- und Religionswissenschaft? Die Etymologie läßt im Stich. Die ursprüngliche Bedeutung von *religio* wurde allein durch die Bedeutungsgeschichte erschlossen. Diese ist aber keine sprachwissenschaftliche, sondern eine rein philologische Angelegenheit. Die letzte Erklärung gab schließlich die allgemeine Religionswissenschaft, also auch eine philologische Disziplin. Das heißt: wir verdanken das Ergebnis allein der philologischen also der sachlichen Forschung; die Etymologie war ohne jeden Einfluß, ja wir können ihr überhaupt erst jetzt näher treten; denn erst jetzt haben wir ein Mittel in der Hand, das uns ermöglicht, eine Entscheidung zu versuchen, welche der beiden Etymologien vorzuziehen ist. Die Gewissenhaftigkeit, die Scheu im Handeln, wie sie das Tabu bedingt, spricht für Ciceros Herleitung aus *relegere*; andererseits findet auch die Deutung als „Gebundenheit (zu *religare*)“ durch den Begriff des Tabu eine zwanglose und ansprechende Erklärung. Also nicht einmal auf dieser Grundlage führt die

¹⁾ vgl. die Definition von Wundt, Völkerpsychologie IV, 1 S. 391: Tabu ist „jedes in Brauch und Sitte oder in ausdrücklich formulierten Gesetzen niedergelegte Verbot, einen Gegenstand zu berühren, zu eigenem Gebrauch in Anspruch zu nehmen oder gewisse Worte zu gebrauchen.“

Etymologie zu einem sicheren Ergebnis, geschweige, daß sie selbst die Grundlage für die weiteren Erkenntnisse abgegeben hätte.

Aus dem gewonnenen Ergebnis sind nun zwei wichtige Folgerungen zu ziehen. Einmal lehrt die in dem Wort enthaltene Bedeutung des Tabu, daß das Wort in sehr früher Zeit entstanden sein muß. Die Wortdeutung gibt uns aber auch Aufschluß über den Charakter der römischen Religion. Die Scheu, die Gewissenhaftigkeit hält von falschen Handlungen zurück, das heißt positiv ausgedrückt, sie bedingt das richtige Handeln im Verkehr mit der Gottheit. Immer aber steht das Handeln im Mittelpunkt. Das hat offenbar schon Cicero empfunden, wenn er sagt (de invent. II, 161): *religio est, quae superioris cuiusdam naturae, quam divinam vocant, curam caerimoniamque affert*. Also Handlung, aber kein Gefühl. Das ist der Grundunterschied zwischen römischer und weiterhin überhaupt antiker Religion und unserer eigenen. Das Gefühl der Hingabe an eine Gottheit, Trost in der Religion zu suchen, das kennt der antike Mensch nicht. Das bieten ihm die Philosophie und später, besonders für die Massen, die orientalischen Mysterienreligionen, Isis-, Mithraskult und das mit ihnen eng zusammenhängende Christentum.

Die Religion hat ganz andere Aufgaben. Sie ist ein fast juristisch geregeltes Verhältnis zwischen Gott und Mensch, eine Art Do-ut-des-Politik. Der Mensch leistet der Gottheit bestimmte Abgaben, und sie hat die Verpflichtung zu Gegenleistungen.

Dieses Verhältnis hat seinen Ausdruck in dem griechischen Verbum *εὐχόμεναι* gefunden. Es heißt „beten“ und „sich rühmen“. Wie soll man sich diese merkwürdige Vereinigung zweier so grundverschiedener Bedeutungen in einem Worte erklären? Jedes griechische Gebet lehrt es. Im Anfang der Ilias (A 36) betet der Apollopriester Chryses zu seinem Gott:

Κλῦθέ μεν, ἀργυρότοξ', ὃς Χρύσην ἀμφιβέζηςκας
 Κίλλαν τε Ζαθέην Τενέδοις τε ἱερὶ ἀνάσσεις,
 Σμινθεῦ, εἰ ποτέ τοι χαρίεντ' ἐπὶ νηὶν ἔρειψα.
 ἦ εἰ δὲ ποτέ τοι κατὰ πόνον μῆρ' ἔκηχ'
 ταύρων ἢ δ' αἰγῶν. τίθε μοι κήρηνον ἔελθουρ.
 τίσειαν Δαναοὶ ἔμ' ἀδάκρυα σόσσι βέλεσσιν.¹⁾

- ¹⁾ Höre mich, Gott, der du Chrysa mit silbernem Bogen umwandelst,
 Samt der heiligen Killa, und Tenedos mächtig beherrschest,
 Smintheus! Hab' ich dir je den prangenden Tempel gekränzt,
 Oder hab' ich dir je von erlesenen Farren und Ziegen
 Fette Schenkel verbrannt, so gewähre mir dieses Verlangen:
 Meine Tränen vergilt mit deinem Geschoß den Achäern. (Voss.)

Damit löst sich die Schwierigkeit: Beten ist nichts als ein Rühmen, ein Prunken mit dem Guten, das man der Gottheit schon erwiesen hat.

So erhalten wir wiederum durch die sachliche Untersuchung die Erklärung für eine sprachliche Tatsache, die Sprachwissenschaft ist also der nehmende Teil; aber andererseits lehrt sie, wie tief eingewurzelt diese Religionsanschauung war, wenn man in naiver Selbstverständlichkeit mit demselben Wort irdische Eitelkeit und die Erhebung aus der irdischen Kleinlichkeit im Hinwenden zur Gottheit bezeichnet.

Bei einer so äußerlichen Religiosität, die den Hauptwert auf die Form, auf den Kult legt, konnte sich auch kein festes Dogma und demgemäß keine Theologie ausbilden. Die weitere Folge davon ist es, daß es bei den Alten keinen Atheismus im kirchlichen Sinne gibt. Wie hoch die Bedeutung eines Dogmas für den Charakter der Religiosität ist, das geht wieder aus sprachlichen Tatsachen hervor. Wir sprechen von Religionsstreitigkeiten, von der katholischen und evangelischen Religion. Hier hat sich die Bedeutung des Wortes, wie wir sie bisher hatten, als das allgemeine Verhältnis des Menschen zur Gottheit, verändert, das Wort ist gleichbedeutend geworden mit „Konfession“ und „Glaube“. Der Grund dieses Bedeutungswandels liegt in der gewaltigen Macht, die das Dogma im Christentum hat. Religiös in seinem Sinne ist, wer an die eine bestimmte Lehre glaubt, die die betreffende Kirche vertritt. Es ist so bezeichnend, daß schon in der althochdeutschen Literatur, die ja bis auf wenige heidnische Reste durchaus christlich ist, das Wort für Religion *galauba* ist, nämlich der Glaube an das Dogma. Wer nicht daran glaubt, der ist — Atheist.

In Griechenland gibt es in klassischer Zeit kein entsprechendes Wort; auch *δόγμα* selbst bekommt seine religiöse Bedeutung erst durch das Christentum, nachdem es allerdings vorher schon in ähnlichem Sinne für die Lehrmeinung der Philosophen gebraucht wurde, die ja dem kirchlichen Dogma wesensverwandt ist.

Das Altertum kennt eben kein Dogma; seine Stelle vertritt der Mythos. Er ist nicht auf den Buchstaben festgelegt, infolgedessen kann er auch keinen Buchstabenglauben verlangen. Und eben darum gibt es im Altertum keine Atheisten. Es ist bezeichnend, daß die ältesten griechischen Philosophen, deren Lehre krasser Atheismus ist, sich dessen garnicht bewußt werden. Und es ist ebenso bezeichnend, daß selbst Epikur, der doch geradezu darauf ausgeht, die Menschen

von der quälenden Furcht vor den Göttern zu befreien, ihr Dasein keineswegs leugnet; er stellt sie nur kalt: sie kümmern sich nicht um die Menschen.

Die Religion der Alten ist eben gleichbedeutend mit Kult; ein inneres Verhältnis zur Gottheit ist sie nicht.

Sie ist es überhaupt um so weniger, auf je tieferer Kulturstufe ein Volk steht. Darum ist Atheismus am Ende der Kultur, aber nicht an ihrem Anfang zu finden, er ist proportional der Verinnerlichung der Religion.

Wieder spiegelt sich das in der Sprache. Mir ist weder im Griechischen noch im Lateinischen noch im Germanischen ein primäres Wort für den Atheismus bekannt. Alle sind *Composita*, deren einer Teil eine negierende Partikel ist: gr. *ἄθεος, ἀνόσιος, ἀσεβής*, lat. *impius*, dtsh. *gottlos*; sie setzen also alle das Bestehen des Glaubens an eine Gottheit, bezw. ihre Verehrung voraus¹⁾.

Ich habe das Verhältnis von Mensch zu Gott in seinen beiden Gegenpolen behandelt: das richtige Verhältnis, die Verehrung der Gottheit (*religio*) und der aktive bezw. passive Widerstand gegen sie.

Dazwischen liegt eine dritte Möglichkeit, die falsche Religiosität, das, was wir gewöhnlich Aberglauben nennen. Auf das Falsche weist das Wort vielleicht sogar selbst hin, wenn es nämlich richtig von Kluge²⁾ mit Worten wie *Aberwitz* = falscher Witz, *Abergunst* = falsche Gunst u. ä. zusammengestellt wird. Dann wäre *Aberglaube* = „falscher Glaube“. Vielleicht kommt das Wort aber auch von einem niederländ. *overgeloof* = „Überglaube“, d. h. über das richtige hinausgehender Glaube. Auf jeden Fall sagt uns die Etymologie, daß von den Schöpfern dieses Wortes — es ist erst im 15. Jahrhundert aufgekommen — der Aberglaube als unrecht verurteilt wurde. Allerdings kann *overgeloof* auch nur in Anlehnung an das lateinische Wort für diese Erscheinung, *superstitio*, gebildet sein.

Dieses *superstitio* ist sehr anziehend, weil es allen etymologischen Versuchen Widerstand entgegensetzt und damit recht schlagend zeigt, daß die Verwertung der Sprachwissenschaft als Hilfe der Religionswissenschaft zu einem argen Mißverhältnis führen kann. Es ist wohl über

¹⁾ Allerdings ist dabei zu bedenken, daß das Fehlen einer Erscheinung garnicht anders als durch die Negation des Wortes für die Erscheinung selbst, oder philosophisch gewendet, daß das Nichts nur durch eine Negation des „Ichts“ ausgedrückt werden kann (vgl. got. *uairits* und *ni wairits*).

²⁾ Deutsches etymologisches Wörterbuch. 7. Aufl. Straßburg 1910 s. v.

allen Zweifel erhaben, daß *superstitio* zu *superstes* gehört. Aber an der Bedeutungsvermittlung sind seit Ciceros schrecklichem Vorschlag (de nat. deor. II, 72) alle Erklärer gescheitert. Es hat keinen Zweck, die einzelnen Deutungen durchzugehen¹⁾; es gibt bei jeder ein Aber. Die Etymologie führt zu keiner Klarheit, jeder einzelne Vorschlag bedarf im Gegenteil der sachlichen Stütze und bleibt schließlich doch noch zweifelhaft.

So hatte bisher die Etymologie wenig Dienste für die Erkenntnis des Wesens der Sache leisten können.

Vielleicht ändert sich das, wenn man von dem allgemeinen Verhältnis zu dem überirdischen Wesen zu der Vorstellung übergeht, die sich der Mensch von ihm macht. Ihre Entstehung und Entwicklung ist bekanntlich eine viel umstrittene und äußerst schwierige Frage. Geben nun die Wörter für „Gott“ darüber Auskunft?

Was heißt denn „Gott“? Meringer²⁾ setzt als Grundform **ghutom* „das Gegossene“ (zu gr. *χέω*) an. Man hat nämlich in den nördlichen Ländern, z. B. auf Schonen, kleine Bronzefigürchen gefunden³⁾, die wohl kultische Bedeutung hatten und göttlich verehrt wurden. Etwas ähnliches müßte **ghutom* gewesen sein, es hätte sich also hier die Gottesvorstellung aus einem Götterbild, einer Art Fetisch entwickelt. Das ist der Sache nach wohl möglich. Wir wissen ja auch, daß man Pfähle göttlich verehrte. Darauf weist z. B. noch der Juppiter Tigillus („Balken“) der Römer hin⁴⁾. Ob aber diese Vorstellung gerade für *Gott* paßt, das

¹⁾ Vgl. W. F. Otto, Archiv für Religionswissenschaft XII, 533 ff; XIV, 406 ff. F. Hartmann, Glotta IV, 369; Riess, Pauly-Wyssowa, Realencyklopädie s. v. interessant ist Tylors Vorschlag, (Primitive Culture), den auch Schrader früher vertrat (Reallexicon der indogermanischen Altertumskunde 973); Tylor geht von der gewöhnlichen Bedeutung von *superstes* = „überlebend“ aus und erklärt *superstitio* als Überbleibsel aus früheren Kulturstufen. Nun ist Aberglaube in der Tat „die aus dem Gebiete des lebendigen religiösen Bewußtseins herabgesunkene und gewissermaßen erstarrte Vorstellung vom Übersinnlichen“ (Riess a. a. O.). Die Erklärung wäre also sachlich tadellos, aber das Wort *s* ist sehr alt, und diesen alten Zeiten kann man unmöglich so viel religionswissenschaftliches Bewußtsein zutrauen, wie es die Schöpfung des Wortes in diesem Sinne verlangte.

²⁾ Indogermanische Forschungen XVII, 153; XVIII, 280.

³⁾ Vgl. Helm, Altgerman. Religionsgeschichte I, Heid. 1913, S. 233 ff.

⁴⁾ Vgl. besonders Meringer JF. XVII ff., auch „Wörter und Sachen“ I. M. hat aber den Gedanken etwas zu Tode geritten und man muß seinen Aus-

ist schwer zu entscheiden¹⁾. Es gibt andere etymologische Deutungen, die ebenso ansprechend sind²⁾. Besonders Kluges Zusammenstellung mit scr. *hūtá* = „angerufenes Wesen“ zu *hū* „Götter anrufen“ ist zu beachten. Kluge weist darauf hin, daß im Veda Indra *puruhūtá*, „der Vielangerufene“ heißt. In den Homerischen Hymnen steht ein sogenannter *ὕμνος κλητικός* an Ares, d. h. ein *ὕμνος*, der aus lauter *ἐπικλήσεις*, aus lauter Beinamen besteht. Gerade auf dieser Aneinanderreihung der *ἐπικλήσεις* beruht seine Wirkung. Der Name hat magische Kraft. Weiß ich ihn, so muß mir die Gottheit zu Willen sein. Mit je mehr Namen ich sie rufe, desto sicherer kann ich auf Erfolg rechnen³⁾. Es ist dieselbe Anschauung, die sich bis ins Christentum hinein bewahrt hat, wenn der Priester seine Kulthandlungen „im Namen Gottes“ vornimmt. Vielleicht spielt sie auch hinein, wenn wirklich *Gott* = *hūtá*, „der Angerufene“ ist.

Jedenfalls Sicherheit ist nicht zu gewinnen. Und deshalb ist hier die Etymologie ohne jeden Wert für die Erkenntnis einer Gottesvorstellung.

Zum Glück ist es auf diesem Gebiete nicht durchweg so.

Die Griechen nennen ihre Götter gelegentlich *οἱ κρείττονες*, „die Stärkeren“, d. h. für sie war in ältester Zeit alles Gottheit, was stärker als sie war, worüber sie mit ihren menschlichen Kräften keine Gewalt bekommen konnten, also z. B. die Naturgewalten, Blitz, Feuer usw., aber auch jedes Raubtier konnte göttlich verehrt werden. So erschließt uns hier das Wort tatsächlich eine der Quellen der Gottesvorstellung.

Eine gewisse Rolle in dieser Frage hat das gr. *θεός* gespielt. Es gehört zu lit. *dušė* „Atem, Geist“, asl. *duša* „Seele“, gall. *duſi* „Mahren“, mhd. *getwās* „Gespenst“. Es ergibt sich also die Entwicklungsreihe „Atem“ > „Seele“ > „Gespenst“ > „Gott.“ Damit lehrt die Sprache, daß die Vorstellung von Göttern aus dem Glauben an Totenseelen erwachsen sein kann.

Es lassen sich dafür zwei Parallelen anführen.

führungen sehr mit Vorsicht begegnen. Vgl. auch über Holzidole Helm, a. a. O. S. 214 ff.

¹⁾ auch Helm, a. a. O. 235 lehnt sie ab.

²⁾ Vgl. Kluge, Etym. Wb. s. v.

³⁾ Vgl. Wilh. Schmidt, Die Bedeutung des Namens in Kult und Aberglauben. Ein Beitrag zur vergleich. Volkskunde. Progr. Darmstadt 1912.

Das ai. *asu* „Geist, Leben“ steckt auch in ai. *Asura*, dem Namen des großen Gottes, der in den Veden als *Varuna* erscheint¹⁾. Im Persischen muß dem *Asura* lautgesetzlich ein *Ahura* entsprechen: Im Avesta ist *Ahuramazda* „der höchste Herr des Rechts“, der erhabenste Gott der Perser. Die Entwicklung von „Geist“ > „Gott“ führt über „Seele“ und „Seelenwesen“.

Die zweite Parallele sind die großen nordischen Götter, die Asen. Die etymologische Deutung dieses Wortes bietet Anlaß zu einer methodischen Betrachtung. Es lautet im Gotischen *anses*. Das stellt Meringer²⁾ ~ got. *ans* „Balken“; er denkt an göttlich verehrte Holzpfähle³⁾. Nun sagt aber Jordanis (*Romana et Getica*, cap. 13) von den Goten: *Jam proceres suos, quorum quasi fortuna vincebant, non puros homines, sed semideos, id est anses, vocant*⁴⁾. Danach sind die *anses* die im Ahnenkult verehrten Totenseelen⁵⁾. Das steht natürlich im Widerspruch mit der Meringerschen Etymologie. Deshalb sagt Helm⁶⁾, um diese retten zu können: „Die Interpretation . . . bei Jordanis darf uns nicht stören; es ist dies sicher eine späte Auslegung.“ Aber man kann unmöglich in dieser Weise der Etymologie zu Liebe die Überlieferung einfach über den Haufen werfen. Diese muß unbedingt die Grundlage bilden. Und gerade die Notiz des Jordanis wird durch zwei andere Zeugnisse gesichert. Im *Indiculus superstitionum* ist die Rede: *de eo, quod sibi sanctos fingunt quoslibet mortuos*. Dadurch wird der Ahnenkult für die Germanen einwandfrei bezeugt; und daß gerade die *anses* solche Ahnenseelen waren, das geht daraus hervor, daß das Wort in ags. *ōs* (sing.), *ēsa* (in *ēsagescot* „Hexenschuß“) die Bedeutung „Hexe“, also „seelisches Wesen“ angenommen hat.

Das ist ein Musterbeispiel dafür, wohin es führt, wenn man die Mittel der Sprachwissenschaft zum Ausgangspunkt für religionswissenschaftliche Forschung macht. Meringers Etymologie, die die

¹⁾ Vgl. Oldenberg, *Die Religion des Veda*. Berlin 1894, S. 29 f.

²⁾ J. F. besonders XXI, 296 ff; vor ihm stellten es dazu schon andere, aber mit abweichender sachlicher Begründung; vgl. darüber Helm, a. a. O. 227 a. 124.

³⁾ Vgl. oben S. 197.

⁴⁾ Vgl. Schrader, *Reallexicon* S. 23.

⁵⁾ Sie entsprechen danach dem griechischen ἥρωες, das ursprünglich auch nur „Held“, dann „toter, göttlich verehrter Held“ heißt, schließlich aber: jeden Toten bezeichnet.

⁶⁾ a. a. O. 228 a. 136.

Überlieferung ganz beiseite schiebt, verzerrt das Bild vollkommen. Der einzig richtige Weg ist es, zunächst die sicheren Stützen zu gewinnen, die die Überlieferung bieten kann, und erst mit ihrer Hilfe kann die Sprachwissenschaft eine Etymologie versuchen, die den Tatsachen gerecht wird, hier also, die *anses* als Totenseelen erklärt. Aber selbst mit so sicheren Hilfen bleibt hier das Ergebnis zweifelhaft. Man kann nur — mehr oder minder subjektiv — sagen, daß von den verschiedenen Deutungen die Schradersche¹⁾ am meisten für sich hat, die *anses* zu den eben²⁾ erwähnten ai. *Asura* und *asu* „Geist, Leben“ stellt.

Auf jeden Fall sind die *anses* seelischen Ursprungs. Im Angelsächsischen nimmt der Stamm die Bedeutung „seelisches Wesen“ an³⁾ und in an. *ésir* bezeichnet es sogar die großen Götter. Also auch hier sieht man die Entwicklung „Seele“ zu „Seelenwesen“ zu „Gott“.

Das lehrt tatsächlich die Sprache, ebenso wie sie es bei *asu* zu *Ahuramazda* und in der Reihe von gr. *θεός* lehrte. Und damit leistet die Sprachwissenschaft der Religionsgeschichte wirklich einen wichtigen Dienst. Denn diese drei Parallelen liefern den sichersten Beweis dafür, daß die Gestalten der großen persönlichen Götter aus Seelen und Seelenwesen erwachsen sein können⁴⁾.

So kann man alles in allem genommen sagen, daß hier auf dem Gebiet der Gottesvorstellung und ihrer Entstehung, bezw. Entwicklung die Sprache immerhin ganz wesentliche Dienste leistete. Natürlich ist dieser Dienst immer nur auf den Einzelfall beschränkt und wird in jedem einzelnen Falle anders sein. Aber die Zahl der positiven Fälle wird hier größer sein, als vorher, wo es sich um so allgemeine Begriffe, wie Religion, Atheismus etc. handelte.

Ebenso ist der Wert der sprachwissenschaftlichen Hilfe verschieden, wenn wir von dem Sammelbegriff „Gott“ zu den einzelnen Gottheiten übergehen.

Auch hier lassen sich ganze Klassen von Fällen scheiden, wo er größer oder kleiner ist.

¹⁾ An Aryan Religion in James Hastings Encyclopaedia of Religion and Ethics, 15.

²⁾ S. 199. ³⁾ Vgl. S. 199.

⁴⁾ vgl. die Anschauungen des sogenannten Manismus, wie sie besonders Spencer und Lippert vertreten.

Am bedeutendsten ist er auf dem zuletzt betretenen Gebiet der Seelenvorstellungen.

Die Völkerpsychologie¹⁾ unterscheidet vier Formen von Seelenvorstellungen, Körper-, Organ-, Hauch- und Schattenseele. Es liegt die Frage nahe, ob sie sich auch in den Wörtern für „Seele“ spiegeln. Lat. *animus* ist = gr. *ἄνεμος* „Wind“²⁾, also geht es auf die Vorstellung der Hauchseele zurück. Got. *ahma* „Geist, Seele“ ist = gr. *ὄμμα* < **oq*ma* „Auge“, d. h. es beruht auf der Vorstellung des Auges als Sitz der Seele, ist also Organseele³⁾. Nun wären ja diese Gleichungen — die beiden angeführten sind sogar völlig sicher — sachlich unverständlich, wenn man nicht vorher etwas von den erwähnten Seelenvorstellungen weiß; insofern ist die Sprachwissenschaft von der Hilfe der Religionswissenschaft abhängig. Andererseits ist aber die Sprache hier überhaupt das einzige Mittel, das uns sagt, bei den betreffenden Völkern bestanden einmal solche Anschauungen, und ich möchte auch nicht entscheiden, wie weit solche Gleichungen, gerade wegen ihrer Erklärungsbedürftigkeit, die Wissenschaft überhaupt erst zu der Erkenntnis von dem Vorhandensein derartiger Seelenvorstellungen geführt haben. Auf jeden Fall leistet die Sprachwissenschaft gerade hier große Dienste.

Ähnlich ist es auf dem Gebiete der sogenannten niederen Mythologie, der Gespenster, Elfen, Hexen etc., die sich ja zum Teil aus Seelen entwickelt haben. Für dies Gelichter gilt wirklich Faustens Wort an Mephisto: „Bei euch, ihr Herren, kann man das Wesen gewöhnlich aus dem Namen lesen.“

Ich will einige Beispiele aus dem Kreise der Seelenwesen wählen. Es ist eine geläufige Vorstellung, daß die Seele den Körper verlassen und bestimmte Gestalten annehmen kann. Darauf geht die Vorstellung vom *Werwolf* zurück. Es steckt darin lat. *vir*, der Werwolf ist also ein „Mannwolf“, d. h. die Inkorporation der menschlichen Seele in einem Wolfe. Nur eine Umkehrung der Glieder ist es, wenn der Grieche in diesem Falle von einem „Wolfmann“, *λύκάνθρωπος*, spricht. Auch der „*Berserker*“ gehört in diese Gesellschaft. Es steckt darin nhd. *bär*, ahd. *bero* und an. *serkr* „Hemd,

¹⁾ vgl. Wundt, Völkerpsychologie² IV 1 S. 78 und 237a.

²⁾ vgl. z. B. Walde, Et. Wörterb. s. v.

³⁾ Weiteres hierüber vgl. in meinem Buche „Seele und Seelenkult bei Griechen, Italikern und Germanen“, das als Heft 14 von „Wort und Brauch“ erscheint.

Gewand“; der Berserker ist also die im Fell, in der Gestalt des Bären inkorporierte Seele. Der Römer hat für den Werwolf ein Wort, das diese Wesen ganz treffend bezeichnet und geradezu als Sammelname für sie verwandt werden könnte: *versipellis*, d. h. Fell-, Gestaltwechsler.“

Natürlich bekommt auch hier die an und für sich gesicherte Etymologie erst Leben durch die Kenntnis der betreffenden zugrunde liegenden Vorstellungen, aber im einzelnen Falle hilft doch in der Hauptsache sie allein weiter, und besonders wenn man die Fülle der Erscheinungen auf diesem Gebiet der Mythologie bedenkt, wo man doch keinem „Gespenst“ an der Nasenspitze ansehen kann, ob es von Haus aus ein Seelenwesen oder ein Naturdämon oder sonst etwas ist; wenn man das alles bedenkt, dann muß man zugeben, daß hier die Sprachwissenschaft der Religionsgeschichte ganz unschätzbare Dienste leisten kann.

Noch weniger zweifelhaft ist ihre Bedeutung bei einer Klasse göttlicher Gestalten, wo das Wesen schon der Natur der Sache nach aus dem Namen zu erkennen ist, nämlich bei den sogenannten Sondergöttern. Der Ausdruck stammt von Usener¹⁾; er bezeichnet als ihre „beiden hervorstechendsten und enge zusammenhängenden Eigenschaften“ die enge Begrenztheit des Begriffes oder die ausschließliche Geltung für je ein besonderes Vorkommnis und die begriffliche Durchsichtigkeit der Benennungen. Eben daraus erklärt sich die Leichtigkeit der Etymologie. Solche Sondergötter, oder *di certi*, wie sie Varro²⁾ sehr treffend nennt, finden sich z. B. in größerer Zahl im römischen Glauben. Beim römischen Fluropfer ruft der Flamen außer Tellus und Ceres zwölf Götter an: den *Vervactor* für das erste Durchhackern des Brachfeldes (*vervactum*), den *Reparator* und *Imporcitor* für das zweite und dritte Pflügen, den *Insitor* für das Säen, den *Obarator* für das nochmalige Überpflügen nach der Aussaat, usw. für zwölf verschiedene Handlungen bis zum Aufbewahren des ausgedroschenen Getreides, für das die *Tutulina* oder *Tutilina* angerufen wird³⁾. Ebenso gibt es eine Reihe solcher Sondergötter, die den einzelnen Phasen der Schwangerschaft von der Empfängnis bis zur Geburt und darüber hinaus vorstehen, z. B.

¹⁾ Götternamen, S. 75 ff.

²⁾ Servius zur Aeneis II, 141; vgl. auch Wissowa, Rel. u. Kult. d. Römer, S. 36 a. 3.

³⁾ Usener, a. a. O. 76 f.

Fluonia (~ *fluere*) hat die Menstruation zu hemmen, *Alemonia* (~ *alere*) muß für die Ernährung des Kindes im Mutterleibe sorgen, *Partula* (~ *parere*) für die Geburt. Natürlich ist diese Erscheinung nicht auf die Römer beschränkt¹⁾, Usener weist sie auch für die Griechen und (mit Unterstützung Solmsens) für die Litauer nach, aber auch bei Nichtindogermanen finden wir sie, z. B. bei den Finnen²⁾. Da sie eben Schützer, Symbol einer einzelnen, ganz bestimmten Tätigkeit oder Erscheinung sind, so haben sie aus begreiflichen Gründen ihren Namen davon erhalten. Sehr oft sind es, wie bei den angeführten römischen Sondergöttern, einfache nomina agentis. Bei dieser begrifflichen Durchsichtigkeit ist natürlich die Sprachwissenschaft das gegebene und vielfach sogar das einzige Hilfsmittel zur Aufklärung des Wesens dieser Gottheiten, vor allem, weil man in den meisten Fällen garnicht erst die Sprachvergleichung zu bemühen braucht. Die Namen sind aus der betreffenden Sprache selbst ohne weiteres verständlich. Hier ist also der Wert der Sprachwissenschaft für die Religionsgeschichte über jeden Zweifel erhaben.

Das Bild ändert sich mit einem Schlage, wenn man sich von diesen niederen Gebieten der Mythologie zu den großen Göttern wendet.

Freilich gibt es auch hier Fälle, wo die Sprache den Weg weisen kann. Allerdings hat das dann wohl seinen besonderen Grund³⁾.

Ein solcher Fall liegt z. B. bei einer großen indogermanischen Gottheit vor: gr. *Ζεύς* = lat. **Jovis* = germ. **Tiu*⁴⁾ = ai. *Dyáus*. Da das ai. *dyáus* „Himmel“ heißt, so lehrt hier die Sprachvergleichung — und nur sie, — daß wir es mit einem Himmelsgott zu tun haben. Sie lehrt uns ferner, daß infolge der Verbreitung des Namens bei mehreren indogermanischen Völkern die Verehrung dieser Gottheit schon der indogermanischen Urzeit zuzuschreiben ist⁵⁾.

Es ist sicher schon sehr viel, wenn wir soviel von der Religion

¹⁾ Hier hat übrigens Usener im einzelnen Widerspruch gefunden bei Wissowa, *Echte und falsche Sondergötter der Römer. Gesammelte Abhandlungen zur römischen Religions u. Stadtgeschichte.* München 1904.

²⁾ Vgl. Gercke, *Volkslieder und Volksglaube der Finnen.* Deutsche Rundschau 1899.

³⁾ vgl. unten S. 209.

⁴⁾ Anders, aber im Grunde genommen auf dasselbe hinauslaufend Bremer, *J. F. III*, 301.

⁵⁾ Anders allerdings Kretschmer, *Einleitung in die Geschichte der griechischen Sprache.* Göttingen 1896. S. 78 f.

einer Zeit ermitteln können, die in märchenhafter Ferne hinter uns liegt und zu der scheinbar alle Brücken abgebrochen sind. Aber diese Vorstellung von dem indogermanischen Himmels-gott wird noch viel lebendiger für uns, wenn man das Hilfsmittel, das bis hierher führte, die Sprachwissenschaft, mit der Sachforschung zu gemeinsamer Arbeit verbindet.

Zunächst führt die bloße Beobachtung einer Erscheinung des Sprachschatzes weiter. Dieser Himmels-gott führt nämlich in den einzelnen Sprachen ein ständiges Beiwort: ai. *Dyáuṣ pitár*, gr. *Ζεὺς πατήρ*, bei Hesych *Δειπάρυρος*. *θεὸς παρὰ Τυμφατοῖς* (in Epirus), lat. *Juppiter* = **Jovi pater*, umbr. *Jupater*. Der Himmels-gott wird also übereinstimmend als „Vater“ bezeichnet.

Daneben finden wir bei den indogermanischen Völkern den Glauben an die „Mutter“ Erde¹⁾.

Bei den Römern ist es die *Mater Tellus*, später häufiger *Mater Terra*²⁾. Der Glaube an sie ist im Volke tief eingewurzelt, wie ihre häufige Erwähnung auf Grabsteinen beweist³⁾. Noch der Kaiser Augustus opfert der Mater Terra an der Ara Pacis, wo sie auch bildlich dargestellt ist⁴⁾. Andererseits läßt sich für das hohe Alter des Glaubens wohl die bekannte Legende von Brutus anführen; auf die Ankündigung des delphischen Orakels, der werde die Herrschaft erhalten, der zuerst seine Mutter küßt, wirft er sich nieder und küßt die — Erde, wie Livius (I, 56) sagt: *quod ea communis mater omnium mortalium esset*.

Auch in Griechenland ist der Glaube an die Mutter Erde weit verbreitet⁵⁾. Sie ist sogar unter die großen Götter als — *Γημήτηρ* aufgenommen worden. Denn *Γημήτηρ* ist ziemlich sicher = *Γῆ μήτηρ*⁶⁾, wie man sich auch die Vermittlung von *Γῆ* und **Δη* — denken mag⁷⁾ *Γημήτηρ* wäre also wörtlich „Mutter Erde“. Neben dem eben erwähnten *γῆ* heißt die Erde im Griechischen auch *αἶα*. Das hat

¹⁾ Vgl. Albrecht Dieterich, Mutter Erde. 2. Aufl. (mit einigen Anmerkungen von Rich. Wünsch). Leipzig 1914.

²⁾ Vgl. Dieterich, a. a. O. S. 73 ff.

³⁾ Beispiele bei Dieterich, a. a. O. S. 75.

⁴⁾ Vgl. Dieterich, a. a. O. S. 80 f.

⁵⁾ Vgl. Dieterich, a. a. O. S. 59 ff.

⁶⁾ So auch Joh. Schmidt, Zs. f. vgl. Sprachforsch. XXVI, 354 a. 1. vgl. dazu die von Gruppe, Griech. Mythologie und Religionsgesch. Münch. 1906. II, 1164 a. 3. angeführten Parallelen *ἐννοσίγαιος* ~ *ἐννοσίδαις*, *γῆπεδον* ~ *δάπεδον*.

⁷⁾ Vgl. Gruppe a. a. O.

Brugmann¹⁾ sehr einleuchtend < **ǵFia* = lat. *avia* „Großmutter“ erklärt. Ist diese Etymologie richtig, dann lehrt hier die Sprachwissenschaft, daß der Glaube an die Mutter Erde so tief im Volksbewußtsein eingewurzelt war, daß man die Erde selbst schlechthin „Urmutter“ nannte. So verdanken wir gerade der Sprachwissenschaft hier die bedeutsamsten Zeugnisse.

Dieselbe Vorstellung hat endlich auch bei den Indern die *Prthivi mātā* geschaffen.

Es gehen also bei den Indogermanen nebeneinander der Glaube an den Vater Himmel und die Mutter Erde. Das legt die Vermutung nahe, daß die beiden ein Ehepaar bildeten. Die Vorstellung eines solchen *ιερός γάμος* ist ja der Mythologie ganz geläufig.

In der Tat werden schon im Rgveda *Dyáuṣ pitár* und *Prthivi mātā* oft verbunden.

Dem *Prthivi* entspricht lautlich genau ags. *folde* „Erde“. Von ihr heißt es in einem alten ags. Flursegens²⁾:

Hál wes þu, folde, fíra móder,
béo þu gróvende on godes fæþme,
fóðre gefýlled fíum tó nytte³⁾.

d. h. die folde wird in heiliger Ehe mit dem „Gott“, doch wohl auch dem Himmelsgott gedacht.

Ebenso 'erzählt Herodot (IV, 59) von den Skythen, daß sie Ge, die Erde, für die Gattin des Zeus halten⁴⁾.

Aus der griechischen Mythologie ist die Ehe des Uranos mit der Gaia hinlänglich bekannt. Daneben zu stellen ist ein anderes Ehepaar: Zeus und Semele. *Σεμέλη* ist eine fremde, wahrscheinlich thrakische Göttin; ihr Name gehört zu lit. ~ *Zémyna* „terrestris“ (dea)⁵⁾ ~ lit. *žemė*, asl. *zemplja* „Erde“ (cf. *Novaja-Semlja* „Neues Land“). Also auch hier handelt es sich um eine Ehe des Himmelsgottes mit der Erde⁶⁾.

¹⁾ Indog. Forsch. XV, 93 ff.

²⁾ Vgl. Schrader, Sprachvergl. u. Urgesch.³ II, 444; Die Indogermanen. Leipzig 1911. S. 141 f.

³⁾ Heil sei dir, Erde, Menschenmutter,
Werde du fruchtbar in Gottes Umarmung,
Fülle mit Frucht dich, den Menschen zu Nutze. (Wülcker.)

⁴⁾ Vgl. Schrader, Spr. u. Urg. S. 438.

⁵⁾ Vgl. über sie Usener, Götternamen 105.

⁶⁾ Der Sohn, der ihr entspringt, ist Dionysos. Auch er ist aus Thrakien nach Griechenland eingewandert.

Von den Phrygern¹⁾ erzählt Dionys von Halikarnass (I, 27), nach ihrem Glauben sei der erste phrygische König, *Mávης*, ein Sohn des (phrygischen) Zeus und der Ge gewesen²⁾.

Der Glaube an eine Vermählung des Himmels mit der Erde ist also schon als indogermanisch anzusprechen. Man wußte sogar Einzelheiten aus der Geschichte dieser Ehe. In des Euripides *Μελανίπη ή σοφή*³⁾ erzählt Melanippe einen Mythos, den sie von ihrer Mutter hat: Himmel und Erde seien einst zusammen ein Gebilde gewesen; als sie von einander getrennt waren, gebaren sie alles und brachten es ans Licht, Bäume, Vögel, Tiere des Landes und des Meeres und das Geschlecht der Menschen⁴⁾.

Einen ganz entsprechenden Mythos haben die Zigeuner: „Ursprünglich waren Himmel und Erde eins, eine zusammenhängende Masse — und wie die Sage erzählt — ein Ehepaar, das fünf Söhne hatte, den Sonnen-, Mond-, Feuer-, Wind-, Nebelkönig. Dann aber entzweite sich das Ehepaar und trennte sich von einander. Von da kam das Elend auf die Welt“⁵⁾. Aber auch bei anderen Völkern finden sich entsprechende Mythen⁶⁾.

Man muß sich also hüten, diesen Glauben als indogermanisches Sondergut anzusehen. Das lehrt gerade die sachliche Forschung.

¹⁾ Vgl. Kretschmer, Einl. i. d. griech. Sprache S. 199.

²⁾ Einen entsprechenden germanischen Mythos will Kluge (ZfdWortforsch. II, 43 ff.) aus der bekannten Stelle in Tacitus' Germania cap. 2 erschließen: *Celebrant carminibus antiquis Tuistonem deum terra editum et filium Mannum originem gentis conditoresque*. Er liest *Tirisco* und stellt dies zu **Tiras* (idg. **deiros*); Mannus ist ihm wie der phryg. Manes und der ai. Manu, der Sohn dieses **Tiras*, des Himmels und der Erde (*terra editus*.) Aber diese Deutung scheitert am Tert: Es steht *Tuisto* da. Und selbst wenn Schwyzer (i. d. neuesten Aufl. der Schweizer-Sidlerschen Ausgabe der Germania) recht hat, daß die La. *Tuisco* ebenso berechtigt ist, so gibt das noch immer nicht das Recht, dieses *Tuisco* in ein *Tirisco* umzuändern. Damit fällt aber die Klugesche Interpretation der Stelle, so ansprechend sie ist; man wird bei der alten Auffassung des *Tuisto* als „Zwitter“ bleiben müssen. Eine genauere Auslegung der ganzen Stelle auf der Grundlage dieser Auffassung gibt Siebs in seiner Besprechung der Kögelschen Literaturgeschichte (ZfdPh. XXIX, 396 f.).

³⁾ Frg. 484 Nauck.²⁾

⁴⁾ Dieterich, a. a. O. S. 42.

⁵⁾ v. Wlislocki, Volksglaube und religiöser Brauch der Zigeuner. Darstellungen aus d. Gebiete d. nichtchristl. Rel.-Gesch. Bd. IV. Münster 1891. p. 1.

⁶⁾ Vgl. Tylor, Primitive Culture I; Grey, Polynesian Mythology. London 1855. S. 1 ff. Vgl. in diesem Zusammenhange auch die S. 208 a. 1 angeführte ägyptische Vorstellung.



Aus den sprachlichen Tatsachen ist nur zu erschließen, daß er indogermanisch war; kommen dazu die Ergebnisse der sachlichen, philologischen Forschung in der Verknüpfung, wie sie das Vorangehende zeigte, gewinnt diese Erkenntnis einen Umfang und zugleich eine Sicherheit, an der sich kaum noch rütteln läßt. Dabei konnte gerade die Sprachwissenschaft manches Sonderverdienst für sich in Anspruch nehmen, z. B. rückte sie ja erst die Ehe des Zeus mit der Semele durch die etymologische Deutung des Namens Semele in den richtigen Zusammenhang. Vor allem aber lieferte sie ja eigentlich überhaupt erst das Fundament des ganzen Gebäudes, indem sie zeigte, daß in Zeus, Juppiter etc. die Indogermanen den „Himmel“ (vgl. ai, *dyáuš* „Himmel“¹⁾) verehrten.

Sie lehrt sogar noch weiter ein wesentliches Merkmal dieses Himmels: Als Grundform der verschiedenen Formen ist idg. **dyēus* anzusetzen. Dazu gehört höchstwahrscheinlich lat. *diēs* „Tag“²⁾. **Dyēus* ist also der lichte, strahlende Tageshimmel, nicht der von Gewitterwolken dräuend umzogene. Einen Hinweis darauf sieht Schrader³⁾ in dem homerischen Beiwort des Zeus: *εὐρύνορα* „Weit-auge“. Daß der Stamm bei den Indogermanen tatsächlich noch diesen Bedeutungswert „Himmel“ hatte, das geht daraus hervor, daß die Wortsippe noch aus dem Germanischen ins Finnische mit dieser Bedeutung entlehnt wurde⁴⁾. Gerade diese wichtigen Erkenntnisse verdanken wir allein der Sprachwissenschaft.

Übrigens scheint hierbei ein Widerspruch zu bestehen. Das ständig wiederkehrende Beiwort des Himmelsgottes scheint darauf hinzuweisen, daß er schon bei den Indogermanen persönlich gedacht wurde. Dem widerspräche es aber, wenn man zur selben Zeit mit seinem Namen noch die konkrete Bedeutung „Himmel“ verband. Der Widerspruch löst sich durch einen Hinweis Schraders⁵⁾, daß man zwischen persönlichem und personifiziertem Gotte scheiden müsse. Zeus etc. ist in der Urzeit „die geheimnisvolle Kraft . . . , die dem Menschen in der Erscheinung des Himmels entgegentritt“. Der einfache Mensch kann sich eine solche Kraft aber nicht abstrakt vorstellen, er muß sie sich versinnbildlichen, ähnlich wie sich die Russen die Sonne als goldhörnigen, silberfüßigen Hirsch vorstellen,

¹⁾ Vgl. oben S. 203.

²⁾ Vgl. Schrader R. L. S. 670.

³⁾ Die Indogermanen S. 141.

⁴⁾ Vgl. Schrader, Reallexicon 670.

⁵⁾ Sprachvergl. u. Urgesch. II, 442.

der am Himmel dahinläuft; ebenso wird der indogermanische Himmel personifiziert. Damit ist er aber noch weit vom persönlichen Gott entfernt, wie es die griechischen Götter sind, von denen Homer eine ganze *chronique scandaleuse* erzählen kann.

Wie weit er davon entfernt ist, geht aus zwei Tatsachen hervor. Herodot (I, 131) sagt von den Persern, sie hätten Zeus auf Bergen geopfert: *τὸν κύκλον πάντα τοῦ οὐρανοῦ Δία καλέοντες*.

Damit kann man eine Vorstellung verbinden, die bei mehreren indogermanischen Völkern auftritt und darum wohl als indogermanisch angesehen werden darf¹⁾: daß nämlich das Weltgebäude ein Haus ist; der Himmel ist das Dach, das durch eine oder mehrere Säulen gestützt werden muß. Aus der griechischen Mythologie sind u. a. Atlas, Telamon, Tantalos als Träger des Himmels bekannt. Alle drei Namen gehören zur Wz. *tlē, tlā* „tragen“ (in lat. *tollo, tuli* etc.) sie sind also die „Träger“. Auch in der indischen Mythologie ist mehrfach von den Säulen des Himmels die Rede²⁾, und bei den Germanen will sie Much³⁾ in der *Irmingsül* und der an. *askr Yggdrasils*, der „Weltesche“ sehen. Sie seien die Säule, die den Himmel als das Dach des „Weltgebäudes“ — der Ausdruck ist ja noch heute geläufig — tragen, wie das Dach des germanischen Hauses von einer solchen *magansül* oder *firstsül* getragen wurde⁴⁾.

Die Sprache gibt überraschende Beweise dafür: Im Altnordischen heißt der Himmel *fagraraefr* „schönes Dach“, auch *salpack* „Dach der Erde, des Bodens“⁵⁾. Ja, *Himmel* selbst heißt vielleicht nichts anderes, wenn es von Schrader⁶⁾ richtig zu gr. *κεῖλεθρον* „Zimmerdecke“ gestellt wird. Tatsächlich hat es in einzelnen Dialekten, z. B. ndl. *hemel*, mndl. *hemelte*, auch im Althochdeutschen in der

¹⁾ Sie begegnet aber auch bei nichtindogermanischen Völkern; auf ägyptischen Denkmälern wird sehr oft dargestellt, wie der Luftgott Schow die Himmelsgöttin von dem Erdgott trennt und mit seinen Armen aufrichtet und stützt. Offenbar unter ägyptischem Einfluß ist diese Vorstellung von der Himmelsstütze dann bei anderen Völkern des Orients eingedrungen, z. B. bei den Chetitern, wo wir ähnliche Darstellungen finden. Vgl. Ed. Meyer, *Reich u. Kultur der Chetiter*. Berlin 1914. S. 114 f.

²⁾ Vgl. Usener, *Götternamen* S. 39.

³⁾ Holz und Mensch. *Wörter und Sachen* I.

⁴⁾ So ist Wölsungs Haus ähnlich wie Hundings Hütte um einen Baum erbaut, und dieselbe Bedeutung haben die *ondvegissúlur* der nordischen Tempel; vgl. Thümmel, *German. Tempel*. P. B. B. XXXV, 1 ff.

⁵⁾ Much a. a. O.

⁶⁾ *Reallexikon* 370.

Ableitung *himilizzi* die Bedeutung „Dach“¹⁾. Auch für das Litauische bezw. Altpreußische erschließt uns die Etymologie diese Anschauung: lit. apr. *dangus* „Himmel“ gehört ~ lit. *deñgti* „decken“, heißt also auch eigentlich „Decke“.

Dieselbe Vorstellung findet sich demnach bei den Germanen, Litauern, Griechen und Indern. Das ist also wohl alter indogermanischer Glaube.

Haben sich aber die Indogermanen den Himmel so konkret als Dach vorgestellt, so können sie ihn unmöglich zu gleicher Zeit als persönlichen Gott verehrt haben. Idg. **Dyēus* ist also wirklich nur personifizierter Gott. Er ist nur, wie Schrader²⁾ ihn sehr treffend bestimmt, ein auf ein höheres Piedestal der Verehrung gerückter Sondergott, aber doch immer nur Sondergott, der sich zunächst streng innerhalb der Sphäre seiner begrifflichen Entstehung hielt.

Daraus erklärt es sich auch, daß die etymologische Deutung des Namens **Dyēus* keine Schwierigkeiten bereitet. Er spiegelt, wie bei allen Sondergöttern die Erscheinung wieder, die der Gott vertritt und ist daher vollkommen durchsichtig.

Vielleicht hat dieser Fall allgemeinere Bedeutung. Wenn Namen großer Götter etymologisch einwandfrei deutbar sind, so wird dies vielfach gerade daraus zu erklären sein, daß sie nur „avancierte“ Sondergötter sind, daß also der Name dem Wesen der Sache nach durchsichtig ist; vgl. gr. *ἥλιος* (lat. *Sol*), „Sonne“, gr. *Σελήνη* „Mond“, ai. *Ushās* (gr. *Ἥως*, lat. *Aurora*) „Morgenröte“ ai. *Agni* „Feuer“, die alle nur Sondergötter sind³⁾. Solche Fälle muß man ausscheiden, wenn man den Wert beurteilen will, den die Sprachwissenschaft für die Erforschung des Wesens der großen Götter hat. Sie sind mit unter der Rubrik „niedere Dämonen“ zu verbuchen, wo der Wert der Etymologie aus schon erörterten Gründen sehr groß ist.

Ganz anders liegt dagegen die Sache bei den Namen der Götter, die nicht zu den angeführten Klassen gehören. Denn hier ist der Name nicht mehr Typus, sondern er ist individuell, er ist nicht mehr Gattungsname, sondern wirklicher Eigenname. Bei der Etymologie von Eigennamen ist aber größte Vorsicht am Platze. Schon Herodian⁴⁾ hat gesagt: οὐ δεῖ γὰρ ἐπὶ τῶν κυρίων ἐτυμο-

¹⁾ Vgl. Kluge, Et. Wörterb. s. v. Himmel.

²⁾ Sprachvergl. u. Urgesch. II, 441.

³⁾ vgl. Schrader, Sprachv. u. Urgesch. II³ 441.

⁴⁾ περὶ παθῶν fr. 371.

λογίας λαμβάνειν. Das gilt natürlich für die Namen der Götter nicht minder als für die menschlichen Namen. Gerade hier sind eine Reihe sehr wichtiger Punkte zu berücksichtigen, die bei der Aufstellung einer Etymologie die größte Vorsicht gebieten.

Zunächst ein Punkt, der mit dem eben Gesagten zusammenhängt. R. M. Meyer¹⁾ weist daraufhin, daß Götternamen vielleicht gar keine Etymologie hätten, weil der Stamm sein eigenes Etymon sei, wie in Onomatopoiien²⁾. „Bums“ sei ein sprachliches Atom, ebenso vielleicht auch germ. *Ing* oder lat. **Las* (> *lar*), „mag es nun lautsymbolischen Ursprungs sein oder ein festgehaltener Ausruf verzückter Priester oder sonst etwas.“ Ich will es dahingestellt sein lassen, ob das gerade für *Ing* und **Las* zutrifft, aber an und für sich ist es sehr beachtenswert, besonders der Hinweis auf Ausrufe der Verzückung als Quelle des Götternamens. Es lassen sich Tatsachen beibringen, die für die Richtigkeit dieser Hypothese sprechen.

Einmal sind Götternamen öfters Vokative, so lat. *Juppiter* < **dieu pater*. Ebenso griech. Ἀπόλλων. Die ältere Form ist *Ἀπέλλων. Der Wandel des ε > ο unter dem Einfluß des folgenden ω ist häufig, erfolgt aber nur bei Unbetontheit des ε³⁾. Nun ist aber die einzige Form, in der das ε unbetont ist, der Vokativ: Ἀπελλων. Hieraus konnte Ἀπολλων werden. Wenn nun diese einzelne Form die Kraft hatte, das ganze Paradigma analogisch umzugestalten, dann muß es in der Verwendung bei weitem überwogen haben. Hier ist also tatsächlich die Namensform durch die Ausrufe der Gläubigen (im Gebet etc.) bestimmt worden.

Man kann aber auch die Entstehung des Namens aus dem Ausruf nachweisen.

Der *διάσος* des Dionysos stürmte dahin mit dem Rufe εὐοῶ, εὐοῶ. Davon hat der Gott den Namen: *Εὐνιος* erhalten. Hier ist es nur der Beiname, aber wissen wir denn überhaupt, wie viele Götternamen ursprünglich nur Beinamen waren, die sich losgelöst haben und nun ein Sonderdasein führen?

Außerdem läßt sich derselbe Vorgang für eigentliche Eigennamen nachweisen.

¹⁾ Isolierte Wurzeln. Wörter u. Sachen I, 63.

²⁾ Allerdings gilt das nicht nur für Götternamen, sondern schließlich für jede Etymologie.

³⁾ Vgl. Τρεφώνιος neben Τροφώνιος u. ä., aber nur γέρων.

Es gibt in Griechenland gewisse Kulte, bei denen Klagen und Trauerzeremonieen im Mittelpunkt stehen¹⁾. In einem dieser Kulte wurde ein Totenklagelied mit dem Kehrreim *αἴλιον, αἴλιον* gesungen. Daraus hat sich eine Gottheit *Αἴλος* entwickelt, an die sich mehrere Legenden anknüpften²⁾.

Im südlichen Livland und Curland werden am Vorabend von Johanni große Feuer angezündet. Es herrscht eine ausgelassene Lustigkeit, die Jugend zieht umher und singt dabei Lieder, bei denen nach jeder Verszeile der Kehrreim *līgo, līgo* wiederholt wird. Das ist ein imperativischer Anruf an die Sonne, die am Morgen des Sonnenwendtages ihre Freudensprünge tut, und gehört zu *līgot* „sich schaukeln“, lit. *lingūti*³⁾. Daraus hat sich aber eine Göttin *Ligo* entwickelt, die sogar in den Liedern „s. Johanni Mutter“ genannt wird⁴⁾.

Diese Tatsachen zeigen, daß Meyers Hinweis wohl zu beachten ist. Mancher Göttername ist vielleicht nur ein Ausruf; dann führt natürlich jeder etymologische Versuch auf einen Holzweg. —

Es kommt vor, daß Gottheiten ihren Namen von einzelnen Orten erhalten, wo sie verehrt werden, daß sie also aus Lokalkulten erwachsen. So ist vielleicht die römische *Collatina* aus dem Ortsnamen *Collatia* herzuleiten⁵⁾.

Auch Gentilkulte sind in dieser Beziehung bedeutsam. Allerdings wird häufig die Familie den Namen von der Gottheit haben, die sie verehrt, aber häufig wird auch die Gottheit nach der Familie genannt sein⁶⁾. So liegt es wohl bei dem römischen *Caeculus*. Er erscheint als der sagenhafte Gründer von Praeneste, als Sohn des Vulcan, den seine Mutter empfangen hat, als sie am Herdfeuer saß und eine glühende Kohle in ihren Schoß fiel⁷⁾. In Wirklichkeit ist er nichts weiter als der Gentilgott der *gens Caecilia*⁸⁾. Wie man

¹⁾ Vgl. Gruppe, a. a. O. II, 961 ff. ²⁾ Vgl. Gruppe, a. a. O. 962 f.

³⁾ E. Wolter, Archiv für slav. Philologie (her. v. V. Jagić). VII, 629 ff.

⁴⁾ Usener, Götternamen S. 107 (zusammen mit F. Solmsen).

⁵⁾ Vgl. Wissowa, Gesammelte Abhandlungen S. 318 a. 3; Religion und Kultus der Römer. S. 33 a. 3.

⁶⁾ Vgl. Wissowa, Rel. u. Kult. d. Römer. a. a. O. W. Schulze, Zur Geschichte lat. Eigennamen. Berlin 1904. passim.

⁷⁾ Übrigens die vielfach begegnende Vorstellung von der unbefleckten Empfängnis.

⁸⁾ Wissowa, Rel. u. Kult. d. Römer. S. 231 a. 3. W. F. Otto, Rhein. Museum LXIV, 453 f.

irren kann, wenn man einen solchen Namen etymologisieren will, haben in diesem Fall schon die alten Grammatiker selbst zu spüren bekommen. Sie haben das Wort ~ *caecus* „blind“ gestellt; Tertullian (ad. nat. II, 15 — aus Varro —) erklärt: *Caeculus, qui oculos sensu exanimat.* —

Diese Etymologie lehrt gleichzeitig eine weitere Erscheinung, die zu berücksichtigen ist: die Volksetymologie. Denn unter diesen Begriff¹⁾ fällt die Varrosche Erklärung von *Caeculus*. Ein solcher Vorgang kann zur Umgestaltung des Götternamens und damit ev. auch der religiösen Vorstellung führen. Ich will ein Beispiel aus der christlichen Legendenbildung anführen²⁾: die Legende von Skt. Ursula und den 11 000 Jungfrauen. In den alten Kalendarien steht: *S. Ursula et S. Undecimella Martyres Virgines*. Diesen zweiten Namen hat das Volk mißverstanden und daraus *undecim milia* gemacht; daher die 11 000 Jungfrauen.

Zu beachten ist die Möglichkeit, daß eine Gottheit und damit auch ihr Name erst von einem anderen Volke übernommen ist. Dabei sind zwei Fälle zu scheiden. Ein Volk kann bei der Einwanderung in ein fremdes Land eine ältere Bevölkerung vorfinden und von ihr Gott und Namen übernehmen. Dieser Vorgang spielt sich z. B. häufig in Griechenland ab. Auch unser „Osterfest“ beruht auf ihm. Eine unbefangene Etymologie müßte von der Annahme ausgehen, daß dem Namen eine christliche Vorstellung zu Grunde liegt. In Wirklichkeit handelt es sich aber bekanntlich um die kirchliche Übernahme eines heidnischen Festes, in welchem man den Kult einer erschlossenen Göttin **Ostara* hat finden wollen. Die Gottheit kann aber auch aus fremden Landen zu dem Volke gekommen sein. Ein Beispiel dafür ist der griechische *Ἀπόλλων*. Seit dem Altertum hat man immer wieder die Etymologie des Namens versucht. Es gibt daher eine ganze Blütenlese von Deutungen. In neuerer Zeit erklärt man ihn gewöhnlich als „Herdengott“: zu gr. *ἀπέλλα* „Herde“ (Grdf. **Ἀπέλλων*). Nun hat aber v. Wilamowitz³⁾ nachgewiesen, daß der Gott samt seinem Namen aus Kleinasien stammt⁴⁾. Die

¹⁾ Vgl. hierüber besonders die Arbeiten von O. Keller, Latein. Volksetymologien u. Verwandtes. Leipzig 1891. Zur lat. Sprachgeschichte. I. 1893. II. 1895. ²⁾ Keller, Zur lateinischen Sprachgeschichte I, 117.

³⁾ Hermes XXXVIII, 575 ff.

⁴⁾ Schon Haupt Apoll. antiqu. cult. 67. hatte Entlehnung von den Semiten behauptet.

Ansicht scheint ziemlich allgemein angenommen zu sein. Das ist natürlich ein Hohn auf die ganze vergebliche Mühe mit der Etymologie des Namens.

Noch verwickelter ist in einem solchen Falle die Sachlage, wenn man bei der Übertragung die Schrift in Betracht zieht. Das betreffende Volk kann ja den Namen durch schriftliche Aufzeichnungen kennen lernen. Dabei kann mangelhafte Kenntnis des fremden Alphabets zur Entstellung führen. Auch Abkürzungen kann man falsch auflösen. Allerdings spielt in den ältesten Zeiten, um die es sich ja hier hauptsächlich handelt, die Schrift eine untergeordnete Rolle, aber ganz zu übergehen ist diese Möglichkeit nicht.

Es ließen sich gewiß noch mehr Punkte anführen, die zur Vorsicht mahnen; z. B. ist mit dem Euphemismus bei der Namensgebung zu rechnen. Die gr. *Eὐμενῶδες*, die „Wohlgesinnten“, die lat. *manes* (~ **mānus* „gut“), die germ. *holden* oder *guoten*, sie alle sind gerade das Gegenteil von guten, wohlgesinnten Wesen. Nur die Angst führte zur Schmeichelei.

Es kommt mir aber gar nicht auf Vollständigkeit an. Ich wollte nur zeigen, daß hier überhaupt gewichtige Gründe bestehen, die eine Etymologie als sehr bedenklich erscheinen lassen, da sie zu vielen Irrtümern ausgesetzt ist. So kann man sagen, daß auf dem weiten Felde der höheren ganz im Gegensatz zu der niederen Mythologie — soweit nicht in Fällen wie idg. **Dyēus* die Grenze verwischt ist — der Wert der Etymologie für die Religionswissenschaft sehr gering ist; auf keinen Fall darf sie den Ausgangspunkt der Forschung bilden. Wohin das führen muß, das lehrt mit aller nur wünschenswerten Deutlichkeit die Vielheit der miteinander wettstreitenden Etymologien, die es für so viele Götternamen gibt. Und jede führt gewöhnlich auf eine andere Auffassung vom Wesen der Gottheit. Da bemüht man alle vier Elemente, Licht und Finsternis, Wald und Feld etc. etc., und am Ende ist man — so klug als wie zuvor. Es muß ja auch nicht unbedingt etymologisiert sein. In vielen — wenn man sehr skeptisch ist, kann man auch sagen: in den meisten Fällen wird ein bescheidener Verzicht auf jegliche Etymologie das Gescheiteste sein.

Damit ist aber noch lange nicht gesagt, daß auf diesem Gebiete die Sprachwissenschaft der Religionsgeschichte überhaupt keinen Dienst leisten kann. Die Sprachwissenschaft erschöpft sich ja doch nicht in der Etymologie. Und ich möchte behaupten, je weniger



der Grammatiker den etymologischen Sonntagsjäger im mythologischen Urwalde spielt, je mehr er auf seinem ureigensten Gebiete der Laut- und Formenlehre bleibt, desto größeren und — da hier die Hypothese viel mehr ausgeschaltet wird — desto sichereren Nutzen kann er dem Religionshistoriker bringen.

Es wäre z. B. sehr wertvoll, sich die verschiedenen Götternamen auf ihren Bau hin anzusehen und mit anderen Namen oder auch nur mit Appellativen zu vergleichen. *Ποσειδών* < **Ποτει-δαΨών* (wohl ~ **πότις*, ai. *pati-* „Herr“), ai. *Byhaspati* „Gebetsherr“, an. *Heimdadr* stellen einen anderen Typus dar als idg. **Dyēus* und seine einzelsprachlichen Brechungen. Die Nominalkomposition und andere Fragen, die für die Personennamen Bedeutung haben¹⁾, sind natürlich auch für die Götternamen fruchtbar zu machen. Vielleicht gelänge es auf diesem Wege, Klassen und Schichten zu scheiden. Das könnte z. B. für Fragen der Chronologie, also für die Religionsgeschichte im engeren Sinne, wichtig werden.

Der Wert der Lautlehre zeigte sich schon bei den Beispielen für die Bedeutung des Vokativs von Götternamen: *Juppiter*, *Ἀπόλλων*²⁾. Sie allein verschaffte diese immerhin nicht unwichtige Erkenntnis.

Sie kann auch wichtige Dienste leisten für die Erschließung von Entlehnungen³⁾. So läßt sie z. B. die Herkunft der *Ἀθηνά* erkennen. Die Urform ist **Ἀθανά*. Dasselbe Suffix findet sich auch in griechischen Ortsnamen; vgl. *Μυκῆναι*, *Πύρῶν* (Stadtquelle bei Korinth). Diese sind aber vorgriechisch; also haben die Griechen die **Ἀθανά* von der vorgriechischen Bevölkerung entlehnt³⁾.

Man kann sogar an der Hand eines Wortes die Wanderung religiöser Vorstellungen, von Gottheiten etc. durch mehrere Völker hindurch verfolgen. Ich wähle ein Beispiel aus dem Kult.

Die Römer weissagen vielfach aus der Leber des Opfertieres. Diese Disziplin heißt *haruspicium* oder *harispium*⁴⁾. Davon gehört der zweite Teil zu *specio*, nhd. *spähen*. Was ist aber das *haru*?

¹⁾ Vgl. z. B. Fick-Bechtel, Die griechischen Personennamen. 2. Aufl. 1894. Eine Literaturübersicht für das Griechische gibt C. Brugmann, Griech. Grammatik. 4. Aufl. v. A. Thumb. München 1913. S. 304 f.

²⁾ Vgl. oben S. 210. ³⁾ Vgl. oben S. 212 f.

³⁾ Vgl. O. Hoffmann, Gesch. d. griech. Sprache I, 16. Leipzig 1911 (Sammlung Götschen, No. 111.)

⁴⁾ Die folgende Beweisführung ist mir bekannt durch Skutsch, der sie im Kolleg über die Stämme und Völker des alten Italiens vortrug.

Es ist offenbar nicht lateinisch. Der echt lateinische Terminus ist *extispicium* (~ *exta* „Eingeweide“). Nun haben die Römer die ganze Einrichtung von den Etruscern. Bei ihnen haben wir noch Tonlebern gefunden (z. B. die Tonleber von Piacenza), die demselben Zwecke dienten. Danach ist es wahrscheinlich, daß das *haru* aus dem Etruscischen entlehnt ist. Der Einfluß der Etrusker in Kultfragen war ja überhaupt bedeutend. Nun hat man aber dieselben Tonlebern bei den Babyloniern gefunden, und nach einer Keilinschrift hieß im Assyrischen die Leber *hari*¹⁾. Wir wissen weiter, daß die Etrusker vielleicht aus Kleinasien stammten. Nimmt man das alles zusammen, so ergibt sich wohl folgendes Bild. Die Einrichtung, aus der Leber zu weissagen, war ursprünglich in jenen Gegenden zu Hause, wo Babylonier und Assyrier saßen. Ihnen benachbart waren die Etrusker. Sie übernahmen von ihnen die Disziplin mitsamt dem Namen für die Leber (*hari*) und brachten beides bei ihrer Auswanderung nach Italien. Dort übernahmen es dann von ihnen die Römer. Sind alle Voraussetzungen und Schlüsse richtig, dann könnten wir hier mit Hilfe der Sprache die Wanderung von Wort und Brauch durch mehrere Volksstämme hindurch verfolgen. Allerdings hat das nichts mehr mit den Lautgesetzen zu tun. Aber — und deshalb paßt das Beispiel doch hierher — es bedarf zu dieser Erkenntnis auch nicht der geringsten etymologischen Stütze.

Zum Schluß will ich aber doch noch einmal die Etymologie zu Ehren bringen, allerdings einen Fall, der vollkommen sicher ist, zumal nicht über die Einzelsprache hinausgegangen wird.

Der lateinische *Mercurius* entspricht dem griechischen *Ἑρμῆς*. Während dieser aber sehr vielseitig ist, führt der Name des römischen Gottes auf eine auffällige Einseitigkeit des Charakters. Das Wort gehört natürlich zu *merces* „Ware“, *mercari* „Handel treiben“, d. h. *Mercurius* ist Handelsgott. Nun spielt bei der Vermittlung von Gottheiten an fremde Völker naturgemäß der Kaufmann eine große Rolle; er ist ja in einfachen Verhältnissen Kulturträger ersten Ranges. Wenn also die Römer den griech. *Ἑρμῆς* „Kaufmannsgott“ nennen, so kann man wohl daraus schließen, daß sie ihn durch die griechischen Kaufleute kennen lernten. Die Tatsachen be-

¹⁾ Vgl. Blecher, *De extispicio capita tria*. Religionsgeschichtliche Versuche und Vorarbeiten; hg. v. Dieterich und Wünsch. Bd. 2, Heft 5. Gießen 1905. S. 176.

stätigen es: Mercurius ist der Handelsgott der griechischen Getreidekaufleute Unteritaliens. Die Wichtigkeit der Getreideeinfuhr aus diesem Lande führte zu seiner Aufnahme in den Kreis der römischen Götter¹⁾. Hier läßt also die Sprache sogar die Übertragenden selbst erkennen.

Eigenartige Hinweise geben gelegentlich Priesterbezeichnungen. Die Priester des römischen Gottes Faunus heißen *creppi* „Böcke“²⁾. Auch im Griechischen finden sich Wörter für Priester, die von Tieren hergenommen sind³⁾. Man hat daraus auf alten Totemismus geschlossen und die eigenartigen Bezeichnungen aus der Nachahmung des Totemtieres erklärt⁴⁾.

Auch über das ganze große Gebiet des Kultes, Kultgegenstände, Tempel u. ä., über sie kann man vielfach durch das Medium der Sprache Auskunft erhalten. Was heißt denn „Tempel“? Das lat. *Templum* gehört zu gr. *τέμνω* „schneiden“ und heißt „das Abgeschnittene“. Es ist der Bezirk, den sich die Auguren für die Beobachtung des Vogelfluges auf dem Erdboden „herausschneiden“⁵⁾. „Tempel“ hat also von Haus aus nichts mit einem Gebäude zu tun. Das Charakteristische ist nur die Einhegung. Auf dasselbe scheinen germanische Ausdrücke für „Tempel“ zu führen, z. B. wird got. *alhs* (ags. *ealh*, as. *alah*) zu lat. *arceo* gestellt als „Einhegung“⁶⁾, und für an. *hprgr*, (ahd. *haruc*) ergibt die Zusammenstellung der Zeugnisse die beiden Bedeutungen: 1) Steinhegung mit einem großen Stein als Altar in der Mitte bzw. Steinalter an gehegter Stätte im Walde, und 2) dachloser Steinbau, also auch nur Mauerumhegung⁷⁾. Auf dasselbe führt die etymologische Zusammenstellung mit lat. *carcer*⁸⁾.

Ebenso liegt es natürlich für andere der gekennzeichneten Gebiete. Gerade hier wird das Zusammenarbeiten von Sprach- und Sachforschung besonders fruchtbar sein, weil hier die Etymologie

¹⁾ Vgl. Wissowa, Religion u. Kult d. Römer S. 304 f.

²⁾ Vgl. Wissowa, Rel. u. Kult d. Röm. S. 209.

³⁾ Vgl. de Visser, Die nicht menschengestaltigen Götter der Griechen. S. 14.

⁴⁾ Vgl. Helm, Altgerm. Religionsgesch. I. 159.

⁵⁾ Vgl. Wissowa, a. a. O. 525. 527 f.

⁶⁾ Vgl. Uhlenbeck, Gotisches etymologisches Wörterbuch, s. v. Helm. a. a. O. S. 235. Fick, Etymol. Wb. II³ 308, vgl. auch Walde, Et. Wörterb. d. lat. Sprache S. 56.

⁷⁾ Vgl. Thümmel, D. germ. Tempel. P. B. B. XXXV.

⁸⁾ Vgl. Thümmel, a. a. O. Walde, a. a. O. S. 130. Fick-Torp, Etym. Wb. III³ S. 77.

nicht gar so sehr im Dunklen tappt. Das sachliche Material, archäologische Funde, schriftliche Zeugnisse etc. gestatten eine ständige Kontrolle. Daraus ergibt sich aber zugleich, was sich auch eben bei der Besprechung von an. *hprgr.* zeigte: gerade hier wird, soweit es sich um Etymologien handelt, in den seltensten Fällen die Sprachwissenschaft die Führerschaft beanspruchen können, sondern es wird erst die Sprachforschung einsetzen und die Grundlage für die weitere sprachwissenschaftliche Behandlung des Wortes abgeben.

Noch mancherlei Gesichtspunkte ließen sich anführen, die bei der Vereinigung der beiden Disziplinen in Betracht kommen, z. B. die Frage, wie weit die Sprache an der Entwicklung religiöser Vorstellung Anteil hat¹⁾ und was sich daraus umgekehrt für die Forschung ergibt. Auch über die Bedeutung der Götterbeinamen ließe sich mancherlei sagen. *'Αθηνα αἰθια* und *'Αθηνα γλανκῶπις* als Reste einer alten vogelgestaltigen Gottheit²⁾ zeigen deutlich die Richtung und Bedeutung des Problems an. Ich muß mich aber mit dem Angeführten begnügen. Es hat wohl auch den ausreichenden Beweis geliefert, daß tatsächlich aus der gemeinsamen Arbeit des Sprachforschers und des Religionshistoriker Werte erwachsen. Es hat sich dabei wohl auch deutlich genug gezeigt, was diese Beispiele zugleich lehren sollten, daß das gegenseitige Verhältnis der beiden Kontrahenten hinsichtlich Arbeitsleistung und Gewinn nicht durchweg gleich ist. Ich will die Hauptgesichtspunkte, die hierfür in Betracht kommen, kurz zu skizzieren suchen:

1. Die sprachwissenschaftliche Erklärung wird irreführen bei einem großen Teil der Götternamen, soweit sie nicht typisch, sondern wirkliche, individuelle Eigennamen sind³⁾. Hier kann allein die Religionswissenschaft das Wesen der Gottheit erschließen. Nicht einmal, wenn dies mit Glück geschehen ist, wird das Suchen nach einer Etymologie für den Namen von Erfolg gekrönt sein⁴⁾.

2. Anders liegen die Dinge z. B. bei allgemeinen Begriffen, wie „Religion“ u. ä., bei den Worten für „Gott“, besonders bei allen Ausdrücken des Kultes. Hier kann auf der Grundlage sachlicher Forschung grundsätzlich eine Etymologie versucht werden, wenn auch nicht in jedem Falle ein sicheres Ergebnis zu gewinnen ist. Hier

¹⁾ Vgl. oben S. 190.

²⁾ Daher hat Athene später die Eule als Attribut: vgl. auch A. Kiock, *Athene Aithya*. Arch. f. Religionswissenschaft. XVIII, 127 ff.

³⁾ Vgl. S. 209.

⁴⁾ Über die Gründe vgl. S. 210 ff.

ist also die Sprachwissenschaft abhängig von der Religionswissenschaft; diese ist der gebende Teil.

3. Sprachwissenschaft und Religionsgeschichte greifen ineinander über, wie es bei der ganzen Masse „Himmel“, „Erde“, ihrer Ehe usw. der Fall war. Hier baut immer eine Wissenschaft auf den Ergebnissen der anderen auf, ohne daß sich recht sagen ließe, welche mehr im Dienste der anderen steht.

4. Die Etymologie ist wirklich der Ausgangspunkt und die Quelle für die Erkenntnis des Wesens einer Gottheit. Das ist besonders in der niederen Mythologie, hauptsächlich aber bei den Sondergöttern der Fall¹⁾; vgl. z. B. **Dyēus*.

5. Aber auch wo die Etymologie des Namens nicht den Ausgangspunkt der Forschung bildet, kann die Sprachwissenschaft der Religionsgeschichte wichtige Dienste leisten.

a) Sie kann darüber Auskunft geben, ob eine bestimmte Erscheinung in älteren Zeiten vorhanden war. So schien die Beschaffenheit der Wörter für „Atheismus“ darauf hinzudeuten, daß man ihn in ältester Zeit überhaupt nicht kannte²⁾.

b) Die Sprachwissenschaft kann sogar beweisen, daß eine solche Erscheinung zu einer ganz bestimmten Zeit und bei ganz bestimmten Volke vorhanden war. Wenn sich in den verschiedenen indogermanischen Sprachen Brechungen von idg. **Dyēus* finden, so beweist das, daß die Indogermanen — schon in indogermanischer Zeit — diesen **Dyēus* verehrt haben.

c) Die Sprachwissenschaft kann sogar den Beweis dafür liefern, daß irgend eine Erscheinung, deren Dasein man nur vermutet hatte, tatsächlich einmal vorhanden war. Daß sich Götter haben aus Seelen entwickeln können, hat man vermutet, ohne es streng beweisen zu können. Daß diese Entwicklung tatsächlich vorgekommen ist, das lehrt allein die Bedeutungsentwicklung bei Wortsippen wie die von gr. *θεός* etc.³⁾. So erhebt die Sprachwissenschaft religionswissenschaftliche Hypothesen zur Sicherheit.

d) Sie braucht sich aber nicht auf die Bestätigung und örtliche, bzw. zeitliche Festlegung einer gesicherten oder nur vermuteten Erscheinung beschränken, sie gestattet auch Schlüsse über ihren Umfang und ihre Bedeutung⁴⁾. Das mehrfache Auftreten der

1) Vgl. S. 201 f.

2) Vgl. S. 196.

3) Vgl. S. 198.

4) Vgl. auch Schrader, Sprachvergl. und Urgesch. I³ 214.

Entwicklungsreihe „Seele“ > „Gott“ beweist, daß dieser religionsgeschichtliche Vorgang keine vereinzelte Erscheinung ist, sondern daß er prinzipielle Bedeutung beansprucht. Über den Charakter des griechischen Gebets gibt jedes beliebige Beispiel Auskunft, aber wie tief eingewurzelt und wie selbstverständlich dem griechischen Geiste diese Art Religiosität war, das läßt erst das Verbum *εὐχόμεαι* mit seinen beiden Bedeutungen erkennen¹⁾.

e) Die Sprachwissenschaft rückt ferner manche Tatsachen der Religionsgeschichte, bezw. der Mythologie erst in das rechte Licht. Die Ehe des Zeus mit der Semele ist eine mythologische Tatsache, die natürlich an und für sich Wert hat. Die Etymologie von *Σεμέλη* zeigt aber, daß es sich dabei nicht um ein bloßes Liebesabenteuer des Zeus handelt, sondern um die alte Ehe des Himmelsgottes mit der Erdgöttin²⁾, sie rückt also diese Sage in einen großen und bedeutungsvollen Zusammenhang.

6. Schließlich kann die Sprachwissenschaft der Religionsgeschichte sehr wertvolle Dienste leisten, wenn wir ganz von der Etymologie absehen. Sie führt auf Entlehnung religiöser Erscheinungen von anderen Völkern³⁾, ihre Wanderung durch mehrere Völker hindurch⁴⁾ usw.

Das dürften die Hauptgesichtspunkte sein, unter denen sich das Verhältnis zwischen Sprach- und Religionswissenschaft darstellt. Natürlich ist auch hierbei keine Vollständigkeit erstrebt, um so weniger als sie in der Aufzählung der einzelnen Möglichkeiten des Zusammenwirkens beider Wissenschaften fehlte.

Es müßten dazu vor allem die beiden Begriffe Sprachwissenschaft und Religionsgeschichte selbst genauer definiert werden, als es hier geschah. Ich habe Religionsgeschichte gleichbedeutend mit Religionswissenschaft gebraucht; aber diese zieht ja die Grenzen ihres Arbeitsfeldes viel weiter und schließt jene eigentlich in sich ein. Man müßte nun alle ihre einzelnen Zweige gesondert unter dem Gesichtspunkte des Zusammengehens mit der Sprachwissenschaft betrachten. Dann würde das Bild schärfer werden und damit zugleich die Grundlage für weitere Arbeiten auf diesem Gebiete zuverlässiger machen.

Aber auch der Begriff der Sprachwissenschaft ist genauer

¹⁾ Vgl. S. 194.

²⁾ Vgl. S. 205.

³⁾ Vgl. S. 214.

⁴⁾ Vgl. S. 214.

zu umgrenzen. Vor allem wäre genauer zu scheiden, wieweit die Etymologie und wieweit andere Zweige bei der gemeinsamen Arbeit beteiligt sind. In den meisten Fällen wird es sich ja um jene handeln. Das ist immerhin bedenklich, denn alle Etymologien sind Hypothesen, und nur der kleinere Teil von ihnen kann Anspruch auf höhere Bewertung erheben. Infolgedessen wird auch in den meisten Fällen den Folgerungen, die man aus ihnen zieht, etwas Hypothetisches anhaften

Andererseits sind auch die Schlüsse der Religionswissenschaft, die die Grundlage der Etymologie abgeben, nicht immer der Hypothese entwachsen, besonders manche Kombinationen der vergleichenden Religionswissenschaft.

Infolgedessen wird manches Einzelergebnis bedenklich oder wirklich falsch sein. Ich gebe das auch gern für die hier angeführten Beispiele zu. Das schadet aber nichts. Die Wissenschaft wäre zu bedauern, wo es nichts mehr besser zu machen gäbe. Methoden und Mittel werden sich auf beiden Seiten verfeinern, und damit wird manche Fehlerquelle versiegen. Es wird infolgedessen manches Einzelergebnis fallen, das heute als mehr oder minder gesichert gilt, es wird vielleicht auch mancher Weg, den man auf diesem Gebiete mutig beschritten hat, als Irr- und Abweg erkannt werden, aber dadurch wird sich nur immer mehr die grundsätzliche Erkenntnis von dem Wert des Zusammengehens der beiden Wissenschaften befestigen, gleichgültig, wer dabei der gebende, wer der nehmende Teil ist.

Volkskundliches in altschlesischen Gebetbüchern.

Von Dr. Joseph Klapper.

Die Geschichte des deutschen Gebetbuches ist noch nicht geschrieben. Eine gewisse Einförmigkeit würde sich darin für die neuere Zeit kaum vermeiden lassen; denn das Streben, das deutsche Privatgebet immer stärker den liturgischen Gebeten anzupassen, führt zur Beseitigung der bunten Mannigfaltigkeit des Inhalts, die wir in älteren Gebetbüchern noch antreffen. In überraschender Weise offenbart sich diese Fülle und Vielseitigkeit des Inhalts in den Gebetshandschriften des ausgehenden Mittelalters. Aus ihnen könnte der religionsgeschichtliche Forscher ein klares Bild der religiösen Neigungen und Wandlungen des deutschen Volkes am Ende des Mittelalters entwerfen; nicht der Mangel, sondern die Überfülle des Stoffes würde ihm Verlegenheit bereiten. Zur Lösung dieser Aufgabe für Niederdeutschland könnten allein die noch fast unbeachteten niederdeutschen Gebetbücher der Darmstädter Hofbibliothek¹⁾ hinreichen, für Oberdeutschland bieten die Handschriftensätze von Basel²⁾ und München ein überreiches Material. An der Grenze von Ober- und Mitteldeutschland spiegelt sich in den Gebetbüchern der Nürnberger Stadtbibliothek der Wettstreit zweier religiöser Richtungen wider, die wir später noch kurz zu würdigen haben;

¹⁾ Im wesentlichen die Nummern 1823 bis 1968 hauptsächlich aus s. Cunibert zu Cöln und aus Monast. Wedinghausianum eccl. parroch. Bumagen. Bursfeld.

²⁾ Vgl. den auch über Einzelgebete eingehend unterrichtenden Katalog von G. Binz: Die deutschen Handschriften der öffentlichen Bibliothek der Universität Basel. Bd. I 1907.

daneben gewahren diese Handschriften dem Sprachforscher in dem Zusammenfließen mitteldeutscher und oberdeutscher mundartlicher Züge wertvolle Einblicke in die Entstehungsgeschichte der neuhochdeutschen Gemeinsprache; der Kunstgeschichte bieten sich hier in dem malerischen Buchschmuck die Wurzeln Dürerscher Malerei stofflich und technisch. In dieser Hinsicht stehen die schlesischen Gebetshandschriften den Nürnberger Schätzen gewiß nach. Doch dürfen sie sich in ihrem religionsgeschichtlichen Werte den Handschriften anderer Bibliotheken wohl zur Seite stellen, und in ihrem volkscundlich wertvollen Inhalte scheinen sie andere Sammlungen sogar zu übertreffen.

Allerdings darf man nicht in jeder dieser Gebetshandschriften volkscundlich bedeutende Stücke erwarten; der größte Teil von ihnen ist sogar für die Volkskunde belanglos. Um diese wesentlichen Unterschiede im Inhalte zu begreifen, müssen wir uns die Entwicklung des deutschen Privatgebets in großen Zügen vergegenwärtigen. Die liturgischen Gebetshandschriften, die Sammlungen von Meßformularen, die Psalterien, Hymnare, Lektionare, Breviere, Agenden kommen hier nicht in Betracht; und gerade sie bilden die Mehrzahl der Gebetshandschriften. Jahrhundertlang hat sich der Welt- und Ordensklerus mit ihnen begnügt. Für das Laienvolk genügte die Kenntnis des Vaterunsers und des Glaubens, und später traten dazu eine allgemeine Formel des Sündenbekenntnisses und das Ave Maria, das aber bis zum Ende des Mittelalters nur halb so lang war als heute, da es nur die heutige erste Hälfte umfaßte¹⁾. Mit der Entfaltung der Mystik in Westdeutschland, zur Zeit des Aufblühens der deutschen Lyrik, entstehen dann zahlreiche Versgebetlein in deutscher Sprache, die sicherlich auch hauptsächlich mündliche Verbreitung erfuhren. Aber zu gleicher Zeit beginnt sich unter dem Einfluß der Mystik, infolge der Tätigkeit der Bettelorden in breiten Schichten des Volkes das Streben nach lebendigerer Teilnahme an der Liturgie zu regen; die Zunahme der volkstümlichen Ordensniederlassungen mit ihren zahlreichen des Lateins nur unvollkommen kundigen Insassen, besonders der Frauenklöster, ist der Verdeutschung der lateinischen Andachtsbücher äußerst förderlich. Für umfangreiche Psalmenlesungen, wie sie die Klosterregel meist forderte, war in diesen Kreisen keine Neigung, wohl

¹⁾ Anlagen 1 bis 3.

auch kein Verständnis vorhanden; so sucht man nach weniger zeitraubendem Ersatz auf der einen Seite, nach einer mannigfaltigeren Betätigung, die die persönliche Neigung besser befriedigte, auf der anderen Seite. Das ist die Zeit des vierzehnten und fünfzehnten Jahrhunderts. Hier entsteht das Rosenkranzgebet als Ersatz der Psalterlesungen, desgleichen die zahlreichen Kurse und Tagzeiten zu Ehren des heiligen Geistes, Christi und Marias, die ungezählten Marien- und Heiligengebete in deutscher Sprache, die Kommunion-, Meß- und Beichtgebete, die Gebete für besondere Tageszeiten, Festzeiten, in besonderen Anliegen und die Ablassgebete. Es ist ein hoher, mystischer Schwung, der viele dieser Andachtsübungen beseelt, freilich steht manch wertloses Stück daneben. Die Karthäuser haben an diesen Gebeten wohl noch mehr Anteil als die Dominikaner und Franziskaner. Vom Westen her verbreitet sich ihr Strom nach dem deutschen Osten und Südosten. Unzähligemal abgeschrieben, geraten die inhaltlich oft über den Fassungskreis der Schreiber und Beter hinausreichenden Texte in leicht begreifliche Unordnung; ihr Sinn verdunkelt sich, und dem Volksliede ähnlich vollzieht sich auch hier eine immer stärkere Angleichung an die Neigungen der breiten Massen. Überschriften, Umänderungen der Gedanken, angehängte Versprechungen und Ablass, mit einem Worte, Übertreibungen im Geschmacke eines theologisch ungebildeten Volkes geben vielen dieser Gebete ein volkstümliches Kleid.

Die höheren weltlichen Kreise entziehen sich diesem Streben nach religiöser Betätigung durchaus nicht. Auch sie pflegen das Gebet in der Volkssprache, aber der Geist, der in den Gebeten der höfischen Gesellschaft lebt, ist von den mystischen Gebeten des Volkes ebenso grundverschieden wie die Form. Ihre Hauptpflege findet im vierzehnten Jahrhundert die religiöse Literatur in der Landessprache am Hofe der Luxemburger in Prag, vornehmlich bei Karl IV. und seinen Ratgebern. Die Ideen des italienischen Humanismus haben hier Eingang gefunden. Mit der Neigung zu sprachlicher Eleganz verbindet sich die Pflege augustinischer Theologie, die durch die Vermittlung der sich in Böhmen und Mähren immer weiter ausbreitenden Augustiner-Eremiten in weiten Schichten des Volkes Eingang findet. Auch in diesen böhmischen Kreisen entstehen neue Gebete und Andachtsübungen. Aber vornehmlich beschränkt sich die literarische Tätigkeit auf die Übersetzung der Mustertheologen des Mittelalters; daher finden wir in jenen zunächst

für höfische Kreise bestimmten Gebetbüchern Übersetzungen von Gebeten Augustins, Damians, des Hieronymus, des Athanasius, des heiligen Bonaventura und Bernhards von Clairvaux sowie Anselms von Canterbury. Diese Gebete sind religionsgeschichtlich ebenso wie sprachgeschichtlich von großer Bedeutung; aber für die Volkskunde bieten sie garnichts; sie bleiben verstandeskühl und halten sich frei von allen volkstümlich wirksamen Übertreibungen. Von Prag aus dringen sie nach Westen vor und fließen in Nürnberg in die Gebets-sammlungen der westdeutschen Mystik hinein, und zwar dort in höherem Maße als im Norden in den schlesischen Gebetbüchern beobachtet werden kann¹⁾.

Die Gebetshandschriften der schlesischen Frauenklöster zu Breslau, Trebnitz, Liegnitz, Handschriften aus schlesischem Privatbesitz, die erst später in Klosterbibliotheken gekommen sind, sämtlich der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts zugehörig, bieten uns somit die Hauptquellen für volkskundlich wichtige Stücke; dazu treten Überlieferungen aus Karthäuserkreisen und nur ganz vereinzelt solche aus anderen Klöstern. Sicherlich würde eine Durchforschung der Handschriften verwandter Herkunft in West- und Süddeutschland reichliche Gegenstücke zu den im folgenden besprochenen volkskundlich bedeutenden Gebeten an den Tag bringen. Während das Breviergebiet der Geistlichen in den historischen Textabschnitten ein Mittel hat, das Tagesgebet in enge Beziehung zum Festkalender zu bringen, sind die viel einfacheren und kürzeren Texte des Laiengebetbuches gezwungen, durch andere Mittel einen sinnfälligen Zusammenhang mit dem kirchlichen Feste, an dem sie gebetet werden sollen, herzustellen. So wird mit Vorliebe eine bestimmte Zahl von Vaterunsern und Glauben für die einzelnen Festtage als Andachtsübung zur Pflicht gemacht, und diese Zahl steht in symbolischer Beziehung zu dem Feste selbst. Leicht geht die Zahlensymbolik in die so stark volkstümliche Zahlenmystik über, die hier alsdann in den Dienst der Volksfrömmigkeit tritt. Die Zahl ist von nun an im Gebete ein wirksames Mittel, von dem die Erhörung bestimmter Bitten, die Erteilung gewisser Gnaden abhängig erscheint. Der Gedankengang des Beters ist somit, soweit

¹⁾ Vgl. meinen Aufsatz im Korrespondenzblatt des Gesamtvereins der deutschen Geschichts- und Altertumsvereine, 62. Jahrg. 1914, Sp. 216 ff.: Das deutsche Privatgebet im ausgehenden Mittelalter.

er überhaupt mit genügender Klarheit im Volke durchgedacht wurde, der folgende: In irgend einer von der Kirche an einem bestimmten Tage in die Erinnerung der Gläubigen zurückgerufenen Heilstatsache spielen eine gewisse Anzahl von Personen, Tagen oder Handlungen eine bedeutendere Rolle; um die Segnungen, die mit dem kirchlichen Festtage verknüpft sind, zu erwerben, sind ebenso viel Vaterunser oder Glauben zu beten, als Personen, Tage oder Handlungen in jener Tatsache begegnen. Wird die Zahl beachtet, dann ist die Erfüllung der Anliegen, der Gewinn der Gnaden dem Beter gesichert. So wird in einem Gebetbuche aus dem Liegnitzer Jungfrauenstifte, das einst für eine Ursula Schoberin geschrieben worden ist und Gebete für alle Festtage des Kirchenjahres enthält, neben kurzen Gebetlein an jedem Festtage auch die besondere Zahl der Gebete vorgeschrieben. An Petri Kettenfeier werden 400 Vaterunser verlangt, dann wird jede Bitte erhört. An Mariä Himmelfahrt betet man 300 Ave, 100 zu Ehren der Allmacht des Vaters, 100 zu Ehren der Weisheit des Sohnes und 100 zu Ehren der Güte des heiligen Geistes. Am Maternustage sollen 3 mal 40 Vaterunser daran erinnern, daß der Heilige 40 Jahre im Grabe lag und dreimal erwacht ist. Zu Ehren des heiligen Mauritius und seiner Gesellen, deren 6666 waren, sollte man eigentlich ebenso viel Vaterunser beten; da dies aber nicht wohl angehe, könne man sich mit so vielen begnügen, als man mit Gottes Gnade fertig bringe. Am Michaelisfeste solle man auch der neun Chöre der Engel gedenken und daher 9 Vaterunser und 9 Glauben verrichten. An Mariä Tempelgang erinnern 3 Ave daran, daß sie zu jener Zeit drei Jahre alt war. Da Maria 300 Tage unter dem Herzen der heiligen Anna geruht habe, seien am Tage Mariä Empfängnis ebenso viel Ave zu beten. In besonders dramatischer Form verläuft die Gebetssymbolik des Weihnachtsfestes. Hier sind zu beten 3 Glauben knieend, 15 Vaterunser gehend, 3 Glauben knieend, 15 Vaterunser gehend und 3 Glauben knieend; und zwar zu Ehren der heiligen drei Könige und ihrer herzlichen Liebe, in der sie an demselben Tage anhuben zu reisen und nicht ruhten, bis sie zum Herrn kamen; und worum man dann bittet, das wird einem sicher gewährt. So führt auch die Zahlensymbolik durch die ganze vierzig tägige Faste: am Aschtag ist ein, am folgenden Tage sind zwei Vaterunser zu beten und so fort, bis der letzte Fastentag mit 40 Vaterunsern erreicht ist, zu Ehren der Faste Christi. An der Krummen Mittwoch betet man 30 Vaterunser zur Erinnerung an die

30 Pfennige, um die der Herr verkauft ward; desgleichen am Grünen Donnerstage 33 Vaterunser zu Ehren des Alters Christi. Am Guten Freitage werden 300 Vaterunser verlangt zu Ehren der Gänge, die der Herr von einem Richter zum anderen ging. Am Ostersonnabende erinnern 40 Vaterunser an die 40 Stunden, die der Herr im Grabe ruhte. In der Osternacht sind 300 Ave zu beten mit dem Zusatze: Die ewige Ruhe gib ihnen, Herr, und das ewige Licht leuchte ihnen. Dann wird eine Seele erlöst. Und die Ave Maria sollen gesprochen werden zum Andenken an die Erlösung der Vorfäter und zur Erinnerung an die Freuden, die Maria darüber empfand¹⁾.

So begleitet die Zahlensymbolik durch das ganze Kirchenjahr, bald liegen die Beziehungen klar zutage, bald sind sie uns heute nicht mehr verständlich. Es ist aber auch dann, wenn keine klaren Beziehungen der vorgeschriebenen Zahlen zu den Tatsachen ersichtlich sind, zu vermuten, daß die Zahlen in jedem Falle einst symbolische Bedeutung hatten, umso mehr als auch im liturgischen Kirchengebete diese Zahlensymbolik nachweisbar ist.

Manches im Volke beliebte Gebet erfuhr seine Ausschmückung und Erklärung durch die Legende. Wiederholt begegnet in Erbauungsbüchern der Zeit die Legende von der römischen Pest, die durch den Drachen ins Land kam und die Menschen selbst beim Niesen und Gähnen tötete, so daß man seit jener Zeit dem Niesenden „Gott helf“ zurufe und der Gähnende den Mund mit dem Kreuze bezeichne. In wirkungsvoller Weise wird dann erzählt, wie Papst Gregor diese Pest durch eine Bittprozession gebannt habe, bei der die Allerheiligenlitanei zum ersten Male erklingen sei. Wie hier Züge einer alten Drachensage, so wurden in anderen Fällen andere antike Sagenüberlieferungen der Volksphantasie eingepreßt, die dann leicht auch in der deutschen Volkssage weiterwirken konnten²⁾.

In besonderer Weise ist jenes Gebet mit Sagenelementen umwoven worden, das seit der Mitte des fünfzehnten Jahrhunderts sich mit wunderbarer Schnelligkeit auch über das ganze deutsche Volk ausbreitet, der Rosenkranz. Noch heute ist trotz ernster Unter-

¹⁾ Anlage 4.

²⁾ Vgl. die Hss. der Kgl. u. Univ.-Bibl. Breslau I. F. 503 Bl. 179vb, *Eremitae sermones de tempore*, geschrieben 1481 in Striegau von Nicolaus Nedirbeyn de Lubshitz aus dem Johanniterorden, und I. F. 662 Bl. 96va, geschr. Anf. 15. Jhdt. aus dem Kloster der Aug. Chorb. zu Sagan, geschr. von Gregor Pistoris de Lobin.

suchungen seine Entwicklungsgeschichte durchaus nicht genügend aufgeklärt¹⁾. Umso willkommener müssen daher auch die Überlieferungen der schlesischen Gebetshandschriften in dieser Beziehung sein, die sich mit den bisher bekannt gewordenen in wesentlichen Punkten nicht decken; sie verdienen trotz der stark legendarischen Züge auch die Beachtung des Historikers. Der Ordensstifter Dominikus spielt in der schlesischen Überlieferung als Erfinder des Rosenkranzes nirgends eine Rolle. In der Einleitung zu einem leider teilweise vernichteten Gebetstexte wird erzählt, daß ein andächtiger geistlicher Vater aus dem Karthäuserkloster zu Trier den Rosenkranz zusammensetzte, und in diesem neuen Gebete sei große Gnade und Seligkeit verborgen, viel mehr als bisher bekannt geworden sei. Denn ein anderer Vater des gleichen Klosters [Dominicus Prutenus] habe bei seinem Tode eine Offenbarung hinterlassen, die also laute: Im Jahre nach Christi Geburt 1431 starb in dem Kloster ein Vater des Ordens, der oft den Rosenkranz gebetet hat. Der ward oftmals am Tage im Geiste bis in den brennenden Himmel entrückt und sah unter vielen geheimen Dingen, daß der Rosenkranz vor Gott gebracht wurde und Maria mit den Engeln und Heiligen dem Herrn dafür dankte, daß dieser Rosenkranz im Himmel und auf Erden gebetet würde. Und sie bat, daß alle Andächtigen, die ihn beteten, auf Erden Gnade und Frieden und im Himmel Ehre erlangen möchten; und die Heiligen und Engel sangen ihn andächtig mit seinen Betrachtungen vom Leben und Leiden Christi, und so oft der Name Marias genannt wurde, neigten sie sich demütig; beim Namen Christi aber knieten sie voll Andacht nieder. Auch wurde mit klarer Stimme demselben Vater verkündet: So oft jemand den Rosenkranz und seine Betrachtungen andächtig betet, so oft erhält er vollkommene Vergebung all seiner Sünden, die er wahrhaft bereut und gebeichtet hat. Er sah auch schöne, makellose, wohlriechende Kränze, die denen vorbehalten sind, die den Rosenkranz fleißig beten²⁾.

Alanus de Rupe, der für die Einführung der Rosenkranzbruderschaften viel getan hat, der aber in der Wahl seiner Mittel

¹⁾ Vgl. St. Beissel, *Gesch. der Verehrung Marias in Deutschland*, 1909, S. 516 ff.; *Katholik* XVI (1897) 346 ff.; XXX (1904) 192; XXXII (1905) 201 ff.; *Studien und Mitteilungen aus dem Benediktiner- und Zisterzienserorden* VII (1886) 18 f.; W. Schmitz, *Das Rosenkranzgebet im 15. und im Anf. des 16. Jhdts.*, 1903. J. Hubert Schütz, *Geschichte des Rosenkranzes*, 1909.

²⁾ Anlage 5. Vgl. Schütz, *Gesch. des Rosenkranzes* S. 127.

recht wenig wählerisch zu Werke ging, scheint in Schlesien im Rufe besonderer Heiligkeit gestanden zu haben. Er starb 1475; um etwa die gleiche Zeit berichtet eine schlesische Handschrift von ihm die folgende schöne Legende.

Die selige Jungfrau erschien dem frommen Alanus und trug ihm auf, die Rosenkranzbruderschaft in Frankreich, Britannien und an den Seegebieten auf ihr ausdrückliches Geheiß zu verkünden. Das befahl sie ihm, indem sie ihm den Tod androhte, falls er nicht gehorche. Und sie fügte hinzu, daß jeder Mensch 100 000 Jahre Ablaß verdiene, so oft er den Rosenkranz bete. Da sprach Alanus: „O barmherzige Jungfrau, da versprichst du sehr viel; kein Papst würde soviel Ablaß geben“. Doch Maria erwiderte: „Wenn der Papst für zeitlich Gut, das man der Kirche schenkt, soviel Ablaß verleiht, wie ihm gefällt, warum soll ich nicht für ein geistig Gut diesen Ablaß geben, da ich doch der Schrein aller Gnade und Güte bin?“ Und Alanus sprach: „O gebenedeite Jungfrau, wer wird mir das jemals glauben?“ Da gab ihm Maria ein Zeichen, indem sie von ihrem jungfräulichen Haupte ein Haar nahm und daraus einen Ring machte. Und sie sprach: „Nimm das, und wenn du es zeigst, werden dir alle Menschen glauben¹⁾“.

Diese Legenden leiten zu der zahlreichen Gruppe jener Gebete hinüber, die dem Volke besonders dadurch angepriesen werden, daß ihnen eine eigenartige, meist wunderbare Herkunft oder eine besonders kräftige Gnadenwirkung zugeschrieben wird. Sie teilen diese Anpreisungen mit den Rezepten der gleichzeitigen Arzneibücher; auch hier scheint die Zugkraft eines Heilmittels davon abhängig zu sein, daß seine Erfindung irgend einem bedeutenden Arzte beigelegt wird und seine Wirkung bereits an irgend einem geschichtlich bekannten Patienten nachgewiesen worden ist. Oft versprechen jene verlockenden Gebetsüberschriften irdische Vorteile, Schutz vor Feinden und Gefahren, Erscheinungen vor dem Tode, ja sie empfehlen sich auch Frauen als Amulette in der Stunde der Niederkunft. Sie nähern sich damit stark den mittelalterlichen Zaubersprüchen und Segen. Doch bleibt wohl immer ein Unterschied bestehen: die genannten Gebete behalten insofern ihren Gebetscharakter, als die Wirkung, mag sie auch als noch so unfehlbar hingestellt werden, doch immer noch als göttliche Gnade erscheint,

¹⁾ Anlage 6. Vgl. Schütz, Gesch. d. Rosenkranzes S. 20.

während im Zauberspruche die Wirkung nicht als göttliche Wirkung, sondern als am Worte und der Handlung selbst anhaftend gedacht ist. Echte Zaubersprüche finden sich in keiner der altschlesischen Gebetshandschriften, während sie in Arzneibüchern nicht selten sind. Auch die liturgischen Exorzismen, die oft die Grundlage volkstümlicher Besegnungen bilden, sind in den privaten Gebetbüchern äußerst selten verwendet.

Aus dem Jahre 1494 wird uns ein Gebet überliefert, das der heilige Petrus selbst verfaßt haben soll. Dies Gebet, so heißt es in der Überschrift, ist gefunden in einem alten Buche, das Liber Catalogorum heißt, darin die Namen und das Leben aller Päpste geschrieben steht. Und St. Peter, der erste Papst, hat es gemacht und hat es gebetet alle Tage bis an sein Ende. Als er eines Tages dieses Gebet zu Rom sprach, erschien ihm unser Herr Jesus Christus und sprach zu ihm: Wer dies Gebet alle Tage spricht, knieend und mit Andacht und Innigkeit vor dem Kreuze und Zeichen meiner heiligen Marter, den will ich begnaden und belohnen. Das erste ist: Ich will zu allen Zeiten seiner pflegen, daß er sicher sei vor allen Schanden, es sei auf Erden oder zu Wasser. Das andere: Ich will bei ihm sein zu aller Zeit, damit er in keine Todsünde fallen kann. Das dritte: Ich will ihm alle seine Sünden vergeben, so viel und so groß sie auch sind. Das vierte: Ich lasse ihn nicht sterben ohne wahre und lautere Beichte und ohne das heilige Sakrament. Das fünfte: Ich will ihm zu Hilfe kommen 30 Tage vor seinem Tode und will ihn mit mir führen ins ewige Leben. Das sechste: Wer dieses Gebet bei sich trägt und fünfzehn Vaterunser und fünfzehn Ave Maria dazu spricht, es sei Mann oder Frau, der soll sicher sein vor dem bösen Geiste, dem Teufel, und vor all seiner Kraft und seiner Lockung. Das siebente ist, daß alle schwangeren Frauen in der Stunde ihrer Niederkunft von mir getröstet und erfreut werden sollen, die dieses Gebet bei sich tragen ¹⁾.

Aus der Geißelkapelle zu Jerusalem soll ein Gebet zu Maria stammen, das Papst Bonifaz an den französischen König gesandt haben soll. Gemeint können nur trotz anderer Angaben anderer Handschriften Papst Bonifaz VIII. (1294—1303) und König

¹⁾ Anlage 15. Ähnlich in der Hs. der Kaiserl. Bibliothek zu Straßburg L. germ. 645 Bl. 73; Anf: O herre ihesu christe eine schöpffer vnd erloszer.

Philipp der Schöne (1285—1314) sein. Dem, der es zur Wandlung betet, werden zwölftausend Jahre Ablass versprochen¹⁾.

Gebete, die der heiligen Brigitta zugeschrieben werden, sind nicht selten. Das eine dieser Gebete soll ihr von der heiligen Anna offenbart worden sein und enthält für Frauen die Bitte um Kindersegen, ein anderes soll Brigitte aus Marias Munde haben; es dient der Heilung Besessener und geht, was als selten hervorgehoben werden muß, in einen kirchlichen Exorzismus über.

Gegen die Bedrohung durch Feinde, gegen die Wassers- und Feuersnot war ein Gebet im Umlauf, das dem heiligen Augustin vom heiligen Geiste verkündet worden sein soll²⁾.

¹⁾ Anlage 14. In der Handschrift der Münchener Kgl. Bibliothek Cgm. 80, 15. Jhdt., Bl. 65 r trägt das gleiche Gebet die folgende Überschrift: Die zwai gepett, als hernach geschriben statt, wurden gefunden zu Jerusalem in der Cappellen, dar yn vnser herr ihesus cristus gegaiselt ward, vnd nach pett philippi, des kungs von frankenreich (vnd) Bonifacius der sechst Babst hat geben allen glaubigen menschen, die das pett mit fleisz oder mit andacht sprechen vnder der wandlung vnd kniet zwai tusend Jar ablas totlicher sund von yn baiden vnd auch von ieglichem besunder auch so vil ablas so man das sacrament tailt. HErr ihesu criste, der den hailigen leichnam usw. Im Gebetbuche des Nürnberger Germanischen Museums Nr. 1738, 15. Jhdt., Bl. 81 r wird bei demselben Gebete Bonifaz VII. genannt; Anfang ist hier: HErr ihesu criste, der du hast genümmen das heiligst fleisch usw. In einer Innsbrucker Hs. (Univ. Bibl. Nr. 730, v. J. 1494, Bl. 129 r), die aus dem Gottshaus Thalbach stammt, beginnt das Gebet: Durch bete künig philippen von frankreich hat Babst Bonifacius . . . 2000 Jahr. Herr Jesu criste, der du das allerheyligist fleisch usw. — Die Straßburger Hs. L. germ. 645 enthält Bl. 381: Disz nochgehende gebett ist zu rom in sanct Johannes capelle in eim stein gegraben . . O er ihesu criste, eine sune des lebendigen gottes, der du vmb vnser irlesung willen usw. Die Hs. der Freiburger Universitätsbibliothek Nr. 45 (15. Jhdt.) enthält des gleiche Gebet auf Bl. 64 r mit der Angabe, daß es von Augustinus stamme und in der Johanneskapelle in Rom auf Stein gemeißelt sei. — Die Hs. München, Kgl. Bibl. Cgm. 857. die nach 1490 entstand, das Privatgebetbuch eines G. H., enthält Bl. 176 r das folgende Gebet: Das nach geschriben gepet hat gemacht der Heylig Nothelffer Sand Bernhartin. welcher cristen getrewer mensch das taglich vnd andachtlich pettet vnd ob er an dem tag war in dem standt der verdampnusz, dem wirt verwandelt dye ewige pein der vordampnus in zeytlych pein des fegfegers und ob er verdient dye pein des fegfegers dye wirt im gantz verlassen durch dye parnhertzikayt gottes. vnd das gepet stet geschriben in sand Peters munster pey dem großen alltar, da allain der obrist priester mess liesett. O gütiger Jhesu, O süßer Jhesu, O aller-süßister Jhesu usw.

²⁾ Anlage 24. Gleichen Zweck erfüllt das Gebet der Hs. 54, h, 10 [494] des Schottenklosters zu Wien, die 1453 bis 1456 entstand, Bl. 131r : Wer

Auch dem Schutze gegen Feinde dient ein anderes Gebet, das in seiner Wirksamkeit dadurch verstärkt wird, daß man beim Beten ein geweihtes Licht brennt. Dies ist ein Licht, sagt seine Überschrift, das man brennen soll für einen guten Freund oder für sich selber, und das Licht soll die Länge des Herrn Jesu Christi haben; es ist sehr gut gegen alle sichtbaren und unsichtbaren Feinde¹⁾.

In ähnlicher Weise wird in dem Gebetbuche einer Frau Anna ein Gebet zu Ehren der heiligen Anna empfohlen, das alle Diensttage bei brennender Kerze zu verrichten ist. Der Beter fällt nimmer in große Armut oder weltliche Schande²⁾.

Zu Ehren Marias ist ein anderes Gebetlein 30 Tage hintereinander zu sprechen, andächtig vor einem Marienbilde. Dem Beter wird jeder Wunsch erfüllt³⁾.

Ein innig frommer Einsiedler, heißt es in einer anderen Handschrift, begehrte von unserer lieben Frau, daß sie ihm ein Gebet offenbaren möchte, das ihr und ihrem lieben Kinde sehr angenehm wäre und das er anderen guten Pilgrimen lehren könnte. Maria erfüllt die Mitte und lehrt ihn 1500 Ave mit kleinen eingeflochtenen Gebeten⁴⁾.

An der gleichen Stelle wird ein achttägiges Gebet zu Maria empfohlen. Wer das von einem Sonnabende zum andern vor einem Bilde unserer lieben Frau spricht, dem will sie gänzlich gewähren, was er auch immer für sich oder seine Freunde erbitten mag⁵⁾.

disen seggen spricht all tag vnd in auch stätes pey jm tregt vnd guten gelawben dar an hat, der ist sicher vor fewr, vor wasszer, vor geschos, vor waffen usw. Auf: Nv gesegen mich dy gotes Allmachtikait der vater usw.

¹⁾ Anlage 21.

²⁾ Anlage 17.

³⁾ Anlage 25.

⁴⁾ Anlage 22. In der Hs. 54, b, 10 [494] des Schottenklosters steht Bl. 254^r ein ähnliches Gebet: Das gepet gab ein engel einer heyiligen kloster frau vnd sind Siben lob vnser frauen vnd hiez sey sew sprechen dreystund iur tausend aue maria, das sy vnser fraw da mit ganzleich gewert. vnd sprich nach yedem lob ein aue maria. O kunigin maria, gotes muter, ich lob dich heut, das du pist ein aufgevnder vnd pluender lillgenstokch usw. — Die Straßburger Hs. L. germ. 645 hat Bl. 412^r das folgende Gebet; Disz noch ghende gebett, mit dem der bischoff theophylus gnodt erwarb von den (!) hochgeloptten jungfrauwen maria, noch dem er sich dem beszen find hett ergeben Zu dir fliehe ich, jungfrauw maria, vnszer seligkeit eine hoffnug (!) des heils usw.

⁵⁾ Anlage 23.

In gleicher Weise wird die Erhörung irdischer Wünsche und große Gnade für ein kurzes Gebet vom Leiden Christi versprochen, wenn es mit Andacht, auf bloßen Knien vor dem Kreuze verrichtet wird¹⁾.

Ein anderes Gebet vom Leiden Christi ist zu Ehren Marias alle Tage zu sprechen; dafür wird ein täglicher Ablass von 300 Tagen verheißen; auch wird ihm die Jungfrau Maria drei Tage vor seinem Tode erscheinen²⁾.

Beda der Ehrwürdige hat ein Gebet von den sieben letzten Worten Christi verfaßt; von diesem Gebete heißt es, wer es inniglich mit gebeugtem Knie spricht, dem kann weder ein böser Geist noch ein böser Mensch schaden; auch wird er nicht ohne Beichte sterben³⁾.

Auch dem Schutze des Angeklagten vor weltlichen Gerichten diene ein Gebet⁴⁾.

Der Papst Klemens soll eine Andachtsübung empfohlen haben, die zwölf Freitage zu verrichten ist. Zwölf Freitage habe der Herr mit Wasser und Brote gefastet und zur Erinnerung daran diese Andacht selbst den Aposteln gelehrt. Wer die zwölf Freitage fastet und dazu das Gebet spricht, dem wird der Herr Jesus am dritten Tage vor seinem Ende erscheinen und ihm die Stunde seines Todes offenbaren⁵⁾.

In anderen Gebeten werden übertriebene Ablassversprechen mit ähnlichen legendären Zügen verknüpft; ein solches Ablassgebet zum Leibe Christi verheißt soviel Tage Ablass als Wunden an seinem Leibe waren. Eine weitverbreitete Angabe zählt ohne die fünf großen Wundmale 6666 Wunden⁶⁾.

Wiederholt begegnen die acht Psalmenverse, die der Teufel

¹⁾ Anlage 11.

²⁾ Anlage 10. Das gleiche Versprechen begegnet in der Hs. des Schottenklosters 54, h, 10 [494] Bl. 121 v: Hye hebt sich an ein gut gepet von vnser liben frawen. wer das spricht all tag mit andacht vnd mit fleyss awff seinen knien, der sol dez sicher sein, daz jm vnser fraw vor seinem tod an dem tritten tag erscheint. Maria magt aller maid, hymliche kunigin usw.

³⁾ Anlage 19.

⁴⁾ Anlage 20.

⁵⁾ Anlage 18.

⁶⁾ Anlage 16. Ein siebenteiliges Gebet zum Leiden Christi in der Breslauer Hs. I. D. 14, die Ende des 15. Jhdts. geschrieben wurde und schon 1496 den Saganer Augustiner-Chorherrn gehörte, verheißt Bl. 21 r: Nota, quocienscumque aliquis oraciones sequentes deuote dixerit, habebit XLVI milia et XII annorum indulgenciarum, dierumque XX.

selbst dem heiligen Bernhard offenbart haben soll. Wer sie alle Tage spricht, der wird nicht verdammt; er wird auch dreißig Tage vor seinem Tode sein Ende wissen, um sich mit Gott versöhnen zu können. Nach einer ähnlichen Überschrift fährt eine Breslauer Handschrift mit einer anschaulichen Entstehungsgeschichte dieses wirksamen Gebetes also fort: Wer nicht die Zeit dazu hat, einen ganzen Psalter zu lesen, der lese die nachstehenden acht Verse mit der Kollekte, dann hat er ebensoviel gelesen, als wenn er einen ganzen Psalter gelesen hätte. Denn im Leben des heiligen Bernhard findet man geschrieben: St. Bernhard lag einst in innigem Gebete und las einen Psalter für seines Vaters Seele. Da kam der Teufel zu ihm und sprach also: „Bernhard, du tust alle Tage große Arbeit um deines Vaters Seele und könntest wohl geringere Mühe haben. Denn ich weiß acht Verse, die stehen im Psalter, und wer die einer Seele nachliest mit innigem Herzen ein Jahr lang alle Tage, der erlöst damit die Seele aus den Peinen des Fegfeuers. Und wer sie alle Tage für sich selber liest, dieweil er lebt, des Seele kann nicht verloren gehen.“ Als St. Bernhard das hörte, da sprach er zum Teufel, daß er ihm die acht Verse sagen solle. Da sprach der Teufel wieder: „Ich will sie dir nicht sagen, auf daß du mir und meinen Gesellen keinen Schaden damit tust.“ Und St. Bernhard sprach: „Willst du sie mir nicht sagen, dann laß es sein. Denn ich will dann alle Tage einen ganzen Psalter lesen; so lese ich auch die acht Verse mit.“ Da sprach der Teufel wieder: „Liest du alle Tage einen Psalter, so liest du sie wohl mit, das ist schon wahr. Aber du weißt doch nicht, welche es sind.“ Da dies St. Bernhard hörte, dachte er in seinem Mute also: Du mußt bestimmt wissen, welches die acht Verse sind. Und er beschwor den Teufel mit kräftigen Worten unseres Herrn Jesus Christus, daß er ihm die acht Verse sagen solle. Da sagte ihm der Teufel die acht Verse und bat den Heiligen, daß er sie niemandem fortlehren möchte. St. Bernhard aber sprach zum Teufel also: „Fahre von mir, du böser Geist! Diese acht Verse will ich nicht allein wissen, sondern alle guten Christenmenschen sollen sie mitwissen.“ Und er ließ sie vom Predigtstuhle aus allen Leuten verkünden¹⁾.

In dieser Abkürzung des Psalters durch Übertragung seiner Kraft auf bestimmte Verse machen sich alte talmudische Über-

¹⁾ Anlagen 6 und 12.

lieferungen bemerkbar. nämlich die Anschauung, daß das erste Wort eines Gebetes als magischer Vertreter das Ganze, der erste Buchstabe eines Verses den Vers selbst in seiner Wirkung ersetzen könne. Auf morgenländische, armenische und koptische Quellen weisen auch die in unseren Gebetshandschriften enthaltenen Schutzbriefe hin, die ihrerseits wieder die Vorläufer der noch heute im Volke und bei den Soldaten anzutreffenden Amulettbriefe darstellen und somit für die volkskundliche Forschung von Bedeutung sind. Die Grundtypen der heute noch gebräuchlichen Schutzbriefe sind wiederholt untersucht worden¹⁾. Manche der in ihnen begegnenden Angaben und Vorstellungen sind aber noch unerklärt; sie könnten aber wohl in der orientalischen Überlieferung ihre Deutung finden. So treffen wir in ihnen wiederholt die Behauptung, daß das Original wunderbar über dem Altare einer gewissen Kirche schwebe und niemand es berühren dürfe. Eine armenische Quelle zeigt uns, daß es sich hier um eine alte morgenländische Sitte handelt, Gegenstände, die der religiösen Verehrung ausgesetzt sind, über dem Altare in Glasverschluß aufzuhängen. Von dem ungeteilten Rocke Christi heißt es in der armenischen Übersetzung der Chronik Michaels des Syrsers: Man schloß ihn in ein Glasgefäß und hängte es in der Kirche zu Eguer auf; dieses mit einem Deckel geschlossene Gefäß ist jedermann sichtbar, und niemand wagt es zu berühren²⁾.

Erwähnungen von Himmelsbriefen sind in Deutschland schon seit den sechziger Jahren des dreizehnten Jahrhunderts nachweisbar; Texte von ihnen sind seltener überliefert³⁾. Die angesehenste Stelle unter ihnen hat wohl der Brief eingenommen, den der heilige Michael selbst vom Himmel gebracht haben soll. Er ist uns in einer Breslauer Handschrift erhalten und trägt hier die Überschrift: Das ist die Aufschrift, die die Heiden nach Rom brachten, und sie sind Christen geworden durch diesen Brief. Hier beginnt ein Gebet, das Gott durch den Engel St. Michael auf die Erde sandte, zu Rom auf dem St. Michaelsberge. Und der Brief hängt vor St. Michaels

¹⁾ Vgl. in diesen Mitteilungen Bd. XIII—XIV (1911) S. 586: Die Schutzbriefe unserer Soldaten; ihre Zusammensetzung und letzte Geschichte. Von Dr. Walther H. Vogt.

²⁾ Vgl. F. Haase, die Armenische Rezension der syrischen Chronik Michaels des Großen, im Oriens Christianus 1915 S. 66. Im syrischen Original fehlt die Stelle!

³⁾ Einen langen Waffen- und Haussegen enthält die Straßburger Hs. L. germ. 659 Bl. 148 v.

Bilde, und niemand weiß, woran er hängt. Und er ist wunderbar geschrieben und ist mit goldenen Buchstaben geschrieben, wie noch nie ein Mensch in seinen Sünden einen Brief geschrieben hat¹⁾.

Die gleiche Handschrift des ausgehenden fünfzehnten Jahrhunderts überliefert uns auch den in unseren Soldatenbriefen weiterlebenden Karlsbrief, dessen Überschrift lautet: Das ist der Brief, den Papst Leo an König Karl gesandt hat, und der päpstlich bestätigt worden ist. Wer den Brief alle Tage lesen hört, der verdient hundert Tage Ablass. Wer aber den Brief bei sich trägt, dem kann an diesem Tage kein Herzeleid widerfahren. Und in welchem Hause der Brief ist, dort kann kein Feuer ausbrechen, und welche Frau diesen Brief bei sich trägt, die schwanger ist, der kann es nicht fehlgehen bei der Geburt, und ihr Kind wird allen Leuten lieb²⁾.

Diese Briefe zeichnen sich bereits durch eine gewisse Länge aus, die die Zusammensetzung aus ehemals selbständigen Schutzsegen erkennen läßt. In seiner Kürze und Einfalt an die mittelalterlichen Ausfahrts- und Reisesegen erinnernd enthält der folgende Morgensegen ein Beispiel für den Übergang kirchlich verwendeter Exorzismenformeln in das volkstümliche deutsche Privatgebet: Ein gut Gebet wider alle Fährlichkeiten des Leibes und der Seele. Zu beten des Morgens, so man aufsteht.

Der Friede unseres Herrn Jesu Christi und die Kraft seines heiligsten Leidens und das Zeichen des heiligen Kreuzes und die Unversehrtheit der heiligen Jungfrau Maria und der Segen und die Gebenedeiung aller Heiligen und die Hut aller heiligen Engel und die Hilfe aller Auserwählten Gottes und die Inschrift am Kreuze unseres Herrn Jesus Christus: „Jesus, Nazarenus, ein König der Juden“ seien zwischen mir und allen meinen Feinden, sichtbaren und unsichtbaren, und seien ein Schutz wider alle Fährlichkeit meines Leibes und meiner Seele, jetzt und ewiglich und in der Stunde meines Todes. Amen³⁾.

¹⁾ Hs. I. D. 8 Bl. 155v; vgl. in diesen Mitteilungen Bd. IX, Heft 18 (1907) S. 36.

²⁾ Hs. I. D. 8 Bl. 157r; abgedruckt in diesen Mitteilungen Bd. IX, Heft 18 S. 36 f. Der gleiche Brief in der Straßburger Hs. L. germ. 645 Bl. 19v: Diesz ist keiszer Karolus brüff, der jm wart von dem bapst leo: Cristus cruz ist Ein wores crucrz vnd heilszam usw.

³⁾ Anlagen 13 und 27.

Von keinem der angeführten Gebete läßt sich natürlich der Nachweis führen, trotz der in ihnen enthaltenen Hinweise, daß sie auch wirklich auf Zettel geschrieben als Amulette benutzt worden seien, obwohl daran kaum gezweifelt werden kann. An anderer Stelle hingegen ist uns wirklich ein solcher auf Pergament geschriebener Schutzbrief aus der zweiten Hälfte des fünfzehnten Jahrhunderts überliefert, der nachweislich von dem Besitzer zum Schutze am Körper getragen worden ist. Der Brief fand im Jahre 1473 Verwendung als Vorsatzblatt einer Handschrift und ist zu diesem Zwecke vielleicht etwas abgeschnitten worden, denn die letzten Zeilen des recht langen Textes sind auf das folgende Papierblatt der Handschrift übertragen worden. Der Pergamentzettel ist, um beim Tragen auf dem Körper zusammengelegt werden zu können, in der Mitte längs und vierfach quergebrosen. Er enthält den in koptischen Quellen nachweisbaren Himmelsbrief, der die Sonntagsheiligung zur strengen Pflicht macht, mit der Überschrift: Dies ist der Brief unseres Herrn Jesu Christi, der vom Himmel auf den Altar des heiligen Petrus herabkam und in Jerusalem auf marmornen Tafeln aufgezeichnet ist. Und sein Glanz war stark wie der eines Blitzes. Der Engel des Herrn aber hielt ihn in den Händen, und alles Volk, das ihn sah, fiel vor Furcht auf das Antlitz und rief: Herr, erbarme dich³⁾!

Die Verbreitung von Gebeten mit dem Versprechen unzweifelhafter Erfüllung von Bitten oder irdischer Vorteile beschränkt sich in Schlesien im wesentlichen auf Frauenklöster; ganz vereinzelt begegnen sie in Männerorden, die den breiten Volksschichten nahe stehen. Die gebildeten Theologen lehnen solche Gebete wohl meistens als unzulässig ab. Nur selten finden sich in den schlesischen Meßbüchern auch solche Messen, die mit unseren Gebeten die Anschauung teilen, daß durch sie eine bestimmte Gnade gewonnen werden kann; so enthält ein Missale aus Heinrichau vom Anfange des fünfzehnten Jahrhunderts den Eintrag: „Ich habe in der Römerchronik und im Vaterleben vom heiligen Cyrillus gelesen, daß ihm der Herr durch seinen Engel offenbart hat, daß Gott vor allen anderen die folgenden dreißig Messen für alle menschlichen Anliegen wert und wohlgefällig seien, und daß er für eine jede von ihnen sowohl den Lebenden wie den Toten dreißig Jahre Nachlaß der Sündenstrafen gewähre“.

³⁾ Anlage 26.

Und dann folgen die Meßgebete¹⁾. Auch in einem Missale der Saganer Augustiner-Chorherren vom Jahre 1496 findet sich eine ähnliche Messe. Die Zuhörer müssen ein brennendes Licht in der Hand halten; sie bleiben vor dem Pesttode bewahrt. Papst Klemenz VI. soll die Meßgebete verfaßt haben²⁾. Anderseits aber finden die behandelten Gebete seit dem Beginn des fünfzehnten Jahrhunderts unzweideutige Verurteilung. Der Traktat des aus Schlesien stammenden bedeutenden Theologen Nikolaus von Jauer „Über den Aberglauben“, der um 1405 entstand und weit über Deutschland verbreitet wurde, verurteilt sie mit den folgenden scharfen Worten: Es ist zu merken, daß über gewisse Gebete ein nicht geringer Aberglaube herrscht. Viele glauben nämlich, daß es gewisse Gebete gebe, die notwendig das erflehen, was in ihnen gefordert wird. Das ist aber durchaus ein Irrtum; denn es liegt in Gottes Willen und in seiner Hand, die Gebete zu erhören und die Bitte zu erfüllen. Daher irren diejenigen schwer, die sagen, durch eine gewisse Zahl von Messen, zum Beispiel sechs oder dreißig, würden sicher Seelen aus dem Fegfeuer erlöst, auch wenn ihre Strafe bis zum Schluß des Jahres oder tausend Jahre dauern sollte. Und sie haben für diese Messen Apostelnamen bei der Hand, indem sie sagen, die Apostel hätten diese Gnade damit verknüpft. Desgleichen sprechen andere von fünfzehn Vaterunsern, durch die fünfzehn Sünder mit Gewißheit bekehrt werden und fünfzehn Seelen aus dem Fegfeuer erlöst werden und fünfzehn Gerechte in ihrer Gerechtigkeit bestärkt werden, indem sie diesem Glauben Nachdruck verleihen mit der Behauptung, daß Christus dieses einst einem frommen Jünger zum Nutzen frommer Menschen gelehrt habe. Ebenso lassen manche den heiligen Gregor behaupten, daß in jeder Messe eine Seele erlöst und ein Sünder bekehrt werde. Desgleichen sagen manche, gewisse Gebete hätten eine solche Kraft, daß durch sie die Beter in den obersten Chor der Engel entrückt würden, und daß

¹⁾ Anlage 28.

²⁾ Breslauer Hs. I. F. 343 Bl. 274 r. Vgl. Ad. Franz, Die Messe im deutschen Mittelalter. 1902 S. 187 f. Die Innsbrucker Hs. Nr. 730 enthält Bl. 72 r Meßgebete mit folgender Überschrift: Wer die hernach betzaichenten XXX mess last lesen fur sich oder fur einen andern, der wirt an zweifel [spätere Hand bessert: vorhoffentlich] erlöst aws allen seinen Nöten, er sey lebentig oder tod. Erhardus der ertzbischof zu Salzburger lies lesen die nach geschriben mess, do wart sein sel erlöst aws dem fegfewr vnd erschain dem Bischof.

niemand gerettet werden könne, der sie nicht bete. Das ist doch offenkundig falsch, denn die Barmherzigkeit, fromme Verdienste und anderes führt die Auserwählten in die Chöre der Engel. Wieder andere sagen, daß den Betern die selige Jungfrau und andere Heilige erscheinen und daß die Gebete den Menschen davor schützen, ohne Kommunion oder in der Todssünde zu sterben¹⁾.

Die hier erwähnten fünfzehn Vaterunser erscheinen in den deutschen Gebetbüchern, die in Schlesien erhalten sind, nicht. Und doch müssen sie hier auch einen guten Ruf gehabt haben, denn sie finden sich in einem Psalter des Trebnitzer Jungfrauenklosters bereits von einer Hand aus dem Anfange des vierzehnten Jahrhunderts eingetragen. Das Stück ist somit das älteste schlesische Zeugnis für solche Wundergebete, und wohl auch die älteste Überlieferung dieses Gebetes in Deutschland. Sprachlich ist der Eintrag ein völliges Rätsel; an der äußersten Grenze der ostmitteldeutschen Mundart überliefert, zeigt das Stück Züge, die teils auf allemanische, teils auf althochdeutsche Herkunft schließen lassen. Die Überschrift enthält die Geschichte und Wirksamkeit des Gebetes in aller Deutlichkeit: Gott der lehrte einen Freund fünfzehn Vaterunser und ebenso viel Ave Maria; wer die spräche, der empfinde neun große Nutzen davon. Der erste Nutzen ist: Wer dies Gebet spricht, durch den will ich fünfzehn Seelen erlösen vom Fegefeuer und fünfzehn Sünder bekehren von ihren Sünden und fünfzehn meiner guten Freunde will ich bestätigen in gutem Leben; ihm selber will ich geben lautere und rechte Beichte fünfzehn Tage vor seinem Tode und will ihn speisen mit meinem Leibe wider den ewigen Hunger und will ihn tränken wider den ewigen Durst mit meinem Blute und will mein Kreuz vor ihn setzen zu einem Schilde wider alle seine Feinde und will selbst zu ihm kommen mit meiner Mutter und will ihn herzen, wie ein Gemahl sein Gemahl herzen soll, und will ihn mit mir bringen in die himmlische Gnade; und wenn ich ihn dorthin gebracht habe, will ich ihn herzen und will ihm schenken von dem Brunnen meiner Gottheit. Und das will ich den anderen nicht tun, die sich darin nicht geübt haben²⁾.

Die kirchliche Zensur hat nach der Einführung der Buchdrucker-

¹⁾ Anlage 29. In der Breslauer Hs. I. F. 212 Bl. 231 va die gleiche Stelle, aber fälschlich dem Johann Kapistran zugeschrieben. Vgl. Ad. Franz, der Magister Nikolaus de Jawor, 1898 S. 187 f.

²⁾ Anlage 30.

kunst diesen Gebeten in den gedruckten Gebetbüchern ein schnelles Ende bereitet; nur vereinzelt sind in den Drucken bis 1520 noch solche Stücke zu treffen³⁾. Aber auf Einzeldrucken, auf geschriebenen Zetteln, den Augen der Kritik entzogen und sorgfältig gehütet, vererbten sie sich als Thobiassegen, Wahre Länge Christi, Soldatenbriefe bis in unsere Zeit.

Die älteren Gebetshandschriften klären uns somit über die Herkunft der heutigen volkstümlichen religiösen und abergläubischen Amulettliteratur auf. Sie enthalten überdies Stoffe der Volkslegende und Volkssage. Sie sind aber vor allem ein wertvolles Hilfsmittel für die Ertorschung der religiösen Vorstellungen des Volkes überhaupt. Das Streben nach Anschaulichkeit, das zur Zahlensymbolik im Gebete führte, entkleidet an anderen Stellen die Gebete ihres dem Volke unfaßbaren rein geistigen Charakters, indem die Gnadenwirkung zu realen Vorteilen vergrößert, das Geistige materialisiert, die Gebetsübung mechanisiert wird; ein Streben, das uns ja auch in der mittelalterlichen Sagenbildung in ähnlicher Weise entgegentritt. Wollen wir diese mittelalterlichen Neigungen zur Vergrößerung und Übertreibung heute in der Volksliteratur wiederfinden, so müssen wir schon recht weit nach dem russischen Osten gehen. In der tatarischen Literatur über den Islam sind Anpreisungen und Versprechungen, wie sie unseren mittelalterlichen Gebeten eigen waren, etwas Häufiges; daß ein wirkliches Abhängigkeitsverhältnis von unserer mittelalterlichen Überlieferung vorliegt, möge der folgende Auszug aus dem Vorworte eines dünnen Büchleins über den Islam beweisen¹⁾:

„Wer das Buch kauft und durchliest, dem ist der Beistand von 70 000 Engeln sicher, auf Erden hat er aber so viel Vorteile, daß weder Menschen noch Engel sie aufzählen, und sie auch nicht niedergeschrieben werden können, selbst wenn alle Meere voll Tinte und alle Bäume Federn wären. Das Buch bewahrt vor Kopf- Zahn- und Halsschmerzen und überhaupt vor jeder Krankheit, vermehrt das Vermögen, verschafft dem Besitzer Rang und Ehren, versichert gegen Feuer, hilft gegen böse Gläubiger, gibt alten Jungfern die jugendliche Schönheit wieder, stellt die verlorene Liebe des Ehegatten wieder her und verleiht ihm Kraft. Mit Hilfe dieses Buches hat Alexander der Große fünfzig Reiche erobert.“

³⁾ Vgl. Herm. Siebert, Beiträge zur vorreformatorischen Heiligen- und Reliquienverehrung. 1907 S. 32.

¹⁾ Vgl. M. Schlesinger, Rußland im XX. Jahrhundert, 1908 S. 84.

Aus dem gebildeten Orient haben wir einst, Prunkgewändern vergleichbar, die eindrucksvollsten Schutzbriefe bezogen, in jahrhundertlangem Gebrauch sind sie bei uns abgenutzt worden, und als wir diesen Anschauungen entwuchsen, haben wir sie unsererseits, unmodernen, abgetragenen Kleidern gleich, wieder dem ungebildeten Orient weitergegeben.

Anlagen.

Alle Breslauer Handschriften gehören der Kgl. und Universitätsbibliothek an.

I.

Aus der Hs. I. F. 530; Anf. des 15. Jahrhunderts. Gehörte ins Karthäuserkloster zu Frankfurt an der Oder.

1.

[59 vb] Vater vnser, der du byst in den hymmelen, Geheiliget werde deyn name. Czukomen sy deyn riche, Deyn wille der werde als in dem hymmel vnd in der erde. Vnser tegeliges brot gyb vns hûte vnd vorgyb vns vnsir schûlt, als ouch wir vorgeben vnseren schuldigeren. Vnd nicht vns invûre in de bekorunge, Sundryr irloze vns von ôbel, amen.

2.

[59 vb] Gegruset sistu, Maria, vól gnade, de here mit dyr, benedit bistu in den vrôwen vnd benedit ist dy vrucht dines leybes Jhesus Christus. Amen.

3.

[59 vb] Ich geloube in got vater, almechtygen schepfer hymmels vnd der erde, vnd in Jhesum Christum synen enygen son, vnseren heren, Der vntphangen ist von dem heyiligen geyste, geboren von der juncvrowen Marien, gemartirt vnder Poncio Pylato, georûcziet, starb vnd begraben wart, Czu der helle vur, an dem dritten tage vfirstunt van den toden, Czu hymmel vur, sicczet czu der rechten hant gotes des almechtigen vatyrs, von dannen her czukunftyg ist czu richten dy lebendien vnd dy toden. Ich geloube in den heyiligen geyst, in dy heylige cristlige kyrche, gemeynschaft der heyiligen, vorgebunge der zûnde, vfirstundunge vleisches vnd daz ewyge leben. Amen.

II.

Aus der Hs. I. O. 40. Gebetbuch. Gehörte ins Jungfrauenstift zu Liegnitz. Vorn und hinten unvollständig. Ende des 15. Jahrhunderts. Auf dem Vorsatzblatte Eintrag der Vorbesitzerin: Hoc libellum est Ursule Schoberynne. 153 Blätter erhalten; von einer Hand mit roten Überschriften und Initialen.

4.

[3r] Dem heiligin Johanni dem tōwfir Sal man betin desin salmen czu fvmff moln vnd ober itczlich mol fvmff pater noster czu eren seyner heiligin gebort.

Gelobit sey vnsser herre got, wenne her hot vns besucht usw.

[7 v] Am dem tage, alzo di tezwelf botin synt geteilt eyndi di werld, Sal man sprechin czu dreycezin moln dreycezen pater noster vnd dreycezen globin vnd dornoch dese gebeteleyn . . .

[11 v] An dem tage des heiligin Jacobi des tezwelfbotin Sal man sprechin XIII pater noster vnd alzo vil globin vnd dornoch disz gebete . . .

[13 r] Am tage des heiligen Petri ketin feyr sal man betin IIII hundert pater noster vnd obir itczlich disz gebeteleyn vnd man wirt gewert allis.

O Petre eyne grunffeste des globens usw.

[14 r] An dem tage der snefeyr der Jungfraw Marien Sal man sprechen hundert aue maria; obir itczlich disz gebeteleyn . . .

[15 r] An dem tage, alzo di jungfraw Maria gestorbin ist vnd czu hymmel vffgenommen ist, Sal man sprechin drey hunder aue maria, eyndi hundert eyndi der ere der macht des vaters, das andir hundert eyndi der ere der weisheit des zonis, das dritte hundert eyndi der ere der gute des heiligin geistis. Obir das irste hundert sal man sprechin obir itczlich aue maria disz gebeteleyn . . .

[24 v] An dem tage des heyligen Bartholomei des tezwelfbotin Sal man betin XIII pater noster vnd XIII globin vnd dor noch disz gebeteleyn . . .

[25 r] An dem tage der gebort der Jungfrawen Marien Sal man betin drey hundirt aue maria vnd obir itczlich aue maria disz gebeteleyn . . .

[27 v] An dem obinde des heyligin Materni sal man betin czu dreymol firtezig pater noster eyndi dem gedechtnis, das her firezig jor em grobe hot gelegin vnd czu dreymol ist irwackit vnd durch das jor am dem tage am dem seyn . . . ist gewest, firezig pater noster, der wirt sicher gewert, wasz her betit: vnd obir itczlich pater noster der gebeteleyn eyndis . . .

[29 r] Am dem tage des heyligen Mathee Sal man betin dreycezen pater noster vnd dreycezen globin vnd diss gebeteleyn . . .

[29 v] Den andern tag noch Mathee ist der tag des heyligin fursten Mauricy mit segner geselleschaft. Der ist VI tawsent VI hundert vnd LXVI; von recht solde man en auch alzo vil pater noster sprechin. Sunder betit, was euch got czu gnodin gebit, vnd dornoch dese gebeteleyn . . .

[30 v] An dem tage des heyligen Michaelis vnd aller engil Sal man betin IX pater noster vnd IX globin. Czu newn moln Den newn koren der engil vnd dornoch dese gebeteleyn . . .

[37 r] Am dem [tage] der heiligen tezwelf botin Symonis vnd Jude Sal man betin tezwyr XIII pater noster vnd tezwir XIII globin vnd dis gebeteleyn . . .

[38 r] An allir heyligin tag sal man betin newen pater noster vnd drey globin eyndi der ere der heyligin dreyfeildikeit vnd disz gebeteleyn . . . Dornoch sebin aue maria der jungfrawyn Marien vnd disz gebeteleyn . . . [38 v] Dornoch IX pater noster den engeln vnd disz gebeteleyn . . . Dornoch IIII pater noster vnd tezwene globin den patriarchin . . . [39 r] Dornoch fyer pater noster vnd vyer globin den propbetin . . . Dornoch XIII pater noster vnd XIII globin den tezwelfbotin . . . Dornoch IIII pater noster vnd IIII globin den ewangelisten . . . [39 v] Dornoch VIII pater noster vnd II globin den merteren . . . Dornoch V pater noster vnd I globin den beichtegern . . . Dornoch V pater noster vnd I globin den enzediln . . . [40 r] Dornoch VI pater noster den jungfrawen . . . Dornoch IIII pater noster den wytwen . . . Dornoch eyndi eyner gemeyne czu allin heyligen.

[40v] An dem tage der jungfrawen Marien, alzo sie ist geantwort czu den templi Sal man sprechin czum irsten drey, aue maria eyndere der heyligen dreyfeildikeit vnd dorumme das sie dreye jor alt was vnd dornoch . . .

[43v] Am dem tage des heyligen Andree sal man beten XIII pater noster vnd XIII globin vnd dis gebeteleyn . . .

[45r] Eyn dem aduent Sal man betin V pater noster mit der antiffen . . . vnd dornoch abir V pater noster mit der antiffen . . . [45v] dornoch abir V pater noster mit der antiffen . . . [46r] Auch sal man alle tage eyndem aduent betin der Jungfrawen Marien fvmfzig aue maria; vbir di irsten sebin aue maria dy antiffona . . .

[48r] Der entphoung der Jungfrawen Marien Sal man sprechin drey hundert aue maria: isz ist dy czal der tage, eyndem sie gelegin hot vnder dem herczin der heyligin Anne, noch dem alzo sie gevffenbart hot. Obir itzlichs dese wort . . .

[50v] An dem tage des heiligen Thome des tezwelfbotin sal man beten XIII pater noster vnd XIII globin vnd dis gebeteleyn . . .

[51v] An dem weynacht obinde Sal man betin der jungfrawen Marien ils obir sebin aue maria dy antiffan. Sunder czu letzte acht aue maria basz ir fvmfzig wirt . . .

[64r] An dem weynacht tage sal man anhebin vnd sprechin dreye globin knyende. Dornoch fvmfzin pater noster geynde vnd abir dreye globin knyende vnd XV pater noster geynde, vnd abir dreyeglobin knyende yn der ere der heiligen drey konige vnd erer herczlichin libe, yn der sie an dem selbin tage anhubin czu reisen vnd ny ruthin, bis das sie quomen czum dem herren Jhesu: vnd was man betit, das wirt man sichir gewert.

[64v] An dem tage des heiligen Johannis des ewangelistin sal man sprechin XIII pater noster vnd XIII globin vnd dornoch dis gebeteleyn . . .

[65v] An des newyn joris tag salman betin sebin vnd sebinzig pater noster vnd alzo vil aue maria vnd obir itzlichs aue maria czu dreymol Jhesus Christus amen, vff itzlichs Dese wort . . .

[66r] An dem tage der heiligen dreye konige salman betin sebin vnd sebinzygk pater noster obir itzlich pater noster disz gebeteleyn . . .

[68v] An dem tage der bekerunge des heiligen Pauli sal man betin XIII pater noster vnd XIII globin vnd disz gebeteleyn . . .

[69v] Am dem tage der antwortunge Christi eyndem tempil sal man beten der jungfrawen Marien fvmfzig aue maria vnd dese gebeteleyn . . .

[74v] An dem tage des heiligen Mathie salman betin XIII pater noster vnd XIII globin vnd dis gebeteleyn . . .

[75v] Am dem aschtag sal man anhebin vnd eyndem pater noster sprechin, den andern tag tezwe pater noster vnd alzo alle tage der gantzin fastin ils eyndem pater noster czu gebin bisz an den ostir obint, vnd di spricht man der fastin, dy der herre firzig tage vnd firzig nacht tät.

[75v] An dem tage der botschaft sal man betin der jungfrawyn Marien dreyhundirt aue maria mit dem versen . . .

79v] An dem palm tage sal man betin sebin vnd sebinzingk pater noster vnd alzo vil aue maria vnd obir eyndem itzlich pater noster disz gebeteleyn . . .

[79^{va}] An dem palm obinde wirt der herre Christus genant eyn liplicher . . . am gutin freytag eyn getot lemmeleyn . . .

[84^r] An der crummen metewoch sal man betin dreyssig pater noster eyn der ere der dreyssig phennige, vmb di der herre vorkawft wart. An dem grunen donrstage sal man betin dreye vnd dreisig pater noster eyu der ere des eldirsz des herren vnd dornoch dese gebeteleyn . . .

[88^r] An dem gutin freytag sal man sprechin drey hundert pater noster stetis geynde eyn der ere der genge, dy der herre gefurt wart von eyne richter vor den andern. Obir itczlich pater noster dese wort . . .

[95^v] An dem ostir obinde sal man firtezich pater noster betin eyn der ere des begrebnisz des herren, wen also vil stundin hot her gelegin eyn dem grabe, vnd dese gebeteleyn . . .

[99^r] An dem ostir obinde sal man auch betin fvmfzig Aue maria erer entzockunge vnd bescholichkeit, yn der si sach dy geschichte eres kyndis bey den vndirsten vnd bey den aldin veter. Eyn der ostir nacht sal mau betin drey hundirt aue maria; obir itczlich aue maria dese wort: Dy ewige rohe gib en herre vnd das ewige licht lewchte en. Es wirt eyne zele irlost; vnd dy aue Maria sullen gesprachin werdin yn gedechtnis der irlosunge der aldin veter vnd der frewdin, dy di jungfrawe Maria dorynne hatte.

[90^v] An dem tage der vffirstendunge Christi salman sprechin firezig pater noster; ober itczlich pater noster . . .

[107^v] An dem tage Philippi et Jacobi sal man betin XIII patir noster vnd XIII globin vnd dornoch disz gebeteleyn . . .

[108^r] An dem tage der hymmelfart des herrn sal man betin drej vnd dreysig pater noster mit dem gebeteleyn . . .

[114^r] An dem phinstage sal man betin czu sebin mol sebin pater noster vnd czu letzte drey globin, obir itczlich pater noster disz gebeteleyn . . .

[119^r] An der kyrmisz sal man betin czu drey mol drey patir noster; obir itczlich pater noster eynen globin czu eren der heiligin dreyfeildikeit, vnde dese gebeteleyn . . .

5.

[141^r] Die vorrede von dem hie nochgeschrebin rosenkrantz.

Disen nochgeschrebin rosenkrantz hot eyn andachtiger geistlicher vater Karthewserordensz zu Tryern In der liebe Christi vnd czu lobe seyner lyben mutir Marie vnd em seliglich zu volbringen die andacht der glewbigen mit hochim fleisze czusammen gesatzt, Im welchem rosenkrantz groß gnade vnd selikeit vorborgen ist, mehe denne wir bisz her gewost haben. Als das wol erscheynet [141^v] eyn desen nochfulgende schrifte vnd offenbarunge, dy eyn andachtiger vater In dem vorgeschrebin clostir zu Tryer In seinem tode noch em gelossen hot vnd schreibit also, Daz eyn dem jor noch Cristi gebort tewsunt firhundert vnd eyn vnd dreysig do selbist eyn dem clostir gestorben ist eyn andachtigir vater des ordens, der sich gar vfte vnd tegelich gevbit hot eyn dem rosenkrantz. Dorum her vnd czu vil moln Im tage gefurt wart eyn dem geiste bisz eyn den burnenden himmel, vnd do selbist vnder vil heymelichin dyngen, die her horte vnd sach, Sach her auch clerlich, [142^r] das der selbe rosenkrantz geantwort wart ader gebrocht vor dy kegenwortikeit gotis vnd

wihe die hochgelobte Jungfrawe Maria mit eren Jungfrawin vnd allin englin vnd allin libin heiligin dar ging vnd danckte vnd lobte got vmbe die heilige vbunge disz rosenkrantcz, di do geschen em hymmel vnd wff der erdin vnd batin vor alle geistliche vnde andachtigen menschen, Die sich mit andacht eynd diesem rosenkrantcz vbin, Das en vorlegin worde hye gnode vnd frede vff erdin vnde das en gemerit wurde die ere yn dem hymmel. Auch hot her geschyn vnd gehort, wie das alle heiligin vnd die engil gotis den selbin rosenkrantcz gar andachtiglich sungen [142v] mit seynen betrachtungen von dem lebin vnd leyden Christi vnd sungen zeu eyner itzlichen clausel oder betrachtunge am ende: alleluia, mit gar frolichem gesange, vnde also vfte der name Maria genant wart, zo neygenten sie sich demutiglich. Aber zeu dem namen Jhesu Christi knyeten sie nedir gar mit grosser andacht. Auch wart gesprachyn czu dem selbin vater mit clarer vnd offener stymme also vff[t] ymant den rosenkrantcz mit andacht betit mit seynen betrachtunge, zo vfte entphet her volkomenliche vorgebunge alle seyner sundin, das ist zeu vormeinen, die her worhaftiglichin berawyt vnd gebeicht hot; her hot auch geschin vnczellich gar schone vnd gar clare vnvorfleete, wolrichende kronen ader [143r] krentze, die do beheldin werden den, die sich andachtiglich vbin eynd demselbin rosenkrantze. Vnd zo vfte vordynet man der selbin kron ader krentze eynen, zo vfte man spricht mit andacht desen rosenkrantcz. Der obin gemelti vater, der hot vfte an eynem tage geschin vnd gehort dese hymmelische freude vnd zeu czeitin entphing her grosen trost ader sterke an dem leibe, noch dem vnd her sich mochte vbin eynd diesem rosenkrantze. Vnd dorumme bete wir gar andachtiglich die libhabir gotis vnd seyner muter Marie, noch dem die heiligen begeru eynd dem hymmel, das sie sich andachtiglichin ubin in dem vorgemeltin [143v] rosenkrantcz, also das zo vil das lob gotis vnd die freude der heiligen zeunemen, zo vil es en gevellig ist, zo disz rosenkrantcz gevffinbart vnd gekundigit wirt den andachtigen menschin beyden gelarten vnde leyen.

Hie noch volget der rosenkrantcz, do von di vorrede hie ende hot, vnd ist also zeu betin: vor eyner itzlichen betrachtunge sal man sprechen eynen engelischin grusz, vnd zo man gesprachyn hot: Jhesus Christus, sal man sprechin der betrachtunge eyne itzliche mit seynen gebeteleynd vnd dornoch: Amen. Vnd alle wegen noch X aue maria eynd pater noster zeu lobe vnd czu eren dem leyden vnsers herren Christi Jhesu vnd von den [144r] heiligsten vnd allir seligsten namen Maria vnd Jhesus, die eynd dem rosenkrantczin zeu fyfzig moln genant werdin, vordynet der mensche von itzlichen rosenkrantze drey tawsiut tage aplasz ane andern aplas, den der mensche mag vordynen. wenne her betit in der wochin vnsere libin frawin psalter, das seynd drey rosenkrentze mit den betrachtungin vnd gebeteleynd, ab her wil, ader ane sie. wenne die betrachtunge mit eren gebeteleynd werdin auch nicht vnbelonit bleybin von gote dem herren vnd seyner libin muter, also obin geschrebin steyt eynd der vorrede also von den offenbarunge vnd gesichtin etc.

[144v] Gegrussit seistu Maria vol gnadin, der herre mit dir. Du bist gebenedeyt vnder den weibin vnd gebenedeyt ist die frucht deynes leibis Jhesus Christus, den du von dem heiligen geiste ane menlichin somen host entpbangin. Her mache vns fruchtbar an guten werkin vnd gebe vns noch togunden vorlangen. Amen.

Gegrussit etc. Jhesus Christus, mit dem du swanger vffstegist eyn das gebirge vnd besuchist deyne frunden Elizabeth. Her vorleye vns gnade zu vorsuneyn alle eytlichkeit durch deyne vordynen vnd gebete. Amen.

Gegrussit etc. Jhesus Christus, den du geberist jungfrawe eyn frewdin ane allin smertezin. Her dye . . . sonne der gerechtikeit mit obir . . . [*Hier sind vier Bl. herausgerissen. Der Text ist erst rom 45. Are Maria an wieder vorhanden*].

[145r] Gegrussit etc. Jhesus Christus, der an dem dritten tage ist vffirstandin noch der heiligen ewangelisten sage. Her vorleye vns teil yn der vffirstendunge der ausirweltin an dem Jungisten tage. Amen.

Gegrussit etc. Jhesus Christus, der do vffgestegin ist in den hymmel vnd sitezit zu seyner vaters rechtin hand. Her vorleye vns wonunge ewiglich in dem hymmelischen vaterlande. Amen.

Gegrussit etc. Jhesus Christus, der seyner jungern den heiligen geist hot gesant eyn der libe sussekeit. Her fure vns in alle volkommenheit der heylikeit vnd der worheit. Amen.

Gegrussit etc. Jhesus Christus, der eyn richter der werlde ist gesatzt, [145v] also der cristenliche globe heit. Her schreib vns in das buch des lebinsz, das wir vnder seyner ausirweltin werden gecelt. Amen.

Gegrussit etc. Jhesus Christus, der dich vbir alle chore der engil eyn groszer wurde irhoit hot. Her vorleye vns, das wir vordynen, dich alle wege zu habin eyne vorbeterynne bei seyner gotlichen maiestat. Amen.

Gegrussit etc. Jhesus Christus, der mit dem vater vnd mit dem heiligen geiste ist ewiglich benedeyt. Her erzeige vns seyner ere durch beschawunge seyner gotlichen antlitz noch desern lebin eyn ewigkeit. Amen.

Eyn pater noster.

[146r] Versikel. Jungfraw Maria, zu allir not vnd angst bete wir, das du vns gnade erlangist vmb Jhesum vnd seyner barmherzikeit durch deyne jungfrawliche kewscheit.

Collecta.

Wir betin dich, susser Jhesus, das die hochwirdigen vordynstnis der heiligen gebererynne deyne vnsir angst vnd peyn vnd weszhalbin wir eyne sunden gedeyen, wellest gantze abelegen vnd vorezyhen vnd durch dy sussen betin vns leren, in allir notdorft zu dir keren, der du mit gote dem vater gleich vnd dem heiligen geiste hirschist worer got, beware vns von dem ewigin tode. Amen.

6

[146v] So weyr dese noch geschrebene acht versen mit der collectin alle tage mit ynnekeit seyner herzin spricht gote dem herren zu loben vnd zu eren vnd seyner heiligen bittern martir, di her vor alle sunder [147r] vnd sunderyne an dem galgin des creweis geledin hot, der kan keynes bosen todes gesterbin. Seyne sele wirt auch nicht vortvmet zu deme ewigin tode. Auch zu beware en der libe got vor laster vnd vor allen schandin vnde vor allem obil, das ym mag schedelich seyn zu der sele vnd zu dem leibe. Auch so irstirbit her nicht ane gotis leichnam. Weyr auch der ezeit nicht enhot, das her eyne gantze psalter lesin moge, der lese dese nochgeschrebene acht

versen mit der collecten, so hot her also vil gelesen, also ab her eynen gantzin salter gelesin hette, [147v] wenne man vindet geschrebin eyn dem lebin sente Bernhardi, wy das sente Bernhardus lag yn seynem ynnegin gebete vnd lasz eynen salter vor seynes vatirs sele, do quam der tewfil czu ym vnd sprach also: Bernharde, du thust alle tage grosze erbit durch deynes vatirs ze le willin vnd mochtest wol gerynger erbit thvn, wenne ich weysz acht versen, dy steen eyn deme saltre, vnd weyr di eyner selen noch list mit ynnigem herczin eyn jor alle tage, der losit do mete di sele vs den peynen des fegefewirsz. Wer sie auch [148r] alle tage vor sich selbisz list, dy weyle das her lebit, des ze le kan nicht verloren werdin. Do sente Bernhardus das horte, do sprach her czu deme tewfil, das her ym di acht versen sagin solde. Do sprach der tñfil wedir: Ich wil se dir nicht sagin. vff das du mir vnd meynen gesellin keynen schaden mete thust. Do sprach sente Bernhardus: Wiltu mir sie nicht sagin, so losz das seyn, wenne ich wil yo alle tage eynen gantzin salter lesen, so leze ich yo di acht versen mite. Do sprach der tñfel wedir: Listu alle tage eynen salter, [148v] so listu sie yo mete, das ist wol wor. Abir du enweist yo nicht, welche sie synt. Do dys sente Bernhardus horte, do dachte her yn seynem mute also: Du must yo ynmer wissen, welchs di acht versen sint, vnde beschwñr den tewfel mit kreftigin wortin vnsers herren Jhesu Christi, das her em di acht versen sagen solde. Do sagete em der tufel dese acht versen vnd bat sente Bernharde, das her se nymande vortleren solde. Do sprach sente Bernhardus czu deme teufel also: Vare von mir, du boser geist! Dese acht versen wil ich yo nicht alleine [149r] wissen, sunder alle gute kristenmenschin sullin sie metewissin; vnd lisz sie vorkvndin von deme predigtstule allin lewtin.

Das irste verse.

Almechtiger scheyn des ewigin lichtis, irluchte meyne owgin, vff das ich yo nicht entsloffe ein dem tode. usw.

II.

Aus der Hs. I. F. 72; Mitte des 15. Jahrhunderts; gehörte der Breslauer Corpus-Christi-Kirche. Der folgende Eintrag von einer Hand des ausgehenden 15. Jahrhunderts steht auf der Innenseite des Vorderdeckels.

7.

De Rosario Beate Virginis. Beata virgo Maria deuoto Allano apparuit et mandauit, ut istam fraternitatem de rosario predicaret in Francia, in Britannia et similiter in partibus staganalibus ex speciali commissione beate virginis Marie. Et qualem fructum ille fecit, diu esset de eo loquendum. Nam beata virgo ei sub pena perdicionis proprie vite mandauit, ut eam predicaret. Et dixit ei beata virgo Maria, quod quam sepius homines dicerent vel orarent hoc rosarium beate virginis Marie, videlicet 50 Auemaria, 25 pater noster, quod promererent 100 vicibus mille annos. Cui Allanus dixit: O virgo Maria misericors, multum mandas dare, quia nullus papa tantum daret. Cui beata virgo Maria dixit: Si papa propter temporalia, que ecclesie porriguntur, dat quantum vult, cur ego non pro eterno bono, cum ego sum scrinium omnis gracie et boni? Cui Alanus: O virgo benedicta, quis vnquam mihi talia credat,

quia non credent michi homines? Cui beata virgo Maria dedit (ei in) signum recipiens vnum crinem de suo virgineo capite et fecit ei Annulum ex eo et dedit ei dicens: Accipe tibi hoc et, cum monstaueris, credent tibi omnes. Sed diceret quis: Quare beata virgo non dedit indulgencias plenarias, ut homines absoluerentur a pena et a culpa? Respondetur, quod ideo, quia reperiuntur plures adhuc innocentes, quia modica peccata habent, et illi non solum a pena et a culpa liberentur, sed etiam specialem honorem in celo ultra alios sanctos haberent de superfluo. Item, quod quam plura milia hominum orant pro tali et omnes oraciones orant.

III.

Aus der Hs. I. F. 482: Anf. des 15. Jahrhunderts. Gehörte in die Bibliothek des Doms zu Neisse. Die beiden folgenden Stücke sind auf der Rückseite des hinteren Schutzblattes eingetragen.

8.

Notandum, qualiter beata Anna apparuit beate Brigide et qualiter docuit eam vnam oracionem specialem ad reverenciam eius et ad impetrandam prolem a Deo mulieribus coniugatis.

Benedictus sis tu, Jesu fili Dei et fili virginis, qui de coniugio Anne et Yoachym matrem tibi elegisti Ideo propter eos miserere omnibus, qui in coniugio sunt, ut fructificent Deo. Dirige etiam omnes, qui ad coniugium tendunt, ut in eis honoretur Deus.

9.

Hic nota, qualiter beata virgo Maria a suo filio impetravit verba, per que demones ab obsessis hominibus essent pellendi. Que quidem verba virgo benedicta beate Brigide denique reuelavit in hac forma:

Deus pater, qui es cum filio et spiritu sancto creator omnium rerum et iudex eorum, que facta sunt, qui misit benedictum filium suum cum se ipso in viscera virginis Marie propter nostram salutem. Precipio tibi, immunde spiritus, vt ad gloriam eius propter preces Marie virginis exeas ab ista creatura Dei in nomine eius, qui natus est de virgine, Jesus Christus, vnus Deus cum patre et filio (!) et spiritu sancto.

IV.

Aus Hs. I. D. 7; Gebetbuch vom Jahre 1494. 236 Bl.; rote oder blaue Überschriften; vierfarbige Initialen. Auf dem hinteren Einbanddeckel der Eintrag: Hunc librum emit Anno 1639 die 3 Mensis Januarii F. Petrus . . .

10.

[35 v] O mensche blosz, o marter gros, o wunden tiff, o blutis craft, o todes bitterkeyt, o du clare gotheit, hilf vns in der Ewigen seligkeyt. Amen.

Wer dis vorne geschribene gebete alle tage spricht in der eren Marie, der mutter gotis, der hot also ofte drey hundert tage ablos. Auch wirt ym dy Juncfraw Maria drey tage vor seynem ende entscheynen.

11.

[35 v] O blume ober alle blumen, wy bistu zo gar entplichen. Eyn pater-noster. O Vrsprungk aller borne, wy bistu so gar entflossen. Paternoster.

O trost obir allen troste, wy bistu zo gar an allen trosth. Paternoster. O leben
obir alles leben, wy bistu zo bitterlich todt. Paternoster.

Wer dise obgeschribene wort spricht, off blosen knyen vor eynem crucifix
mit fier Paternoster vnd Aue Maria mit andacht, der wirt gewerth, was her
bitet czeitlicher bete vnde hot auch grose gnade dor von.

12.

[58r] Dy noch folgenden acht versen aus dem psalter hot der teufel dem
heyiligen vater sinte Bernhardt geoffenbart mit sulcher krafft vnd nutzbarkeit.
Wer dy alle tage spricht, der wirt nicht vortumet, wirt auch werlichen dreyszig
tage vor seynem tode seyn ende wissen, sich mit got zeu vorsunen.

Erleuchte, herre, meyne augen, das ich nymmer entsloffe yn dem tode, das
meyn fyndt nicht etwenn spreche: Ich habe wider en angesigen. In deyne
hende befil ich meynen geist; dw host mich erlediget. Herre got der worheit,
ich habe gereth yn meyner czunge; thue mir kunth, herre, meyn ende. Unde
dy czal meyner tage, welche dy seyn, das ich wisse, was mir abegec. Du host
zeubrochen, herre, meyne bant: dich werde ich oppern das opper des lobes,
vnde den namen des herren werde ich anruffen. Die flucht ist von mir ge-
wichen, vnde ist nicht, der do meyne zele irsuche. Ich habe geschrigen zeu
dir, herre, vnd gesprochen: dw bist meyn hoffnung vnde meyn teil in der erde
der lebendingen. Thue mit mir eyn czeychenn yn guttem, das dy, die mich
ghasset haben, sehen vnde geschendet werden, wenne du, herre, host mir ge-
hoffen vnde hosth mich getrost.

13.

[59v] Eyn gut gebete wider alle ferlichkeit des leibes vnd der selen des
morgens, so man offsteheth.

Der frede vnsers herren Jhesu Cristi vnde dy kraft seynes heyligesten
leydens vnde das czeychen des heyiligen creuces vnde dy ganzheit der heiligenn
Juncfrawen Marie vnde dy gesenunge vnde gebenedeyynge aller heiligen Vnde
dy bewarunge aller heyiligen Engel vnde dy hulffe aller ausirwelten gotis vnde
dy oberschrift vnsers herren Jesu Cristi: „Jhesus Nasarene, cyn konig der
Juden“ synt czwuschen mir vnde allen meynen finden, sichtiglichen vnde vn-
sichtiglichen vnde weder alle ferlichkeit meynes leibes vnde sele vnde ewiglichen
vnde ynn der stunde meynes todes. amen.

14.

[79r] Dis gebete nochgeschriben ist funden yn Jerusalem yn der Cappellen
der Juncfraw Maria, do Christus dorynne gegeiselt wart. Bonifacius der
sechste Bobist durch willen des Koniges von Franckenreich hot dorezu gegeben
XII tausend Jore ablos, dy is sprechen, wenn man gotis leichnem irhebet adir
wen mann wandelt off dem altar.

Herre Jhesu Christe, ewiger got usw.

15.

[179v] Dis gebete nochgeschriben ist funden yn eynem alden buche, das
do heyset Kathalogorum, dorynne dy namen vnde leben aller Bobiste geschriben
seynt. Vnde synte Peter, der irste Bobist hot is gemacht vnde hot is gebetet
alle tage bas an seynn ende alzo. Alz her eynes tage das gebete sprach zeu

Rome, irscheynn ym vnser herre Jesu Cristus vnd sprach zu ym: Wer dis gebete alle tage spricht knyende mit andacht vnd ynnigkeit vor dem Creucze vnd czeichen seyner heiligen marter, den wil ich begnaden vnde belonen.

Das irste. Ich wil zu allen czeiten seyn pfegere seyn, Das her des sicher sey vor allen schaden, is sey off der erden ader off dem wasser.

Das ander. Ich wil bey ym seyn zu aller czeit, das her yn keyne tod-sunde fallen mag.

Das drytte. Ich wil ym alle seyne unde vorgeben, wy vil, wy gross dy synt.

Das vierde. Ich enlosse yn nicht irsterben ane wore rewe vnd an lautter beichte vnde ane das heilige sacrament.

Das funfte. ich wil ym zu hulffe kommen XXX tage vor seynem letczten ende vnde wil yn mit mir yn das ewige leben furen.

Das sechste. wer dis gebete bey ym tret vnde funfzen Paternoster vnd XV Ave Maria dor zu spricht, is seye mann ader frawe, der ader dy sal sicher seyn von dem bosen geiste dem tewfel vnd vor aller seyner kraft vnd gespenste.

Das sebende ist. Das alle swangere frawen yn iren czeiten von mir sullen getrost werden vnde irfrewet, dy dys gebete bey yn tragen.

Vnde synte Peter hot gegeben allen den, dy is sprechen, zo haben sy drey Jore ablos tolicher sunden; dor noch seyn kommen XXIII bobiste vnde der eyne itzlicher bobist hot gegeben drey Jore ablos vnd von VIII vnd fierzigsten bischoffen von der eynem itzlichen XL tage.

O susser herre Jesu Criste, Schepper vnde eyn irloser der werlde, der du bist gesant von dem hymmelischem vater, Du host dir selber deyn creucze off deynen heyiligen scholdern getragen, nicht durch deynen notdorfft wille, Sunder vns armen sunder zu eynem beyzeichen. Ich sundiger mensch bite dich mit demuttigkeit meynis herzen durch dy grosse demuttigkeit, dy du williglichen an dir hattest, do dw ledest von den snoden Juden vormehunge, lesterunge, anspeyunge vnde halsslegunge, do dw ledest, das sy deynen heyiligen leichnam mit geisseln, rutten vnde peytezen czuslugen. Vnde dor noch off deynn gebenedeites hewpt eyne dornene krone druckten, do du ledist, das sy deyne hende ausrackten an das heylige creucze, vnde dich dor an naylten mit henden vnd mit fussen, do du ledest von dem Juden vnde Ritter Longino, das her dyr offente vnde durchstach deyne gebenedeite seyte mit einem scharffenn spere vnde do du demuttiglichen zu dir nomest den bitternn trangk von essigk vnde von galle. Vnde do dw deynn heyliges hewpt neygest vnde sprochest: „Consummatus est“, is bedewetet: „Is ist alles vorbrocht, das dy propheten von mir gesprochen vnde geweyssaget habenn“ vnde gobist vff deynenn heiligen geist yn dy hende deyme hymmelischen vater, vnde do dw begraben wurdest wmb heyl des menschlichen geslechtes: allemechtiger got, meyn herre, los mich armen sundigen menschen nymmer vorthamet werden yn deynen gestrengen gerichte, Sunder beschucze vnde beschirme mich mit der beschirmunge des heyligenn creuczes yn deser vnde yn ienner werlde yn dem tage des grymmes vnde des betrubenusse vnde der angst. Herre Jesu Criste, der dw bist eyn worer got mit dem vater der ewigkeit vnd mit dem heyligen geiste yn eynigkeit hirschende ane ende. Amen.

V.

Aus Hs. I. D. S.; Ende des 15. Jahrhunderts. Durch Moder beschädigtes Gebetbuch. Rote Überschriften und Initialen. Privatbesitz einer Frau Anna. 299 Blt., von einer Hand geschrieben. Lederüberzogener Holzeinband mit Messingschloß.

16.

[49v] Ablas sechstawsent sechshundert sechs vnde sechzygk tage, zo vil seynt wunden gewest an dem leibe vnssers lyben herren Jhesu Criste.

[50r] O du mynniglicher vnde gnadenreicher herre Jhesu Criste, des woren lebenden gotes zon, der du yn deme anefangk deyner bitter marter, dy du durch mich arme sunderyn vnd durch alle werlde erlozung willen woldest leiden yn deyner heyligen menschheyt mit großem trawern, czittern vnd erschrecken usw.

[Schl. 61v] vnd ann das swere leyden, das du hattest, do dir, deyn reyner leyp alezu mole dirczitterte, do der todt stis den irsten stoss den bermhertzcegnn hern. amen.

17

[139r] Item, wer desse nochgescrebene gebete vnd vormanunge alle dinstage spricht vnnnd bornet eyn licht czu lobe vnnnd czu ere der heiligen frawen sancta Anna, der felt nymmer yn gross armut noch yn wertliche schande.

Gegrusset seystu, heylige fraw sancta Anna, eyn ere aller frawen, eyn stam aller blumen, do der heylige geyst off hot geruet usw.

[Schl. 155r] vnnnde vor czeitlicher armüt vnde vor allem deme, das mir schade sey an zele vnnnde an leybe. amen.

18.

[176v] Das synt dy zwelff freytage, dy der hirre Jhesu zcu wasser vnnnd zcu brothe gefast hot, vnnnd seyne czwelboten das gelaret hot. Wer dese czwel freytage fast yn sulcher weysze, dem will der herre Jhesus yrscheynen den dritten tagk vor seynem ende vnnnd wyl ym offinbar dy letzte stunde seynes todes usw.

[Schl. 200v] O du heylige dreyfaldigkeit, Jhesus Christus der sey vnser beschirmer an vnserem ende. Amen.

19.

[221v] Hie noch volget das gebete des erwirdigen pristers Bede von den sebin letzten worten, die vnser hirre Jesus Cristus sprach hengende an dem creweze. Von desern gebete saget man: der das spricht ynniclichen mit gebogenen knyen, deme kan keyn bosser geyst noch keyn boser mensch geschaden, vnnnd wyrt nicht ersterben ane dy beychte.

Herre Jesu Criste, der du dy sebin worte deynes lebens hangende an dem creweze host gesprochin usw.

[Schl. 226r] kom, das du dich mit myr vnnnd mit meynen engeln frewest yn meynem reiche ewiglichen an ende. amen.

20.

[1r] Wer angefochten wirt von seinen pfynden vnd nicht hulffe hat der ewte vnd muss sich vorantworten, der suche gnode vnd hulffe bey goth dem herren [1v] vnd yn sonderheit magstu biten vm eyn seliges guttes ende, wen

du vor dem gestrengen richter stehest vnd antwort salt geben vn dein suntliches leben von allen vnnueczyn worden, wercken vne gedanken.

Dum steteritis ante reges et presides, nolite cogitare, quomodo aut quid loquamini usw.

[Schl. 6v] *Estote fortes in bello et pugnate cum antiquo serpente et accipietis regnum eternum. Alleluia.*

21.

[95v] Das ist eyn licht, das man bornen sal vor einen gutten frundt Ader vor sich selber, vnd das licht sal haben dy lenge des herren Jhesu Christi. Ist seher gut vor alle dy finde sychtig vnd vsichtig, vnd dys gebet dorezu sprechen mit etlichen psalmen, dy do hy angezeyget werden.

Das licht oppfer ich gote dem himmelischen vater yn der ehre seines allerlibesten Sones, vnsers herren Jhesu Christi, mich czu Erlosen durch dysen seinen eynigen lyben Son.

[Schl. 117r] O du gutiger herre vnd beschirmer, vorloß mich nicht, das ich mich yn dir frewen moge. Sende mir den heiligen geist, das her mir gebe roth, vnd erleuchte mich wider dy mich hassen. Amen.

22.

[117v] Ein ynniger frommer eynsidel begerte von vnsere lieben frawen, das sy ym solde offenbaren vnd bezeygen eyn gebete, das yr sere angenehme were vnd yrem lyben kynde von ym, vnd och das her das gebete mochte ander gutte pilgram lernen usw.

15000 Ave Maria mit Gebetchen zwischen jedem Tausend.

[Schl. 129r] . . . noch dem wyllen gothes vnd noch meynere zele seligkeyt vnd nymmer von goth, meynem lyben herren, noch von dyr gescheyden werde. Amen.

23.

[129r] Das Acht taglich gebeth Marie, der mutter gottes. Wer das mit Andacht spricht von eynem Sonnobent bas an den andern knyende vor vnsere lyben frawen bilde, den wil sy ganzlich geweren, was muglicher byth du bytest fur dich Ader deyne freunde, wen sy ist eyn mutter aller barmherzikeit; sy kan dem armen sunder noch der weysen nichts vorsagen. Kynlich baw off yre vorbethe.

[129v] Ich bitte dich vnd ermane dich, heilige junckfraw Sancta Maria, durch Alle dy grosse Ehre vnd grossen gnade, dy dir goth hat gethan usw.

[Schl. 135v] vnd trost mich yn dysen Acht tagen vnd alle dy czeit meynes ganzen lebens. Amen.

VI.

Aus der Hs. I. D. 38. Gebetbuch des Breslauer Kapuzinerklosters. Mit gelbem Leder überzogener Holzband; aufgepreßte Leisten mit Blattornamenten. 207 beschriebene und 15 leere Bl. Mehrere Hände des ausgehenden 15. Jahrhunderts. Die folgenden Stücke vom Jahre 1495.

24.

[Bl. 119r] *Hanc oracionem revelacione sancti Spiritus composuit beatus Augustinus, et qui eam devote dixerit, non debet pati nocumenta inimicorum, aque aut ignis, [die] quo dixerit.*

Maria. Jesus.

Deus propicius esto michi peccatori, custos mei omnibus horis ac diebus vite mee. Deus Abraham, Deus Isaac, deus Jacob, miserere mei et mitte in adiutorium meum sanctum Michaellem archangelum, qui me defendat et protegat ab omnibus inimicis meis visibilibus et invisibilibus. Sancte Michael, archangele Dei, defende me in prelio, ut non peream in tremendo iudicio. Archangele Christi, Michael, per gratiam tuam, quam meruisti, te deprecor per vnigenitum dominum nostrum Jhesum Christum, ut eripias me hodie a malo, ab interfectione, pestilencia et ab omni periculo mortis. Sancte Michael, Sancte Gabriel, Sancte Raphael, omnes sancti angeli et archangeli Dei, succurrite michi peccatori. Precor vos omnes virtutes celorum, ut michi detis auxilium, quod nullus inimicus me condemnare possit nec in via nec in domo nec extra domum nec in aqua nec in igne nec in bello nec in morte subitanea nec vigilando nec dormiendo nec loquendo.

Ecce crucem † domini, fugite partes adverse. Vicit leo de tribu Juda, Radix David, Alleluia. Salvatio mundi, salva me, qui per crucem et sanguinem tuum redemisti me. Salva me hodie et in omni tempore. Ayos Otheos, yskynos, Ayos athanatos. Crux † Christi, libera me. Crux † Christi, salua me in omni tempore et in omnibus diebus vite mee. In † nomine patris et † filij et spiritus sancti † Amen.

25.

[Bl. 122^r] Domina mea sancta Maria, perpetua virgo virginum usw. Dahinter folgt Bl. 129^v die Angabe:

Wer das vorgeschriebene Gebet 30 Tage hintereinander andächtig vor einem Marienbilde betet, der wird erlangen, was er von ihr erbittet.

VII.

Aus der Hs. I. Q. 143, die nach Bl. 276^v 1473 geschrieben wurde. Als Bl. 1 ist ein altes beschriebenes Pergamentblatt benutzt, das von der Hand des Schreibers des Manuskripts den unten stehenden Brief enthält. Der Rest steht auf Bl. 2 und ist wohl dorthin von einem unvollständigen zweiten Pergamentblatt übertragen worden. Das in der Hs. erhaltene erste Pergamentblatt zeigt, daß es als Amulett getragen worden ist. Es ist in der Mitte längs- und vierfach quer gebrochen. Seine Größe beträgt 21×17 cm; die Größe des beschriebenen Raumes 18×12 cm.

26.

[Bl. 1^r] Epistola ardua ad precepta Christi. Hec est epistola domini nostri Jesu Christi, que de celis super altare sancti Petri descendens in Jerusalem inscripta marmoreis tabulis, et lumen de ipsa ut fulgor erat. Angelus autem domini eam tenebat in manibus et omnis populus, cum videret eam, pre timore cecidit in facies suas et clamauit dicens: Kyrie eleison.

Epistola autem domini sic dicebat. Audistis, filij hominum, quod prius mandavi vobis, et non credidistis, et ideo quod increduli estis, quod omnes diem dominicum non custodistis nec penituit vos de peccatis vestris, de malis, que fecistis, propterea venit ira mea super vos. Nam audistis, quod celum et terra transibunt, verba autem mea non transibunt. Ego dedi vobis frumentum et

vinum et abstulistis ea a vobis oculis vestris propter peccata vestra non custodiendo diem sanctum meum dominicum deo. Mandamus vobis, servate vos; et gentes, qui sanguinem fuderunt vestrum et in captivitatem vos duxerunt, et terre motus et fames, brutos, locustas, serpentes et mures et omnia mala ostendi vobis propter dominicum sanctum meum, quem non custodistis. Ostendi insuper vobis grandines et choruscentes, infirmitates validas. Multa mala ostendi vobis propter dominicum sanctum meum, sed obscurastis animas vestras et noluistis audire vocem misericordie. Propterea misi vobis multas tribulaciones et feras pessimas, que devoraverunt filios vestros. Deinde dedi vobis siccitates validas et iterum pluvias multas, ita quod flumina exierunt de locis et totam terram absorbuerunt. Deinde misi super vos multa mala, que vestrum effuderunt sanguinem et plures in captivitatem duxerunt et multas tribulaciones et ploraciones induxi super vos et feci vos comedere lignum aridum propter iniquitates vestras et propter diem sanctum meum dominicum, quem non observastis, sicut precepi vobis, et cogitavi vos delere de libro vivencium propter incredulitatem vestram, et iterum vos noluistis intelligere verba sancta mea, sicut in evangelio locustus (!) sum, et vos increduli et perfidi non memoramini, quod ira mea venit super vos propter iniquitates vestras, quas fecistis super celum et terram, et terra transibunt etc. Ideo verba mea et precepta mea vobis essent (!) et tamen vos non creditis et custoditis diem sanctum meum dominicum. Vos facitis compadres (!) et non tenetis eas, sicut decet. Cogitavi, ut desperderem corda vestra de terra. Et pe[ni]tuit me propter vos, non propter vos, sed propter multitudinem angelorum meorum, qui ceciderunt super sedibus meis, rogantes pro vobis, ut averterem iram meam a vobis, et sic placatus feci misericordiam super vos, et vos cepistis malum facere, o miser genimina viprum corpestice generacio prava et incredula (!) Hebreis dedi legere in monte Sinai per Moisen et tenuerunt et non dimiserunt montem sabbatum. Aduc dedi vobis baptismum et per me metipsum et non tenuistis et mandatis meis non obedistis, ut diem meum sanctum dominicum non observastis, qui est resurreccio mea neque festiuitatem omnium sanctorum meorum seruastis nec honorastis. Ideo iuro vobis per dexteram et brachium meum ex celso, si non penitueritis vos et non custodieritis diem istum, scilicet dominicum et festiuitates omnium sanctorum meorum, mittam iram meam super vos, bestias, lupos, et manducent infantes vestros et faciam, ut moriemini sub pedibus equorum Sarracenorum propter factam resurreccionem meam, quam violastis. Amen, Amen dico vobis, quod si non custodieritis diem sanctum dominicum ab hora nona sabbati usque in diem lune clara luce celum chorusca, et si in die veneris non habebitis letanias cantatas ieiunando et orando credere, quod ista non feceritis, mittere habeo super vos igneos lapides et desuper aquam furientem. Cogi-[Bl. 1 v]taui eciam in die decimo mensis Septembris perdere vos desuper terram sed per sanctam misericordiam meam et per sanctos Cherubin et Seraphin, qui non cessant die et nocte pro vobis, indulsi vobis paululum spacy et feci misericordiam super vos. Iuro vobis per sanctos angelos meos, si non custodieritis sanctum diem meum dominicum, mittere habeo bestias, quas numquam vidistis, et convertam lumen solis in tenebras, ita quod unus interficiat alterum, propter diem sanctum dominicum et avertam faciem meam a vobis, ut faciat (!) planctus magnos et vox turbida in vobis et destruentur anime vestre ab igne, qui non habet finem,

et conducam super vos gentes terribiles, qui nunquam parcent, sed destruant omnes provincias vestras propter peccata vestra et diem sanctum meum dominicum, quem non custodietis. Et iterum iuro vobis per sanctam veritatem meam et per ordines angelorum et per genitricem meam Mariam, que est mater mea, et per coronas omnium sanctorum meorum, quod si non custodieritis diem sanctum dominicum meum, perdam vos de terra, ita ut non sit memoria de vobis. Amen. amen dico vobis, quod si conversi fueritis, desisteritis ab operibus malis vestris et custodieritis diem sanctum meum dominicum, quod resurrectio mea est, Et mittam benedictionem meam et perducam (!) terra fructum suum, et silva fructibus implebitur et terra gloria mea, et aduertam super uos leticiam meam cum huiusmodi alia multa, ut nouum comprehendatis, et pacificabo gentes, ut cum pace et sine sollicitudine veniatis. Auertam iram meam a vobis et faciam vos bene vivere omnibus diebus vite vestre et implebo domos vestras omnibus bonis, et cum veneritis ad iudicium, retribuam vobis mercedam (!) vestram et gaudebitis cum sanctis meis omnibus in regno meo in secula seculorum. Amen.

Si fuerit aliquis homo, qui non crediderit istam epistolam, sit confusus a facie patris mei, qui in celis est. Sed qui crediderit eam, veniat benedictio mea super totam domum eius. Et iterum precipio vobis, si quis habuerit aliquam iracundiam cum aliquo homine, et accesserit corpus Christi accipiendum, an[a]tema sit! Si quis habuerit rixam cum aliquo homine et voluerit eucharistiam, vadet et requirat pacem ab eo, cum quo rixatus est, et si ille pacem noluerit, ille tamen, qui petat eam, liberatus a peccato suo, et tunc vadet et communicet. Et ille, qui in die dominico iurare fecit hominem, maledictus sit! Et ille, qui iudicauerit iudicia in die dominico sancto meo, an[a]tema sit! Scitis, quod ego sum, qui potestatem habeo super omnem creaturam, que in celis et in terra et in mare et in omnibus abissis vivit, et omnes contremescunt meam potestatem et diem sanctum meum dominicum, in quo requiescunt. Et vos sitis perfidi et negligentes, non intelligentes, quid et quod debetur corpori vestro et ad indulgentiam peccatorum vestrorum, vnde pre nimia stulticia requiem corpori vestro non cognoscitis temporalem. Sed dico vobis: Intellegite timorem domini et precepta mea seruare et diem sanctum meum custodite! Quid cogitatis et et ubi fugitis, locum non habetis et ante faciem meam vos abscondere non potestis. Quoniam queritis malifatores et sine misericordia eritis, propter iniquitates vestras maledicti sitis, quod diem sanctum dominicum meum non custoditis et alias festiuitates sanctorum meorum non celebrastis. Ego Deus, pater vester, et vos quasi disceditis a me et a preceptis meis. Quo speratis fugere, quis vos eripiat de manibus meis? Si quando quis stultus, qui dominum contenderit, ab aliquo homine vel spiritu scripta sit ista epistola et non de manu domini nostri Christi, maledictus erit cum tota domo sua et habebit preceptum cum dyabolo in inferno. Et benedicti sunt illi, qui illam epistolam credunt et custodiunt. Et ad hoc precipio vobis, ut custodiatis diem sanctum meum dominicum ab hora IX sabbati usque in diem lune lucente celo clara luce, et qui non tenuerit, [Bl. 2^r] maledictus erit in profundum inferni. Et qui crederit illam epistolam, in preceptis meis ambulauerit et mandata mea custodierit, in toto corde obseruando domino deo, incurrit viduis et orphanis misericordiam porrexit, habebit benedictionem meam. Amen dico vobis,

convertimini ad me, et ego conuertam adiutorium meum sanctum et si feceritis mandata, que ego vobis precipio, benedicam vos hic et in vitam eternam perducam. Amen.

Execucio epistole.

Tunc patriarcha dixit: Rogo vos fratres karissimi, ut faciatis oracionem. Quatenus dominus noster Jhesus Christus auferat iram suam a nobis et dederit nobis pluvia melliflua et omnia bona. Rogo vos fratres karissimi, per omnem diem sanctum dominicum conueniatis ad ecclesiam et custodiat omnia precepta domini nostri Jhesu Cristi, ut gracia sua multiplicetur in nobis, et proderit nobis hic et in vitam eternam. Amen.

VIII.

Aus der einst dem Neißer Dom gehörigen Predigtsammlung I. F. 585; geschrieben Ende des 14. Jahrhunderts.

27.

[24^{vb}] Nota, quod cuidam episcopo mundo et sancto frequentanti scholas apparuit Christus ut puer et intimabat illi, quod deberet signare se et benedicere cum illis nominibus: Jhesus, Nazarenus, rex Judeorum, omni sero et omni mane et nunquam mala morte moriebatur.

IX.

Aus der Hs. I. Q. 192; Heinrichauer Missale vom Anf. des 15. Jahrhunderts.

28.

[Bl. 102^v] Legi in kronika Romanorum et in Vitas patrum de sancto Cyrillo, quod dominus per angelum suum ei manifestauit, quod XXX misse pro cunctis suffragys mortalium deo dignissima sunt et placebitur et pro qualibus illarum missarum XXX anni illarum penarum relaxantur tam uiuis quam defunctis.

Nun folgen die Messen.

X.

Aus Hs. I. F. 313; 1. Hälfte des 15. Jahrhunderts; gehörte den Dominikanern zu Breslau. Enthält von Bl. 255^{va} an den Tractatus de supersticionibus, Anf.: Quoniam lumbi mei, des Nicolaus Javor.

29.

[Bl. 279^{ra}] Sciendum est, quod non modica supersticio circa eas [oraciones] reperitur. Vnde plurimi credunt, quod certe sint oraciones, que ex necessitate obtineant, quidquid in ipsis postulauerunt, quod est omnino erroneum, quia in voluntate dei est et eius pacto exaudire oracionem et implere eam. Propter hoc errant ibi valde dicentes, quod per certas missas, puta sex uel XXX^{ta}, certitudinaliter redimant animas de purgatorio, eciam si in finem anni uel per mille annos deberent puniri, colorantes hoc nominibus apostolorum, qui hoc concesserint. Similiter quidam dicunt de XV pater noster, quibus quindecim peccatores certitudinaliter conuertantur et quindecim anime de purgatorio redimantur et XV iusti in iusticia confirmentur, colorantes atque dicentes, quod Christus quendam suum discipulum deuotum illa docuerit in profectum ipsorum. Similiter quidam ascribunt sancto Gregorio, [279^{vb}] quod in qualibet missa

redimatur anima de purgatorio et peccator conuertatur. Similiter dicunt quidam quasdam oraciones tantam habere efficaciam, quod dicentes eas in supremum angelorum chorum eleuentur et nemo possit saluari nisi per eas, quod est manifeste falsum, quia caritate, meritis et alijs similibus homines electi ad choros angelorum veniunt. Item, quod beata virgo et alij sancti appareant et quod non possint mori sine communione et in peccato mortali.

XI.

Aus der Hs. I. Q. 234, Anf. des 14. Jahrhunderts. Gehörte ins Jungfrauenstift zu Trebnitz, Inhalt: lateinischer Wochenpsalter; eine wenig jüngere Hand trug auf leeren Stellen von Bl. 156^r und 156^v den deutschen Text nach; da 156^v nicht ganz langte, ist vom 13. Vaterunser an der Rest auf dem unteren Rande von 156^r angebracht, worauf mit der Bemerkung: „dis drz irngesten horen henber“ hingewiesen ist. Diese drei letzten Vaterunser scheinen wegen des Raum mangels auch gekürzt zu sein.

30.

[156^r] Got der lert enen sinen frvnt fvfcehen pater noster vnd as wil auß maria, swer dv sprach, der enpfienge nvn groze nvze davon.

der erst nvz ist, swer dis gebet spricht, dvrch den wil ich fvfcehen sela erlosen von dem fegefure vnd fvfcehen svnder bekere von yren svnden vnd fvfcehen miner gvttten frvnde wile ich bestategen an gvtem leben, ym selber wil ich gen lyter vnd rechte erkantenvste fvfcehen tage vor synem tode vnt wil yn spisen mit minem lichamen widen (!) den ewigen hvnger vnd wil yn trenken wider den ewigen dvrst mit minem blvte vnd wil min crvce fvr si secen ze einem scilte fvr alle yr finde vnd wil selber dar cvmen mit miner mvter vnd wil yr carten als eyn gemahel billich sol siner gemahel [156^v] vnd wil si mit mir bringen zv den himelschen genaden vnd als ich si dar bringe, so wil ich yr zarten vnd wil yr schengen von dem brvnen miner gothait, das ich den anderen nyt wil dvn, die sich dar an nit hant gevbet.

Das erst pater noster solt dv sprechen der zerdennvge aller miner lider.

das ander den fvr stvmphen nagel, mit den mir hende vnd fvse dvrchgraben wrden.

das dritte der zerlosvnge aller miner lider, also das yeyn lid nvn belayp an siner stat.

das fvfte der flvht allir miner frvnde bis an mine mvter vnd an Johannem vnd Maria Magdalenam vnd ander frowen, an den doch luzel helf was.

das sechste dem rofe, do ich sprach: mich dvreste, nit nach dehenem drancke, wan nach dem hayle des menschen.

das sibende dem bittern trancke, do mir gemvschet der essich mit der gallen.

das ahtot der svnderlichen pine, do ich sach in dem spiegel der gothait, das min marter an so manegem solt ferlore werden.

das nvnde, do ich sprac: min got, warzv hast dv mich ferlan?

das zehende, do ich roftte vnd sprach: vater, ich enpbilhe minen gayst in dine hende.

das ailft der ferzervnge aller miner kerefte; doch ich der gottes svn wari, do was als kvmche an dem crvce, das ich aynen habi ab der erde nit mehre han gehebet von menschelicher craft.

das cevelſte der ferswendvge allis mines blvtes, wan ich was also gar ane blvte a [n] dem crvce als Adam, do ich in geschvf von dem leime des erteriches, da en nam. *Ende der Seite 156v; Fortsetzung auf*

[156r] das drichenhende der brati aller miner wunden.

das viercenhende der tiefi aller diner (!) uunden.

das fvnfcenhende der manniefalti aller diner (!) wunden der waren nvn hvndert vnd nvn tvsent vnd drige ane die fvnf wunden.

Mundartenprobe.

Von Friedrich Graebisch in Kudowa

3. Mundart bei Trachenberg (vgl. Band XVII, 127).

rāphindrjūot

wen s hēst, murgu is dā iſtā rāphindrjūot, do frīen ſich om olmrēſtn dā jun, den dī miſn do (doch) maitē drbē ſen. do gait s ſa frī, wen dr nābt wek is, laus. dr kutſā (Kutscher) muſ ſa a tak drfair olas tſurechtā gēmacht hūon: a wūon geſmīrt, a rāphindrjūot ſogēmacht, s woſrfaſt fr dī hundā gāſt, a talr drtsū gāliet — den f is moichmōt (moichmōt) afau hēs, dos alā grābā (Gräben) ōsgätroikt ſen unt dā hundā kē woſr hūon, — und a ōſtsihōkū fr dī hīndr — den a rāphindrjūot wa'n glē, wen ſā uf a wūon kum, dī gādermā ōf n lēbā gātsōn, dos ſā nī ſlecht wārdn, dūos muſ dr kutſā uf wūonā machn.

wen s afau frī murgus is, do muſ tſuīſt dr kutſā uf dā būonā fūōrdn no a hern. dī kum oſt olā tſum jūothernā frīſtikū. wen ſich ſā olā ſūot (gā)gaſn hūon, bāſtelt dr her r ſūōpon. wen nū dr jūotwūon fairgāfūōrdn is, kimt alās drauf: tſuīſt a kūrp mit frīſtikſnaitn, a kūrp mit bīr unt ſeltrwoſr, a pūōr ſnaitn hundābraut, s faſt mit n hundāwoſr un a talr drtsū, dā patrōn, dā jūothundā unt tſuletst dā jūothern. dā trēbr miſn uf m andr wūonā fūōrdn. jītst gait s ēs ſelt. dūof is mēſtſns ēm nuprdūrfā. wen jītst olās dō is, nimt ſich jēdr her n trēbr, hēnd n dā toſā mit a patrōn im, ſtekt ſich s ſtārfekt mit n jūotku'nā ē, dos a wūos bēn ſich hot, wen n ſlecht wirt, nimt ſich ſen hunt, unt do gait s ſich laus. wen a nū n gūdā hunt hot, tōarts nī lanā, do ſen ſā ē a hīndrjūot drinā; do ſtāit dr hunt gants feſtā fūr a hīndrjūot, do kūon (brōch) ſā dr her blaus ſiſn kum.

Wortgeschichtliche Studien.

Von Dr. G. Schoppe in Breslau.

Altar des Vaterlandes.

Friedrich Andreae (Zs. des Vereins für Geschichte Schlesiens 47 (1913) 180 fg hat wahrscheinlich gemacht, daß die Errichtung des autel de la patrie auf dem Champ de Mars zu Paris im Jahre 1790 für die Prägung dieses Ausdrucks trotz vereinzelter Vorkommens vorher (vgl. Gombert, Festgabe für die dreizehnte Hauptversammlung des Allgemeinen Deutschen Sprachvereins zu Breslau (1903) 50) bedeutungsvoll geworden ist. Es ist bekannt, daß auf diesen Altar Bittschriften, Anträge, Adressen usw. niedergelegt wurden. So hat ja, um nur ein Beispiel zu nennen, hier Danton seine Adresse niedergelegt, die des Königs Absetzung forderte. Aus Carlyles Ausdruck ‚altar of fatherland‘, um das hier gleich abzumachen, ist nichts zu erschließen, zumal wenn man berücksichtigt, was die Wörterbücher über Geschichte und Gebrauch des Wortes ‚fatherland‘ berichten.

Durch folgende Nachweise möge die Vermutung Andreaes gestützt werden, wobei zu beachten ist, daß wir in diesen Belegen noch durchaus die sinnliche Bedeutung eines Opfers auf den Altar des Vaterlandes fühlen.

In der deutschen Bearbeitung des Werkes von Karl von Heycking ‚Aus Polens und Kurlands letzten Tagen‘ Berlin 1897, 349, lesen wir zum Jahre 1790: ‚da fast alle Mitbürger um die Wette irgend welches Opfer auf ‚den Altar des Vaterlandes‘ niederlegten. Der Herausgeber und Bearbeiter Alfons von Heycking bemerkt dazu: ‚Man sieht, daß man sich der in Frankreich zur Mode gewordenen Ausdrücke bediente‘. Wichtig für die Vermutung Andreaes ist folgendes. Im Jahre 1791 erschien der dritte Band des einst überschwenglich gepriesenen, jetzt leider gänzlich vergessenen Romans

Dya-na-Sore von Wilhelm Friedrich von Meyern. Dort heißt es auf Seite 533: ‚Mioldaas Jünglinge standen am Altar des Vaterlandes. Tibar und alle Anführer in ihrer Mitte. Von der hohen Flamme des Opfers beleuchtet stand in tiefen Reihen rückwärts das Heer‘. Auch hier ist ein wirklicher Altar errichtet. In dem 1. Band der zweiten Auflage 1791 Seite 70: ‚Vater! so fest ich deine Hand jetzt halte, so fest steht der Entschluß, den Geistern meiner Vorfahren am Altare des Vaterlandes ein Opfer zu bringen, das ihrer und ihrer Enkel würdig sei‘; auf derselben Seite heißt es noch: ‚Nun den Becher des Abschieds, und dann! Wir sehen uns wieder, wo der Dank vollendeter Thaten am Altare des Vaterlandes euch den lange verborgenen Namen eures Geschlechts zurückgibt.‘ Auffallend aber ist, daß in der ersten Auflage 1787 diese Stellen fehlen; in der dritten sind sie unverändert aus der zweiten wiederholt I, 34. Der Altar des Vaterlandes ist auch gemeint in folgenden Worten I (1791) 325: ‚Ich kam zurück und empfang den Kranz am Altar — war der letzte der ihn empfing — bald nachher siegte der Feind allenthalben, und nun, o Vaterland, schläfst du Jahrtausende und giebst dir keinen Retter‘. Man beachte auch noch folgenden Bericht: ‚An dem denkwürdigen Platze, an welchem Friedrich Wilhelm (von Braunschweig) in der Nacht den 1. August in Mitten der Getreuen auf Stroh gelagert zugebracht hatte, erhob sich ein Altar des Vaterlandes mit opfernden Jungfrauen, ihn umstandenen Knaben als Ehrengarde in der Uniform der braunschweigischen Krieger und auf dem Schloß erwarteten Scharen junger Mädchen theils weiß mit roth, theils schwarz mit blau gekleidet den Herzog, ihn mit Blumen zu schmücken.‘ Wilhelm Görge, Friedrich Wilhelm Album (Braunschweig 1847) S. 267.

Der Gebrauch wird bald allgemeiner. So sagt z. B. der schon genannte Meyern 1795 in dem Drama die Regentschaft S. 88: ‚Sagt lieber, wenn er ehrlich im Herzen, furchtlos am Altare des Vaterlandes die Wahrheit rettet, die er beleidigt sieht.‘ Ich führe aus dem Briefwechsel von Clausewitz an seine Braut an: ‚Mich wird, wenn ich früh oder spät Gelegenheit finde, den Degen mit der Feder zu vertauschen und hineile an den Altar des Vaterlandes, mein Blut freudig zu vergießen, auch ein solches Unheil treffen.‘ 23. IV. 1809 (Schwarz I, 348); und seine Braut schreibt ihm am 2. VI. 1809: ‚daß wir uns vor dem Altare des befreiten Vaterlandes die Hände zum ewigen Bunde reichen.‘ (a. a. O. I, 400.) In der Vorrede

zu seiner Dichtung ‚Die Ströme Germaniens‘ schreibt C. C. Bodenberg (Zerbst 1810): Dies war die Stimmung, die mich zur Dichtung meiner Ströme befeuerte, und ich lege sie aus reinem Gemüth auf den Altar des Vaterlandes nieder. Die Zusammensetzung Vaterlandsaltar finden wir 1799 bei G. J. Schaller, Gesänge auf alle Dekaden und Volksfeste der Franken 90:

Seid am Vaterlandsaltare

Greis und Greisin! uns gegrüßt:

ferner noch Seite 111 und 113.

Ich möchte aber aufmerksam machen, daß Genitiv-Verbindungen mit Altar ziemlich alt sind, und da das DWB hier gänzlich versagt, mögen einige angemerkt werden: ‚vnd noch unzämer wildere thier dan disse, in den grösten nöthen in des menschen hilff züflucht haben, das allen die höchst stat der fryung, das menigklich ain altar der gewarsame, auch yederman das heilig ancker ist.‘ Ulrich Varnbüler 1519 *dulce bellum inexperto* A₄^b (*hoc extremum omnibus asilum, haec ara est universis.*) —

Wenn wir nun mit der verehrungswürdigin freyheit uns selbst Gott ergeben und gelassen, und auff dem altar der göttlichen freyheit, welche der gipffel und die hoheit aller höhen ist, auffopfern. So wächst unsere freyheit in Syria. und bringt schleunige und reife fruchte.‘ Ruysbroeck 1701 Stifts-Hütte 22^a. (Das Original konnte ich leider nicht vergleichen.) — Beachtenswert bleibt aber immerhin, daß von dem Jahre 1790 ab die Verbindungen mit Altar sich sehr häufen. Neben dem von anderen Forschern Beigebrachten sei hingewiesen auf die Altäre der Eintracht bei Leonard Meister 1790 neue schweiz. Spaziergänge 17; die Altäre der Freyheit bei J. H. Meyer 1793 mahlerische Reise 7; den Altar der Gratien bei Baggesen 1791 in einem Briefe an Friedrich Christian von Schleswig Holstein S. 43; von einem Opfer auf dem Altar der Grazien spricht Wackenroder 1792 in einem Briefe an Tieck (Werke II. 29); Grazienaltar als Name einer Zeitschrift wird erwähnt von J. Fr. Rebmann 1793 Briefe über Jena II 3; unterhielt das Feuer der Vesta auf dem Altare meines Herzens. Baggesen 1798 a. a. O. 413. Durchaus nicht selten verwendet Verbindungen dieser Art W. Fr. von Meyern: Altar der Andacht III (1791) 362; Altar der Vorfahren 424; Altar des Ruhmes I (1791) 141; Altar der wiederhergestellten Freiheit I (1791) 68 usw. ‚Auf den heiligen Altar der Geschichte lege ich dieses leichte Blatt nieder‘ schreibt

Clausewitz 1812 (cf. Schwartz 1878 *Leben des General Carl von Clausewitz* I, 437); von einem Altar der Gerechtigkeit singt Rudolf Zacharias Beckers 1814 *Leiden und Freuden*. Vom Altar der Kunst spricht C. L. Fernow 1806 *Leben Carstens* IX; von einem ‚Altar der Sympathie‘ F. von Sonnenberg 1808 *Gedichte* 227; Altar der Unschuld 28; Altar der Ewigkeit, a. a. O.; Altar der Erde 122; und Caroline Herder schreibt 1801 an Knebel: ‚Schillers Lied ertönt am Altar der Musen, wo ihm Weisheit, Kunst und die höchste Dichtkunst jede den Kranz flieht.‘ (Düntzer II 7); A. G. Meißner 1785 *Bianka Capella*: Soll ich ebenso von den Altären der Liebe handeln, als ich es leider, ewig leider! von dem Altar der Ehe thun mußte? — G. Fr. Rebmann 1795. Das neue graue Ungheuer II, 118 führt ein Lied französischer Gefangener in Deutschland zur Feier der Eroberung der Bastille an:

Fern von Deines Volks Altären
Freiheit! bringt Begeisterung
Dir des Herzens Huldigung.

Altfränkisch. Hirt I, 47 belegt ‚das Alt-Fränkische und das Alt-Sächsische, ohne tadelnden Beinamen, von der Sprache‘ zuerst aus Leibnitzens unvorgreifl. Gedanken § 32. In den deutschen historischen Schriften des Joachimus Vadianus kommt das Wort von der Sprache in der angedeuteten Bedeutung häufig vor z. B.: ‚wie man zû disen zeiten, namlich nach der geburt Christi 870 jar teutsch oder altfränkisch geredt habe.‘ I, 53; und rein zeitlich steht das Wort noch öfter: ‚dan derselbig schön und vischreich fluss . . in den altfränkischen stiftbriefen, Lindemacus, genent worden.‘ I, 37; I, 181: ‚Und der eerschatz . . ein altfränkisch servitet oder dienstbarkeit ist;‘ I, 87: ‚deßgleichen der brauch der schilt- und gemeine lehen von der altfränkischen Regierung her entsprungnn;‘ I, 221: ‚zû der zeiten der alten fränkischen regierung;‘ I, 123: ‚wie die alten fränkischen charten unzälich beweisend;‘ I, 123: ‚Dieser Brauch aber eigen leut um Gotz willen an die closter zu geben, gar altfränkisch ist und seinen anfang zeitlich genomen hat‘.

Anbahnen. Älter als die von Gombert Zs. f. d. W. III, 161 und Ladendorf Zs. f. d. W. V, 106 angezogenen Stellen ist folgende, aus den Gedenkblättern J. H. Meyers, die bei A. Nägeli 1907 Martin Usteri 113 abgedruckt ist: Von Usteri kam die Anregung, es war schon lange sein Lieblingswunsch, sie alle beisammen zu sehen, „mit

ihnen ein oder zwei Tage auf einem freundschaftlichen Fuß zu leben, wechselweise durch Kunstgespräche sich zu ermuntern, gemeinschaftlich irgend eine Gegend unseres an reizenden Gegenständen der Natur so reichen Vaterlandes zu durchwandern, nach Künstlerweise froh zu sein und nach dem Beispiel jener helvetischen Gesellschaft in Olten, schöne Bande der Freundschaft zu knüpfen, und dadurch selbst wohlthätigen Einfluß auf den Kunstgeschmack im Vaterlande anzubahnen.“

Anbiedern. Gombert 1908, Beiträge zur deutschen Wortgeschichte 4 vermißt das Wort im DWB., und belegt Anbiederungsversuche in den Hist. pol. Blättern aus dem Jahre 1838. Indessen hat J. Grimm I, 451 ‚sich anbiedern‘ bei ‚sich anschustern‘ nachgetragen. Ob das Wort nun in Süddeutschland aufgekommen ist, bleibt doch auch sehr fraglich, denn A. W. Schlegel verwendet es 1800 im Wettgesang dreier Poeten:

Und für mich ists kein geringes Stück,

Liebe Herren, euch mich anzubiedern. II, 197.

(Ursprünglich im III. Bande des Athenaeums.)

Archiv. Hirt im neuen Weigand I, 82 und Schulz, Fremdwörterbuch I, 49 beziehen sich auf den von Gombert, A. f. d. A. 4, 162 beigebrachten Beleg; etwas früher hinauf führen folgende Stellen: ‚diese Muntze gehöre in sein argiv vnnnd Schatzkammer.‘ J. Pomarius 1590 Große Postilla II, 361^b. und Conr. Vetter 1614 Von dem Jungkfraw-kloster S. Benedictordens 5: ‚Welches alles mit öffentlichen, wol verfaßten Instrumenten, Decreten, Sigil vnd Briefen, so darvmben vorhanden, vnd in dem Archif deß Collegij verwahrt ligen, zubescheinen‘; vgl. auch noch H. Megiser 1610 Malta: ‚Aber die Archiven setzen denselben (Großmeister) garnicht in die zahl.‘ 197.

Augenmerk. Hirt in der Neuauflage von dem Weigandschen WB. verweist auf Drollinger 1743. Mir ist das Wort zuerst begegnet bei B. Hulsius 1604. Erster Traktat der Mechanischen Instrumente 101: ‚Wiltu aber messen, wie weit es sey vom Thurm, da du innen list, bicz zu einem andern Augenmerk. da der Grund uneben . . .‘ Da Hulsius als Übersetzer besonders holländischer Schriften bekannt ist, auch dieses Werk eine Übersetzung aus dem holländischen ist, und Augenmerk hier den Sinn von Ziel, Punkt hat, wird man annehmen dürfen, daß unser Wort Augenmerk eine Übersetzung des nld. ‚het oogmerk‘ ist. In folgendem Beleg aus Joh. Rudolph Glauber (Amsterdam 1658) Glauberus concentratus 30

bedeutet Augenmerk die Absicht: „Nur wenig wissen das augenmerk der alten Weysen, die solches zuerst erfunden.“ Im nld. ist diese Bedeutung von *het oogmerk* durchaus geläufig. Zur Erläuterung mögen noch ein paar Belege folgen, die auch ursprünglich holländisch geschriebenen Werken entnommen sind. O. Dapper 1673 *America* 228^b: „Beyde erreichten ihr vorgesetztes Augenmärck“: 133^a: „Nur allein kann man sagen, daß alle, die jemahls getrachtet zwischen Gruhland, vnd dem Mitternächtischen America einen Weg nach der Sudsee zu finden, ihr augenmärk keines weges erreicht“; O. Dapper 1671 *Africa* 134^a: „Wann es sich dan begiebet, daß ihnen ihre Liebsten die Hände küssen; so halten sie sich versichert, ihr Augenmärck erlanget zu haben.“ In der uns geläufigen Bedeutung verwendet Dapper das Wort *Africa* 49^b: „Denn jene hatten ihr Augenmärck auf den Götzendienst gerichtet.“ Von deutschen Schriftstellern verwendet das Wort gar nicht selten Erasmus Francisci z. B. 1665 *Der hohe Trauersaal* I, 273: „welcher sich stellte, als wann solches (sc. der Wohlstand des Königreiches und Gottesdienstes) das einzige Augenmerck aller seiner Handlungen wäre; vgl. I, 298: „Es sagt aber vorbemeldter Niederländischer Author, dieses seie sein Augenmerk nicht gewest usw. z. B. III, 120. Ob das Wort bei Zesen sich findet, habe ich nicht festgestellt, möchte man aber mit Sicherheit annehmen. — Sehr häufig findet sich im 18. Jahrhundert das Wort im Zinzendorfischen Kreise; und zwar zuerst im Jahre 1718 in einem Briefe der Mutter Zinzendorfs an den Sohn: „Dein wahres Bestes zum einigen Zweck und Augenmerk haben und wider unsere Überzeugung nicht handeln können.“ v. Natzmer (Eisenach 1894) die *Jugend Zinzendorfs* 200. Zinzendorf selbst verwendet das Wort nicht eben selten. Als frühesten Beleg bei ihm habe ich mir eine in der *Zs. f. Brüdergesch.* VI 91 abgedruckte Stelle vom Jahre 1727 angemerkt: „welcher so zu sagen das Augenmerk aller Scholaren in Paedagogio und wegen seiner Moralität überall geliebet war.“ Drückt Z. durch diese Fassung aus, daß ihm der Ausdruck nicht geläufig war? Ich schließe noch ein paar Belege an: 1740 *Büding, Sammlung I. Vorrede*; „Der Heiland war das Augen-Merck meiner Erziehung.“ 1731: „unser großes Point de Vue oder Augenmerk zu bezielen.“ (*Zs. f. Brüdergeschichte* VIII, 151). 1741 *Neueste theologische Bed.* 55: „sein eigentlich Augenmerck ist M. Steinhofers Vorrede von der Gemeinschaft der Kinder Gottes“: 110: „sondern sie geben auch gern genau Achtung aufs Augen-

merck der Obrigkeit.* 1744 Siegfried 126: ‚das eigentliche Augenmerck dieser Schrift gehet bloß dahin, bey denen, ihnen und ihrer Arbeit im Herrn durch eine höhere Hand gemachten Halcyoniis an Orten und Enden . . Raum zum Nachdenken zu verschaffen.‘ Auch ein Gegner Zinzendorfs mag zu Worte kommen. Joh. Fr. Bertram 1740 Bibel-Ärgernis 7: ‚daß man wohl nicht irret, wenn man sagot es sey dieses mit unter den vornehmsten Augenmercken und Absichten des H. Übersetzers gewesen.‘ Als ganz gebräuchlich verwendet das Wort noch J. Benedikt Scheibe in den Freimüthigen Gedancken (Cölln 1732) z. B. S. 242: ‚Ich habe hierbei zu meinem Augenmercke gchabt, das Italiänische so eigentlich, und so kurtz als möglich gewesen . . darzulegen;‘ und S. 260: ‚wie denn überhaupt zu reden, des Perez Roma y Pielago, aller hohen Catholischen Höfe stetes Augenmerk ist;‘ etwas früher findet man es 1728 in der Dürerschrift Heinrich Conrad Arends C₂^b § 7: ‚und richte mein Augenmerck zuerst auf seinen griffel.‘ Gedruckt freilich ist Augenwerck, was sicherlich Druckfehler ist.

Sich ausleben. Zu den von Gombert, Zs. f. d. W. II 60 beibrachten Beispielen möchte ich noch anfügen: ‚Man könnte vielleicht sagen — es gebe a) ein aus dem Leben hervor-, b) ein in solches eingehen- und c) ein sich Ausleben. Hierzu noch ein d) ins Leben einführen. Denn wahre Gleichheit (d. h. gleiches Recht und Billigkeit) besteht allein in der Freiheit, mit welcher Jeder sein eigenthümliches Leben ausleben kann. Luden 232 . . . Ausleben heißt — den ganzen Cyklus seiner Anlagen und ihrer vollen Ausbildung durchlaufen und durchleben.‘ W. Fr. von Meyern, Hinterlassene kleine Schriften III, 132 f. Geschrieben ist diese Stelle nach 1815; vgl. Seite 160. Auf welche Schrift Ludens sich Meyern beruft, konnte ich nicht feststellen.

Im Begriff sein. Hirt in der 5. Auflage des Weigandschen Wörterbuches belegt die Redensart zuerst 1734 aus Steinbach, Reichel im Gottsched Wörterbuch 654 aus demselben Jahr. Etwas früher hinauf geht folgende Stelle: ‚Er war in dem Begriff, ihn durch seine Bedienten suchen zu lassen. Chr. Fr. Hunold 1703 Der Europaeischen Höfe Liebes- und Helden-Geschichte 43. Da ich ihn kaum verlassen, und im Begriff war, mich widerumb nach Hause zu begeben. 1723 Leipziger Spectateur 13. Ich füge noch bei einen Beleg vom Jahre 1740: ‚er sey im Begriff ge-

wesen, hart wider mich zu schreiben, da er eben gestorben.' Zinzendorf, BÜdingische Samml. I. 306; und II. Kor. XII. 14 übersetzt Zinzendorf: ‚seheth ich stehe im Begriff. das dritte mal zu euch zu kommen.' Im Begriff stehen wird von Reichel, a. a. O. zuerst aus dem Jahre 1742 nachgewiesen. Zinzendorfs Übersetzung erschien 1740.

Belesen: Hirt belegt das Wort aus Duez, verweist aber für das Hauptwort auf Fischart. Doch begegnet das Wort früher: ‚Dieweil dasselb den Hochverstendigen vnd belecznen genügsam bewußt. Joannes Pinicianus 1561 Scanderbeg, Vorrede A 3^b. (Die Ausgabe von 1533 konnte ich nicht vergleichen) ‚in den Büchern am besten belesene, vnnnd erfahrne'. H. Müller 1563 Türkische Historien, Vorrede S. 2^b; ‚als wol belesne und der schrift gegründte vnd verstendig leut. J. Vadianus. a. a. o. I. 6. (Götzinger); ‚ein jeder, so alter Geschicht vnd Historien geübt vnd belesen. G. Rivius 1574 Vitruv. 20^b. ‚über die massen belesen vnd erfahren.' Schweickhart Graf zu Helffenstein 1591 Basilius Magnus 408. ‚ein sonderlich erfahrenen vnnnd belesnen Herrn.' M. Quad 1609 Teutscher Nation Herrligkeit 138; ‚vnd gelehrte Leute, die wol belesen.' H. Bünting 1584 Braunsch. Lüniburg. Chron. 52^a; L. Zoleckhofer 1564 vilvaltig beschreibung 214: ‚so den Philosophen, gelehrten vnnnd beleßnen milte handreichung gethan': bei Zoleckhofer a. a. O. 219 auch das Hauptwort ‚belesenheit'.

Bestimmt. Im DWB ist kein Beleg, auch keine Bemerkung über das Aufkommen der hier in Betracht kommenden Bedeutung zu finden. Hirt verweist auf Campe 1807. Man vergleiche: ‚Dieses Wort war, etwa während des Jahrzehends von 1796—1806. in einem großen Theile von Deutschland ein Mode- und Zierwort, das mich um so gewaltiger ärgerte, je mehr man es tagtäglich in allen, sogar in den wenigst gebildeten Gesellschaften hören mußte. Überall schallte es: „Ich erwarte ihn diesen Abend ganz bestimmt; ich habe eine Ahnung, daß es morgen früh bestimmt geschieht.“ Ernst Wagner 1828. Sämtliche Werke X 24; zuerst Tübingen 1810 Historisches ABC eines vierzigjährigen Hennebergischen Fibelschützen.

Bude. Fischer I. 1504 hält das Wort für ostmitteldeutsch, das den echten Mundarten des Südens fehle; Paul schreibt vorsichtiger mitteldeutsch; schwz. Idiot. 4, 1037 hält das Wort für ein modernes Lehnwort, bei Martin-Lienhart fehlt es ganz. Nun ist

mir das Wort bei dem aus Straßburg (Jöcher III 2129) gebürtigen Gualtherus Rivius (Walter Ryff) mehrfach begegnet. Leider kann ich die erste Ausgabe seiner Vitruvübersetzung Nürnberg 1548 nicht vergleichen, aber in der Ausgabe Basel 1575 steht 344: „Under die Vorschöpff oder Gewelb solcher Gebew vmb den marckplatz herum, wurden Zinß, Buden, so man Läden vnd Kräm nennet, den Argentarijs erbawen“; 450: „welche aber mit Frucht, Getreid, vnd dergleichen eingebrachten Erdwachs sich erhehren, den ist von nöten das sie vor jren Heusern Ställ vnd Kräm oder Buden vnd Leden ordnen.“

Edle Dreistigkeit hat Gombert Zs. III, 177 aus dem Jahre 1804 belegt, und 1908 Beiträge 8 aus Rabener (1755) 4, 32, der von ‚edler Unverschämtheit‘ spricht, geschlossen, daß die Redewendung wohl älter sei. Aus dem Jahre 1799 (28 X.) habe ich mir aus einem Briefe der Dorothea Veit an Schleiermacher angemerkt: „Eine solche edle Dreistigkeit haben nur schöne Frauen, oder sollten nur diese haben“.

Elend, glänzendes. Zu den verstreut gesammelten Stellen komme noch hinzu: „Vita aeterna vere est vita, sagt Victorinus Strigelius in diesem Leben, wenss sol köstlich sein, so ists splendida miseria“. V. Herberger 1609. Das himlische Jerusalem 116; schön glänzendes Elend“ E. Francisci 1678 Seelenlabende Ruhstunden I, 43. Zinzendorf schreibt 1720 an seinen Bruder Karl von Nazmer: Es ist ein elend, jämmerlich Ding um alle Hoheit der Großen; es ist doch keiner so prächtig, es thuts ihm immer einer zuvor. Darüber kerckern und plagen sie sich vor Neid halt zu Tode: O splendida miseria! A. G. Spangenberg, Leben Zinzendorfs 152.

Eigenheit. Vgl. R. M. Meyer (1901) Vierhundert Schlagworte 89. Gombert, Zs. f. d. W. II, 64 hat auf das Herrnhuter Gesangbuch und die Berthelsdorfer Reden Zinzendorfs verwiesen. Er ist aber dem Gebrauch des Wortes bei Zinzendorf nicht weiter nachgegangen, zu dessen Lieblingsworten es gehört. Zuerst habe ich mir bei Z. das Wort aus dem Jahre 1722 angemerkt (Zs. f. Brüdergeschichte 8, 60): „denn wenn solche Leuthe hernach in geistlichen Hochmuth gerathen und meinen, weil sie die grobe Eigenheit nicht mehr fühlen.“ Es erscheint dann bei ihm 1725 in den letzten Reden 61

„Dann versucht der Feind aufs neue
Wie er was von Eigenheit
In diß Werck des Glaubens streue“;

im Berthelsdorfer Gesangbuch vom gleichen Jahre No. 198:

„Und da dich deine Niedrigkeit
An Pfäle binden kan,
So hefte unsre Eigenheit
An deinen Creutz-Pfahl an.“

Eigenheit hat hier einen tadelnden Sinn: „Eigenwilligkeit, Eigensinn“. Von den zahlreichen Belegen mögen vermeldet sein: Teutsche Gedichte 1735, Seite 139 (1726); 236 (1731). Gesangbuch No. 357, 9; 1066. 6; 1170, 3; 1273, 3; 1251, 8; 1139. 5; 1740 Freywillige Nachlese 448; im Kreise der Brüdergemeinde kommen dann auch Bildungen vor, wie Eigenheits-Hefte. 1736 Būd. Samml. III, 15 u. „Eigenheits-Winckel“ a. a. O. 21. Wegen der Verwendung dieses Wortes wird Z. getadelt von Häntzschel 1734. Nöthige Anmerkungen Über die in den Herrhuthischen Gesang-Büchern befindlichen Irrthümer 46. Er wird verteidigt von Oetinger 1734: Vester und schriftgemäßer Grund 143. Und Zinzendorf selbst sagt in der Vorrede zum Gesangbuch der Brüder Gemeinde 3^b: „Ein Substantivum, das aus einem Adjectivo gemacht ist, wie z. B. Eigenheit aus dem Wort Eigen, capricieux, ist so wenig undeutsch und fanatisch, als Bescheidenheit von dem Adjectivo bescheiden, Verlegenheit aus dem Adjectivo verlegen, Seltenheit von dem Adjectivo selten, Ehrlichkeit, Redlichkeit, Tapferkeit, usf.“ Bezeichnend ist hier das Verhalten Edelmanns, der Z. eine Zeit lang nahe gestanden. Während dieser Zeit hat er das Wort auch angewendet; aber 1741 Christus und Belial 12 macht er die Anmerkung: „Diese mystischen Ausdrücke (sc. Eigenheit und Selbstheit) wolle der Leser meiner damaligen noch schwachen Erkenntniß zu gute halten.“

Ob Z. das Wort den alten Mystikern entlehnt hat, ist nicht zu erweisen, näher liegt die Annahme, daß er es aus den Schriften Gichtels oder Dippels übernommen hat. Ob er die Übersetzung oder die Originalausgabe von dem später genannten Ruysbroek gekannt hat, hat sich auch noch nicht feststellen lassen. Bei Gichtel 1700 Erbauliche Theosophische Sendschreiben finden wir das Wort öfter. „Sehet lieber Br. wie ich 34 Jahr mit mir selbst gekämpftet, ehe ich zum Regenten über meine Eigenheit bin erhoben worden worden.“

I, 175; „und weit besser ist, hier durch die Angst-Cammer des Todes zu gehen, und seiner eigenheit absterben.“ I, 7 „und den Streit der Eigenheit in ihm empfindet“ I, 26; vgl. noch I, 185; I, 182; I, 187. In einer etwas anderen abgeschwächten Bedeutung steht es bei ihm I, 165 „Was die zwey Studiosos betrifft, weiß ich mich nicht zu fassen im Gebet, weil sie mir gantz fremd, und auch außer uns sein. In Eigenheit kann ich nichts thun; es gewinnet auch keinen guten effect.“ Hier heißt es doch nur in eigener Person kann ich nichts thun; so fehlt dem Wort jeder ethische oder moralische Einschlag. — Diesen finden wir aber wieder mit Nachdruck bei Ruysbroeck: „Der tieffste Grund aber oder der unterste ort ist keine lasterhafte eigenheit mehr haben. 1701 Tractat von einigen der vornehmsten Tugenden 13; wer am wenigsten eigenheit hat, den liebet Gott am meisten! a. a. O. 26 oder 27: „Hier ist zu merken, daß, ob wir gleich aller unordentlichen Eigenheit aufzusagen verbunden, wir dennoch die ordentliche eigenheit, nemlich Gott zu lieben, zu loben, ihm stets zu dienen durchauß behalten müssen“; Stifts-Hütte 6b: „Also verläugnet er in allen seinen thun seinen eigenen willen, und die eigenheit seines willens.“ Ob Z. Ruysbroeck gekannt hat, weiß ich, wie gesagt, nicht, ist aber sehr wohl möglich. Sicher ist ihm aber folgende Stelle bekannt gewesen: J. C. Dippel 1705 Weg-weiser I, 12: „dringen aber keinem mit sectirischer eigenheit was auf; auch die Stelle der Madame Guion 1727 Leben II, 110: „welcher so voller Eigenheit und Eigengesuchs ist“ hat er gelesen. —

So ist es nicht ausgeschlossen, daß wir auch noch die Bindeglieder finden aus dem mhd. in den Anfang des 18. Jahrhunderts.

Familienhaft. Ein hiesiger Gelehrter verwandte in einem Aufsatz einer angesehenen wissenschaftlichen Zeitschrift dieses Wort ziemlich häufig. Die Herausgeber der Zeitschrift bemängelten den Ausdruck als neu, ungewöhnlich, der deutschen Sprache fremd, weil ihn das DWB nicht kenne. Der letzte Einwand konnte leicht zurückgewiesen werden; und auf die weitere Bemerkung hin, das Wort verstoße durchaus nicht gegen die Regeln der deutschen Grammatik und drücke vor allem treffend das aus, was es ausdrücken solle, ließ man es weiter unbeanstandet. Leider wurde seiner Zeit übersehen, daß Sanders I, 407^c das Wort vom Jahre 1846 aus Auerbach belegt vgl. noch M. Hartmann VII, 6: Man kennt und achtet einander, losgelöst von allen Familienangelegenheiten, von jeder familienhaften Umgebung; etwas früher J. Schopenhauer 1824 Reise von Paris II,

232: es liegt etwas Herzliches, etwas Familienhaftes darin. Für Familienhaftigkeit bucht Sanders bereits vom Jahre 1816 eine Stelle: ‚Glaube mir, in diesem Hause (Vossens in Heidelberg) waltet, trotz aller Familienhaftigkeit und Blumenfreude, ein Haß, der mich tief ergriffen und erschüttert hat.‘ Cl. Th. Perthes Leben des Fr. Ch. Perthes (1872) II, 6.

Aus dieser kurzen Darstellung scheint hervorzugehen, daß dieses Wort nicht recht in das Sprachbewußtsein gedungen ist. Versuche, es in älteren Wörterbüchern nachzuweisen, sind bislang nicht gelungen. Ob meine Vermutung richtig ist, es könne eine Bildung Zinzendorfs sein, wie z. B. brauthaft, lammhaft, jesushaft, marthahaft usw. wird sich bald zeigen; angemerkt freilich habe ich es mir nicht, auch Herr Prof. G. Reichel in Gnadenfeld konnte nichts Sicheres behaupten.

Aus der jüngsten Zeit ist mir das Wort nun mehrfach begegnet.

R. M. Mayer schreibt in seiner Nietzschebiographie: ‚Neu ist nur die Betonung des zart Familienhaften in den Anfängen des Christentums: 621; Curt Breysig 1907. Die Völker ewiger Urzeit I 129: ‚Eher könnte dies für die etwas weitem Blutverbände vermuthet werden, die ihrem Bau nach doch noch immer familienhafte Gebilde sind, die mehrere Einzelfamilien umfassen; S. 159 spricht derselbe von der Familienhaftigkeit des Geschlechts. Meineke, Weltbürgertum und Nationalstaat 222; ‚Die Unteilbarkeits- und Primogeniturenordnungen des späteren Mittelalters waren, wie man weiß, zunächst rein dynastischen Interessen entsprungen, aber einmal durchgeführt, untergruben sie die familienhafte Auffassung vom Wesen der fürstlichen Herrschaft.‘ In der Zs. der Savigny Stiftung. Germ. Abt. 1913 S. 401 in einem Aufsatz ‚Altgermanisches Sakralrecht I‘ äußert sich Hans Schreuer: ‚Diese familienhafte Auffassung der Gottheit enthält geradezu den Kern von Ethik, Recht und Religion als wesentlich mit inbegriffen;‘ S. 341 Anm. 1: ‚Das widerspricht aber nicht nur dem ausdrücklichen Quellenbericht, sondern auch der bekannten Vorstellung der Germanen, daß König und Volk eine familienhafte Einheit sind.‘

Gardinenpredigt. Hirt belegt das Wort 1791 aus Roth und 1796 aus Jean Paul. Ich weise hier auf einen etwas früheren Beleg hin, wenn auch das Wort nicht gebraucht wird: Leonard Meister 1790 Neue schweiz. Spaziergänge 270: ‚Keinem von euch ist wol verborgen, mit welchem Nachdrucke wir hinter den Gardinen predigen: und warum sollen wir es nicht einmal versuchen, auch von der Kanzel

unsere Stimme hören zu lassen? Man vgl. noch G. Volland 1791 Beiträge 270: ‚er habe dieses Frauenzimmer zärtlich behandelt, und dadurch seiner Frau Kummer und sich selbst kleine Guardinen-Predigten zugezogen.‘ A. S. Gerber 1797: Novellen III, 129 gebraucht dafür Gardinengespräch: ‚Und bei dem traulichen Frühstücke des folgenden Morgens konnten die alten Leute sich nicht länger halten. Was beyde im geheimen Gardinengespräche die abgewichene Nacht verhandelt hatten, mußte heraus.‘

Gesetzt. Hirt führt als ältesten Beleg eine Stelle aus Klopstock vom Jahre 1751 an. So mögen denn hier frühere Belege genannt sein: Zinzendorf 1726 Socrates Nr. 17 S. 76: ‚und mich einer gesetzten Schreib-Art in den Vorträgen zu bedienen verspreche.‘ 1735 Aufsatz von Christlichen Gesprächen 70 welche (die langen Gebete) einem gesetzten Menschen recht ekelhaft anzuhören. Darum bitte ich dich auch herzlich, gebt mir einen gesetzten, ernstlichen, wackern, tiefgehenden Bruder mit nach Georgien. A. G. Spangenberg 1734 an Zinzendorf (Risler, Spangenberg 99.) Madame Guion 1727 Leben II, 107: ‚und die Seele ist in einem solchen gesetzten Stand, den man nicht kan ausdrücken; Diese bildliche Ausdrucksweise stammt wohl her von gärenden Flüssigkeiten, so daß gesetzt bedeutet abgegoren, klar, lauter. Ich glaube, diese Erklärung auch bei Zinzendorf gelesen zu haben; leider habe ich mir den Ort nicht angemerkt; doch vergleiche man ‚weil das Wasser flüssig ist, und keine Consistentz oder gesetztes Wesen hat, so nimmt es alle Formen und Gestalten derer Orte und Stetten an sich, worein man es thut, es sei rundes oder viereckigtes Geschirr.‘ Madame Guion 1727 Leben III, 200. Um dieselbe Zeit ist mir auch ungesetzt begegnet: ‚so viel aber weiß ich wol, daß er (Dürer) bereits in solchen noch ungesetzten alter keinen verlust höher hielt, als den zeit verlust. H. C. Arend (Goslar 1728). Das gedechtniß der ehren . . Albrecht Dürers § 4. (B 5a).

Gesichtskreis. Das Wort gilt als eine Neubildung Zesens für das Fremdwort Horizont. vgl. DWB s. v; Hirt I. 704 verzeichnet als ältesten Beleg eine Stelle aus Zesen vom Jahre 1648. Harbrecht, Z. s. d. W. 14,75 führt unter Horizont das Wort als Zesensche Bildung nicht auf. Hat er dies mit Absicht unterlassen, so hat er recht getan. Denn das Wort begegnet früher. Daniel Federman 1580 Nederlands Beschreibung 31: ‚das, wan der Mon von dem Gesichtskreiß auffgeht, so fahet das Meer an zu geschwellen:‘

und auf derselben Seite: „also siehet man das Meer allgemach widerumb zuruck auff sein ziele fallen, biß das der Mon vor vns verscheinet und unter den Gesichtskreiß kompt. Ob das Holländische Gezihtskring für die Bildung maßgebend gewesen ist, vermag ich noch nicht zu entscheiden, für Federman möchte ich es nicht annehmen. Möglich wäre dies für (J. Boterus) Cölln 1596 Allgemeine Weltbeschreibung I. 149: „Diese (Rentiere) tragen nicht auff dem Rücken: ziehen aber ihre Schlitten oder Karrn, so sie darein gespannen, so schnell, als ob sie davon flögen: also daß sie in Tag und Nacht in die hundertundfünffzig kleine Meilen damit fortlauffen: in welcher weite sie, als sie sagen, den Horizontem oder Gesichtskreis zum tritten mal verändern.“ Bei Abel Scherdiger 1591 *Novae novi orbis historiae* 29 steht für Horizont folgende Erklärung; „so sc. die Nebel) sich uff dem Horizonte, das ist dem Kreis oder Circel, denn dazumahl jhr Gesichte uff dem Wasser vmb vnnd vmb begreifen konte, sehen ließen. J. J. Scheuchzer (Zürich 1711) *Physica* I. 2 verdeutscht Horizont noch durch „Gesichtsender.“

Mit Gott, für König und Vaterland. Fr. Andreae a. a. O. 177 fg. hat uns gezeigt, wie in der engen grammatischen Verbindung der Worte König und Vaterland gewissermaßen sinnbildlich die Verschmelzung der beiden höchsten Gewalten, der politischen und ethischen, zum Ausdruck kommt. Wie diese Formel sich allmählich gebildet oder aus früheren Wahlsprüchen sich herauskrystallisiert hat, ist noch nicht klar. Was hier an Material zur Vorgeschichte vorgelegt wird, davon haben die Herren Dr. Andreae und cand. phil. Krüger einen Teil beige-steuert. Man kann drei Ausdruckstypen scheiden: I Gott und Vaterland, II Fürst und Vaterland, und III Gott, Fürst (König) und Vaterland. Diese drei Ausdrucksweisen lösen einander nicht ab, sondern bestehen z. T. gleichzeitig neben einander.

I. Opitz. *Poetische Walder*, 4. Buch Nr. 22:

„Und der mit redlichem Gewissen
Für Gott und für das Vaterland,
Für Gott, der ihn es last geniesen,
Zu fechten geht mit strenger Hand“. . .

Johann Rist. (*Deutsche Dichter des 17. Jahrh.* von Goedeke und Tittmann 15. Bd. II, 6 *Schlacht bei Hameln*, *Musa teutonica* 3. Ausg. 1640):

„Er (Herzog Georg von Braunschweig) ließ sein tapfres
Volk ganz unerschrocken führen,

Den Feinden ins Gesicht, sprach: „So wir denn verlieren,
So sterben wir mit Ruhm für teutsche Libertet,
Für Gott, fürs Vaterland; Ehr dem, der kühnlich steht.“

Herrn von Hoffmannswaldau und anderer Deutschen . . Gedichte.

5. Teil 1710 Leipzig. Auf Chur Bayern und Sachsen bey glückl.
entsatz der stadt Wien.“

„Euch Helden wird mich Recht der Lobspruch zuerkannt:
Daß ihr vor Gottes ehr und vor das Vaterland
Aus bloser Redlichkeit und teutscher Treu gefochten.“

Gleim. „Siegeslied nach der Schlacht bei Lowositz 1756:

. . Denn alsobald gedachten wir

An Gott und Vaterland;

Stracks war Soldat und Offizier

Voll Löwenmuth und stand.“

Und wie sein Arm für Gott und Vaterland

Den braven Karl bei Leuthen überwand.

J. C. Blum 1776 Sämmtl. Gedichte 326.

Und ermunterten das Volk zum Kampf für Gott und Vater-
land W. Fr. von Meyern 1791 Dya-na-Sore III. 299.

In der Breslauer Ausstellung 1913 Raum 20 No. 75 befand sich
ein Degen mit der Inschrift: „Pro Deo et Patria“

II. Herrn von Hoffmannswaldau und anderer Deutschen-Gedichte
Bd. VI, S. 145:

„Denn was kann mehr ruhm erwerben

Als für Land und König sterben.“

„ein Soldat, der vor seinen Fürsten und vor sein Vaterland
sein Leben in die Schanze setzt.“ Chr. Fr. Hunold 1704 Poetischer
Versuch 104, Pietsch 1721 Tod des Herrn C. H. von Waldburg:

„Man lebt dem Könige und seinem Vaterlande,

Und stirbt für sie mit Ruhm, wenn man schon sterben mag.“

Heldenlied an den General Graf von K**. (Officier Lesebuch
von einer Gesellschaft militairischer Freunde. Dritter Theil (Berlin
1795) S. 186:

„Süß ist des Siegers langer Schlaf.

Für Fürst und Vaterland.“

III. Heinrich Brederloen Poetischer Tisch (Frankfurt und Leipzig
1682):

„So seh ich, was vor Frucht dis Reisen nach sich zieht,

Vor Gott, vors Vaterland, für meinen Landes-Fürsten

Hab ich zu jeder Zeit gewollt, und will auch nun
Verachten Hitz und Kält.'

,seine unveränderte Treu, da mit er Gott seinem allernädigsten
Lehns-Herrn, und dem Vaterlande, bisz an seinem letzten Ziel,
zugethan gewesen'.

H. von Aszig 1719 Ges. Schrifften 215.

Schönborn. Geschichte der Stadt Brieg 1907 Seite 22:

,Die Standarte der fürstlichen Leibgarde in Brieg unter Georg III.
(1654—64) zeigt . . . ein flammendes Herz als Opfergabe auf einem
Altar mit der Überschrift: Deo Caesari et patriae.

Gleim. Siegeslied nach der Schlacht bei Prag:

,Da, Friedrich, ging dein Grenadier
Auf Leichen hoch einher. . .
Dacht in dem mörderischen Kampf
(Gott, Vaterland und Dich.'
,Zeigt immer, daß ihr Preußen seid,
Und euch der tapfern Taten freut.
Weiht euer Herz und eure Haud
Gott, König und dem Vaterland.'

J. C. Giesecken 1793 Magdeburg, Heeresgesänge für die Truppen
des deutschen Reichs. Nettelbeck schreibt nach der Belagerung von
Colberg an Gneisenau:

,Denn was habe ich gethan? Bloß was ich Gott, meinem
Könige und Vaterlande schuldig gewesen bin.'

Drei Worte sind unauflöslich verwandt,
Drei Worte sind tief ins Herz gebannt:
Gott, König, Vaterland.

F. W. Gubitz zum 8. VIII. 1808. Erlebnisse I, 137.

Herrnhuter. Im Frühling des Jahres 1722 kamen einige
mährische Exulanten nach der Oberlausitz; die wandten sich an
den Grafen Zinzendorf, und baten ihn um Aufnahme. Pastor Rothe
aus Berthelsdorf überbrachte dieses Schreiben dem Grafen nach
Ebersdorf, wo dieser gerade seine Hochzeit feierte. Vorläufig hatte
der Gutsverwalter von Berthelsdorf aber schon den Mähren Auf-
nahme gewährt, die am 17. Juni 1722 mit dem Bau eines Hauses
am Hutberg begonnen, der den Namen von seiner eigentümlichen
Gestalt hatte. Hier fühlten sich nun die Mähren in ,der Hut des
Herrn' oder ,in des Herren Hut', in dem sie nach ihrer Weise den
Namen Hutberg umdeuteten. Wie der Name Herrnhut entstanden ist,

erzählt uns D. Cranz 1771 in der Alten und Neuen Brüder-Historie 122: „Die Benennung (d. h. Herrnhut) ist aber erst seit 1724 gebräuchlich worden, daß es dem Pfarrer auf der Canzel in der Fürbitte für eine schwangere Frau begegnet, daß er Herrnhut öffentlich genennet hat.“ Als diese Ansiedlung am Hutberg wuchs, da nach und nach mehr Mähren sich hier niederließen, schuf Zinzendorf eine neue Gemeinde Herrnhut, innerhalb der Lutherischen Parochie Berthelsdorf und erließ am 12. Mai 1727 die: „Herrschaftliche Gebote und Verbote, sodann Brüderliche Verein und Willkür in Herrnhut.“ Aber in der Büd. Samml. II 16 lesen wir noch: Die in der Herrnhut geordneten Herrschaftl. Gebote und Verbote, erneuert und öffentlich vorgeschrieben am 6. Nov. 1728, aus denen am 12. Mai 1727; und im Gesangbuch 1900.3 stehen die Verse: „Ihr wohnt in siebzehn häusern, da sich so spuren äussern der freien Herrnhut, der Stadt, die nicht soll stehen, wenn Gott nicht mit will gehen, und thun will allen seinen muth.“ So war Zinzendorf der Erneuerer der alten Mährischen Brüderkirche geworden. Die Gegner, die in zahlloser Menge gegen die Brüderkirche auftraten, nannten sie kurzweg Herrnhuter. Mir ist dieser Ausdruck zuerst begegnet im Jahre 1729 bei Regent, Unpartheyische Nachricht (1729) 97: „Darum erhellet, daß die Weissagung der Herrnhuter so wenig Wahrheit und Nutzen habe, als die Wahrsagung der Zigeuner.“ Aus der zahlreichen Menge der Belege erwähne ich nur noch zwei aus J. G. Schütze 1748 Herrnhuthianismus in tumore I, 371: „Die Herrnhuter möchten auf ihre Kosten zoteln wie sie gewohnet“; und I. 351: „Man merke doch diese Lorke, sie stehet da, und niemand thut denen Herrnhutern Unrecht wenn man sie Zotenreißer nennt.“

Auch für den adjektivischen Gebrauch des Wortes mögen nur zwei Beispiele aus den Kreisen der Gegner angeführt werden: „Und nach wenigen Discours kam die Herrnhuter Sprache zum Vorschein.“ Maria Philippa Rönnau 1755 Wahrhaftige und gründliche Entdeckung 58; so schruntzelte diesem neuen Herrnhuter Lehrer der Bart. Alexander Volk 1749 Dritte Entrevue 231. Die Brüdergemeinde hat in dieser Bezeichnung etwas Verletzendes gesehen, wie wir mehrfach belegen können; z. B. Büd. Samml. II, 913: „sie werden durchs gantze Römische Reich, in der Episcopal-Kirche in England und den Nordischen Reichen und sonst, die Mährische Brüder genennt, und wer sie Herrnhuter nennt, thuts in einem Pasquillanten Sinn“; D. Cranz, a. a. O. 716: „Kurz die verachteten und ver-

lästerten Herrnhuter (daß ich mich einmal dieses uneigentlichen Unterscheidungs-Namens bediene) fanden so viel Gnade bei allen Armeen und ihren Heerführern, daß, wer einen Paß von Herrnhut hatte gleich ohne vielen Anstand pasziren konnte;‘ und sogar der milde Spangenberg schreibt 1773 in der Lebensgeschichte Zinzendorfs 1131: ‚und suchten aus allen diesen zu beweisen, daß die Brüder, oder, wie sie reden, die Herrnhuter, solchen Meinungen anhängen.‘

Verwundert fragt J. G. Schütze 1752 Herrnhuthianismus in literis I, 121: ‚Wenn die Brüder keine Herrnhuther heißen wollen, warum nennen sie sich dann selbst so?‘

Bei Zinzendorf kommt das Wort nur als Eigenschaftswort vor, so weit ich gesehen habe. So schreibt er an seine Gemahlin im Jahre 1730: ‚Unterwegs habe ich dem Herrn Jesu alle unsre Herrnhuter Brüder namentlich ans Herz gelegt.‘ Spangenberg, a. a. O. 617; oder 1728: ‚Es lasset sich zwar die Herrnhuter Gemeinde . . Jos. Th. Müller 1900 Zinzendorf als Erneuerer der alten Bräderkirche 117; in den Bäd. Saml. II. 634 lesen wir: ‚Masset die Seelen nicht mit der Herrnhuther-Elle‘; ‚die Herrnhuter-Kinder‘ Bäd. Samml. II. 16. Wenn aber Zinzendorf das Wort ohne jede Beifügung gebraucht, so spricht er in dem oder aus dem Sinne seiner Gegner: ‚Inzwischen ist es eine grobe Unwahrheit, daß die Herrnhuter sich nur um der Ruhe willen zur Lutherischen Religion bekennen‘ (vom Jahre 1735) kleine Schriften (1740) 744; man vgl. auch Creutz-Reich 29: ‚so wenig ich mir das römische Lehrsystem mit dem meinigen zu reimen weiß, oder sie begehren würden, für Herrnhuter zu pasziren;‘ oder Bäd. Saml. II, 69 aus dem Jahre 1738: ‚daß nemlich der Pastoral-Brief auf einem gänzlichen Mißverständnis beruhe, und ich die Herrnhuther nicht kenne, die daselbst beschrieben werden;‘ ‚es hat sich zwar die oben bemeldete Facultät in ihrem Bedencken so weit vergessen, einen Argwohn gegen die Hohen dieser Lande mit einzustreuen und denselben Schuld zu geben, als ob sie die Herrnhuther und Schwenckfelder nicht auseinanderzusetzen wüßte. (1734.) Bäd. Samml. III. 959. Doch schreibt Zinzendorf 1735: ‚Daß sie aber in vita communi lieber Herrnhüter heißen, als Mährische Brüder, ist wahr; denn weil Herrnhut der Ort ist, wo sie wohnen, so klingt dies weniger sectirisch, als wenn sie Mährisch heißen, wo sie nicht wohnen. Kl. Schriften (1740) 745. Hier aber liegt der Nachdruck nicht auf Herrnhut sondern

auf sectirisch. Ehe die Brüder sich sectirisch nennen ließen, dann wollten sie doch lieber ‚in vita communi‘ Herrnhuter heißen. —

Von dem Namen Herrnhut und Herrnhuter aus zweigen sich nun weiter andere Bildungen ab, so das Adj. herrnhutisch. Ich gebe zunächst ein paar Nachweise seitens der Brüdergemeinde: Būd. Saml. III. 630: ‚wir haben insgesamt hohe Ursache der liebsten Herrnhuthischen Gemeinde brüderlichen Dank abzustatten.‘ 1728. Aus einem Brief des Joh. Liborius Zimmermann an Zinzendorf; ‚wie wir uns der liebsten Herrnhuthischen Brüder zu unserm Vortheil bedienet haben, ibid; in demselben Quellenwerk findet sich die Bezeichnung noch öfter: III, 963 (1732) ‚der werthen Herrnhuthischen Gemeine‘; oder vom Jahre 1738 (II, 268): ‚ich glaube aber doch, daß die Gemeinen . . eben nicht nöthig haben, sich auf Herrnhuthischen und Marinbornschen Fuß zu setzen; (1734) III. 671: ‚zunächst hat der Herr Graf die Beschaffenheit und den Zustand der Herrnhuthischen Gemeine . . uns gnädig zu entdecken beliebt;‘ ‚ein Mitglied der Herrnhutischen Gemeinde‘ (1739) a. a. O. II, 33. Zinzendorf selbst gebraucht das Wort anstandslos, a. a. O. (1738) II. 167: ‚Weil es nunmehr nicht mehr in meinen Händen stehet die Sache von der Herrnhuthischen Gemeine von nahem zu observiren‘; a. a. O. III, 734: ‚Den Nahmen von Herrnhutischer Sache wollte ich wol depreciren: auf dem Titel ist es besser gefaßt, wenn man es die sogenannte Brüder-Gemeine nennt. Es wird also in einem gewissen Tertio unsern übrigen Gemein-Anstalten zu viel Ehre angethan, wenn man sie nur unter dem Namen von Herrnhut characterisirt.‘ Im Munde der Gegner bekommt das Wort auch den Sinn von ‚schwindlerisch, lügenhaft‘; und als die Brüder sich dagegen wehrten, fragt J. G. Schütze 1752 Herrnhuthiasnismus in literis I, 121: ‚aber warum hat denn Zinzendorf das Nomen distinctivum Herrnhuthisch erst selbst aufgebracht‘; derselbe Schütze schreibt 1752 in seinem Buche Herrnhuthianismus in dolo, Vorrede: ‚In allen, sowohl in Discursen, als im Aussatz, ist der Favoritstylus des Herrnhuthischen Chefs kenntlich‘: in seinem dickwanstigen Buche: Herrnhuthianismus in tumore I, 307 spricht er verächtlich von dem ‚herrnhutischen Gemeingeist‘, der Ansehen verlangt usw.; 1752 Herrnhuthianismus in literis I, 47: so ist es eine Herrnhuthische Wahrheit.‘ Solche Beispiele lassen sich seitenlang weiter anführen, so z. B. G. B. Schultes 1730 Wohlmeynende Erinnerung 16: ‚Das Herrnhuthische Zeugniß der Wahrheit, woran man doch Jahr

und Tag geklimpert und geklampert'; Joh. Ph. Fresenius 1746 Bewährte Nachrichten I, 337: „Nach dieser Herrnhutischen Manier müssen die Worte des Herrn Grafen erklärt werden'; Joh. Fr. Bertram 1740 Das Zinzendorffische Bibel-Ärgernis 6: „Sobald man einige Verse oder Capitel gelesen, merkten geübte gar wol, daß es die Herrnhutische Sprache sei, welche der H. Geist zu reden, allhier gezwungen worden.'

Das Verbum ‚herrnhutern' verwendet J. G. Schütze 1752 Herrnhuthiasmus in literis I, 56: so haben sie sich doch nicht Herrnhuthern lassen'; ‚die Mähren so geherrnhuthert worden'; J. H. Benner 1747 Herrnhuterey in ihrer Schalckheit II, 48: ‚die er geherrnhutert, oder nach seinem vorgeben, bekehret hatte'; herrnhutern in der Bedeutung ‚die Sprache der Herrnhuter gebrauchen, dafür mangeln mir leider die Belege, aber das Wort kommt in dieser Bedeutung vor, so habe ich mir auch nur für Herrnhuterei eine Stelle angemerkt und J. G. Schütze 1752. Herrnhuthianismus in literis I, Vorrede: ‚weltbekannte Herrnhutherei'; dagegen ist das Wort Herrnhuthianismus schon öfters in Büchertiteln begegnet; ferner mag noch erwähnt werden: herrnhutzen; dies Wort verwendet der schon öfter angezogene J. G. Schütze 1753 Herrnhut, in literis II, 194: ‚Sein Herrnhuthenzender Schwager kann auch schreiben'; und II. 140 vgl. oben S. 83. Endlich gebraucht Fries 10. X. 1818 in einem Brief an Reichel (Henke 198) das Wort verherrnhutern': welche (Reise) mich kraft meines Aufenthaltes in Neuwied nicht wenig wieder verherrnhutert hat.'

Kaltstellen. (Gombert, Zs. f. d. W. II, 256) Blücher verwendet 1810 in einem Briefe an Eisenhart das Wort kühlstellen: ‚denn die militärischen Harlekins, die es bei euch gibt, müssen auch kühlgestellt werden.' Briefe, Seite 117. (Unger.) vgl. auch J. v. Bismarck, Briefe 163 (vom 4. II. 1862): aber wir rühren uns nicht von Petersburg, wo wir so angenehm kalt und weit weg stehen.

Lebenskunst. Über dieses Wort hat Ladendorf im Schlagwörterbuch gehandelt, auch auf den Ausdruck Lebekunst bei Logau hingewiesen. S. 187. Das Wort ist sicher eine Übersetzung des Lateinischen: *Ars bene vivendi*. Dieser Ausdruck ist im 15. Jahrhundert gar nicht selten, vgl. R. A. Peddie, *Conspectus Incunabulorum* I, 62. Zs. f. d. W. 14,75 ist uns der Ausdruck Wohllebenskunst als Verdeutschung für Hygiene aus Zesens Schatz der Gesundheit

vom Jahre 1671 nachgewiesen. Es bleibt aber unerklärlich, daß noch niemand auf das von Schottelius im Jahre 1669 in Wolfenbüttel herausgegebene Buch aufmerksam gemacht hat: *Ethica, Die Sittenkunst oder Wollebenkunst*. Hier lesen wir auch auf Seite 11, woher das Wort stammt: „Die Sittenkunst (*Ethica*, die Lehre der Sittenzucht *Doctrina moralis*, die Wollebenkunst. ut Batavi vocant,‘ ist ein grundfertiges Vermögen, (*habitus*) einem jedwedern recht anzuweisen, zu einem feinen, ehrbaren, gebührlichen Leben und Handel. Sicherlich hat hier Schottelius Coornherts berühmtes Werk *‚Zedekunst, dat is Wellenvenskunst* vom Jahre 1568 im Auge. Auf Coornherts Werk hat vor vielen Jahren Dilthey aufmerksam gemacht (vgl. jetzt *Schriften* II, 95 f.) und neuerdings Troeltsch, *Soziallehren* 981 f.

In dem genannten Buche von Schottelius begegnet das Wort natürlich noch öfter, z. B. 367: „Die Klugheit ist die Lehrmeisterin und Führerin unsers gantzen Lebens, mahnet allerseits zu der rechten Lebenskunst an.“ In der heutigen Bedeutung kenne ich das Wort aus J. A. Fessler² 1793 *Marc-Aurel* I, 44: „Bescheiden will ich meine Leier in dem Tempel der Musen aufhängen, und anstatt nach Worten zu haschen, die zur Leier passen, mich um den Rhythmus und die Mensur der wahren Lebenskunst bewerben“. II, 48 schreibt er: „ihm verdanke ich die Verfeinerung meiner Gefühle, und die Kunst zu leben.“ Die erste Auflage konnte ich nicht nachschlagen.

Philister. (vgl. Kluge, *Zs. f. d. W.* I, 50 fg.; *Wortforschung und Wortgeschichte* (1912) 20 fg. Den heutigen Gebrauch des Wortes „als Bezeichnung ruhiger verständiger und brauchbarer Menschen, die eben kein heißes Herz, keinen Enthusiasmus haben, oder die das Geheimnis in der menschlichen Natur, den Adel der Leidenschaften, die Naivität und Frischheit ächter *Simplicität* nicht sehen und anerkennen wollen,“ wie Tieck den Begriff des Wortes umschreibt, belegt Kluge zuerst aus Goethes *Werther* 1774 und vermutet, Herder könne hier der gebende Teil gewesen sein. In der *Germanisch-Romanischen Monatschrift* (1911) III, 116 f. verweist nun Gustav Krüger auf die Bibelerklärung des Origines, der das Wort in unserem Sinne gebraucht, in der Erklärung der Genesisstelle 26, 15. Er macht weiter darauf aufmerksam, daß diese Umdeutung des Namens der Philister von Origines von Gregor und Abälard aufgenommen worden sei. Hier kann man noch einschieben Basilius Magnus. Ich gebe die betreffende Stelle in der Übersetzung des Grafen Schweick-

hart zu Helfenstein 1591; dort lesen wir Seite 637: ‚Item (der sagte), daß der, so von Natur vnnd jimmerzu ein Vatter ist, erst über ein zeitlang hernach ein Vatter worden, vnnd daß der heilig Geist nicht ewig sey, ist ohne Zweyfel ein rechter Philister, welcher den Schaffen unsers Ertzvatters Jacob, auß dem reinen lautern Wasser, so in das ewig Leben, auffquillt, zutrincken mißgunnet.‘ Auf diese Stelle aus Basilius, um das gleich vorweg zu nehmen, bezieht sich fraglos Valerius Herberger 1698 Jesus Sirach 646^a: Die Buben verstopffen die Brunnen, die er hatte graben lassen . . . Basilius hat hier seine Allegorien und schöne Gedanken, er spricht: Die Philister sind ein Bild der Ketzer, die füllen und verstopffen mit dem Koth ihrer jrrdischen und menschlichen Weißheit die Brunnen Israels, die heilige Schrift, . . . mit denen müssen sich immer zancken die Hirten die Lehrer und Prediger.‘ Die gleiche Auffassung der Genesisstelle hat Joh. Kessler, Sabbata (St. Gallen 1902) 85: ‚lassend nit zu, das die lutern brünnen, so üuern vätter ußgeworfen vnd graben habend, die vergünstigen gotlosen Philister widerumb verwerfend.‘ Und Valentin Weigel (gestorben 1588) schreibt in seinem erst 1616 gedruckten Informatorium F¹_b: ‚Das er aber ein durstigen Mund bekomme, zu trincken auß diesem Brunnen, welcher ist Christus in jhm, vnd einzugehen in diesen lustgarten, sol er sich uben durch 3 Mittel, so wird sein verstandt eröffnet und auffgethan, und sein Mund wird anfahren zu dürsten und zuschreyen nach diesem springenden Wasserbrunnen. Der lebendig Brunnen ist uns verstopffet von dem Philister, darumb mag man darzu reumen durch diese Mittel.‘

Ich führe noch an B. Copius 1591 Hauskirchen Postilla I, 92^a: . . . da er (Saul) verboten, daß keiner seiner Kriegsknechte für Nachts weder essen, noch trinken sol, damit er sich an seinen uns Gottes Feinden, den Philistern, rechnen möchte.‘ In allen diesen Stellen ist der Philister der Gottlose, der Feind Gottes. Herberger deutet weiter der Ketzer. Der Urketzer, der Urfeind ist aber der Teufel. So schildert ihn das 18. Jahrhundert. ‚Gegenseits treffen die, so nicht, wie Saul, sondern wie David, gesinnt, nicht von der Welt, sondern von Gott sind, diesem starken Abgrunds-Philister die Stirn-lose ungestirnte Stirn, mit der Schleuder Davids, mit dem Göttlichen Krafft-Wort.‘ E. Francisci 1717 Weh der Ewigkeit 377. ‚Fast auf gleiche Weise bauet der höllische Philister, der Satan, zu unserer Zeit sein Haus im Reich der Finsternis.‘ 1735 Vollständige Nachricht von der Herrnhuthischen Brüderschafft II 2^a.

Nach dem Satan werden auch die Verdammten in der Hölle Philister genannt: ‚Da sihestu im Spiegel, wie spinnengram die hellischen Philister dem Brunnen des Lebens Christe sein. V. Herberger 1610 geistl. Wasserkrüglein 86; Christus fährt hinab zur Hölle ‚und drasch die hellischen Philister auff die Köpffe.‘ 1613 Hertz Postilla I. 397: ‚hellische Philister‘ auch 1611 Passionzeiger 456.

Noch weiter faßt den Begriff derselbe Herberger an folgenden Stellen: ‚Du hast dich über den geistlichen Philister also gemühet wie Simson. 1611 Passionzeiger 435 und ‚welcher (Jesus Christus) die geistlichen Philister und Feinde unserer Seligkeit geschlagen hat.‘ 1611 Osterschatz 2. — Der Herr Jesus ward von der Welt verlacht, und doch überwindet er die geistlichen Philister. Jesus Sirach 720a. Den Ausdruck geistliche Philister gebraucht auch der bereits erwähnte Erasmus Francisci in übertragener Beratung: ‚Aber wenn die Rotte der geistlichen Philister (allerhand starke Versuchung) wider uns zu Felde gehet; wird man lüstern darnach (sc. dem Wasser) wie David.‘ 1678 Seelen-labende Ruhstunden I, 14; ‚die geistlichen Philister, so wider die Seele streiten.‘ I, 138.

Aufmerksam machen möchte ich noch auf zwei Auslassungen J. C. Dippels: ‚Sehe aber doch, jetzund, . . daß der Democritus dennoch, si Diis placet, denen Herrn Orthodoxis blos gestellt. ja gantz und gar an Händen und Füßen gebunden, an die Philister ausgeliefert worden.‘ 1733 Der aufrichtige Protestant 5; und zweitens: ‚Summa, daß diese gantze Levitische Zunfft in allen Secten vom Haupt biß auf die Fuß-Sohlen, nichts Gesundes mehr an sich hätte, und daß kein Evangelischer Ghrist, der durch diese Wahrheit frey gemacht, ohnmöglich ohne Befleckung des Gewissens in diesen Satzungs-Kraam sich begeben könne, er habe denn zuvor ohnmittelbare Dispensation und Erlaubniß von Gott, diesem Babel, absonderlich jetzt zur Zeit der Scheidung, einen Streich anzubringen, und sich an den Philistern, unter welchen er eine Hure zum Weib genommen, zu rächen., 1699 Der . . Verurtheylte Beicht-Vatter 35.

In all den angeführten Belegen herrscht dieselbe Grundvorstellung: die Gläubigen sind das Gottesvolk, die Ungläubigen, im weitesten Sinne gefaßt, sind die Philister; und der Erzphilister ist der Teufel. — Erwägt man nun weiter, daß die Universitäten des Mittelalters schlechterdings doch nur eine Fakultät kannten, die theologische, so mag wohl die Vorstellung geherrscht haben, die

Angehörigen dieser Anstalt seien alle das wahre Gottesvolk, alle anderen seien die Feinde — die Philister. Und auch der von der Universität Scheidende, ins bürgerliche Leben Zurücktretende wird wieder ein Philister — er kehrt in das Philisterland zurück, dem er ja streng genommen schon einmal vor seinem Eintritt in die Universität angehört hat.

Schwanengesang. Im DWB. wie bei Hirt wird als frühester Beleg für die übertragene Bedeutung des Wortes das WB von Kramer 1678 angegeben. Das Wort tritt aber früher auf. Und zwar ist es eine Übersetzung: *Cygnea vox. Cygnea cantio* „Das ist die *Cygnea vox* und das Liedlein, das der liebe Simeon mit freuden gesungen. und alle Christen nach erkandter vnd angenommener wahrheit, singen, vnd begieren solten, Nu lasse deinen diener im friede faren, denn meine Augen haben den Heiland gesehen: Caspar Goltwurm 1551 *Historia* von Joseph X. 4 b. . Dieser Ausdruck begegnet weiter mehrmals bei Joh. Gigas 1595 *Postilla* III X3 b: „Da aber der Teuffel nicht ablies jhme zuzusetzen und das Creutz wolte jhme auff die letze zu schwer werden, tröstete er sich mit Christi vnd heiliger Lehre exempel, obsiegte und tawerte aus jn der Krafft des Herrn Jesu Christi. wie sein *Cygnea cantio* hiebey gesatzt ausweiset, (Die Vorrede ist von dem Erben des Gigas verfaßt; die hier mitgeteilten Worte schildern seine letzten Augenblicke.) und III. 55 b: Nu folget der vierde oder letzte Actus, wie der Herr Christus nach dem Rabenstein geführt wird mit zweyen Schechern, wie er unterwegs *cygneam cansionem* thut.“ Angefügt mag noch ein Beleg aus der nicht theologischen Literatur werden: „sich solche meine ziemlich lange arbeit, so vielleicht meine *Cygnea cantio* vnd letztes Buch sein wird, gnedig wol gefallen lassen.“ H. Hamelman 1599 *Oldenburgisch chronicon* b₃ b. Die deutsche Bezeichnung ‚Schwanengesang‘ ist mir zuerst begegnet bei Joh. Pomarius 1590 *Grosse Postilla* III 82 a: wie der alte Simeon von jhm in seinem Schwanen Gesang vnnnd Sterbeliedlein gezeuget das er der Heyland aller Welt sey.“ Früh im 17. Jahrhundert häufen sich denn die Belege: „Der (Simeon) weiset uns in seinem Schwanen Gesange fürnemlich Fünff herrliche Kräuter im Lustgarten des Heligen Geistes.“ Georg Beier 1608 *Geistliche Schloffhaube* D₃ b. Sehr gern verwendet den Ausdruck J. Pollio: „und singe an deinem letzten Sterbestündlein einen lieblichen Schwanengesang.“ *Christl. Trostschriften* D₆ a; „so wol dem Menschen in alle Ewigkeit, welcher bey gesunden Lebtagen Moysis Sterbekunst gelernet, und

Simeone seinen Schwanengesang abgelernt hat 1614. Todten-seigerlein 269; aber S. 61: „Ja es mag auch wol seyn, daß mancher heute sein leben selig beschlossen hat mit diesem Schwanen-Liedlein im heutigen Evangelio“ wendet er das vom DWB erst aus Stieler angeführte Schwanenlied an, desgleichen a. a. O. 294. 329. 375: „dieses freudenreiche Schwanenliedlein.“ Sie sollen jimmer das Schwanen-Gesängelein Simeons singen: Nun, Herr, laß deinen Diener in Frieden fahren. G. Albrecht 1621 Handwerks Zunfft 166. „Also will ich auch verstanden haben, daß diese meine letzte Schrifften für ein guthes Schwan-Liedlein sollen auff und angenommen werden J. G. Glauber (Amsterdam 1667). Über die höllische Göttin Proserpina 24. Auffallen muß bei der Mehrzahl dieser Belege die Verbindung des Wortes mit dem bekannten Lobgesange des alten Simeon bei der Beschneidung Jesu. Das DWB IX, 2217 verzeichnet aus Stieler 1161 cantus Simeonis (Schwanlied). Bei Erasmus Francisci 1681 Die letzte Rechenschafft 850 lesen wir: „Dieses Verstandes und Sinnes, sagte der alte heilige Schwan, Simeon, der ihm selbst gleichsam sein Grab-Lied sang.“ Daß wir es aber hier mit einer ganz geläufigen Verbindung zu tun haben, lehrt uns K. F. Paullini 1695 Zeit-Kurtzende Erbauliche Lust 393: „Ehen so klingts, wenn man des frommen Simeons, ja unsers Heylandes letzte Worte mit dem erlogenen Schwanen-Gesang vergleichen wil. Wer hat Schwanen jemals vor ihrem Ende lieblich singen gehört.“ Ein Schwan ist das völlige Muster eines Heuchlers. Drum steht er unter den unreinen Vögeln.“ Wir werden also vermuten dürfen, daß unsere Bedeutung des Wortes aus der christlichen Literatur stammt. Die anderen Fragen, die hier auftauchen, kann ich leider vor der Hand nicht lösen.

Seuchtig. DWb. X. I, 699 berichtet, daß Frisch, Adelung und Campe das Wort nur aus Luther I. Tim. 6, 4 kennen und Hamann es erst wieder aufgenommen habe. Diese Behauptung ist falsch. Das Wort erscheint vor Hamann wieder. Mathis Wurm von Geydertheym 1523 Balaams eselin H₁^a: „so yemandt anderst leert, vnd nit züfellt haylsamen Worten unsers Herrn Jesu Christi, vnd der leer von der gottseligkeit, der ist auffgeblasen, vnd waiszt nichts, sonder ist seüchtig in fragen vnd wortkriegen.“ Die Anlehnung an die Stelle der Bibel ist hier augenscheinlich, gleichfalls bei Abraham von Frankenberg 1675 Weg der alten Weisen 61: „sondern ist seuchtig in Fragen und Wortkriegen“; und bei J. C. Dippel 1699 Anfang

Mitte und Ende 49: ‚sondern ist seuchtig in Fragen und Wort-Kriegen‘ oder 1699. Der . . verurtheilte Bericht-Vater 29: ‚Welches (Geschlecht) seuchtig in Fragen und Wort-Kriegen ist.‘ Diese Anlehnung haben wir aber nicht bei H. Nigrinus 1571 Widerlegung des Andern Centurien. Johan Nasen N₄^b: ‚weil die Saw alles verwüste in den Würtzgarten, und das Schwein Fleisch den seuchtigen Menschen nicht gesund ist‘; vgl. noch (das Wort Ketzerey) wird in bösem Verstande genommen, und bedeutet alle Spaltungen und Seuchtigkeiten im Streiten. Zinzendorf 1740 kl. Schr. 1297.

Sittigen. Zu diesem Wort bemerkt das DWB es sei von Campe erneuert, in der älteren Sprache aber nicht belegt. Hier ist einer: ‚Wan sie man ein Pfert wil sittigen sol er zu ersten gar sanffte zaum haben vnd swach vnd dz gebiß sol mit honige gesalbet sein oder mit ander sussigkeit.‘ Petrus de Crescentiis 151b,

Sterbenskunst. Über dieses Wort hat Eugen Borst in der Zs. f. d. W. X II. 260 fg. gehandelt. Seine Ausführungen aber bedürfen sehr der Ergänzung. Ich lege hier mein Material vor, ohne mich weiter um Borst zu kümmern. Im Jahre 1881 gab W. Harry Rylands heraus *The Ars Moriendi* (Editio Principis circa 1450.) A Reproduction of the Copey in the British Museum. In der Einleitung erwähnt der Herausgeber das *Speculum Artis bene moriendi* (1475—1480) des Matthaeus de Cracovia; von diesem Werke ist eine deutsche Übersetzung im Jahre 1520 erschienen. Ich kenne diese nicht, kann daher auch nicht ausmachen, ob nicht schon hier das Wort Sterbekunst oder eine ähnliche Wortform erscheint. Zu verwundern wäre dies nicht, denn das Wort ist eine Übersetzung des Ausdrucks ‚ars moriendi‘, und Schriften dieses Titels sind durchaus nicht selten, wie man bei R. A. Peddie, *Conspectus Incunabolorum*, London 1910, I 61 f. leicht ersehen kann. Auch die Breslauer Stadtbibliothek (Jnk. B. 83) bewahrt ein *Speculum artis bene moriendi* auf (Hain 14911.) Ferner ist in den Zwickauer Faksimiledrucken ein Holztafeldruck ‚Ars moriendi‘ ungefähr aus dem Jahre 1470 bekannt gemacht worden. — In dem Jahre 1593 ließ in Leipzig Joachim von Beust erscheinen: *Enchiridion de arte bene beateque moriendi*, das noch im Jahre 1733 eine Übersetzung erlebt hat; und etwas früher 1586 war erschienen Bruno Quinos. *Disce mori. Oder Sterbe Kunst.* Auf dieses Werk verweist ausdrücklich der im 18. Jahrhundert viel gelesene Christian Gerber (Dresden 1725) *Historia derer Wiedergeborenen*. . . Als eine Con-

tinuation von M. Bruno Quinos, weil Pred. in Zittau. Disce mori oder Sterbe-Kunst.

Im Jahre 1599 ließ der noch viel zu wenig bekannte Aegidius Albertinus in München ein Büchlein ausgehen unter dem Titel ‚Der Fürsten und Potentaten Sterbekunst‘ in 8°. Hier will ich gleich noch erwähnen, daß Valerius Herberger 1619 Trauerbinden VI 254 des Herrn Molleri Sterbekunst erwähnt. Auch dieses Buch habe ich noch nicht ermitteln können. — Um die Wende des 16. Jahrhunderts tritt das Wort nun sehr häufig auf. Johann Pomarius in der großen Postilla 1590 gebraucht es ziemlich oft; so z. B. III, 88a: ‚Die haben diese Sterbekunst Simeonis nicht gelernet, das sie von Gott der hinnefahrt gewartet‘; III, 91a: ‚Also haben wir nun in dem ersten Verslein die rechte güldene Sterbekunst‘; III, 94a: ‚Also haben ewer Liebe aus diesem Sterbliedlein Simeonis gehöret, die Christliche Sterbekunst, Wie sich ein Christ zum seligen ende bereiten . . solle‘; III, 85b: ‚Hierin haben wir nun die rechte Sterbekunst, von der bereitshaft und willfertigkeit zum zeitlichen Todt, welche also mit diesem alten Simeon geschaffen ist.‘ Weiter finden wir das Wort in der Postille des Johann Gigas, die von seinen Erben im Jahre 1595 in Druck gegeben worden ist. 135a: ‚Letzlich wollen wir noch der rechten Sterbkunst gedencken; 137a: Die selig Sterbkunst lerne früe, Glaub an Christum, so hats kein mühe.

Aus dem Jahre 1596 will ich folgenden Beleg bringen. In diesem Jahre hat Georg Steinhart eine Neuauflage der viel gelesenen Epitome historiarum des Wolfgang Bütnner besorgt. In der Vorrede (9) 3a sagt er: ‚Denn per septem gradus, wie wir auch per septem dies, unsere zeiten vnnnd Annos zubringen, lehret er uns die güldene vnd seligste sterbkunst‘: und (a) 3b: ‚Daraus (den sieben Worten am Kreuz) wir denn jetzund alleine, einen kurtzen Begriff vnd Bericht der seligen Sterbekunst wollen nehmen.‘ —

Gar nicht selten verwendet es im Anfang des 17. Jahrhunderts J. Pollio in dem Totenseigerlein 1614: ‚da antwortete ihm (Melanchthon) der krancke: disco mori, Ich lerne sterben: Aber wol dem Menschen, der die selige Sterbekunst studieret und lernet ehe er kranck wird. 70; oder 214: allhier lerne lieber Christ die selige Sterbekunst‘; und 459: ‚so wollen wir heute abermal das geistliche todtenseigerlein der Kinder Gottes bey christlicher Erklärung der güldenen Sterbekunst betrachten.‘

Unendlich oft gebraucht das Wort der prächtige Valerius

Herberger; und zwar bis zum Jahre 1613 die Form Sterb(e)-kunst, später Sterbenskunst; doch ist die Scheidung nicht streng. —

Ich lasse nun eine Reihe von Belegen folgen.

1609 Himlisches Jerusalem 281: ‚Vnd endlich mercket auch diese selige Hoffnung zu einer gewünschten Sterbekunst.‘ 1610 das geistliche Wasserkrüglein E_s^a: ‚Weil nu diß nicht allein zu beständigem Trost in unserm Leben, sondern auch zu seliger Sterbekunst mechtig dienet, wil ichs zum gedechtniß hinter mir lassen.‘ 1611 Passionszeiger: ‚daß ich dir diese edle sterbkunst ablerne.‘

‚Laß diß deine selige Sterbenskunst seyn.‘ 1613 Hertz Postilla I, 84: ‚Mercket auch diß heute zu einer seligen Sterbenskunst‘ I, 210; aber Sterbekunst I, 437; Sterbenskunst I. 677: II, 432 usw. Was in allen diesen Stellen unter dem Wort zu verstehen ist, braucht keiner weiteren Klarlegung. —

Unter der *εὐθανασία* versteht Herberger einen sanften schmerzlosen Tod. ‚Endlich hat jhm auch Gott seines hertzens wunsch ein schmerzloses Tödelein (*εὐθανάσιον*) bescheret.‘ Hertz Postilla I, 658 und 1612 Trauerbinden II, 54: ‚vnd beschere uns ein schmerzloses Tödelein, *εὐθανάσιον*.‘ ‚Käyser Augustus hat ihm auch *εὐθανάσιον*, einen solchen Reuterischen Tod pflegen zu wünschen.‘ Jesus Sirach 66^{2b}. Hinweisen will ich noch auf Melchior Wisaeus (Leipzig 1625 in 4^o) *εὐθανασία*, Das ist: Ein lehrreich, nütz- und sehr tröstliches Gespräche, wie man nemlich Christlich leben, und seliglich sterben solle. Das Werk ist eine Übersetzung aus dem Italienischen des Stephanus Guazzi. Aber J. Chr. Männling 1717 Poetischer Blumen-Garten 610 verweist bei den Worten: ‚Hier sieht man daß der Arzt lernt selbst die Sterbens-Kunst in der Anmerkung auf die *εὐθανασία*, Secundum B. Schneid. Symbol. O Jesu, *εὐθανάσιον*.‘ Aus dem 18. Jhd. habe ich mir das Wort noch angemerket bei H. von Aszig 1719 Ges. Schrifften 103 und 104. Aus dem 19. Jahrhundert kenne ich nur zwei Stellen, die zufällig demselben Jahre angehören. Alexander Jung 1858 Das Geheimnis der Lebenskunst II. 282: ‚Die Sterbekunst ist die Lebenskunst selbst, denn auch der Tod ist das Leben‘; und Johannes Scherr, Schiller II, 46 (Hesse): ‚Eine fromme Fürstlichkeit hörte ich in jener Zeit sagen, das Leben Sei nur dazu da, um die Sterbekunst zu studieren.‘

Kurz bemerken will ich noch, daß eine Geschichte des Wortes *terbenskunst* auch hiermit nicht geschrieben ist.

Unentwegt und unentweglich. Über dieses Wort hat Ladendorf, Zs. f. d. U. XVI, 701 gehandelt, ohne zu einem sicheren Ziel zu gelangen, vgl. jetzt auch DWB. s. v. Hirt in der Neuauflage des Weigandschen Wörterbuches verweist auf Kellers Novelle das Fähnlein der sieben Aufrechten (Werke VI, 314): ‚Wohlgethan! Vorwärts unentwegt! Vorwärts mit dem Jungen!‘ Ich möchte auf ein paar Stellen aufmerksam machen, die mir in den von Janssen herausgegebenen Briefen J. Fr. Böhmers begegnet sind. Dieser schreibt 1842 an den Buchhändler Hurter in Schaffhausen II, 236: ‚Meine Mutter und mein Bruder, bei denen Sie „unentweglich“ im besten Andenken stehen, lassen Sie schönstens grüßen.‘ Durch die bewußten Häkchen scheint Böhmmer doch anzudeuten, daß er den Ausdruck von Hurter gehört und als fremd empfunden hat; und an Remling schreibt er 1846: ‚Aber das wird nun nicht mehr beachtet, daß Luther seinen Glauben ebenso unentweglich für den allein wahren hielt, wie die alte Kirche den ihrigen.‘ II. 427.

Verbutzen. Hirt verweist als frühesten Beleg auf Voß, Horaz Satiren I, 3, 46; das DWB. führt Frisch an und bemerkt: ‚selten in der Schriftsprache.‘ Fischer im Schwäbischen WB. gibt auch nur Belege aus dem 18. Jahrhundert; selbst Gombert X. 7. glaubte auf eine Stelle in Zinzendorfs Bethel-Reden vom Jahre 1758 aufmerksam machen zu müssen. Einmal scheint nun das Wort nicht so selten zu sein, und ziemlich weit früher hinaufreichende Belege lassen sich auch beibringen. Da muß man sonderlich jhr (der Ferkel) wol warten, daß sie wol zu stercke kommen, vnd nicht bald im Absatz verbutzen, oder vermageren. Martinus Grosser 1590 Kurtze Anleitung zu der Landwirtschaft J_{6a}.

‚Hette mich Gott mit so viel Geld als Creutz beschertt

Ich were in meinem Christentumb gar verbutt.

V. Herberger 1610 arborum scripturae lucus F_{5a}; und an derselben Stelle: Freilich verbutzen die Beume, wenns nicht mit vnter Creutz schneiet vnd regnet; ‚daß sie jhr Kind solten in seinem eignen södlein lassen auffwachsen, vnd in der frömmigkeit verbutzen‘ 1610 Die hertzliche süßigkeit des Namens der Kinder Gottes 83; ‚da ist er gar verbuttet.‘ 1613 Hertz Postilla II, 446; und dabei (die Kinder) verbutzen müssen. E. Weigel 1689 Wurtzl-Zug 2. Da mag denn zum Schluß noch ein Schlesier zu Worte kommen: ‚ober‘, sehr verbuttet‘ schreibt G. Freytag 1879 an Stosch. Briefwechsel 129. — In mitteldeutschen Mundarten ist das Wort sehr verbreitet.

Verkehr. Über dies Wort hat zuletzt Leopold gehandelt in der wissenschaftlichen Beilage des Osterprogramms des Elisab.-Gymnasiums zu Breslau 1910 S. 6 -8. Ich möchte nur zur Bereicherung des sehr spärlich bekannten Materials auf folgende Belegstellen hinweisen. Valerius Herberger 1613 Hertz Postille I. 801: ‚Der Menschen stände verkehren sich in Zechen und Zünfftē, in Vorwerger, Pfarrhöfen vnd Schreibereyen.‘

In der uns geläufigen Bedeutung ist mir das Wort zuerst bei Zinzendorf begegnet: Er übersetzt Joh. IV, 9: ‚Denn die Juden haben kein verkehr mit den Samaritern.‘ (Luther: keine Gemeinschaft) und II. Korr. VI. 14: ‚Schafft nicht mehr mit den ungläubigen an einem joch, denn was hat die gerechtigkeit vor ein verkehr mit den unbändigen wesen?‘ Im Herrnhuter Gesangbuch 1212 Strophe 6: ‚Gespielen! komt her, ist euer verkehr mit unserer schaar; so werdet des königs der kirche gewahr.‘ Die Belege stammen ungefähr aus dem Jahre 1740. Im Creutz-Reich (1745) 10 verwendet er das Wort Verkehrung: ‚Ob ich solches (Herrnhut) nicht als ein pur Evangelisch-Lutherisches Filial von Berthelsdorff hinterlassen, und nach der von Ihro Königl. Majestät daselbst gemachten Einrichtung, einige weitere Privat-Verkehrung daselbst gethan?‘ In dieser Form begegnet das Wort auch weiter bei J. G. Schütze 1751 Herrnhuthianismus in tumore III. 441: ‚Die äuserliche Verkehrung mit den Juden in Handel und Wandel, gehöret nicht zur Religion.‘ In dem letzten Beispiel ist nur von dem kaufmännischen Verkehr die Rede; vielleicht darf man annehmen, daß Schütze, um nicht mißverstanden zu werden, das äußerlich mit besonderem Nachdruck hinzugefügt habe, weil das Wort sonst leicht in dem uns gebräuchlichen Sinne verstanden werden konnte. In rein kaufmännischem Sinne ist mir das Wort Verkehr 1728 begegnet bei H. C. Arend Das gedechtniß der ehren . . . Albrecht Dürers § 2: ‚da (in Ober Ungarn) sein Vater Anton in dem dorffe Cytas . . sein verkehr und nahrung von vieh und landbau hatte.‘

Wunderkind. Gombert 1903 Über das Alter einiger Schlagworte 81 hat das Wort aus dem Jahre 1726 belegt. Doch ist es bedeutend älter. J. Gigas 1595 Postilla I. 49^b: ‚Nun vermeldet S. Lucas, was dis Wunderkind, oder dieser Junge Herr, in seiner Jugent fürgehabt habe.‘ Gemeint ist natürlich Jesus. Und bei Valerius Herberger lesen wir 1610 im Wasserkrüglein 123: ‚Keyser Otto, welcher vmb seiner weisheit willen, Mirabilia (!) mundi, der Welt Wunderkind genent ward, ist ein Kind gegen jhn.‘

(Maria spricht:) Ach so ist mir ingleichen,

Weil ich mein Wunder Kind itzunder seh verbleichen.

J. G. Albinus 1656 Trauriger Cypressen Krantz B⁴_b. H. A. von Abschatz 1704 Himmel Schlüssel II, 44: O süßes Wunder-Kind, wie kräftig liebest du?

Zerrissen. (vgl. Ladendorf im Index, Gombert, Zs. f. d. W. II. 316; III. 157; Arnold VIII. 25 fg.) Ich möchte auf folgende bisher ganz übersehene Äußerungen hinweisen: Sie haben die Herten durch Buße nicht zerrissen, sondern durch Unbuße bevestiget. J. M. Meyfart 1637 Das jüngste Gericht II. 132 und 184: „Der heilige Geist ziehet solche (seidene Fäden aus dem Purpurmantel Christi) in den Riß der Seelen.“ Hier muß man wohl an Joel II. 13 denken, desgleichen verweist Woltersdorf 1773 Sämtl. neue Lieder 146: „Mein ganzes Herz zerreiße sich“ ausdrücklich auf diese Bibelstelle; aber Stellen, wie S. 317:

„Und Kummer, der das Herz zerreißt

Wird dich von aller Sünde ziehn“

oder 116: „Weine, Sänder, mit zerißnem Herzen,
Weine, denn die Ursach seiner Schmerzen
ist dein Verbrechen.

Soll der Speer sein Herz allein durchstechen?“

weisen auf eine freiere Behandlung der Bibelstelle hin und bilden den Übergang zu der uns geläufigen Bedeutung. Von Belegen aus dem 18. Jahrhundert führe ich noch an: H. A. Abschatz (1704) I, 203:

„Wenn du dir selber reißt das zarte Fell entzwey,

So denke, wie manch Hertz von dir zerrissen sey.“

Iffland (1780) Briefe I. 51 (Geiger): „mit zerrissenem Herzen und Sinn einen Brief zu schreiben“; und A. G. Meißner 1785 Bianca Capella: „meine Hofnung ist zertrümmert, mein Herz zerissen auf immer.“ Nachträglich sehe ich noch, daß die Gräfin Zinzendorf in einem Gedichte aus dem Jahre 1734 (Gesangbuch der Brüdergemeine 1647, 2) die Wendung in der heutigen Wendung gebraucht:

„Ich will von nicht mehr wissen,

Als daß ich ganz zerrissen, und elend in mir bin,

Und alles das von ganzem Herzen missen,

Was mich nicht bloß zum Nichtseyn führet hin.“

Zerstreut. Hirt in der 5. Auflage von Weigands Wörterbuch, Heyne belegen das Wort zuerst aus der bekannten Stelle in Lessings Hamburgischer Dramaturgie. Früher steht es bei Gichtel 1709 Er-

bauliche Theosophische Sendschreiben II, 61: ‚weil ich mich damahls von meiner genommenen Vacantz auffm Land nicht völliĝ erhohlet gehabt, habe ich auch zerstreuet geantwortet.‘ Ein weiterer Beleg ist noch bei Joh. Phil. Fresenius 1746 Bewährte Nachrichten I, 357: ‚aber weil ich schon nicht mehr in mir, sondern außer mir, und zerstreuet war.‘ Er spielt mit ihr; doch von der Neuigkeit, die er vernommen, ganz zerstreut. Arist. 1764 Schilderungen für die Frauenzimmer 35. —

Ob wir es hier trotz Lessing mit einer Übersetzung des französischen Wortes *distract* zu tun haben, ist doch nicht unbedingt zu erweisen. Lexer III, 1057^a belegt aus den Schriften des sogenannten Nicolaus von Basel die Wendung das gemüete zerströuwen. Diesen Ausdruck finden wir später mehrfach. Pinicianus 1561 Scanderbeg 71^a; ‚die zükunft des Mustaphe . . vnd die Bottschafft deß Daincutiß . . haben des Castrioti gemüt zerstreüwet; E. Francisci 1680 Lufft Kreis verwendet die Redensart das Haupt zerstreuen Seite 1339: ‚weil ihn die Anblasung des Strahls in solche Zerrüttung der Sinnen gebracht, und ihm das Haupt also zerstreuet hat.‘ Ich verweise noch auf Chr. Jr. Richter 1739 Erbauliche Betrachtungen von Ursprung und Adel der Seele 167: ‚Viele, die ein sehr fladderhaftes und zerstreuetes Gemüth haben, . . werden dieses innerlichen Schmerzes fast gar nicht gewahr‘; desgleichen 1700 Sendschreiben der Theresa von Jesu 71: ‚so bisweilen von dem zerstreuten Gemüth, zum öfftern aber von dem Willen Gottes herrühren.‘ Das Hauptwort Zerstreung habe ich zuerst angemerkt aus F. Alber 1591 Historia Ignaty Loiolae 417: Wann er aber vermeynet, er hette solche Verhindernuß mit seinem Fleiß fürkommen, und dise verhüten können, gab er jhm, wie klein vnd gering es auch sein mochte ‚große Zerrüttung vnd Zerstreung.‘ Man vergleiche noch von Loen, Der redliche Mann am Hofe (1740) 554: ‚ich hatte ja viel Zerstreungen und andere Gedancken im Kopf.‘ Die Gemüths-Zerstreungen finden sich in den Sendschreiben der Teresa von Jesu 49. 52; die Zerstreung der Gedanken 71. Zu Verstreuung in dieser Bedeutung sei zum DWB. XII, 1, 1800 nachgetragen Zinzendorf 1738 Büding. Samml. III, 132: ‚damit sie mit keinen Geister-Trägheiten, Verstreuungen oder Versäumnissen, und wieder mit keinen, auch den subtilsten, Neben-Ab-sichten auf etwas Unrechtes zusammen lauffen und drunter verdeckt bleiben mögen.‘

Nachträge.

Altar des Vaterlandes. Oben Seite 73 hätte bei dem Ausdruck „Vaterlandsaltar“ aus Schaller mit größerer Bestimmtheit die Übersetzung von „l'autel de la patrie“ behauptet werden können. Genau denselben Ausdruck finden wir noch bei Heydenreich 1802 Gedichte 67:

„Berauscht von Siegen, opfre der Franke stolz
Am Vaterlandsaltare! Sein Bürgerschwur
Verfluche Königthum und Thronen,
Spotte der Sklaven sein wilder Hymnus!

Einen sehr hübschen Beleg weist Dr. Andreae nach aus Fr. Magnus 1880 Geschichte der Stadt Schönebeck a. d. Elbe 79: „Der damalige Rector Läuscher (in Schönebeck) veranstaltete in dem Schulgebäude (zur hundertjährigen Jubelfeier des ersten Preußenkönigs im Jahre 1801) eine patriotische Aufführung. Ein von ihm verfaßtes Schauspiel: „Die jungen Preußen“ ein Zwiegespräch zwischen einem alten Vater und seinen Söhnen, entrollt ein Bild der preußischen Geschichte, besonders der Zeit des alten Fritzen. Zum Schluß führt der Vater seine Kinder an den Altar des Vaterlandes, auf welchem die Brustbilder Friedrichs II. und Friedrich Wilhelms III. stehen und läßt sie dem Hohenzollerschen Hause und dem König Treue schwören.“

Gardinenpredigt. Das Wort findet sich bereits 1743 bei J. Ph. Prätorius, Zeit-Vertreib 80: „Einsmahls, als er, seiner Gewohnheit nach, ziemlich spät nach Hause kam, und die, von seiner Hauß-Ehre deswegen gehaltene Gardinen-Predigt ihm etwas zu lange währete, drehete er, um selbige zu verkürzen, seiner, für ihn allzu weitläufigen Straf-Predigerin den Rücken zu, und sagte zu ihr: Es stehet nicht fein, liebe Frau, ehrlichen Leuten etwas hinter dem Rücken nachzusagen.“

Philister. Zu den oben gegebenen Belegen sei noch einiges nachgetragen. Johann zu Wege 1555 Confession, Vorrede A. 3^a: „Dann das ich anderer geschweige, so sich auch an der spitzen des kriegßsheereß Gottes in den nächsten dreissig Jahren haben lassen gebrauchen die Cattholische warheit ritterlich verthädiget und der unbeschnittenen Philister widerbellen züruck geschlagen.“ Die Philister sind hier die Ketzer, die Reformatoren. Und auf Seite 112^a heißt es: „Und desto weniger soll man jenem hof-

fertigen und nach seinem fleischlichen aufgeblasenem menschen, gestatten, da er schreibt, daß er nit darnach frage, nichts drauff gebe, was die alten mit solchem gleichem verstandt reden und schreiben. Nemlich du bist der Philister, welcher mit seiner vorhaut dem Hör des lebendigen Gottes darffest spotten und trutzen? Du bist eben, der die Kirchen, die Seul und Grundtvest der warhait darffest der unwarhait und des jrrthumbs straffen, ja nit schewest derselben dz greulich laster der Abgötterey züzumessen.' Bei dieser Stelle wird man an den Philister, den bekanntesten Philister, den Riesen Goliath denken müssen, zugleich aber auch an die übertragene Bedeutung des Wortes. Wir haben jene Bedeutung aber bei St. Hosius 1558 Dialog C 3b: „ja weil Christus selbst nit gebotten, dasz es die Layen also under der gestalt des weins und brots entpfahen müssen, wz oder weszhalben zanczt dann solcher unbeschnitner Philister und loser Brillenreiszer.' Die Verbindung mit Brillenreiszer (cf. DWB. II, 383) führt auf die Bedeutung Prahlhans, Großsprecher, Schreier; hier reihen sich dann die von Kluge a. a. O. 20 fg. gesammelten Belege an; und die Verbindung zu der Bedeutung Stadtsoldat, Musketier, Wächter (Kluge 30 fg.) ist klar. Dieselbe Bedeutung wie bei Hosius hat das Wort noch in dem Zeit-Vertreib des J. Ph. Praetorius (1743) Seite 19: „Anstatt aber um Gnade zu bitten, nahm er seine Zuflucht zur Unhöflichkeit und Unehreerbietigkeit, schalt seinen fürchterlichen Gegner für einen Jsmaelitischen Spott-Vogel, wo nicht gar für einen Philister, von unbeschnittenen Lippen, der dem Zeug Israel Hohn gesprochen, das ist die heilige Priester-Würde, in seiner Persohn, verachtet und beschimpfet hätte.' — Der Herbergerschen Bedeutung des Wortes nahe kommt folgender Beleg aus J. W. Freiherr v. Stubenberg 1657 Geteutschter Samson, Vorrede 6a: „dieser von mir deutsch ausstaffierte Samson, könne durch mich zü seiner ersten Herberge in Deutschland, an keinen Ort schicklicher aufgeführt werden. da er sich mehrerer Höflichkeit und Gunstbezeugungen zu getrösten, als eben bei E. L. welche als ein rechter anderer Samson, die das Göttliche Volck die Edlen Tugenden, dieser Zeit äußerst bedrängende Filister, jetzt Weltübliche Viellaster, mit verwunderbarer Tugendstärke erlegen und dämpfen.' Es bleibt zu bedauern, daß diese Stellen zu spät aufgestöbert wurden, und nicht mehr in die obige Darstellung hineingearbeitet werden konnten.

Vergleichende Proben schlesischer Mundarten.

Mit besonderer Berücksichtigung der Diphthongierungs-
mundarten.

Von Friedrich Graebisch in Kudowa.

I. Der wissenschaftliche Wert mundartlicher Texte.

Die früher so arg vernachlässigte Erforschung der deutschen Mundarten hat in den letzten Jahrzehnten erfreuliche Fortschritte gemacht; für die schlesischen Mundarten ist dies vor allem der tatkräftigen Förderung durch die „Schlesische Gesellschaft für Volkskunde“ und ihre Leiter zu danken. Seit dem Erscheinen der für die neuere schlesische Mundartenforschung grundlegenden Arbeit von Unwerths „Die Schlesische Mundart in ihren Lautverhältnissen grammatisch und geographisch dargestellt“ (Wort und Brauch, 3. Heft, Breslau 1908) sind bereits zahlreiche wertvolle Abhandlungen in Buchform oder als Aufsätze in Zeitschriften veröffentlicht worden, die auf der Unwerthschens Arbeit fußen oder durch sie angeregt oder vertieft worden sind; die meisten sind in der Sammlung „Wort und Brauch“ und den „Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde“ enthalten.

Für zusammenfassendere Darstellungen, die sich nicht bloß auf die Lautverhältnisse beschränken wollen, fehlt es jedoch immer noch an geeignetem vergleichenden Sprachstoff. Die vorhandenen Arbeiten begnügen sich zumeist mit der Anführung einzelner Wörter oder weniger Satzbeispiele, sodaß besonders ein mit der betreffenden örtlichen Mundart weniger Vertrauter kein genügendes Bild von dieser erhält. Die sonst üblichen Mundartproben aber — der mundartlichen Unterhaltungsliteratur entnommene Beispiele oder kürzere

nach dem Volksmunde aufgezeichnete Texte oder die bekannten Wenkerschen Sätze — haben für die vergleichende und zusammenfassende schlesische Mundartenforschung nur bedingten Wert.

Die Werke der mundartlichen Unterhaltungsliteratur berücksichtigen leider sehr wenig die notwendigen Forderungen der Wissenschaft; die ihnen entstammenden Proben eignen sich daher nur dann zur Kennzeichnung örtlicher Mundarten, wenn sich der betreffende Schriftsteller wirklich bemüht, der Eigenart einer auf ein engeres Gebiet beschränkten Mundart treu zu bleiben und sich von schriftdeutschen Einflüssen, sei es in der Wahl des Ausdrucks oder im Satzbau, frei zu halten; solche Schriftsteller sind u. a. August Lichter für die etwa zwischen dem Zobten- und Eulengebirge gesprochene, Robert Karger für die bei Mittelwalde herrschende Mundart. Proben in poetischer Form sind mit noch größerer Vorsicht auszuwählen, da die gebundene Sprache meist dem hochdeutschen Ausdrücke und Empfinden Zugeständnisse macht. Wenn dagegen auch die von den Dialektschriftstellern angewandte Schreibung nicht einwandfrei ist und daher die Aussprache oft zweifelhaft erscheinen läßt, so kann diesem Mangel von einem Kenner der in Betracht kommenden Mundart leichter abgeholfen werden. Im übrigen gilt selbst für die guten Proben aus der Unterhaltungsliteratur zumindest dasselbe wie für die folgende Gruppe.

Die aus dem Volksmunde aufgezeichneten zusammenhängenden Texte sind an sich sehr wertvoller Forschungsstoff, wenn sie geeigneten Personen entstammen; aber auch sie bringen zumeist nur einzelne bemerkenswertere Spracherscheinungen zum Ausdruck, sodaß es erst aus einer verhältnismäßig großen Zahl solcher Texte möglich ist, alle in Betracht kommenden Sprachgesetze zu erkennen. Darum aber eignen sie sich auch wenig zu vergleichenden Darstellungen; dazu kommt noch, daß es sehr schwierig und oft unmöglich ist, sie einwandfrei in andere Mundarten zu übertragen, da ihr Inhalt sich oft auf örtlich beschränkte Verhältnisse bezieht und ihr Stil meist eine individuelle Färbung zeigt. Ich möchte jedoch nicht mißverstanden werden und betone daher, daß die getreue Aufzeichnung recht vieler solcher natürlichen Texte für wissenschaftliche Zwecke notwendig und deshalb dringend erwünscht ist. Die Schwierigkeiten sind nicht so groß, wie sie manchem anfangs erscheinen mögen, besonders nicht für einen, der eine Ortsmundart beherrscht und sich zunächst auf das ihm bekannte Dialektgebiet

beschränkt; wer den ernsten Willen hat und verhältnismäßig geringe Mühen nicht scheut, wird noch reichen Stoff sammeln können. Es bedarf aber vieler solcher Mitarbeiter, um die noch allenthalben verborgenen Schätze dieser Art der Wissenschaft zugänglich zu machen.

Was endlich die Wenkerschen Sätze betrifft, so sind sie bereits mehrfach auch für Arbeiten über schlesische Mundarten herangezogen worden. Sie haben vor den ebengenannten Proben den Vorzug, daß sie leichter, allerdings auch nur bis zu einem gewissen Grade, eine Vergleichung ermöglichen. Da sie aber hauptsächlich zur Feststellung der Grenzen solcher Spracherscheinungen dienen sollten, die sich über große Gebiete erstrecken, so heben sie die Eigenart landschaftlich enger begrenzter Mundarten nicht scharf genug hervor. Daher können manche auffälligeren örtlichen Besonderheiten innerhalb der Sätze gar nicht oder nur ungenügend zum Ausdruck kommen, während einige der Sätze für die Kennzeichnung von Ortsmundarten geringe Bedeutung haben. Auch ist es von Nachteil, daß sie ohne inneren Zusammenhang sind; dadurch wird ihre Gesamtwirkung abgeschwächt und ihre Übertragung in die Mundart, besonders auch die sinngemäß gleichartige Übertragung in verschiedene Mundarten erschwert. Den durch diese Sätze gewonnenen Mundartproben haftet daher oft der Mangel an, daß sie nicht einwandfrei sind in Bezug auf die Laute und Ausdrucksweise der echten Mundart; die hochdeutsche Vorlage verleitet auch den noch wenig geübten Anfänger leicht zu flüchtiger Übertragung, denn es gehört ein feines Verständnis für die mundartliche Eigenart dazu, hochdeutsche Sätze in echte Mundart zu übersetzen. Diese Eigenschaft wird auch nur ein kleiner Teil der Hilfskräfte gehabt haben, die seinerzeit das Material für den deutschen Sprachatlas gesammelt haben, und nur durch die große Zahl gleichartiger Aufzeichnungen ist ein einigermaßen zutreffendes kritisches Urteil möglich. Für die wissenschaftliche Vergleichung schlesischer Mundarten ist also auch der Wert der Wenkerschen Sätze nur ein ziemlich geringer; er steht jedenfalls nicht im Verhältnis zu ihrem Umfange.

Als ich vor einigen Jahren in der Grafschaft Glatz auf so reiche natürliche Quellen der Mundart stieß, daß ich schon in kurzer Zeit viele schöne Proben zusammenhängender Volkssprache aufzeichnen konnte, regte sich in mir der Wunsch, diese Proben auch für andere, zunächst schlesische Mundarten zu bearbeiten, da auch Professor Siebs es für wünschenswert hielt, gleiche Texte in

verschiedenen Mundarten darzustellen. Ich stieß aber auf die bereits oben angeführten Schwierigkeiten, sodaß meine dahingehenden Bemühungen zu keinem befriedigenden Ergebnis führten. Seitdem ist es mir möglich gewesen, meine Kenntnisse auch hinsichtlich der Grenzen mundartlicher Besonderheiten durch Bereisung zahlreicher Orte und durch Studien an geeigneten Personen zu vertiefen, und so wagte ich mich daran, zunächst kleine Texte selbst zusammenzustellen, in denen die besonders auffälligen Verschiedenheiten nahe benachbarter Mundarten deutlich zum Ausdruck kommen sollten. So entstanden zuerst die „Vergleichenden Texte“ zwischen Nordglätzigisch und Südglätzigisch und zwischen Glätzigisch und dem Gebirgsschlesischen des Reichenbacher Kreises (vgl. „Mitteilungen“, Band XVI, S. 234 und 235, und Band XVII, S. 15 u. 16). Diese Texte umfassen 5 bzw. 3 kürzere und längere, inhaltlich aber zusammenhängende Sätze und gestatten wegen ihres allgemein gehaltenen Inhalts auch leicht eine Übertragung in jede andere Mundart und daher eine Vergleichung mit dieser (vgl. die Übertragungen in Brieger und Militscher Mundart in den „Mitteilungen“, Band XVII, S. 126 und 127).

Solche kürzeren Texte genügen aber nur für einen eng begrenzten Zweck; sie können zwar alle gesetzmäßigen Unterschiede und außerdem einige Abweichungen in Einzelheiten berücksichtigen, die zwischen zwei nahe verwandten Mundarten bestehen, reichen aber nicht aus, um eine dritte verwandte oder gar eine fernerstehende Mundart in befriedigender Weise zu vergleichen; denn einmal ist die Zahl aller Sprachgesetze, die abweichen können, zu groß, um in einem so kurzen Texte vereinigt zu werden, andererseits aber soll auch der Text nicht unnötig mit solchem Stoff belastet werden, der in den zunächst zu berücksichtigenden Mundarten übereinstimmt, da sonst die Verschiedenheiten weniger scharf hervortreten würden. Die Vergleichung des Glätzigischen mit dem zwar dicht benachbarten, aber doch wesentlich verschiedenen Schönhengstischen bedurfte daher eines umfangreicheren Textes (vgl. „Mitteilungen“, Band XVII, S. 124—126); immerhin genügten etwa 13 zusammenhängende Sätze. Auch dieser Text kann leicht in irgend eine andere Mundart übertragen werden und läßt sich auch zu Vergleichen verwenden, weil er schon eine erhebliche Zahl von Sprachmerkmalen berücksichtigt (vgl. die Übertragung in Brieger Mundart in den „Mitteilungen“, Band XVII, S. 195—196).

Noch ausführlicher wurden zwei andere Texte, nämlich einer für das Brieger und einer für das Militscher Gebiet; wegen des ersteren verweise ich auf meinen Aufsatz „Zur Mundart des Kreises Brieg“, § 3, in den „Mitteilungen“, Band XVII, S. 190—195. Diese beiden Terte enthalten nicht nur Beispiele für alle gesetzmäßigen Spracherscheinungen, in denen die betreffenden Teilmundarten Besonderheiten zeigen, sondern auch sehr viele andere Einzelheiten; sie eignen sich also ganz besonders zur Vergleichung mit allen anderen schlesischen Mundarten.

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich eingehend mit dem Militscher Text, und aus dem folgenden ist ersichtlich, daß dieser je nach Bedarf mehr oder weniger, von etwa 30 bis auf 18 oder 13 oder gar auf 8 Sätze, gekürzt werden kann, ohne den Zusammenhang einzubüßen, und daß er für sehr viele Spracherscheinungen Belege bietet. Er kann als Normaltext für alle schlesischen Stamm- und Übergangsmundarten benutzt werden, da alle wichtigen Gesetze darin berücksichtigt worden sind, die in den genannten Gebieten abweichen. Daher enthält er besonders auch viele Beispiele für die bemerkenswerten Vokaländerungen und für die verschiedenen Vertretungen von l. Dadurch daß ihm — ebenso wie dem Brieger Texte — eine Übersetzung in eine schon stark abweichende Mundart der glätzischen Gruppe beigelegt ist, treten die Stellen, auf die bei der Übertragung in eine andere Mundart besonders zu achten ist, noch deutlicher hervor.

Nun könnte eingewendet werden, daß solchen Texten ein großer Mangel deshalb anhafte, weil in natürlicher Rede niemals eine so starke Häufung charakteristischer Sprachmerkmale vorkomme. Solange jedoch der Ausdruck und der Inhalt nicht gegen die Eigenart der Mundart und das Denken des Volkes verstößt, hat dieser Einwand keine Berechtigung. Der Inhalt ist möglichst allgemein gehalten, sodaß er auf alle örtlichen Verhältnisse leicht angewendet werden kann, und einfache Landleute werden daher an ihm mehr Gefallen finden, als an unzusammenhängenden Sätzen oder einzelnen Fragen, so daß auch dem Forscher die Arbeit wesentlich erleichtert wird; durch sorgfältige Feststellung der ortsmundartlichen Form des zusammenhängenden Textes kann er doch mit geringerer Mühe und weit zuverlässiger eine große Zahl von Tatsachen ermitteln, als wenn er diese einzeln abfragen sollte, was oft zu großen Mißverständnissen und Irrtümern führen kann; nebenbei wird dann immer noch manche

Äußerung getan werden, die weitere wertvolle Einblicke in die betreffende Mundart gewährt. Häufig stößt auch der Forscher auf Zurückhaltung und Mißtrauen, wodurch ihm die Arbeit schwer, wenn nicht unmöglich gemacht wird; auch diese Hindernisse wird er leichter überwinden, wenn ihm bereits ein Text harmlosen Inhalts zur Verfügung steht; und besonders, wenn er in mundartlicher Fassung vorliegt.

In den von mir entworfenen Vergleichungstexten ist jede Einzelheit mit möglichster Sorgfalt erwogen und mit zuverlässigen Kennern der betreffenden Mundarten beraten worden. Der Zweck dieser Arbeit wäre schon erreicht, wenn durch sie weitere Arbeiten angeregt würden und die vergleichende Mundartenforschung gefördert werden könnte.

II. Mustertext

n der Mundart von Marentschine bei Trachenberg (Kreis Militsch); zum Vergleich ist eine Übertragung in die glätzische Mundart von Brzesowie bei Lewin beigelegt.

A. Kürzere Fassung.

Diese eignet sich besonders zur Vergleichung der Hauptgruppen des schlesischen Diphthongierungsgebietes (z. B. der Mundarten um Öls, Militsch, Glogau, Grünberg, Neumarkt usw.) sowohl untereinander, wie mit den schlesischen Stammundarten. Für eine „kurze Charakteristik“ genügen auch die Sätze 1—7 und 13—18 oder auch nur 1—4 und 15—18. An den mit E. 1 usw. bezeichneten Stellen können die Ergänzungen (vgl. B) eingefügt werden. Das Zeichen * bedeutet veraltende Formen.

(Marentschine, Kreis Militsch.)

(Brzesowie, Kreis Glatz.)¹⁾

1. mē fūotr hot n grausē
pōrwirtsoft glē nābrn (nābm)
šaltsē.

1. mai fōtr hot n grūsē pauər-
vertsoft glai nāvər - um šoltša
(rečhtr).

¹⁾ Vgl. über diese durch mancherlei Besonderheiten auffallende Ortsmundart meine Arbeiten: „Verbreitung und Kennzeichen der glätzischen Mundarten“ (Mitteilungen, Band XVI, S. 197 ff.), „Kinderspiele aus der Grafschaft Glatz“ (Mitteilungen, Band XV, S. 269 ff.), „Proben schlesischer Gebirgsmundarten“ VIII (Zeitschr. für deutsche Mundarten, 1912, S. 324 ff.) und verschiedene Terte in den „Mitteilungen“ (Band XII, S. 223 f.), in der „Deutschen Volkskunde aus

2. dō hūo-br a sai hōs, n štūoī, n šōñē, a ōstsankhoifī, wau di āldē grauſeldrn drinē wōn, n gūoŕtn mit failē ōpst-bēm und-akr unt waifē [E 1]; und-ō a štiki pauš (wält) gəhaird-ins (gəhīrt ins).

3. hōtē is dr fūotr ni dr-hēmē.

4. a is in (ē) dr štūot a šwēn und-a kolp frkēfn [E 2].

5. aīch hetē ja kunt (kin) maitē (mait) fūoŕdn, abr iēh bai librē (lībr) drhēmē gəblaibm.

6. dō gai iēh mit a knēchtēn unt mādn unt halw-n ša (sau) a biš s hīe wēn unt klai hōn [E 3].

7. drnō wel iēh no ōf-n wāldē (pušē) n tupfīs (tupfī) rāmbīrdn ōdr (*abr) piltsē huīn [E 4].

8. amēndē (flēchtē) krīg-iēh ō n ſaun šainē fauš, wī iēh r ša moīchma in (ē) infr lūlē rimšwim fāk.

9. dō wir-lich di mutr abr amā frīen, dūos wir n mait(ē)brenē fair-ī!

2. dō homr a šīn haus, n štōl, n šōinē, a ausgədēnēhoifla, vū di āla grūfeldan drēnē ſain (vōn), n gārta mit fīl ōpstbōima on feld-(akr) on vīfē; on ā a štēkla puš gəhērd-ōns.

3. hōtē is dr fōtr nē drhāimē.

4. a is ai dr štōt a švain on a kolp frkōifa.

5. iēh hetē jū kena¹⁾ mite (mit) fār, ōvr (ōdr) iēh ben livršt-(līvr) drhāimē gəblīn.

6. dō gī iēh mit a knechtē on dinstmāida²⁾ on halw-a šōn a bēsla s hai (hōi) emdrēn on klī hān.

7. drnōch vel iēh nōch auf-um pošē n topfīs (tōp fūl) rāmbērn³⁾ ōvr (ōdr) peltē hula.

8. kōn ſain (frlecht) krīj-iēh ā n ſēan⁴⁾ (afū ən) šīna⁵⁾ fīš, vī iēh r šōn monchmōl afēanē ai onſum taiēhē hō rēmsvema gəfān.

9. dō vēr-lich di mutr ōvr amōl frōin, dōs vēr n mitābrenē fēi-ī!

dem östlichen Böhmen“ (X, S. 184—191; XI, S. 41—46; XII, S. 19—51) und im „Guda Obend“ (Jahrg. 1912—1916).

¹⁾ Gemeinglätzigisch außerhalb Brzesowies gilt kena.

²⁾ Das einfache mōit f., pl. māida, bezeichnet eine ledige Frauensperson

³⁾ Im Nachbardorfe Sackisch und glätzigisch zumeist dafür krōtsbēre; dort und in anderen Nachbarorten (Kaltwasser, Gießhübel) ist noch die alte Mehrzahl bēre üblich.

⁴⁾ Diese eigentümliche Form ist auf ein kleines Gebiet beschränkt; ich kenne sie aus Brzesowie, Tassau, Gießhübel.

⁵⁾ In Brzesowie unterbleibt häufig die Zusammenziehung von -nen nach langem Stammvokal; die Form šīn (schönen) ist dort nicht üblich.

10. s aultsoik wā-br- (wambr-) fiēh uf oḷa felə mait(ə)nām [E 5].

11. drnō, nómītiēhs, tū br mit-n (mim) juwə fōm šaltsənupr špāin [E 6].

12. ōdr (*abr) iēh tū miēh ō moīēhma undr infn grausə nausbōm [E 7] lēn, wen-f-afau hēf-is; do laig-iēh im (ēm) šūotn unt haip mit bēdə auḡn uf dan klēnə grōə fōgl, dardə imr faunə (fiēhə, fiēhə) wundrnsainə lidt fit, wēl a gants haug-aubm in (ē) a iēbrstə tswēgn fitst, wau ma-n mērstns gūor nimai fit.

13. wen s abr rān feltə, do bleh-iēh hinə im (ēm) hōfə.

14. hōtə wirt-di mutr im (em) bakauwn braut baku unt -drhinrhār štriefkuchə, und-aīēh wir-ər haīfn halts ūolien [E 8].

15. im a faibm-mus dr fūotr waidr dō fēn [E 9].

16. do gai iēh-n ša a graus štikə akē.

17. unt wen a drnō tsr štauptair-rēkimt, do fūod-a: „aīēh hūo fiēh-jēdn wūos-fair šainis maitə (mait) gē-brucht!“

18. unt-dō is di frēdə graus [E 10].

10. s aultsoik vamr ɔns lēchr (ɔf¹) jēda fol) mitnāma.

11. drnōch, nōchmētiēhs, tumr mit um jōna fōm šoltsauokvr mōtsa.

12. ōvr (ōdr) iēh tū miēh ā monēhmōl ɔndr ɔnfa grūsa nūsbām lēn, ven-f-afū hāif-is; dō lij-iēh um šōta on hēp mit bēda ān ɔf da (dān) klēn (klāina) grōa fōgl, vos a (dā'də) emr afēa (fēa, afēanə) vundrsīnə lidlan fēnt, vail a gants hūg-ūva ai a ēvrstə estlan fēst, vū ma-n um mērstə gār nē fit.

13. ven s ōvr ren feldə, dō (on dō) blai iēh hēnə um haufə.

14. hōtə ve't-di mutr um bāk-
uwa²) brūt baka on drnōch štrōifl-
kuchə, on iēh vēp-ər halfa hōlts
ōlən.

15. em a fīvanə mus dr fōtr vidr dō fain.

16. dō gī ij-um šon a grūs štekə aidikēnə.

17. on ven a drnōch tsrstūvatīrə³) raikemt, dō (on dō) fōid-a: „iēh hō ajēdum (ɔiēh-jēdum) vōs-fēr šīnəs mitgəbrocht!“

18. on dō is di frōidə grūs.

¹) Individuell wird in Brzesowie auch die Präposition „auf“ mit u gesprochen, gemeinglätzisch lautet sie aber ɔf.

²) Sprich fast bākua: im einfachen ūwa wird jedoch deutliches, labiodentales w (aus f) gesprochen.

³) Bemerkenswert ist die örtliche Kürzung štuva in der Zusammensetzung, sonst štūva.

B. Ergänzungen.

Diese berücksichtigen noch eine Reihe örtlicher Besonderheiten und sind daher in Verbindung mit dem Vorhergehenden zur ausführlicheren Vergleichung von Ortsmundarten geeignet.

[E 1] 19. und-a tēcht

19. on a taičhla

[E 2] 20. und-a wultə ǫ amā
uf dr połtsə frōn, op (*ep) ni
e'ndə (amēndə, flēchtə, etwa) di
sainə fārdədekə is gəfun wu'n, dī
a fēltəmōł frlau, wī a mit dam
fēnə štūothernə uf di būonə gə-
fūōrdn wūōr.

20. on a vultə ā amōl ǫf dr
połətsai nōchfrēja, op nē e'n
(frlecht) di sinə fārdədekə is gə-
fōnda vern, vos (dī) a dos letstə
mōl frlā'n hōt, vī a mit dam
faina stōthern ǫf di bōn¹⁾ gəfā'n is.

[E 3] 21. di raufl, wosdə mēnə
šwastr is, kēntə ǫ maitə (mait)
haigain und-a pauliçhə (paulçhə),
meñ klinstə brūdr, maitə (mait)
nām.

21. di rōfla²⁾, vos mainə švastr
is, kēndə ā mit hīgīn on a paula³⁾,
men klensta brūdr, mit nāma.

[E 4] 22. unt-do kin fi halfn
fiçhə.

22. on dō kena fə halfa fuçha
(*fiçha).

[E 5] 23. wem-br ok blaus
(blausiçh) no gənuok tsēt hetn,
dos br ni tsu spēt (*lausm) tsum
asn hēmə kem; do gīep s dīchtijə
(kalbārsə) kētə (haibə), wen drnǫ
ša oħis kəld-unt gəgrun wir!

23. ven mr (vemr) ok blūs nōch
gənuok tsait heta, dos mr nē tsǫ
spēt tsom asa hāim kēma; dō gē
s tēchtijə hīwə, ven drnōch šon
olts kəld-on gərōna vēr!

24. di mutr is o'stə nēçhtn
ǫbmt afau baiſə gəwāst, wī fi di
štriknaldn aibərūōł fuçtə unt
kunt-si ne'ndə fiu, bis-si dr fūotr

24. di mutr is e'st gestan ǫbms
(ǫbm̄ts)⁴⁾ afū biſə gəwāst, vī fə
di štrēknōla īvərǫl gəfuçht hōt
on fə ne'nt nē fēnda kundə, bis

¹⁾ Gemeinglätzigisch bōnə; in Brzesowie letztere Form nur in der Bedeutung „gebahnter Weg“.

²⁾ Die Blume heißt rūfə.

³⁾ In der südöstlichen Grafschaft (Bielethal) auch pela; die Anwendung des Artikels ist hier ortsdiagnostisch, gemeinglätzigisch im Akkusativ meist paulan ohne Artikel.

⁴⁾ Außerhalb Brzesowies ist im Glätzigischen statt gestan ǫbms meist noch neçhta üblich, ebenso hēntə statt hōtə ǫbms, vgl. Satz 32.

drnō undrn hamprīchtsoigə fuok,
wau bair jun fi hai fršmisn hotn;
do lūogw fi tswīsr a homrn unt
nādln.

[E 6] 25. dams (dam fē) fūotr
is mem brūdrš (mem brūdr fē)
pūotə.

26. uftə fē-br ǫ a gantsr hofn
kīndr bēfom; do špaīt-br di
pułnsə briķə ōdr (*abr) bliūdə-kū
ōdr (*abr) tupslōn, unt-dr swortšə
paudl fom fōtə-pōr is ǫ drbē
(drbēnə), dūof-is tsū a (a tsū a)
neksis (neks) huūdł (huūdrlə)!

[E 7] 27. in (ē) a fant

[E 8] 28. unt kēgw ǫbm̄ts drnō
halw-īch mait(ə) di hiūd̄r fitrn
unt-di klēnə hiñł (putł) unt-di
tōbm.

29. unt-drnō gai īch in (ē) a
štūof tsum-malkū; do tring-īch
a glūos frīsgəmutknə mičh.

30. tswīe kī fēn jītst waidr
trūōndə, di rautsekə unt-di brōnə;
aičh frie mičh ša untličh uf di
klēnə betšrlə!

(*bos)-sə dr fōtr drnōch ǫndər-um
hantwerks (hantričhs)-tsoijə fōndə,
vū mīr jōwə fə hī fršmēšə hota;
dō hon fə tsvešr a homan on-nāila
(nōila) gəlāin.

25. fai fōtr is fō mem brūdr¹⁾
dr pōtə.

26. oftə fai (fain) mr a a gantsr
hafa kēndr baifoma, dō špil-mr
di goldanə²⁾ brekə (derčtsin)³⁾
ǫvr blində-kū⁴⁾, on dr švartšə
pūdł fom jōuk⁵⁾-pauər (fō jōuk-
pauan, fō jōukan) is ā drbai
(drbainə), dōf-is a tsū a nekšəs
(nekš) hundla!

27. ai a fant

28. on tsōm ǫbm̄də (kē a ǫmt,
em a ǫmt) halw-īch drnōch mit
di hinr fitan on di klāina (klen)
hinlan (tsiplan) on di tauva.

29. on drnōch gī īch ai a štōł
tsōm-malka; dō treuk īch a glōs
frešə melīch.

30. tsvēkīə fain ęts vidr trōiničh,
di rūtsekə on di braunə; īch frōi
mičh šon ęntličh ǫf di klāina
(klen) kelvr (mūtšlan, mutškalan)!

¹⁾ Die Umschreibung dient zur Vermeidung des hier nicht mehr üblichen Genetivs Masc. von „mein“, dagegen sind die Genitive brūdrš oder z. B. (mainr) švastrš noch sehr gebräuchlich; in Teilen des schlesischen Gebirges ist noch mes brūdrš üblich (z. B. bei Neurode und Waldenburg); bei Weckelsdorf mai brūdrš.

²⁾ Analogiebildung zu fēlvana (silberne); die unflektierte Form lautetet golda; „polnisch“ lautet bei Lewin pōłs, z. B. a tut vī a pōłs dorf er tut, als wenn er nichts wüßte.

³⁾ Vgl. Mitteilungen, Band XV, S. 274 f.

⁴⁾ Der Name des Tieres lautet jedoch allgemein glätzisch kūə, in Brzesowie kūvə; das Spiel „Topfschlagen“ ist in Brzesowie nicht bekannt.

⁵⁾ Da der F.-N. Vogt in Brzesowie nicht bekannt ist, wurde Jung gewählt.

31. drnq tit-di mutr-s asu machn.

32. hiŋtā q̄bmt hūo-br hīewā-klaist mit flōmtunkā.

33. do as-br jēdis a pūr talfrs, dūs smekt ins oln fa fair gut!

34. unt hīerhār gipt s n snaitē mit swēnēfets und-a tipfł kófē.

[E 9] 35. ēndr wirt a kōm (wut ni) tsurikē kum.

[E 10] 36. den mit līrā hendn kind-a ni, unt jēdis krikt n mait(e)brenē fō-m; unt-do stait-drnq dr gantsē taiš fol.

31. drnōch tut-di mutr s asa macha.

32. hqitā obms homr hēva-klīslan¹⁾ mit flaumatōnkā.

33. dō as-mr ajēdr a pār talwls, dōs smekt ous ola afū fēř gut!

34. on drnōch get s n kraits²⁾ (rōmpa) brūt mit smār (mit fetum) on a tēpfala káfē.

35. ēndr vert a kam tsōřekē kōma.

36. den mit lāra henda kēmt a nē, on ajēdr krīcht n mitēbrenē fōn-um; on dō stīt-drnōch dr gantsē tīš fūl.

C. Übertragung ins Schriftdeutsche.

(Vollständiger Text; die wichtigsten Sätze sind hervorgehoben, die ergänzenden Stellen in eckigen Klammern eingeschlossen).

Mein Vater hat eine große Bauernwirtschaft gleich neben dem Schulzen (Gemeindevorsteher). Da haben wir ein schönes Haus, einen Stall, eine Scheune, ein Auszugshäuschen, wo die alten Großeltern drin wohnen, einen Garten mit viel Obstbäumen und Acker und Wiese [und einen kleinen Teich]; und auch ein Stückchen Wald gehört uns.

Heute ist der Vater nicht daheim (zu Hause). Er ist in der Stadt ein Schwein und ein Kalb verkaufen [und er wollte auch einmal auf der Polizei fragen, ob nicht etwa die schöne Pferddecke ist gefunden worden, die er das vorige Mal verlor, wie er mit dem feinen Stadtherrn auf die Bahn gefahren war].

Ich hätte ja können mitfahren, aber ich bin lieber daheim geblieben. Da gehe ich mit den Knechten und Mägden und helfe ihnen schon ein bißchen das Heu wenden und Klee hauen. [Die Rosel, was (die) meine Schwester ist, könnte auch mit hingehen und den Paulchen, meinen kleinsten Bruder, mitnehmen.]

¹⁾ Auffällig ist hier das bilabiale v, das inlautend meist altem b entspricht.

²⁾ Tschechisch krajíc m.

Danach will ich noch aus dem Walde einen Topf voll Brombeeren oder Pilze holen [und da können sie helfen suchen].

Vielleicht kriege ich auch einen solchen schönen Fisch, wie ich ihrer (deren) schon manchmal in unserem Teiche herumschwimmen sah. Da würde sich die Mutter aber einmal freuen, das wäre eine Mitbringe für sie! Das Angelzeug (-gerät) werden wir uns auf alle Fälle mitnehmen.

[Wenn wir doch bloß noch genug Zeit hätten, daß wir nicht zu spät zum Essen heimkämen; da gäbe es tüchtige Keile (Hiebe, Schläge), wenn danach (dann) schon alles kalt und geronnen wäre! Die Mutter ist erst gestern abend so böse gewesen, wie sie die Stricknadeln überall suchte und konnte sie nirgends finden, bis sie der Vater danach unter dem Handwerkszeuge fand, wo wir Jungen sie hin verschmissen hatten; da lagen sie zwischen den Hämmern und Nägeln].

Danach, nachmittags, tun wir mit dem Jungen vom Nachbar Schulzen spielen. [Dessen (= des Jungen) Vater ist meines Bruders Pate. Oft sind wir auch ein ganzer Haufen Kinder beisammen; da spielen wir die polnische Brücke oder Blindkuh oder Topfschlagen, und der schwarze Pudel vom Bauer Vogt ist auch dabei, das ist ein zu neckisches Hündchen!] Oder ich tu mich auch manchmal unter unseren großen Nußbaum [in den Sand] legen, wenn es so heiß ist; da liege ich im Schatten und höre mit beiden Ohren auf den kleinen grauen Vogel, der immer solche wunderschöne Liedchen singt, weil (= während) er ganz hoch oben in den obersten Zweigen sitzt, wo man ihn meistens gar nicht mehr sieht.

Wenn es aber regnen sollte, da bleibe ich hinnen im Hause. Heute tut die Mutter im Backofen Brot backen und dahinterher Streuselkuchen, und ich würde ihr helfen Holz anlegen.

[Und gegen abend danach helfe ich mit die Hühner füttern und die kleinen Hühnchen und die Tauben. Und danach gehe ich in den Stall zum Melken; da trinke ich ein Glas frischgemolkene Milch. Zwei Kühe sind jetzt wieder tragend (trächtig), die Rotschecke und die Braune; ich freue mich schon ordentlich auf die kleinen Kälbchen!]

[Danach tut die Mutter das Essen machen. Heute abend haben wir Hefenklöße mit Pflaumentunke. Da essen wir jedes ein paar Teller voll, das schmeckt uns allen so sehr gut! Und hinterher gibt es eine Schnitte mit Schweinefett und ein Töpfchen voll Kaffee.]

Etwa um sieben muß der Vater wieder da sein [eher wird er kaum zurückkommen]. Da gehe ich ihm schon ein großes Stück entgegen. Und wenn er danach zur Stubentür hereinkommt, da sagt er: „Ich habe euch jedem etwas sehr schönes mitgebracht!“ Und da ist die Freude groß [denn mit leeren Händen kommt er nicht, und jedes kriegt eine Mitbringe von ihm; und da steht danach der ganze Tisch voll].

III. Systematische Übersicht

über die in der Militscher Fassung des vorstehenden Textes enthaltenen Beispiele für die bemerkenswerteren, bei der Vergleichung schlesischer Mundarten in Betracht kommenden Spracherscheinungen.

Die hinter den Beispielen angegebenen Zahlen beziehen sich auf die Satznummern des Textes; sie gewähren auch leicht einen Überblick über die Verteilung der Beispiele auf die Sätze der kürzeren Fassung (1–18) und auf die Ergänzungen (19–36). Bei mehrfach vertretenen Beispielen ist meist nur auf ein Vorkommen hingewiesen.

A. Vokalismus¹⁾.

1. Lautgesetzliches (dialektisches) kurzes e, i und u bewahren vor r ihre Qualität: *he'nə* dat. Herrn 20; *wirt'soft* Wirtschaft 1, *gəh'irt* gehört 2, *wirt* wird 14; *wu'n* worden 20, *u'ntlich* ordentlich 30; vgl. ferner z. B. *k'irchə* Kirche, *d'urf* Dorf. (Dagegen wird z. B. im Briegischen e vor r zu a und i vor r zu u: *ha'nə*, *wurt'soft*, im Gebirgsschlesischen oft i vor r zu a oder e, u vor r zu o: *wart'soft* oder *wert'soft*, *wo'n*, *do'st* *Durst*.)

Anmerkung. e in *erndə* etwa (*irgend*) 20 und *nerndə* nirgend 24, sowie o in *or'stə* adv. erst 24 (das Zahlwort lautet *ir'stə*) sind im Schlesischen weit verbreitet und gehen nicht auf mhd. ie (i) bzw. ē zurück, sondern setzen schon alte Nebenformen mit abweichendem Stammvokal voraus.

2. *ūo*, auch vor r, aus mhd. a bei Dehnung: *fūotr* Vater 1, *hūon* haben 2, *štūoʃ* Stall 2, *gūoʃtn* Garten 2, *štūot* Stadt 4, *fūoʃdn* fahren 5, *dūos* das 9, *šūotn* Schatten 12, *gūoʃ* gar 12, *ūo an* 14, *fūoʃn* sagen 17, *wūos* etwas 17, *būonə* Bahn 20, *wūoʃ* war 20, *aibəʃūoʃ* überall 24, *pūotə* Pate 25, *glūos* Glas 29, *trūoʃn* tragen 30, *pūoʃ* paar 33; vgl. auch *gəhūobm* gehoben (mhd. *gehoben*).

¹⁾ Die Eigenart des Vokalismus der Militscher Mundart wird auch kurz und treffend gekennzeichnet durch den Satz: *mənə brət bekt braut meinə Braut bückt Brot*.

Anmerkung. *ā* (a) gilt lautgesetzlich (vgl. von Unwerth, Schles. Ma., § 1) in: *aldā alte(n)* 2, *wālt Wald* 2, *akr Acker* 2, *anl Angel* 10, *gants ganz* 12, *bakn backen* 14 usw. (auffallend ist o in *rochn Rachen*). Danach, aber abweichend vom überwiegenden schlesischen Brauch (vgl. von Unwerth, a. a. O., § 1, Anm. 3) auch *ā* im Präteritum *fak sah* 8; dagegen gilt *īo* in den anderen in Frage kommenden Präteritalformen mit mhd. a + Velar, z. B. *lūogn lagen* 24.

3. *īe*, vor r *ī*, entspricht a) mhd. e und ö bei Dehnung und in bestimmten Wörtern mhd. *æ*; b) mhd. *ōuw* und auslautendem mhd. ei. Beispiele: a) *līen legen* 12, *īebrstā oberste* 12, *gīep gäbe* 23, *hīewā Hefe* 32; *bīrdn Beeren* 7, *wīr wäre* 9, *līr leer* 36 (vgl. gebirgsschlesisch *lār*); b) *hīe Heu* 6, *fīen freuen* 9 (aber *frēdā Freude* 18 nach Nr. 4), *strīeff Streusel* 14; *tswīe zwei* 30, vgl. auch *īe Ei* (aber pl. *ēarā* nach Nr. 4).

4. *ē* entspricht a) mhd. *ē* und *ä* (und bisweilen auch mhd. e, für welche Formen Sekundärumlaut anzunehmen ist) bei Dehnung vor Velaren; b) mhd. ei und *ōu* außer in den in Nr. 3 genannten Fällen. Beispiele: a) *knēcht Knecht* 6, *nēchtn adv. nächten* 24, *kēgn gegen* 28 (daher auch *ē* in *akē entgegen* 16); b) *drhēmā daheim* 3, *hēs heiß* 12, *bēdā beide* 12, *klēnā kleine(n)* 12; *bēmā Bäume* 2, *frkēfn verkaufen* (verköufen) 4, *frēdā Freude* 18. Vgl. auch Nr. 8, Anm. 1 und 2.

Anmerkung. Für gekürztes mhd. ei gilt i: *klīnstā kleinste(n)* 21.

5. *ai*, auch vor r, aus mhd. i und ü bei Dehnung und aus mhd. *ē* und *œ*: *faił viel* 2, *waił Wiese* 2, *aich ich* 5, *maītā adv. mit* 5, *bai bin* 5, *gəblaibm geblieben* 5, *spaiłn spielen* 11, *laiğn liegen* 12, *laibm num. sieben* 15, *waiđr wieder* 15, *hai hin* 21, *baiř wir* 24, *snaitā Schnitte* 34, *taiř Tisch* 36; *faiř für* 9, *taiř Tür* 17, *aibr über* 24; *gain gehen* 6, *klai Klee* 6, *nimai nimmer = nicht mehr* 12, *faiř sehr* 17, *štait steht* 36; *šain schön* 2 8, *gəhaiřt gehört* 2, *haiř höre* 12, *baiłā böse* 24.

Anmerkung 1. Einige Wörter mit mhd. *ē* haben, wie allgemein schlesisch, *ē*, z. B. *ēndr eher* 35.

Anmerkung 2. Neuere, sekundäre Kürzung von dialektisch *ai* zu *e* liegt vor in *wel will* 7, vgl. das entsprechende Lautverhältnis in glätzigisch *vaił Weile* — *vela Weilchen*, *baisa beißen* — *best beißt*.

6. *ō*, auch vor r, entspricht a) mhd. o bei Dehnung und mhd. *ā*; b) mhd. ou. Beispiele: a) *wōn wohnen* 2, *ōpst Obst* 2, *fōğł Vogel* 12, *fōł Vogt* 26, *fō von* 36; *drnō danach* 7, *grō grau* (mhd. *grā*) 12, *dō adv. da* 18, *frōñ fragen* 20, *mōł Mal* 20, *ōbmt Abend*

24, ślōñ *schlagen* 26; b) q̄ *auch* 2, hōn *hauen* 6, bōm *Baum* 12, vgl. ferner z. B. fr̄ *Frau*, rōm *Rahm* (mhd. roum).

Anmerkung 1. Neuere Kürzung von q̄ ergibt o: hot *hat* (mhd. hāt) 1, do *da* 2, no *nach* 11, vgl. auch got *Gott*; bemerkenswert ist auch o in fom *rom* 11 (zu erklären in Analogie zu fo aus fō, s. unten Nr. 13), ferner z. B. knōt f. *Samenkapsel des Flachses* (wohl jüngere, sekundäre Kürzung, vgl. knōtn m. *Knoten*), klopm *klopfen* (Einfluß von klappen). Ältere Kürzungen haben lautgesetzlich u, wie allgemein schlesisch: nupr *Nachbar* 11, gebrucht *gebracht* 17.

Anmerkung 2. Vor l + Dentalverschluß gilt a für mhd. o und à: śaltse *Schulze* 1 (die schlesische Grundform setzt o voraus, vgl. auch gebirgsschlesisch śōltse), halts *Holz* 14, nalde *Nadel* 24; auch erscheint ā (a) mit Schwund des l in amā *einmal* 9, moichma *manchmal* 8 (gegenüber feltomōl *voriges Mal* 20).

7. au, auch vor r, aus mhd. u bei Dehnung und aus mhd. ô: ôstsauk *Auszug* 2, pauś *Busch* 2 (in Analogie hierzu auch fauś *Fisch* 8), naus m. *Nuß* 12, śtaubə *Stube* 17, paudl *Pudel* 26; auf alte u-Formen gehen auch zurück (vgl. von Unwerth, a. a. O., § 16): aubm *oben* 12, auwn *Ofen* 14; auf mhd. ô: graus *groß* 1, wau *wo* 2, śau *schon* 6, afau *so (also)* 12, auřdn *Ohren* 12, hauch *hoch* 12, braut *Brot* 14, firlaur *verlor* 20, raufł *Rosel (Name)* 21, blaus adv. *bloß* 23, raut *rot* 30, vgl. ferner z. B. peśāun f. *Person*.

Anmerkung 1. Neuere Kürzung von au ergibt a: śa *schon* 6, fa *so* 33; hierher vielleicht auch ja *ja* 5 (aus *jau? — vgl. gebirgsschlesisch jū). Ältere Kürzungen haben lautgesetzlich, wie allgemein schlesisch, u: wut *wohl* 35, ferner z. B. bunə *Bohne*, hukst *Hochzeit*. Die Vorstufe von au ist wahrscheinlich ô gewesen (so noch heute z. B. bei Grünberg, vgl. von Unwerth, a. a. O., §§ 19 und 29), daher erklärt sich in einigen Formen o als Kürzung dieses ô: fot *voll* 36 (vgl. gebirgsschlesisch fūl), ferner z. B. śopłak *Schubsack*.

Anmerkung 2. Jüngere Dehnung scheint vorzuliegen in lūə *Teich* 8 (von polnisch kaluża *Pfütze* vom slav. Stamme lug).

8. ē aus mhd. ī: mē *mein* 1, glē adv. *gleich* 1, ē prp. *in* 4 (als Grundform für das Schlesische ist in anzusetzen), śwēn *Schwein* 4, flēchtə *vielleicht* 8, tswēgə *Zweige* 12, blēbm *bleiben* 13, rē *herein* 17, tēch *Teich* 19, poltsē *Polizei* 20, tsēt *Zeit* 23, kēlə *Keile (Prügel)* 23, bē *bei* 26, fēn v. *sein* 30.

Anmerkung 1. ē statt ē erscheint in einigen Formen, für die jüngere, sekundäre Dehnung aus vorangegangener Kürzung e (vgl. meñ pron. *meinen* 21) anzunehmen ist: wēł conj. *weil* 12, ferner z. B. frētič *Freitag*, drētsn *dreizehn*, drēsich *dreißig*, fēnt *Feind* (und danach auch frēnt *Freund*) im Gegensatz zu wēlə *Weile*, frē *frei*, drē *drei*. (Vgl. hierzu z. B. glätzisch fretič, dretsa, bei Wilhelmsthal auch dresich, ferner vela *Weilchen* neben frai, drai, vailə *Weile*, sowie briegisch frent.)

Anmerkung 2. \bar{e} statt \bar{e} haben ferner einige Lehnwörter, die aus dem Hochdeutschen oder anderen deutschen Mundarten in diese Mundart übergingen, als die hochdeutsche und die mundartliche Entwicklung von mhd. \bar{i} nicht mehr übereinstimmte; sie zeigen gleichen Vokal wie die Vertretung von mhd. ei , woraus zu schließen ist, daß sich dieses über ai zu \bar{e} entwickelt hat (ai für mhd. ei gilt noch heute z. B. bei Öls, Grünberg usw., vgl. von Unwerth, a. a. O., § 35): $f\bar{e}n$ *fein* 20, ferner z. B. $g\bar{e}g\bar{a}$ *Geige*, $k\bar{n}\bar{e}p\bar{a}$ *Kneipe*.

9. \bar{o} aus mhd. \bar{u} : $p\bar{o}r$ *Bauer* 1, $h\bar{o}s$ *Haus* 2, $\bar{o}s$ *aus* 2, $t\bar{o}b\bar{e}$ *Taube* 28, $br\bar{u}n$ *braun* 30, $fl\bar{o}m\bar{a}$ *Pflaume* 31, $k\bar{o}m$ *kaum* 35.

Anmerkung. Bei Kürzung gilt o in hofn *Haufen* 26, vgl. auch di *bron die Braunen*; andere, wohl ältere Kürzungen zeigen e , vgl. $let\bar{r}$, prädikativ $let\bar{r}n$ *fade, inhaltlos* (eigentlich *lauter*: n $let\bar{r}\bar{a}$ *supa*, di $sup\bar{a}$ *is let\bar{r}n*).

10. \bar{o} mit Palatalisierung des folgenden Konsonanten vor l , n , d und t (daher von einigen Forschern $\bar{o}i$ geschrieben), sonst oi aus mhd. iu : $s\bar{o}n\bar{a}$ *Scheune* 2, $h\bar{o}t\bar{a}$ *heute* 3; $hoif\bar{t}$ *Häuschen* 2, $tsoik$ *Zeug* 10.

Anmerkung. Bei Kürzung erscheint gewöhnlich o , vereinzelt auch e und a , vgl. z. B. $krot\bar{i}ch$ *Krütlich*, $g\bar{e}lot$ *gelütet*, $no\bar{n}tsn$ *neunzehn*; $seft$ *süß*; $tar\bar{e}r$ (Komparativ) *teurer*.

11. Hochdeutschen Vokal haben heute, auch in der echten Mundart u. a.: abr *aber*, $oder$ 5 7 (vgl. dagegen glätzigisch $\bar{o}vr$), ja 5 (s. jedoch Nr. 7, Anm. 1), in $prp.$ *in* 4 (daneben gilt noch \bar{e}), $\bar{o}dr$ *oder* 7, $m\bar{e}r\bar{s}t\bar{n}s$ *meistens* 12 (gegenüber ai in $nimai$, s. Nr. 5), $j\bar{e}dn$ *jedem* 17, op *ob* 20 (älter ep), etwa *etwa* 20, $paul$ *Paul* 21, $sp\bar{e}t$ *spät* 23 (vgl. dagegen glätzigisch $sp\bar{e}t$ mit lautgesetzlichem \bar{e}), ferner z. B. als , $g\bar{e}h\bar{e}r\bar{i}ch$ *gehörig*, $hairatn$, $j\bar{a}mrn$ (vgl. glätzigisch $j\bar{o}man$), $j\bar{e}-desto$, $kaun$, $krak\bar{e}ln$, *laut*, $laut\bar{r}$ *adv.*, $leb\bar{e}nd\bar{i}ch$, $l\bar{e}ar$ *Lehrer*, $mark$ *f. (Münze)*, $mo\bar{r}t$ *Mord*, $n\bar{e}m\bar{l}i\bar{c}h$ *adv.*, $\bar{o}n\bar{a}$ *ohne*, $r\bar{i}f\bar{a}$ *Riese*, $f\bar{a}it$ *conj.*, $slau$, $taufnt$, $tsw\bar{i}bak$ *m.*, $war\bar{u}m$. Auch viele Fremdwörter gehören in diese Gruppe, z. B. $f\bar{i}fat$ *m.*, $kamel$, $kan\bar{o}n\bar{a}$, $kr\bar{e}at\bar{u}r$, $kr\bar{o}n\bar{a}$, $mob\bar{i}l$, $m\bar{e}tr$, $m\bar{u}f\bar{i}k$ oder $mufik\bar{a}$, $pap\bar{i}r$, $pr\bar{i}f\bar{a}$, $p\bar{u}r$ *adj.*, $rad\bar{a}u$, $f\bar{a}tan$, $skand\bar{a}l$, $spekt\bar{a}k\bar{l}$ *m.*, $sp\bar{i}n\bar{a}t$, $t\bar{o}$, $t\bar{s}ig\bar{a}r\bar{a}$, $\bar{u}r\bar{a}$ *Uhr*.

12. Abweichend vom Hochdeutschen und zum Teil auch von anderen schlesischen Mundarten ist in einigen Wörtern Umlaut eingetreten oder nicht: a) ins *uns* 2, $infn$ *unserem* 12, $frk\bar{e}fn$ *verkaufen* 4, $tebr\bar{s}t\bar{a}$ *oberste(n)* 12 (entsprechend $in\bar{d}r\bar{s}t\bar{a}$ *unterste*, $fer\bar{d}r\bar{s}t\bar{a}$ *vorderste*), $f\bar{i}t\bar{c}h\bar{a}$ *solche* 12, $f\bar{e}l\bar{t}\bar{a}$ (Konjunktiv) *sollte* 13, im *um* 15, ep *ob* 20, $f\bar{i}ch\bar{n}$ *suchen* 22, tit *tut* 31; b) $hom\bar{r}$ *pl. Hämmer* 24, $hu\bar{n}d\bar{l}$ *Hündchen* 26. Eine Analogiebildung ist $fau\bar{s}$ *Fisch* 8 ($pl.$ $f\bar{i}f\bar{a}$), s. Nr. 7. S. auch Nr. 53.

13. Formen mit Lang- oder Kurzvokal gelten bisweilen neben einander (a), häufiger sind sie auch syntaktisch unterschieden (b): a) gəhairt oder gəhīt *gehört* 2, ša oder (selten) šau *schon* 6, em oder im *im* 12; b) aiēh iēh *ich* 5, do dō *da* 2 15, fair (als Präposition nur vor einigen persönlichen Fürwörtern, sonst fūr und fr) *für* 9, mit prp. mait(ə) adv. (selten prp.) mit 2 5, fō (vor einigen persönlichen Fürwörtern, sonst fo) *von* 36, wos pron. rel. (und interr.) *was* 21 gegenüber wūs *etwas* 17, drnō *danach* 7 gegenüber no *nach* 11, tsu adv. (und prp.) *zu* 23 — beim unbestimmten Artikel als Adverb tsū 26, br baiṛ *wir* 2 24, afau *so* 12 — fa (selten und nur schwachtonig) 33.

14. Kurzer Vokal ist im Vergleich zu anderen schlesischen Mundarten ferner bemerkenswert in folgenden Fällen:

a) in mehreren Formen von Hilfszeitwörtern: hot *hat* 1, is *ist* 3, wel *will* 7, mus *muß* 15, ferner fuł *soll* (gebirgsschlesisch meist hōt, is, wīl, mūs, fōl).

b) in den hinweisenden und bezüglichen Fürwörtern dar *der* 12, dan *den* 12, dam *dem* 20; dagegen mit Langvokal dūs *das* 9, ferner die Fragefürwörter wār *wer*, wām, wān.

c) infolge von Tieftonigkeit in abr *aber*, oder 5 7, ja ja 5, ep ob 20, ni *nicht* 20, no *noch* 7, foł *voll* 36; dagegen gilt stets Länge in nimai *nicht mehr* 12 (glätz. nemə).

d) infolge Ausgleichs mit den flektierten Formen in tup *Topf* 26, ferner z. B. luch *Loch*, buk *Bock*, kluts *Klotz* usw. (vgl. von Unwerth, a. a. O., § 98, 3. Absatz); andere Wörter mit alter inlautender Doppelkonsonanz haben in den unflektierten Formen langen Vokal: stūoł *Stall* 2, entsprechend auch aibərūoł *überall* 24, paus *Busch* 2, faus *Fisch* 8, naus *Nuß* 12, tais *Tisch* 36, ferner frōs *Frosch*, mūon *Mann*, nūs *naß* usw.

e) vor der Endung -en in hofn *Haufen* 26 (dagegen Länge in hoift *Häuflein*), ferner z. B. in Analogie zu den Pluralformen in bunə *Bohne* und ślinə *Schlehe*, in Analogie zu dem Komparativ auch im Positiv klinr *kleiner* (glätzisch lautet der Komparativ klenr, der Positiv im Nom. Sing. Masc. klēnr) usw.

f) lautgesetzlich (s. Nr. 6, Anm. 2) in halts *Holz* 14, šaltse *Schulze* 1, naldə *Nadel* 24.

g) Kurzer Vokal ist auch bewahrt in mhd. a vor n + Dentalverschluß: fant *Sand* 27, ferner gərant *gerannt* usw. (Dagegen z. B. briegisch fānt, gərānt usw.)

h) Lautgesetzliche Kürze (vgl. von Unwerth, a. a. O., § 104) gilt auch z. B. in krikt *kriegt* 36. (Dagegen z. B. glätzisch *kriecht* in Analogie zum Infinitiv *krija*.)

15. Langer Vokal ist im Vergleich zu anderen schlesischen Mundarten ferner bemerkenswert in folgenden Fällen:

a) Lautgesetzliche Dehnung (vgl. von Unwerth, a. a. O., § 102) gilt in *knēcht Knecht* 6, *nēchtn nächten* 24, ferner in *bōrštə Borste* u. a.

b) Wenn infolge von Synkope des Endungsvokals zwei gleiche Konsonanten zusammengefallen sind, so erscheint — im Gegensatz z. B. zum Gebirgsschlesischen — trotzdem oft langer Vokal in der Stammsilbe, wohl infolge Ausgleichs mit anderen Formen: *wōn wohnen* 2, *rān regnen* 13, ferner z. B. *mēn v. meinen*, *gawīen gewöhnen*, *ēn* pron. indef. *einen*, *trān* pl. *Tränen*, *gæarbēt gearbeitet*; demgegenüber gilt Kürze z. B. in *meñ* pron. *meinen*, in art. et num. *einen*, *kin keinen*, *di bron die Braunen*, *gelot geläutet*. (Dagegen z. B. glätzisch *vōn wohnen*, *ren regnen*, *men v. meinen*, *gaven*, *en*, *gæarpt*). Zu den hierher gehörigen Formen mit Kurzvokal ist auch *kem kämen* 23 (sing. *kiemə*, entsprechend *kom kamen*, sing. *kūom*) zu rechnen, da nach Labial die Endung *-en* zu *m* assimiliert wurde.

c) Vor mehrfacher Konsonanz (vgl. von Unwerth, § 103) ist alte Länge ferner erhalten in: *filēchtə vielleicht* 8, ferner z. B. *drōsn draußen*, *šōfł Schaufel*. Länge gilt auch, wohl durch Einfluß der folgenden Sonanten in *hiñł Hühnchen* 28 gegenüber Kürze in *hiñdr Hühner* 28 (vgl. glätzisch *hinla*, *hinv* und von Unwerth, a. a. O., § 104).

d) Die Länge ist auch bewahrt für mhd. *i* und *iu* vor folgendem *t*: *tsēt Zeit* 23, *hōtə heute* (vgl. dagegen briegisch *tset*, *hotə*).

B. Konsonantismus.

16. Für die Aussprache von *r* gelten im allgemeinen die schlesischen Gesetze, vgl. von Unwerth, a. a. O., § 45. Im einzelnen sei bemerkt, daß *r* auch nach *i* und *u* vor Dentalen reduziert und nur vor Labialen und Velaren sonantisch gesprochen wird: *wirt wird* 14, *wuñ worden* 20, dagegen: *kīrchə Kirche*, *durf Dorf*, ferner daß *r* in *rd* nach kurzen Vokalen vor Sonanten reduziert erscheint, ebenso Doppel-*r* vor *š* und *t*, z. B. *ferdrštə vorderste*, *frnořt vernarrt*. (Dagegen gilt in den beiden letzteren Fällen z. B. im Glätzischen meist deutliches *r*: *berdə Bürde*, *frnort*, *narš närrisch*).

17. Die Vertretung von *l* zeigt im schlesischen Diphthongierungs-

gebiet mannigfache Schwankungen. Daher entsprechen auch die in der vorliegenden örtlichen Mundart geltenden Gesetze nicht den bei von Unwerth a. a. O., § 48, gegebenen Skizzen. Besonders sei bemerkt, a) daß die Qualität des auslautenden l nicht beeinflußt wird von dem vokalischen Anlaut eines folgenden Wortes (vgl. mit *faił* *öpstbēm mit viel Obstbäumen* 2), b) daß einfaches und Doppel-l in der Entwicklung zusammengefallen sind, und c) daß nach langem Vokal auch in anderen als den bei von Unwerth, S. 37, angeführten Fällen velares l gilt. Näheres s. Nr. 18—20.

18. Alveolares l gilt nur

a) im Stamm- und Endungsanlaut (außer in silbischem l) und nach anlautenden Konsonanten: *lībrs* *lieber* 5, *laigw* *liegen* 12, *filēchtə* *vielleicht* 8; *hündrlə* *Hündchen* 26, *u'ntliċh* *ordentlich* 30; *blēim* *bleiben* 13, *klai* *Klee* 5, *slōn* *schlagen* 26 usw.

b) nach heutigem mundartlichen a und ā außer vor Labialen und Velaren: *saltə* *Schulze* 1, *āldə* *alte(n)* 2, *naldə* *Nadel* 24, *talr* *Teller* (daher auch in *talfrs* *Teller voll* 33), ferner z. B. *walt* *Welt* (dagegen *fēł* *Feld*, *gēł* *Geld* nach Nr. 20d).

c) nach heutigem mundartlichen kurzen e, aber nur auslautend und vor Sonanten: *fələ* *Fälle* 10, ferner z. B. *šnel* *schnell*, *šteln* *stellen*.

d) nach i aus mhd. ie und üe: *fīl* *fiel*, *fīln* *fühlen*.

e) in vielen Entlehnungen aus dem Hochdeutschen: *paul* *Paul* 21, *kalbārs* *gehörig (kannibalisch)* 23, ferner z. B. *fələ* *Seele*, (aber *kēlə* nach Nr. 19b), *dulə* *toll* (aber *hułn* nach Nr. 19b), *fīdēł* *lustig*, *jūlı*, *mobıl*, *šulə* u. a.

Anmerkung. In vereinzelten Fällen gilt abweichend palatales l, z. B. *glūmpə* f. *geringes Pferd*, *kalāudrn* *plaudern*, *kalūchn* pl. *alte schwere Schuhe*; betreffs *wel* s. Nr. 20c.

19. Velares l (ɫ) wird immer deutlich gesprochen; die Aussprache weicht schon in Nachbarorten ab, was auch vom Volke beachtet wird; die besonders auffällige, fast vokalische Aussprache in anderen Dörfern wird daher mit „klausn“ (*klößeln*) treffend bezeichnet. Velares l gilt:

a) bei silbischer Aussprache, außer wenn palatales n, d oder t vorangeht: *hoifł* *Häuschen* 2, *štikł* *Stückchen* 2, *tupfls* *Topf voll* 7, *anł* *Angel* 10, *fōgl* *Vogel* 12 usw.

b) nach allen Vokalen außer in den in Nr. 18 und 20 angegebenen Fällen (daher z. B. in *al*, *āl* und *el* nur vor Labial und und Velar): *hatfn* *helfen* 6, *małkn* *melken* 29, *kēlə* *Keile* 23, *wēł*

weil 12, *fiſchē ſolche* 12, *milch Milch* 29, *koſp Kalb* 4, *oſa alle* 10, *poſtſe Polizei* 20, *foſ voll* 36, *māl Mal* 20, *huſn holen* 7, *wuſtə wollte* 20, *puſnſ polniſch* 26, *gəmuſkn gemolken* 29, *wuſ adv. wohl* 35, *ſtūoſ Stall* 2, *aibərūoſ überall* 24, *faſt viel* 2, *ſpailn ſpielen* 11, ferner z. B. *keſbr Kälber*, *frōfeſkr Frauſölker*, *mōſ Maul*, *gəfüſt gefühlt*, *ſeſ Öl*.

Anmerkung. Assimiliert oder vokalisiert ist *i* in *amā einmal* 9, *moichma manchmal* 8, *fiſchē ſolche* 12 (doch kann auch Ableitung von *sō* mittels *ie* angenommen werden), ferner *wechr interr. welcher*.

20. Palatales *l* (1) und entsprechend palatales *n*, *d* und *t* wird gesprochen:

a) nach Zusammenziehungen von Vokal + *g*: *fūot ſagt* 17, *mādə Mägde* 6, *rān regnen* 13, *fiſt* (aus **ſigt*) *ſieht* 12, *frōn fragen* 20 (danach *n* auch in *ſlōn ſchlagen* 26), *fōt Vogt* 26, *trūoſndə tragend* 30, ferner *brechoſn pl.* (*oſn* aus mhd. *agenen pl.*) *Flachsspreu*, *kulə Kugel*, auch z. B. *fūo-n ſage ihm* (eigentlich *fūoⁱ + n*, vgl. Anm. 2). Wenn der Ausfall des *g* schon in vorschlesischer Zeit erfolgt ist, so gilt alveolare Aussprache: z. B. *lēt liegt* (mhd. *līt*) und stets nach *ie*: *liēn legen* 12, ferner *trīet trägt*.

Anmerkung 1. Folgt auf den Kontraktionsvokal *l*, so ist *d* eingeschoben oder durch Assimilation von *g* (vgl. von Unwerth § 77: *dlōs Glas* nsw.) entstanden in: *nādī Nägel* 24, ferner *nüodī Nagel*, *kotsətsūodī Schachtelhalm* (*Katzenzagel*), jedoch ohne *d* *ribətsūoſ Rübezahl*.

Anmerkung 2. Die fast diphthongische Aussprache obiger Kontraktionsvokale erscheint auch auslautend und vor *s*, z. B. *aich trūoſ ich trage*, *aich ſlōſ ich ſchlage*, *aich frōſ ich frage*, *dū frōſt du fragst*.

b) nach *ō* und *o* aus mhd. *iu*: *sōnə Scheune* 2, *hōtə heute* 3, ferner z. B. *ōlə Eule*, *gəlot gelütet*, vgl. auch *brōtə Bräute*, aber sing. *brōt Braut* mit alveolarem *t* nach *ō* aus mhd. *ū*.

c) nach *e* aus gekürztem mhd. *i* und nach *i* aus gekürztem mhd. *ie*: *meſn pron. meinen* 21, analogisch auch in *weſ will* (s. oben Nr. 5, Anm. 2); *hiſndr Hühner* 28, *fiſtrn füttern* 28, analogisch auch *nōmitichs nachmittags* 11 (wohl nach *mitə Miete*, sonst gilt nach mhd. *i* die Palatalisierung nur in den Fällen *a*, *d* und *e*, also *mitə Mitte* mit alveolarem *t*).

Anmerkung Nach ungekürztem mhd. *i* und *ie*, sowie auch nach mhd. *ōuw* findet keine Palatalisierung statt: *ſwēn Schwein* 4, *mēnə meine* 21, *kēlə Keile* 23, *hiſn Hühnchen* 28, *frīēn freuen* 9. (Dagegen z. B. briegisch: *ſwēn, bēl Beil*, *frīēn, friēdə Freunde*.)

d) nach heutigem, mundartlichem e und i vor l oder n + Dentalverschluß: *el̥dr̥n Eltern* 2, *fel̥tə* (Konjunktiv) *sollte* 13, *fel̥təm̥q̥t voriges Mal* 20, *amēndə am Ende* 8, *keñtə könnte* 21, *heñdə Hände* 36, *piltə Pilze* 7, *kiñdr Kinder* 26, *bliñdə blinde* 26, *hiñtə heute abend* 32.

Anmerkung 1. Infolge Ausgleichs mit anderen Flexionsformen gilt alveolare bezw. velare Aussprache z. B. in *špint spinnt* (nach dem Infinitiv *špin*), *gəfiłt gefüllt* (nach dem Infinitiv *fiłn*).

Anmerkung 2. Folgt auf e, i oder einen anderen Kurzvokal l + Velar, so wird l nicht palatal gesprochen: *milch Milch* 29, *malkn melken* 29, *gəmulkn gemolken* 29. (Dagegen z. B. briegisch *milch*, *malkn*, *gəmulkn*.)

e) in den Verbindungen dl (wenn d zum Stamme gehört), tl, ts, ns und einigen weiteren Einzelfällen: *huñdl Hündchen* 26 (aber *hunt Hund* mit alveolarem nt), *paudl Pudel* 26 (dagegen *tairdł Türchen* ohne Palatalisierung, weil d nach Nr. 29 eingeschoben ist), *putl Hühnchen* 28, *betšrlə Kälbchen* 30, ferner z. B. *hañškə Handschuh*, *gāñš Gänserich*, *moñš Mansch*, *moñčhr mancher*, *groñə Granne*, *tsigāñr Zigeuner*, *fōñ¹⁾ m. Sahne*, *hot hotte (rechts)*, *šwūodə schwade (links)*, *atjə* oder *hatjə adieu*, *wulrlə Gänschen*, *tuñtə einfältige Frauensperson* u. a. S. auch Nr. 18, Anm.

Anmerkung 1. Assimiliert ist ñ in *moñchma manchmal* 8.

Anmerkung 2. Die Palatalisierung ist nicht erfolgt z. B. in ns in *pulñš polnisch* 26 (wohl wegen l nach *pulkə f. Polin*): in anderen Wörtern handelt es sich vielleicht um hochdeutschen Einfluß, z. B. ns in *menš Mensch*, tl in *kiłł Frauenrock*.

f) wenn einer dieser palatalen Laute unmittelbar vorangeht oder folgt; daher ñ in *nādññ Nägeln* (dat. pl.) 24, vgl. oben a) Anm. 1, ñ vor dl in *huñdl Hündchen* 26, vgl. oben e); in *teñdññ tändeln* z. B. ist *ñd* palatalisiert nach Nr. 20 d) oder auch *dl* nach Nr. 20 e) und das letzte ñ, weil es diesen Lautgruppen folgt.

21. Nach e und i und in Verbalformen analogisch auch nach u ist nd (auch aus nt) in einigen Wörtern in n übergegangen; auslautendes nd erscheint als nk: *wen wenden* 6, *drhiñr dahinter* 14, *fin finden* 24, *gefuñ gefunden* 20, *fuk fand* 24, ferner z. B. *šin schinden*, *šinr Schinder* (*šinrkñčht roher Mensch*), *šinł Schindel*, *šwīñlich schwindlig*, *wīñ winden*, *wīñł Windel* usw.; andere Wörter haben *ñd*, s. Nr. 20 d), auch z. B. *siñdr Teufel*, *siñdōst Schindaas*

¹⁾ q̣ in *fōñ* statt ūo deutet auf Entlehnung des Wortes aus der schlesischen Städtermundart, zumal auch noch das Wort *rēm Rahm* vorkommt.

(Schelte), *šintlūdr Schindluder*, *šwindln schwindeln* (lügen); für *Spindel* gilt *špilə*.

22. Durch Assimilation ist *n* in *m* übergegangen z. B. in *hamprič Handwerk* 24; auch auslautend in den Verbindungen *wem-br wenn wir* 23, *wam-br werden wir* 8, ferner *wom-br waren wir*, dagegen z. B. nicht in *špon-br spannen wir*.

23. Auslautendes *n* ist außer in den auch für das gesamte schlesische Gebiet geltenden Fällen (z. B. *mē mein* 1) geschwunden in der attributiven Form *šai schön* (neutr.) 2, im Adverb *ša oder šau schon* 6, in *bai bin* 5, ferner in Zusammensetzungen mit *štēn Stein*, z. B. *štēhofn Steinhafen*. S. auch Nr. 35 und 47.

Anmerkung. Bemerkenswert ist *n* in *pulnš polnisch* 26 (die im Schlesi-schen überwiegend gebräuchliche Form lautet *pulš*, glätzigisch *pōlš*, bei Lewin *pōlš*), ferner in *folnš falsch* neben *folš*.

24. Mhd. *z* wird im Wortinlaut stimmlos gesprochen: *grausə große* 1, ferner z. B. *šloisə Schleuße*, *ūowəsən sw. v. (an)weißen*, *hōsn haußen*; stimmhaftes *s* nur in *ōfr außer*, *mälwefə Mehlweiße* und aus slavischem *s* in *proiřbīrdə Preiselbeere*. (Dagegen z. B. grünbergisch *šloifə*, *hōfn*, vgl. von Unwerth, a. a. O., § 65, andererseits glätzigisch *proitslbərə*.)

25. Mhd. *z* ist *ts*, z. B. *tsoik Zeug* 10, *tsu zu* 23, *ōstsauk Auszug* 2, *šaltsə Schulze* 1, *gants ganz* 12. (Dagegen gilt z. B. bei Grünberg *s* im Anlaut, z. B. *sēgə Ziege*, vgl. von Unwerth, a. a. O., § 68, bei Brieg *s* nach Konsonanten, z. B. *opsēchu Abzeichen*, aber *a tsēchu ein Zeichen*.)

26. In einigen Wörtern ist für anlautendes *t* anderer schlesischer Mundarten die *Lenis* bemerkenswert: *dičtič tüchtig* 23, ferner z. B. *daiwl Teufel*, *dulə tolle*, *dupłt doppelt*, *dutsnt Dutzend*, *dūřt Dusel* u. a.; dagegen *t* z. B. in *tūřə Dose*.

27. Nach *l* und *n* gilt in den Präteritalformen der modalen Hilfsverben die *Fortis t*: *feltə sollte* 13, *wuřtə wollte* 20, *keřtə könnte* 21; dagegen *d* in *undr unter* 12 usw. (Gebirgsschlesisch auch *feldə*, *wuldə*, *kendə*.)

28. Nach *al* ist mhd. *d* und *t* auch inlautend erhalten: *āldə alte(n)* 2, *wāldə Walde* 7; ebenso *d* in *fārdə Pferde* 20. (Dagegen z. B. gebirgsschlesisch *ālə*, *pfārə*.) Geschwunden ist *d* in *wurn worden* 26, *urřtlich ordentlich* 30.

29. Sekundäres *d* erscheint zwischen den Sonoren *r*, *l* und *n* außer zwischen *n + l*: *fūřrdn fahren* 5, *bīřdn Beeren* 7 (danach

auch d im sing. *bīrdə*), *aupdn Ohren* 12, *hiñdr Hühner* 28, ferner z. B. *fair-d-n für ihn*, *tairdł Türchen*, *staldn stehlen* (auch *aich staldə* nach *aich haldə ich halte*, vgl. Nr. 28), *gəstōldn gestohlen*; dagegen ohne d *hīnt Hühnchen* 28, ferner z. B. *bēnt Beinchen*, *wāñl Wäglein*, *fant Pfännchen*, *hont Hannchen* (mit d nur andł *Annchen*, wohl aus der Städtermundart). S. auch Nr. 20a) Anm. 1.

30. Wie fast im ganzen schlesischen Vorgebirgs- und Niederlande ist anlautendes mhd. pf zu f geworden und g auch inlautend stets Verschlußlaut: *fardə Pferde* 20, *flōmə Pflaume* 32; *krīgñ kriegem* 8, *krikt kriegt* 36, *laigñ liegen* 12. In einigen Wörtern ist inlautendes g, wie allgemein schlesisch, geschwunden, s. oben Nr. 20a).

C. Die Laute unbetonter Silben.

31. Einige unbetonten Wörter und Silben sind durch die i-Färbung des Vokals bemerkenswert: *di art. die* 2, *fi li sie* 22 9, *šainis schönes* 17, *otis alles* 23, *nekšis neckisches* 26, *jēdis jedes* 33; synkopiert ist die Endung -es in Erstarrungen, vgl. unten Nr. 41 und 42.

Anmerkung. Der Artikel „das“ und das Pronomen „es“ sind gewöhnlich zu s verkürzt: *s hie das Heu* 5, *wen s abr wenn es aber* 13, *giep-s gäbe es* 23. (In anderen schlesischen Gebieten ist die silbische Aussprache *es* oder *is* häufig.)

32. Die Vorsilben *be-* und *ge-* und der Artikel *die* (*di*) werden silbisch gesprochen: *gəhairt gehört* 2, *gəblaibm geblieben* 5, *di āldə ... die alten ...* 2, *di mutr die Mutter* 9 usw. (Dagegen gilt z. B. bei Glogau lautgesetzliche Synkope, vgl. von Unwerth, a. a. O., § 81.) Bemerkenswert ist die Synkope in einzelnen Wörtern: *grin gerinnen* (wozu ein Partizipium *gəgrun* 23 gebildet wurde, entsprechend der weiter verbreiteten Form *gəbrit* von *brētn bereiten*, *imstande sein*, vgl. auch nhd. *geblieben* von *bleiben* aus mhd. *beliben*), ferner *glistich gelüstig*, *brēts bereits* = *fast*.

33. Die Endung mhd. -em ist zu silbischem n geworden, ebenso die unbetonten Formen von „dem“ und „ihm“: *ōf-n aus dem* 7, *mit-n mit dem* 11, *ičh-n (n durch Angleichung an čh) ich ihm* 16, *jēdn jedem* 17, *undrn unter dem* 24, ferner z. B. *ōdn Atem*.

Anmerkung 1. Wohl durch hochdeutschen Einfluß ist die Aussprache m erhalten in der Endung -sam: *lansm langsam* 23, ferner z. B. *rōtśm ratsam*, *špūōřam sparsam*; nach dem polnischen *karczma* in *krātśm Kretscham*.

Anmerkung 2. Bei nicht silbischer Aussprache ist das dativische m erhalten: *mim mit dem* 11, *fom vom* 11, *ēm im* 12, *dam dem* 20, *tśum zum* 23, *mem meinem* 25, *fō-m von ihm* 36, ferner z. B. *a-m er ihm*, *a-m er dem*, *no-m*

nach dem, u-m auf dem. (Dagegen gilt z. B. in der schlesischen Lausitz in allen diesen Beispielen u.)

34. Silbisches n erscheint nur im Artikel „den“ und „ein“ als a; in die flektierten Formen des unbestimmten Artikels ist dieses a nicht übertragen; die Fürwörter „ihn“, „ihnen“ lauten n: mit a knechtn mit den Knechten 5 (stärker betont gilt dan: dan klēnə fōgt den kleinen Vogel 12), a paulichn den Paulchen 21, a hōs ein Haus 2; n šōnə eine Scheune 2, n štūoł einen Stall 2, n ihnen 6, n ihn 12.

35. In Zusammensetzungen ist -en in echt mundartlichen Wörtern zu e geworden, das oft auch durch Synkope schwindet: šwēnafets (aus swinīn . . .) Schweinefett 34, hīewəklaisł Hefenklöße 32, štauptair (auch staubətaiř) Stubentür 17 (vgl. dagegen glätzisch švainafetəs, hēwaklišla(n), štūvatīrə), ferner z. B. auwətaiřdł oder auftairdł Ofentürchen, gūořt-tsōn Gartenzaun, rechštaił Rechenstiel, tautəgrābr Totengräber, entəlūfə Ententeich, nūofəluch Nasenloch, strōsgrūobm Straßengraben, tōbəslāk Taubenschlag; sogar -en aus -em wird analogisch zu e in bāfəštaił Besenstiel. S. auch fōtə-pōř unter Nr. 43; über e statt en in der Flexion s Nr. 47.

Für diesen Wandel von en zu e darf, wie die Beispiele in Nr. 34 beweisen, auch für das schlesische Diphthongierungsgebiet als Zwischenstufe a angenommen werden; er würde also, entsprechend dem Vorgang im gesamten Vokalismus, nur eine Weiterentwicklung des für das Gebirgsschlesische geltenden Zustandes bedeuten, nur daß im schlesischen Niederlande sich diese Veränderung auf wort- und satzinlautendes -en mit Ausschluß des Verbums beschränkt.

36. Auslautendes -e ist im allgemeinen erhalten (vgl. dagegen den Abfall z. B. bei Glogau nach von Unwerth, a. a. O., § 93), auch oft in der 1. Person Sing. Präs. und in der 2. Person Sing. Imperativi: grausə große 1, šōnə Scheune 2, waiłə Wiese 2, hōtə heute 3, hetə hätte 5, wāldə oder pušə (dat.) Walde 7, piltə Pilze 7, amēndə am Ende 8, filiēhtə vielleicht 8, maitəbrenə Mitbringe 9, štikə Stück 15, frēdə Freude 18 usw., ferner z. B. aičh kričhə (oder kričh) nuf ich krieche hinauf, blēbə (oder blēp) do fitsn bleib doch sitzen.

Schwankungen zeigen besonders einige Adverbien: maitə oder mait mit 5, ořstə (auch ořst) erst 24, hēmə (auch hēm) heim 23, ferner z. B. hiwə und hiw hinten, haie und hai hin; Abfall ist meist eingetreten nach Vokal + r und in Pluralformen nach langem Vokal: taiř Tür 17, faiř sehr 17 (vgl. briegisch fīrə), haiř höre 12, ferner

z. B. dir (unflektierte Form) *dürr*, *špaur* *Spur* (vgl. glätzisch *špūrə*); *kī* pl. *Kühe*, ferner *šū* pl. *Schuhe*. S. auch Nr. 35.

Anmerkung. In Verbalformen ist die Apokope vor unmittelbar folgenden unbetonten persönlichen Fürwörtern allgemein schlesisch: *halw-n* (ich) *helfe ihnen* 6, *krig-ich* *kriege ich* 8, *giep-s* *gäbe es* 23, *kunt-si* *konnte sie* 24; doch sind in der vorliegenden Mundart im Präteritum bisweilen auch Formen mit erhaltener Endung daneben zulässig, z. B. *a duchtə fīch-s* (oder *ducht*) *er dachte es sich*, *aich* *kuntis ni lān* (oder *kunts*) *ich konnte es nicht sehen*.

37. In der Ableitungsendung -ic (ec) und den mit ihr zusammengefallenen Kompositionsgliedern (-tac u. a.) wird der Velar als Reibelaut gesprochen; sie wird in den flektierten Formen nicht synkopiert: *nomitičs* *nachmittags* 11, *blausič* adv. *bloß* 23, *dičtija* *tüchtige* 23, *hamprič* *Handwerk* 24. (Dagegen z. B. grünbergisch *achtsik* *achtzig*, *funtik* *Sonntag* usw. nach von Unwerth, a. a. O., § 94.)

D. Betonung (Vgl. auch oben Nr. 13).

38. Gewisse Zusammensetzungen und einige Lehn- und Fremdwörter zeigen in der Betonung Abweichungen von anderen schlesischen Gebieten: *nómitič* *Nachmittag* 11, ferner z. B. *fürmitič* *Vormittag*, *jūnggəfələ* *Junggeselle*, *wənächtn* *Weihnachten*, *štōlostr* f. *Elster* (dagegen z. B. glätzisch *nōchmētīč*, *fīrmētīč* — bei Lewin *fērmētīč*, *jōnggəfələ*, *vainächta* — bei Wilhelmsthal auch *vāiničta*, *solōstr*); neben *mūfik* gilt *mufikə*; in verstärkenden drei- und mehrgliedrigen Zusammensetzungen hat meist das erste Glied den Hauptton, z. B. *fīnfūōfīnakt* *ganz nackt*, *fūksfoiər-raut* *fuchsfeuerrot*, *šaidəfakgröp* *siedesackgrob* (dagegen z. B. glätzisch *kvitīnijagāl* *leuchtend gelb* [Brzesowie], *golavérmtabetr* *gallenwermutbitter* [Braunan], bei Weckelsdorf *šidəfakflgröp* u. a.). Einfluß der städtischen Umgangssprache mag vorliegen in *lebēdič* *lebendig*, *unbēdič* *unbändig* = *sehr*, *lānkmečtič* *lanymächtig*, *dr lēphóftija* *der Leibhaftige* = *Teufel*, *mēnr lāptāgə* *meiner Lebtage* u. a.

E. Wortbildung.

39. Die Diminutivendung -chen ist noch üblich nach stamm- auslautendem l und nach Langvokal; daß es sich nicht um hochdeutschen Einfluß handelt, zeigt die Nebenform -ichen, die wohl als die echt mundartliche Form zu betrachten ist: *pauličn* oder *paulčn* *Paulchen* 21, ferner *fīetičn* (oder *fīetčn*) *Pfählchen*, *nādličn*

Nägclchen, wēčhu *Weilchen*, a tēfēndis kīčhu *eine elende Kuh* u. a. (Dagegen z. B. glätzisch bei Lewin paula, pfela, nela, vela, kıla.)

Anmerkung. In allen anderen Fällen wird auch in dieser Mundart das Diminutiv auf *l* gebildet mit der selteneren Nebenform -*erle*: hoifl *Häuschen* 2, stikl *Stückchen* 2, bist *bißchen* 5, lidl *Liedchen* 12, hundl *Hündchen* 26: huñdrle *Hündchen* 26, betšrla *Külbchen* 30: bemerkenswert ist štēndl *Stündchen*.

40. Die von Partizipia Präsens abgeleiteten Adjektiva endigen in der unflektierten Form auf -*ende* (schlesisch aber zumeist auf -*endie*, das zu *nich* geworden ist): trūōndə *tragend* 30, ferner fāndə *sehend*, spailndə *spielend*, driēndə *drehend* = *schwindlig* usw.; nur driēndich ist daneben mit der erweiterten Endung, wohl von der Städtermundart her, üblich. (Vgl. z. B. glätzisch auch trēnich, fānich, spīlnich.)

41. Zusammensetzungen mit -*voll* sind zahlreich und erscheinen mit der erstarrten Endung -*fl* oder zumeist -*fis*, worin -*s* als ehemalige Endung des Nominativus Neutrius anzusehen ist, wie -*er* in hochd. „voller“ oder „selber“ als Endung des Nominativus Masculini (nach mhd. ein glas volle₃ waz₃ers, ein kruoc voller waz₃ers); Zusammensetzungen mit Diminutiven unterscheiden sich nur durch den Umlaut und das Geschlecht: tupfis oder tupfl m. (pl. ebenso) *Topf voll* i, tipfl(s) n. *Töpfchen voll* 34, ferner z. B. krūkfis m. *Krug voll*, krīkfis n. *Krüglein voll*, šakfis m. *Sack voll*, šekfis n. *Säckchen voll*, lefis m. *Löffel voll*, sisfis f. (pl. šisfisn oder šisfin) *Schüssel voll*, gūopfis f. *Gabel voll*, šofis f. *Schaukel voll*, šepfis m. *Schöpfer voll*, gēsfis f. *Doppelhand voll* (von mhd. goufe f. *hohle Hand*) u. a.; eine eigenartige Bildung ist talfrs m. *Teller voll* 31, in der sich das *r* wohl durch Einfluß der Endung von talr erklärt. (Vgl. z. B. glätzisch topfl, tepfala, krūchfl, krīchfala, šakfl, šekfala, lefis, šisfl, gōpfl, šafis, šepfl, talwl; die Formen mit *s* sind daselbst meist schon seltener, ausgenommen Ableitungen von Substantiven auf -*fel*, die zum Unterschiede von der Grundform stets *s* haben müssen).

42. Das Wort fets *Fett* 34 enthält ebenfalls eine erstarrte Endung, wahrscheinlich des partitiven Genitivs (vgl. z. B. bei Weckelsdorf: a pfunt fetəs *ein Pfund Fett*, aber dagegen: vū īf-n s fetə wo ist denn das *Fett*, nōch fetm gīn nach *Fett* gehen).

43. Von einzelnen in der Ableitung oder Zusammensetzung von anderen schlesischen Mundarten abweichenden Bildungen seien noch erwähnt: a) kuchə st. m. *Kuchen* 14, gegenüber rikn schw. m. *Rücken*

(glätzisch umgekehrt *kucha* schw. m. mit *a* aus *en*, *reka* st. m. entsprechend mhd. rück[e]); b) eigentliche Zusammensetzungen: *östsauk-hoifl Auszugshäuschen* 2, *hamprihtsoik Handwerkszeug* 24; dagegen mit Binde-s z. B. *kanöns-öst*, *miljöns-öst*, beides Ausdrücke der Bewunderung, *noiširičh* (aus *niuwes giric*) *neugierig*; c) eine uneigentliche Zusammensetzung ist auch *wundrnšain wunderschön* 12; d) auf -en des schwachen Genitivs, das nach Nr. 35 zu e geworden ist, geht das e in Zusammensetzungen mit bestimmten bodenständigen Familiennamen zurück: *dr fõtə-pör der Bauer Vogt* 26, ferner z. B. *di fõtə-marī die Marie Vogt*, *dr šultsə-kořlə der Karl Scholz*, (vgl. briegisch z. B. *dr hultə-fuötr der Vater Hold*, „Mittel.“, Band XVII, S. 210; glätzisch z. B. *kraufa-gustə August Krause* mit *a* aus *en*), s. auch Nr. 44.

F. Formenlehre.

44. Der Genitiv von Substantiven ist außer in erstarrten Formen nur noch im possessiven Sinne in Personenbezeichnungen gebräuchlich und wird dann stets, auch im Femininum und Plural mit *s* gebildet: *brüdrš Bruders* 25, ferner z. B. *dr pastrns plots der Platz der Frau Pastor*, *dar lötšs kiñt dieser Leute Kind*; erstarrte adverbiale Formen: *nómitičš nachmittags* 11, *kəgü qbm̃ts gegen Abend* 28 (vgl. hierzu auch die von Adjektiven abgeleiteten Adverbien: *librš lieber* 5, *mėrštšns meistens* 12); andere Erstarrungen, auch von *n*-Stämmen, s. Nr. 35 und 43, pronominale Genitive s. Nr. 49.

45. Doppelte Flexionsendung zeigt der Genitiv und Dativ Sing. von *her Herr*: *he'nis*, *he'nə* 20.

46. Bemerkenswerte Pluralbildungen sind: *homr* (ohne Umlaut) *Hämmer* 24, *kī* (ohne Endung) *Kühe* 30; ferner z. B. *brätə Bretter*, *klaisr Erdklumpen (Klöße)*, *krepr Kröpfe*, *Rangen* u. a.

47. In der Deklination der Adjektiva erscheint die Endung *e* statt hochd. *en*, wenn der bestimmte oder unbestimmte Artikel, ein attributives Fürwort oder eine Präposition vorangeht: *di älđə grauf-elđrn die alten Großeltern* 2, *dan klēnə grōə fōgļ den kleinen grauen Vogel* 12, *a iėbrštə tswėgü den obersten Zweigen* 12, *dam fėnə he'nə dem feinen Herrn* 20, *di klēnə hiñł die kleinen Hühnchen* 28; *n faun šainə fauš einen solchen schönen Fisch* 8, *infn grausə nausbōm unseren großen Nußbaum* 12, *meñ kinstə brüdr meinen kleinsten Bruder* 21; mit *bėdə aurdñ mit beiden Ohren* 12, mit *līrə heñđñ mit leeren*

Händen 36, ferner z. B. fr *äldə tsētn vor alten Zeiten*; -ren wird zu r, z. B. di hot n hipšr hut *die hat einen hübscheren Hut*.

Diese Formen dürften nicht durch Verallgemeinerung der starken (pronominalen) Flexionsendung e (z. B. alte Hüte), sondern phonetisch aus en zu erklären sein, entsprechend dem ähnlichen Vorgang in den Zusammensetzungen mit n-Stämmen, s. Nr. 35, und in attributiven Formen mit auslautendem n, s. Nr. 23; daher zeigt auch z. B. die schlesische Gebirgsmundart entsprechend nicht e, sondern a (*də āla grüfeldan* usw.).

Anmerkung 1. Analogisch ist der Schwund von n auch in die flektierten Singularformen der substantivisch gebrauchten Adjektiva und der anderen Substantiva der alten n-Deklination übertragen worden: mit-n *junə mit dem Jungen* 11, ferner z. B. a *hirtə den Hirten*, im rusə *einem Russen*; die Pluralformen bewahren das n: bair *jun wir Jungen* 24, ins *oln uns allen* 33, ferner z. B. di *äldn die Alten*, di *hirtn die Hirten*. (Dagegen ist z. B. im Briegischen, wo ebenfalls die Adjektivendung en zu e geworden ist, bei substantivischem Gebrauch n auch im Singular erhalten: min *jun*, a *hirtn*, im rusn.)

Anmerkung 2. Die adjektivischen Pronomina bewahren das n: laun *solchen* 8, infn *unsere* 12, meñ *meinen* 21; ebenso in Analogie zu diesen Formen auch Adjektiva, wenn weder Artikel noch Pronomen noch Präposition vorangeht, z. B. aich *hūo grausn dußt ich habe großen Durst*; endlich die flektierten Formen von hartə *Hera*, meñš *Mensch*, wilə *Wille*.

Anmerkung 3. In Analogie zu „dr *gūdə junə*“ ist gebildet infn *gūdə junə unser guter Junge* (daneben auch infn *güdr junə*), da das r in infn bereits den Nominativ kennzeichnet (vgl. die Formen info, infn, infis), während es in den hochd. Formen stammhaft geworden ist; entsprechend heißt es auch oier *gūdə* (oder *güdr*) *junə euer guter Junge*, obgleich das r in oier wie im Hd. nicht zur Flexionsendung gehört.

48. Über die Formen des bestimmten und unbestimmten Artikels und einiger Fürwörter s. oben Nr. 13, 14b), 31, 34.

49. In der Deklination der Pronomina ist bemerkenswert die Neubildung einiger possessiven Genitivformen aus dem Dativ: dams *dessen* 25, ferner dans pl. *deren*, wäms *wessen*. Auch zu den substantivierten Pronomina hār und sai, die den Ehemann und die Ehefrau im Munde anderer Personen bezeichnen (jene selbst nennen sich gegenseitig meist fūotr und mutr oder in der dritten Person auch meñr und mēnə), sind in derselben Weise die Genitive aims und airš gebildet worden, z. B. dr hunt liet sich imr undr aims (airš) *betə der Hund legt sich immer unter des Mannes (der Frau) Bett*. S. auch Nr. 56.

50. In der Konjugation fällt die Endung -en der 1. Person

Plur. meist ab, wenn das unbetonte Fürwort (br) folgt: *hūo-br haben wir* 2, *wār-br* (oder *wam-br*) *werden wir* 10, *tū-br tun wir* 11, *fē-br sind (sein) wir* 26, *špaif-br spielen wir* 26, *as-br essen wir* 33; ist das Fürwort betont, so steht die volle Form, z. B. *do hūon bair . . . da haben wir . . .*

51. Nachfolgend seien die starken Zeitwörter angeführt, von denen Formen in dem obigen Text vorkommen; die römischen Zahlen bezeichnen die Ablautsreihen:

I. *blēbm bleiben* 13 — *blīp blieb* — *gəblaibm geblieben* 5; *šmēsŋ schmeißen*, *dū*, a *šmest* — *šmīs schmiß*, pl. *šmisn* — *gəšmisn geschmissen* 24.

II. *frlīrdŋ verlieren* — *frlaur verlor* 20 — *frlīrtə¹⁾ verlöre* — *frlōrdŋ verloren*.

IIIa. *šwim schwimmen* 8 — *šwum schwamm* — *šwintə schwämme* — *gəšwum geschwommen*; *grin gerinnen* — *grun gerann* — *gəgrun geronnen* 23 (s. Nr. 32); *fiu finden* 24 — *fuŋk fand* 24, pl. *fuŋ* — *fiŋtə²⁾ fände* — *gəfuŋ gefunden* 20 (s. Nr. 21); *fiu singen* 12 — *fuŋk sang*, pl. *fuŋ* — *fiŋtə sänge* — *gəfuŋ gesungen*; *trinkŋ trinken* 29 — *trunk trank* — *triŋktə³⁾ tränke* — *gətruŋkŋ getrunken*.

IIIb. *haifŋ helfen* 6 14, *dū hilfst*, a *hifst*, 2. Sing. Imperativi *haif(ə) hilf* — *huif half* — *hifə hülfe* — *gəhuifŋ geholfen*; *maikŋ melken* 29, *dū milkst*, a *miŋkt*, 2. Sing. Imperativi *maik(ə) milk* — *muik molk* — *maiktə⁴⁾ mölke* — *gəmuikŋ gemolken* 29; *wārŋ* (auch *wārŋ*) *werden* 10, *dū wiřst*, a *wiřt* 14 — *wurđə wurde* — *wiřđə würđə*, im Konditionalis stets *wiř* 9 14, *dū weřst*, pl. *weřŋ* (diese Formen stimmen mit dem Konjunktiv von *fēŋ sein* überein) — *gəwuřŋ geworden*, *wuřŋ worden* 20.

IV. *nām nehmen* 10, *dū nimst*, a *nimt*, 2. Pl. *namt*, 2. Sing. Imperativi *naim nimm* — *nūom nahm*, pl. *nom* — *nīemə nähme*, pl. *nem* — *gənum genommen*; *kum kommen* 35, *dū kimst*, a *kimt* 17, 2. Sing. Imperativi *kum(ə) komm* — *kūom kam*, pl. *kom* — *kīemə käme*, pl. *kem* 23 — *gəkum* (auch *kum*) *gekommen*.

¹⁾ Z. B. *wen ich-s ok ni frlīrtə wenn ich es nur nicht verlöre!*

²⁾ Z. B. *wen ich-s fiŋtə, do wiř-ich dr-š gāŋ wenn ich es finde, da würde ich es dir geben.*

³⁾ Z. B. *aich hūo n durřt, aich triŋktə a graus glūof-ōs ich habe einen Durst, ich tränke ein großes Glas aus.*

⁴⁾ Z. B. *wen aich dan baiřə fiur ni hetə, do maikt-ich no amā afau garŋo wenn ich den bösen Finger nicht hätte, da mölke ich noch einmal so gern.*

V. *asn essen* 31 33, 2. und 3. Sing. Präs. ist, 2. Sing. Imperativi ais *iß* — *ños aß* — *iesə äße* — *gəgasn gegessen*; *fān sehen*, *dū fīst*, a *fīt* 12, 2. Pl. *fat*, 2. Sing. Imperativi *faiēh sieh* — *fāk sah* 8, pl. *fāgn* — *fīegə sähe* — *gəlān gesehen*; *gān geben*, *dū gīpst*, a *gīpt* 34, 2. Pl. *gat*, 2. Sing. Imperativi *gip* (auch *gaip*) — *gūop gab* — *gīebə gäbe* 23 — *gəgān gegeben*; *laign liegen* 12, *dū lēst*, a *lēt* (aus mhd. *līst*, *līt*) — *lūok lag* 24 — *līegə läge* — *gəlān gelegen*; *fītsn setzen* 12 — *fños saß* — *fiesə säße* — *gəfasn gesessen*.

VI. *bakn backen* 14, *dū bekst*, a *bekt* — *būk buk* — *bīekə* (oder *baktə*)¹⁾ *būke* — *gəbakn gebacken*; *fñorðn fahren* 5, *dū fīršt*, a *fīrt* — *fūr fuhr*, pl. *fūrðn* — *fīrə führe* — *gəfñorðn gefahren* 20; *trūoñ tragen* (*trūoñdā* 30), *aīēh trūoi*, *dū triest*, a *trīet* — *trūk.trug* — *trīgə trüge* — *gətrūoñ yetragen*; *štān stehen* 36 — *štunt stand* — *štīndə stānde* — *gəštāndn gestanden*.

VII. *gain gehen* 6 16 21 — *gīnk ging*, pl. *gīn* — *gəgān* (auch *gau*) *gegangen*; *hñn hauen* 6, *dū hēpst*, a *hēpt* — *hīp hieb*, pl. *hībm* — *gəhñn gehauen*.

Dazu sei besonders noch folgendes bemerkt:

a) In den Präterita der I. Reihe geht der Stammvokal *ī* (i) weder auf mhd. *i* noch auf mhd. *ei* zurück (dieses hätte zu *ē*, jenes zu *ai* werden müssen), sondern auf mhd. *ie* durch Einfluß der VII. Gruppe; daraus erklärt sich auch die Palatalisierung von *t* in *līt litt*, pl. *lītn*, *rītn rīten* (Sing. *rīt* ohne Palatalisierung, s. Nr. 20c) Anm.).

b) Ebenso haben einige Verba der II. Reihe im Präteritum nicht *au*, sondern *ū* (u) aus mhd. *uo* durch Einfluß der VI. Gruppe, z. B. *krūēh kroch*, pl. *kruchn*, *gūs* (auch *gños* nach der IV. und V. Gruppe) *goß*, pl. *gusn*.

c) In der VII. Gruppe zeigen im Gegensatz zu anderen schlesischen Gebieten alle Präterita lautgesetzliches *ī* (i) aus mhd. *ie*.

d) Der Konjunktiv hat in der I. und VII. Gruppe den Vokal des Präteritums Indikativi, in der IV., V. und VI. Gruppe zumeist und bei einigen Verben der Gruppen II und III b (*fīfə söffe*, *hīfə hülfe*, *wīdə würde*, *stīrbə stürbe*) durch Umlaut gebildete starke Formen, bei den meisten Verben der II. Gruppe, bei allen Verben der Gruppe III a und bei einigen Verben der anderen Gruppen schwache Formen.

¹⁾ Z. B. *wī wīr-š-dn*, *wem-br murgn bīekn* (*baktn*) *wie wäre es denn, wenn wir morgen bīeken?*

e) Die 2. Person Sing. Imperativi der Gruppen III b und IV hat zumeist den Vokal des Infinitivs: *halfə hilf*, *štarbə stirb*, *brečh brich*, *traf triff*, *štālə stiehl* u. a. (Dagegen stimmt z. B. im Gebirgsschlesischen der Vokal meist mit der 2. und 3. Sing. Präs. überein.)

f) Beachtenswert sind auch noch folgende Formen: I. *fēgn sehen*, Part. Perf. *gəfaign*; *bənēdn beneiden*, Part. Perf. *bənaidn*; *krēsñ kreissen* wie *šmēsñ schmeissen*, s. oben; II. *baitñ bieten* (*frbāitñ*, *āufbaitñ*, *ñobaitñ*: *ver-*, *auf-*, *anbieten*) hat ai statt i durch Einfluß von *baitñ bitten*; IIIa. *gin gönnen*, *ñotsñ anzünden* und *tiñ düngen* haben starke Formen, wie oben *fin*; ebenso *wiñkñ winken* (Präter. auch *wiñktə*); VI. *müoñ mahlen* hat im Präsens *dū mīetst*, a *mīett*; von *hīebm heben* lautet das Part. Perf. *gehūobm* mit *ūo* nach mhd. *gehaben*; VII. *špāldñ spalten* hat noch durchweg starke Formen: 2. und 3. Pers. Sing. Präs. *dū špilst*, a *špilť*, Präter. *špilť*, Plur. *špildñ*; neben *hiñk hing* ist *hañk* üblich mit a nach dem Part. *gəhañ*.

52. Aus der Konjugation der anomalen Verben und der Präteritopräsentia ist folgendes beachtenswert: a) der kurze Vokal einiger Formen, s. Nr. 14 a; b) der Umlaut in *tist lust*, *tit tut* 31; c) die Erhaltung des lautgesetzlichen Vokals in den Konjunktiven *mistə müßte* und *wistə wüßte* (dagegen z. B. briegisch *mestə*, *westə* mit e in Analogie zu *mechtə möchte*, *keñtə könnte* usw.); d) die verkürzten Partizipia der modalen Hilfsverba, die bei Infinitiven stehen, z. B. *kunt gekonnt* (*können*) 5, s. auch Nr. 58.

53. Die Bildung des Präteritums Indikativi und des Partizipiums Perfekti ohne Umlaut weicht bei einer Anzahl schwacher Verben, die im Infinitiv Umlaut zeigen, vom Hochdeutschen oder von anderen schlesischen Mundarten ab: *fičñ suchen* 22, *gəfucht gesucht* 24; *kēñ kaufen* 4, *gəkōft gekauft*; *hairñ hören* 2 12, *gəhuť gehört*; *šmekñ schmecken* 33, *gəšmakt geschmeckt*; ferner z. B. *šaitñ schütten* — *šutə gəšut*; *šitñ schütteln* — *sutťə*, *gəšutť*; *wiñšñ wünschen* — *wunšťə*, *gəwunšť*; *titñ tuten* — *tutə gətut* und andere, auch in anderen schlesischen Mundarten geläufige Verba.

Anmerkung. Nur umgelauteete Formen haben z. B. die Verba *wen das Heu wenden* 6, *steln stellen*, *lōñ lünten* (*lotə*, *gəlot*), *špīrdñ spüren*, *wiñ wühlen*; nur umlautlose Formen u. a. *šōm schäumen*, *trōm träumen*; *glēbm glauben* ist durch *glōbm* schon fast verdrängt.

G. Syntax.

54. Personennamen, auch männliche, stehen gewöhnlich mit dem Artikel: a paulich den *Paulchen* 21. (Dagegen fehlt z. B. im Riesengebirge und im Glätzischen bei männlichen Personennamen meist der Artikel; dafür wird der Name auch im Dativ und Akkusativ flektiert: Nom. paula, Dat. Akk. paulan).

55. Bei mehreren steigenden Adverbien kann der unbestimmte Artikel nachgestellt oder doppelt gesetzt werden: tsu a neksis hund (oder a tsū a . . .) ein zu *neckisches Hündchen* 26, ferner ebenso bei fair *sehr*, gants *ganz*, gūor gar, fail *viel*, recht *recht*.

56. Der possessive Genitiv kann durch den Dativ in Verbindung mit dem Possessivpronomen umschrieben werden; im Plural steht bei Substantiven eine Mischkonstruktion mit der Genitivform des Artikels: dam fē fūotr *dessen Vater* 25, mem brūdr fē pūotā *meines Bruders Pate* 25, ferner z. B. aim fē fūotr *des Ehemanns Vater*, air air fūotr *der Ehefrau Vater*, dan air kint *deren (pl.) Kind*, dar lōtu air kint *dieser Leute Kind* usw. Aus diesen Konstruktionen erklären sich die in Nr. 44 und 49 angeführten eigenartigen Genitivformen; der reine Genitiv ist jedoch in der echten Mundart häufiger als die Umschreibung mit dem Possessivpronomen (aber immer dar air *deren fem.*).

57. Das ungeschlechtige Fürwort der 3. Person (sich) vertritt

a) das Fürwort „uns“, aber nur in reflexiver Bedeutung: dūos wār-br-fich maitenām *das werden wir uns mitnehmen* 10; ohne Beziehung auf das Subjekt ist ins gebräuchlich: dūos gēhaird-ins *das gehört uns* 2. (Aus dem Diphthongierungsgebiet drang dieser Sprachbrauch in die Städtermundart z. B. Breslaus.)

b) das Fürwort „euch“ in allen Verbindungen: aich hūo fich wūos maitēgebrucht *ich habe euch etwas mitgebracht* 17; ferner z. B. fetst fich do *setzt euch doch*; aich hūo fōn fich gētrōmt *ich habe von euch geträumt*.

58. Ist ein Infinitiv mit einer zusammengesetzten Zeit eines modalen Hilfsverbs verbunden, so steht letzteres in der Form des Infinitivs oder des präfixlosen Partizips; aich hetā kin (oder kunt) maitēfūordn *ich hätte mitfahren können* 5.

59. Die pleonastische Verwendung von „und“ nach satzeinleitenden Partikeln oder bei Anfügung des Hauptsatzes an den vorangehenden Nebensatz ist nicht oder nur wenig gebräuchlich; dagegen könnte

z. B. der Satz 13 „wen s abr rāñ feltə, do . . . *wenn es aber regnen sollte, da . . .*“ im Glätzischen auch heißen „ven on s-feldə q̄vr ren, on dō . . .“ (In Brzesowie bei Lewin ist allerdings der erstgenannte Pleonasmus auch wenig üblich).

H. Lexikalisches.

60. Es seien nur die in der Militscher Fassung des obigen Textes enthaltenen, im Vergleich mit anderen schlesischen Mundarten beachtenswerteren Wörter und Ausdrücke zusammengestellt. Deren Zahl ist verhältnismäßig gering, da mit Absicht eine Häufung rein mundartlicher Wörter vermieden wurde, um die Übertragung des Textes in andere Mundarten dadurch nicht zu erschweren.

amēndə *am Ende, vielleicht* 8 20.

betsrlə n. *Kälbchen* 30. Aus dem Slavischen, vgl. tschech. bečeti *blöken*; ein Klangwort wie deutsch „bäh“.

(brikə) di pułnə brikə „*die polnische Brücke*“ 26. Ein verbreitetes Kinderspiel.

e'ndə adv. *etwa* 20. Mhd. iergen.

hiñtə q̄bmt *heute abend* 32. Mhd. hinaht, hīnt.

kalbā's a. *gehörig* 23. Eigentlich „kannibalisches“ von span. Canibal, Caribal; vgl. dazu die französ. Form Galibi, Weigand, D. Wb. ⁵, I 979.

kēlə pl. *Keile = Prügel* 23.

lansm adv. *langsam = spät* 23.

lūřə f. *Teich* 8. Poln. kałuża *Pfütze*.

nēq̄htn q̄bmt *gestern abend* 24. Mhd. nehten.

putl n. *Hühnchen* 28.

rām̄birdə f. *Brombeere* 7. Vgl. glätzisch rāmə f. *Ranke*, lat. ramus *Ast*.

faunə pron. *solche* 8 12. Weiterbildung von fau *so*.

feltəm̄q̄l adv. *voriges Mal* 20. Aus „selbigte Mal“; zu dem Wechsel zwischen e in feltəm̄q̄l und a in fałbr *selber* vgl. felt *Feld* und walt *Welt*.

trūoñdə a. *tragend = trächtig* 30.

tupślq̄n *Topfgeschlagen* 26. Ein Spiel.

wält m. (dat. wäldə) *Wald* 2 7. Im Gebirgsschlesischen ist dieses Wort nur noch in Orts- und Flurnamen gebräuchlich, vgl. glätzisch dr pauervält *der Bauernwald* bei Wartha.

Hundenamen.

Von Dr. phil. Friedrich Andrae in Breslau.

Die Namen der Hunde sind in den letzten Jahren häufig der Gegenstand volkskundlicher und wortforscherlicher Untersuchungen gewesen. An erster Stelle ist hier der Aufsatz von Friedrich Kluge: „Hundenamen“ i. d. Zeitschrift f. dtische. Wortfrschg. VIII, 38 ff. zu nennen, der sich allerdings nur auf einige wenige, aber sprachgeschichtlich und volkskundlich desto interessantere Hundenamen beschränkt. In derselben Zeitschrift gab dann (IX, 229 ff.) Branky unter dem Titel „moderne Hundenamen“ eine überaus reichhaltige Zusammenstellung von Hundenamen teils älterer oder jüngerer Provenienz in alphabetischer Reihenfolge und mit Worterklärungsversuchen¹⁾. Angeregt hatten Branky zu seiner Studie wohl auch frühere Arbeiten wie das internationale Hundenamenbuch v. R. Kleinpaul: „Wie heißt der Hund?“ Leipzig 1899 und E. M. Schranka: „Buch berühmter Hunde, in Form eines Lexikon, bearbeitet“. Frankf. a. M. 1913, von dem schon Teile 1903/4 im Illustrierten Tierfreund veröffentlicht waren. Diese beiden Büchlein sind jedoch nicht sehr zuverlässig und ersetzen oft durch eine sogenannte Geistreichigkeit eigentliches Wissen. Sie wirken im Allgemeinen dem grundlegenden Aufsatz von Kluge gegenüber, der Schranka unbekannt geblieben zu sein scheint, ziemlich dilettantisch. Hier sollen nun einige Ergänzungen zu den oben erwähnten Arbeiten von Kluge, Branky, Kleinpaul und Schranka gegeben werden²⁾.

¹⁾ Dieser Aufsatz ist mehrfach feuilletonistisch ausgebeutet worden, z. B. i. d. „Münchener neuesten Nachrichten“ 1912 Nr. 221. oder in der „Breslauer Zeitung“ 1912 Nr. 387.

²⁾ Ich bin für manche gütigen Hinweise Herrn Dr. Schoppe und Herrn Bibliothekar Dr. Alfr. Schneider dankbarst verbunden.

Eingehend hat Kluge, in Anlehnung namentlich an W. Wackernagels „deutsche Appellativnamen“, ¹⁾ den Hundenamen „Wasser“ und verwandte Namengebungen behandelt. Diesen Namen hat man mehrfach auf eine ziemlich abenteuerliche Weise zu erklären versucht. Beispielsweise hatte Gutzkow ihn von Azur oder Vezier herleiten wollen (Kluge S. 39 f.). Oder Kleinpaul (S. 84) hatte sich dahin geäußert: „Wasser ist allen Hunden unentbehrlich, sie trinken viel und oft, gehen auch gern ins Wasser, es gibt sogar eigne Wasserhunde. Die Verwandtschaft der Hunde mit dem Wasser ist so groß, daß man die furchtbarste und gefährlichste Krankheit der Hunde als Wasserscheu bezeichnet. Wasser könnte für Wasserhund stehen wie Wind für Windhund, oder sollte der Hund seines schnellen Laufes wegen mit dem Wasser selbst verglichen werden?“

Demgegenüber kam Kluge zu der Deutung, daß mit dem Namen „Wasser“ dem Hunde ein Schutzzauber gegen feindliche Gewalten auferlegt würde, wie denn auch schon Wackernagel (III, 79) aus dem Munde eines märkischen Bauern mitgeteilt hatte, dieser Name schütze den Hund gegen Erdmännchen, Element gleichsam gegen Element. Oder Danneil: Wb. d. altmärk. plattdeutschen Mundart 1859 S. 84: „Hunde, die mit diesem neuhochdeutschen Namen gerufen werden, können nicht behext werden.“ — Oder Bartsch: Sagen etc. aus Mecklenburg 1880 II, 616a: „Ein so heißender Hund kann von Dieben nicht besprochen werden, was die Diebe gern tun, indem sie durch eine Bannformel das Bellen verhindern.“ Man könnte derartige Stellen leicht häufen. Der Name ist keineswegs selten und kommt in Hessen, Braunschweig, der Mark, Pommern, Mecklenburg usw., also in hochdeutschem und niederdeutschem Sprachgebiet vor, wenn er auch wohl im Niederdeutschen häufiger ist. Ich will aus dem zu Gebote stehenden Material nur 2 Stellen hier anführen, die eine, weil sie eine volkswundlich originelle Erklärung gibt, die andre, weil sie mir für den Streit, der um diesen Namen heute wieder mehr als je entbrannt ist, nicht unwichtig zu sein scheint. Im Korr. Bl. d. Ver. f. nd. Sprachforsch. 1915 Heft 23 S. 39 wird folgende Äußerung eines mecklenburgischen Schäfers mitgeteilt: „De Bös' hett jo äver allens Macht, wat up de Ird is, blot nicht äver dat Water un wat ünner dat Water is. Dorüm raupen wi unsen Hund „Wasser“, denn kann he nicht behext un nich bespraken

¹⁾ Kleine Schriften Lpz. 1874 III, 76 ff.

warden un de Schap uck nich, de sind jo denn ünner Wasser.“ — W. v. d. Schulenburg: Wendische Sagen 1880 S. 162 aber bringt folgende Bemerkung: „Wasser ist noch zu unsrer Zeit (auch deutsch so bei den Wenden) ein Name für den Hofhund. Den kann dann niemand behexen oder besprechen, denn das Wasser geht fort.“

Diesen Erklärungen des Namens Wasser ist nun zuerst Brunner (*Germania XXXI*, 246) mit dem Bedenken entgegengetreten, „Wasser“ könne hier nicht den Sinn von aqua haben, denn dann müsse es doch in Niederdeutschland „water“ heißen, und neuerdings hat Callsen in *Korr. Bl. d. Ver. f. nd. Sprachforsch.* 1913, 10 (s. a. 64); 1915, 39 f. diese Bedenken wieder lebhaft geltend gemacht. Brunner will den Namen von dem ahd. Adjektiv hwas, scharf, goth. adv. hvassaba, mhd. was flekt. wasser = scharfer herleiten und meint, daß die Bezeichnung „Wasser“ für den Hund sei es nun wegen der Schärfe des Geruches oder wegen sonstiger „Schneidigkeit“ vortrefflich passe. Callsen faßt „Wasser“ in Zusammenhang mit dem im Hetzruf des Hundes: „wass em“ erhalten geblieben transitiven Verbums als den „Beißer“ auf. Eine andere Deutung (*Korr. Bl.* 1915, S. 39 von Schlüter-Heidelberg ausgesprochen) sieht in Wasser den Komparativ zu dem Positiv wasse als Anrede wie „Packan“, „Greif“ etc. Demgegenüber ist nun zunächst erwidert worden, daß ja auch sonst in feierlicher Rede im Niederdeutschen einzelne hochdeutsche Worte gebraucht werden (Mutter Maria statt moder Maria). Callsen hat diesen Einwurf (*Korr. Bl.* 1915, S. 39) kurzerhand abgetan. Ich glaube nicht ganz mit Recht, und ich glaube, daß meine Behauptung durch die Angabe v. d. Schulenburgs, daß auch die Wenden das hochdeutsche „Wasser“ als Zauberschutznamen gebrauchten, etwas gestützt wird. Wichtiger scheint mir allerdings zu sein, daß als solche Zauberschutznamen nicht nur das Wort „Wasser“, sondern eine ganze Reihe ähnlicher angewendet werden¹⁾ in erster Linie „Strom“, der zuerst in Burkard Waldis' *Esopus* 1548 erwähnt wird. „Strom“ ist aber auch im Niederdeutschen mindestens ebenso häufig wie im hochdeutschen. „Um Hunde vor Besprechungen zu schützen, nennt man sie Strom, denn das fließende Wasser, das lebendig ist und doch nicht lebt, können Diebe nicht besprechen. Vor 50 Jahren

¹⁾ Diese Tatsache, auf die schon Bartsch gegenüber Brunner hinwies (*Germania XXXI*, 246 Anm.), ist von Callsen u. E. nicht genügend beachtet worden. (vgl. *Korr. Bl.* 1915 S. 39.)

hörten die meisten Hunde auf den Namen Ström [Strackerjan: Aberglaupe etc. aus Oldenburg 1909² I, 67]. — „Zuweilen begleiteten mich mit ihren lärmenden Grüßen, die übrigens nicht sehr bössartigen Haushunde, die hier [i. Blocklande bei Bremen] fast durch die Bank „Strom“ heißen . . . Eine unter dem Volke verbreitete abergläubische Meinung soll die Veranlassung zur Einführung dieses Hundenamens gewesen sein. Sie glauben, daß die Diebe und Hexenmeister alles in der Welt besprechen können, nur nicht die unwiderstehliche Naturgewalt von Ebbe und Flut, die sie auch den Strom nennen, und daß daher der Name „Strom“ die Hunde gegen eine solche Besprechung von Seiten der Diebe sicher stellen und sie kräftigen könne. In andern Marschgegenden soll aus derselben Ursache der Name „Flut“ oder „Flood“ ebenso gemein sein.“ [Kohl: Nordwestdtische. Skizzen 1873² I, 160].

Als häufigen Hundenamen führen „Strom“ an: Kück: D. alte Bauernleben der Lüneburger Heide 1906 S. 45; Lüpkes: Ostfries. Volkskunde [1907] S. 182 [hier allerdings als Jagdhundname, während Strom sonst gewöhnlich als Hüte- oder Hofhund erscheint]. „Strom Selig“ heißt auch ein Märchen bei Zaunert: Deutsche Märchen bei s. Grimm 1912 S. 202 und ein Hund bei H. Löns: Da hinten in der Heide S. 74. — Es ist nun das Verdienst von Kluge, daß er den Kreis dieser Hunde, die vom Fließenden ihren Namen haben, noch erweitert und daß er den Zusammenhang dieser Namen als Zauberschutznamen klar erkannt und herausgestellt hat. Diese Namen, die ein sehr hohes Alter haben, sind jedenfalls sprachlich vollkommen unverdächtig und werden meist in Ober- und Niederdeutschland in gleicher Weise gebraucht. Da ist zuerst Rhein, bekannt aus Sibotes Vrouwen Zucht und aus Reinike und Reinaert. Vernaleken: Alpen-sagen 1858 S. 16 f. bringt die Klage des Verwünschten: „I und min Katthrin und mini Küh brün und min Hund Rhin, müssen immer und ewig auf Blümlis Alp sin“ (Ähnlich auch bei Grimm: Dtsche. Sagen 1816 Nr. 92) — Ferner Donau: Schmeller I, 514: „Donau gewöhnlicher Name für große Hunde“. Karl Heinrich Ritter v. Lang (Mem. 1842 I, 89) nennt Donau als einen [ca. 1785] der gebräuchlichsten Hundenamen in Schwaben. S. a. Scheicher: Erlebnisse S. 229. — Dunaj heißt der Schäferhund in einem slovakischen Märchen. (Wenzig; Westslav. Märchenschatz 1857 S. 117.) — Als alten Zaubernamen bringt Wackernagel (III, 79) aus dem Baselland „Birs“ bei, Kluge hörte in der Umgegend von Kehl noch den Namen „Neckar“. „Isar“ hieß 1910 in Scharnitz in Tyrol ein großer Hof-

hund. Auch Branky belegt diesen Namen (S. 252) allerdings nur aus dem österr. Hundestammbuch. Aus derselben Quelle schöpft er noch „Trau“ und „Weser“. Ein Feuilleton der „Münchner neuesten Nachrichten“ enthält „Elbe“ und „Werra“ — „Werra“ auch in einem Verkaufsangebot der Schles. Zeitg. von 1912. — Es scheint sich aber bei diesen letzteren durchweg um literarische Hundenamen zu handeln. Wenigstens habe ich nie trotz vielfacher Erkundigungen einen Hund in der Elbegegend „Elbe“ nennen hören, wohl aber z. B. einen Hund bei Werben a. d. Elbe „Donau“; ebenso wenig wie ich bisher in Schlesien den Namen „Oder“ als Hundenamen gefunden habe, während ich auch in Schlesien einmal wenigstens auf den Namen „Donau“ gestoßen bin. „Donau“ hieß auch ein Pferd des ersten schlesischen Husarenregiments Nr. 4 in Ohlau. Eine Reihe von italienischen Flußnamen als Hundenamen führt Kleinpaul an: Arno (S. 4), Magra (S. 42), Reno (S. 66), Tebro (S. 75). Ungarische: Schranka S. 60: Sajo [sp. Schajo] „einer der zahlreichen Flußnamen“ „Tisza“ [spr. Tissa] vom Flußnamen entlehnt.“ (S. 90.) Ob dies volkstümliche oder literarische Hundenamen sind, vermag ich nicht zu entscheiden.

Das nun folgende Verzeichnis von Hundenamen, bringt im Allgemeinen nur solche Namen, die in den oben angeführten Zusammenstellungen von Branky, Kleinpaul und Schranka noch nicht enthalten sind. Nur gelegentlich sind früher oder besser belegte Hundenamen, die schon Branky usw. erwähnen, darin wieder aufgenommen. Die meisten dieser Namen entstammen dem achtzehnten Jahrhundert, und den starken ausländischen Einflüssen entsprechend, denen dieses Jahrhundert unterlag, befindet sich viel fremdes, in erster Linie französisches Sprachgut darunter. Andererseits ist es interessant (namentlich an dem aus der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts stammenden Hundenamenverzeichnis in Döbels Jägerpraktika¹⁾ zu beobachten, wie sich neben den immer stärker eindringenden fremden Namen, die älteren deutschen hartnäckig behaupten. Bei Döbel [IV, 47 ff.] finden sich unter einer großen Menge französischer, englischer und italienischer Namen auch die deutschen: Bellmann, Blaumann [auch Blumann], Bomper [= Pommer: Fischer: Schwäb. Wb. I, 1285 f.; Branky S. 263], Dober [vielleicht nach DWB. II, 830: dauberisch, doberisch = Narr, Brausekopf — Fischer II, 235: töberen = lärmern,

¹⁾ H. W. Döbel: Neueröffnete Jäger-Practica Lpz. 1754².

poltern — Oder bayr. s. Schmeller I, 502: tobern = bezwingen, Doler [= Toller], Doler [vielleicht von domen, gaumen, d. Haus hüten (Fischer I, 207, II, 254)], Dreber [auch Treber = Treiber], Flose [= Flause? (Schmeller I, 796)], Frolick, Graumann, Groner [wol zusammenhängend m. bayr. gronen = murren (Schmeller I, 100)], Gürge, Kreyer [der die Losung, das Feldgeschrei, das Signal giebt. (DWB. V, 2136; 1143)], Lampert, Malbe, Norwig, Plucoup [= Pflückauf], Ranzenau, Rehfeld, Ringhut [auch Ringut], Roeper, Roller [auch Rouleur, Rouller], Singvel, Stoss, Taper, Trumann [= Treumann].

In einzelnen Fällen scheinen sie allerdings ganz verdrängt zu sein, wie z. B. an Stelle des offenbar älteren deutschen Hundenamens „Liebe“ (belegt von 1627) bereits 1699 das französische „L'amour“ (zuletzt belegt aus M. v. Ebner-Eschenbach bei Branky S. 255) getreten ist. In andern Fällen finden sich die deutschen und französischen Namen nebeneinander. Zedler bucht (1735) Laute: Name für deutsche Jagdhunde.“ Ungefähr gleichzeitig kommt bei Döbel IV, 48 der französische Name „Harpe“ für einen Jagdhund vor. Es ist auch nicht wunderbar, daß gerade die Jagdhundnamen im Zusammenhang mit den uralten und stabilen Weidmannsbräuchen am ehesten der Verwelschung zu trotzen vermochten, der die Stuben- und Schoßhundenamen gleichzeitig mit den fremdländischen Einflüssen auf das gesellige Leben so schnell unterlagen. An diese alten Jagdhundnamen haben denn auch die Reformbestrebungen im nationalen Sinne auf dem Gebiete der Namengebung für die Hunde gern wieder angeknüpft (vgl. Zeitschr. d. allgem. dtsh. Sprach-Vereins XX Sp. 171). Da finden sich vor allem Namen, die sich auf die Stimme, den Laut des Hundes beziehen wie Laute, Lautan, Lautmann [Branky S. 255]. Ferner Weckauf, Weckop [In dem Jagdgedicht des bekannten Philantropen F. E. v. Rochows auf Reckahn (1759) Brandenburgia XVIII, 171]. Oder Zedler hat neben dem lateinischen Kantor, als Name für deutsche Jagdhunde, auch den deutschen Namen Sängerin. Häufig war damals auch der heute wohl ganz verschwundene Name Glocke [1759 i. d. Jagdgedichte F. E. v. Rochows] oder Glöckner [1735 bei Zedler], für die eine Shakespeare-Stelle [Sommernachtstraum Akt. IV sc. 1] die erwünschteste Ausdeutung gibt:

„Auch meine Hunde sind aus Spartas Zucht,
Weitmäulig, scheckig, und ihr Kopf behangen

Mit Ohren, die den Tau vom Grase streifen,
 Krummbeinig, wammig wie Thessaliens Stiere;
 Nicht schnell zur Jagd, doch ihrer Kehlen Ton
 Folgt aufeinander wie ein Glockenspiel;
 Harmonischer scholl niemals ein Gebell
 Zum Hussa und zum frohen Hörnerschall
 In Kreta Sparta und Thessalien“. ¹⁾

Endlich Trompeter, Trompter, Trommer [bei F. E. von Rochow 1759 und Döbel IV, 49] neben dem französischen Trompette [vgl. a. Schranka S. 93] und Tambour [vgl. Branky S. 272].

Ob der Hundename des siebzehnten Jahrhunderts „Passanda“, den Kleinpaul [S. 55] von einem alten Geschütz herleitet, das in Italien Passavolanti in Frankreich Passandau genannt wurde, dem Kreise dieser Namen zuzurechnen ist, die sich auf die Stimme des Hundes beziehen, sei dahingestellt, wohl aber der schöne Hundename Echo, der aus dem Vorspiel zu Shakespeares bezähmten Widerspenstigen bekannt ist. Hierhin gehören außer dem bei Döbel erwähnten „Donner“ wohl auch die Namen: Brillhau, Brunhau und Gallhau, für die ich eine nähere Erklärung nicht anzugeben vermag.

* * *

Achilleus, großer Fleischerhund. E. T. A. Hoffmann: Werke (Hesse) X, 256.

Alekto, [Erinye], F. E. von Rochow [1759] Brandenburgia XVIII, 171.

Alfieri, [s. Tasso].

Aline, Schoßhund der Kaiserin von Marokko i. W. Hauffs Märchen: „Abner der Jude, der nichts gesehen hat“. — Ali und Aline als Katzennamen: Müllner: „Der angolische Kater“ i. dramat. Werke 1832 S. 144.

Alke, . Ælke, (gesprochen fast wie Aulke) Hund des Herodes (wilden Jägers) bedeutet vielleicht soviel wie Alter. Kuhn: Sagen,

¹⁾ Bei Döbel findet sich IV, 49: Brimballe und Brimballo, was wol als eine Art von französischem Gegenstück zu dem deutschen: Glocke, Glöckner zu verstehen ist. Vgl. Littré I, 420 c, Doch scheint dieser Name nur selten vorzukommen.



Märchen und Gebräuche aus Westfalen 1859, S. 1, 6 — Mitteilungen histor. Ver. Osnabrück 1853 S. 406.

Allegro, Döbel IV, 47; Karoline Schulze-Kummerfeld: Lebenserinnerungen 1915 I, 233.

Amarelchen, [wohl = Amaryllis bei Branky] Gellert: Werke 1839 IV, 70.

Amour, L'amour neben d. latein. Amor. Schles. Helikon 1699 II, 86. Hofmannswaldaus u. anderer Teutschen auserlesene Gedichte. IV, 30 [1710]; Weichmann: Poesie der Niedersachsen II, 339; Zedler XIII, 1186: Name f. weibl. Parforcehunde; Döbel IV, 48; Mem. d. Ritters Karl Heinr. v. Lang 1842 I, 257. Das deutsche: „Liebe“ als Hundename b. Zachar. Allert: Tageb. 1627, herausgegeben von Krebs 1887 S. 104.

Anderson, Thomas oder Sir Thomas Anderson oder auch bloß Tom, nannte Katharina II von Rußland, den Stammvater ihrer Hunde u. danach dessen Nachkommenschaft: Mimi, Lady u. Duchesse Anderson. Z. B.

„Ci git la duchesse Anderson

Qui mordit M. Rogerson“ [Leibarzt Katharinas]

Segur: Mémoires 1827. III, 62 f. — Sbornik rußkago imperatorskago istoričeskago obščestva 1878. XXIII passim.

Aphrodite, Pückler - Muskau: Südöstlicher Bildersaal 1841 III, 217.

Ariosto, s. Tasso.

Axel, Fr. Nansen: In Nacht u. Eis 1897 II, 430.

Badine, [badiner = schäkern, tändeln] Aus der Festungszeit preuß. Kammergerichts u. Regier. Räte i. Spandau [1780]. Berl. 1910 (a. Ms. gedr.) S. 162 — s. a. Minona — Bei Döbel IV. 47: „Badino“ — Badin hieß der Leibmohr der Königin Ulrike von Schweden s. 30 Jahre am preußischen Hofe, Tagebb. d. Grafen E. A. Lehndorff herausgeg. von Schmidt-Lötzen 1913 Nachtr. II, 236, 258.

Barthel, A. P. Meißner: Arnulph der Kühne 1792 I, 28.

Baucis, „In manchen aristokratischen Häusern alten Schlages findet man zuweilen noch eine gewisse Art Schoßhunde mit langen seidenen, an der Erde hinstreichenden Haaren, schwarzen, klugen Augen voll Lebendigkeit u. Glanz, mit feinen Gliedern u. graziösen Bewegungen, die das Bild der Vornehmigkeit wiederholen, das die Familie auf höherer Stufe darstellt. Ein Paar solcher Hunde, nach

den Darstellungen der verschossenen Gobelintapeten, welche die Wände des Kabinetts deckten, Philemon u. Baucis genannt“ usw. Pückler-Muskau: Tagebb. u. Briefw. 1873 II, 769.

Bayard, Ed. Hildebrandt: Reise um d. Erde [1864] Berl. o. J. S. 618.

Beisserl, Hundenname (Schwaben) Karl Heinr. Ritter v. Lang: Mem. 1842 I, 89.

Belcastel, „Alles ist bei den Humboldts, wie es war . . . Immer liegt der alte schnarchende Hund Belcastel auf dem Sopha.“ [1785] Carol. de la Motte Fouqué: Der Schreibtisch 1833 S. 7.

Bella, Nach Kleinpaul S. 8 ist Bella 1) Abkürzung von Isabella [bei Döbel IV, 48: auch „Isabo“] 2) = la bella [die Schöne] z. B. bei Hoffmannswaldau VI, 55 [1722]: „La Bella, du bist wert, daß England Dich gezeugt“ 3) Femininum zu dem altdeutschen Hundenamen Bello von Bellen abgeleitet, „ein Wort, das die Hündin schlechthin bezeichnet. Dieses Bella verwandelt sich in Belle u. Bille, und da das Masculinum Bello dieselbe Schwächung des Endsilbenvokals erfuhr, so ward der Geschlechtsunterschied ganz verwischt, und das Wort gewöhnlich weiblich gebraucht (Mistbelle-Hofhund; Kammerbelle-Stubenhund“) ¹⁾.

Belfort, Gleims Hund. Klammer-Schmidt: Leben und auserlesene Werke 1826 f. I, 404, II, 87, 209.

Beilhumor, H. A. v. Abschatz: Verm. Gedichte 1704 III, 61.

Belline, [Belune] Jagdhund Fr. Wilh. I [1728] Krauske: Briefe Kön. Fr. Wilh. I. a. Leop. v. Anhalt Dessau 1905 S. 403. Döbel IV, 47.

Bellissma, Kleiner weißer Spitz in Andersens Märchen dtsch. Lpz. 1880 S. 258 f.

Bellone, [Kriegsgöttin] Zachariae: Poet. Schriften 1763 f. II, 339.

¹⁾ Schade, ahd. W. B. I, 49 a kennt das Substantiv Bello nicht u. verzeichnet nur: bëllä, mhd. bëlle und bille, schw. f. Bellerin: in mist bëlla, kammerbëlle — bille. Mhd. auch schw. m. Beller: in hovebëlle. — Lexer I 174b: bëlle, bille schw. f. hund, hündin mit verächtlichen Nebenbegriffen in hove, kamer, mistbelle. Den Namen Bello leiten Fischer I, 837 u. das Schweizer Idiotikon IV, 1161 nur aus dem Italienischen her — Döbel hat eine ganze Reihe von Bildungen auf „belle“ die teils wohl mit Bellen zusammenhängen wie Graubelle, Hallalibelle [auch b. Rochow Brandenburgia XVIII, 171] Hercumbelle [?], teils frei gebildete Feminina sind: Zu Girambo-Girambelle, Flambo [Flambeau]-Flambelle. Dasselbst auch Blambelle, Flibelle, Membelle.

Beni, [= Benjamin] Musäus Volksmärchen d. Deutschen 1912 S. 15; Benni, Hund in Sidney (Australien) Schles. Tierschutzkalender 1895 S. 17.

Berganza, Hundename nach Cervantes b. E. T. A. Hoffmann: Werke (Hesse) I. 75 f.

Berginne, Arn. Ruge VII, 28. [Name d. weibl. Dachshunde.]

Bettelmann, Bürgers Hund: „Wir finden dies treue Tier i. den Briefen Bürgers u. seiner Freunde oft erwähnt. Bürger tauscht Bettelmanns Liebesbezeugungen in den Briefen mit jenen von Göckings Hund Spadille oder von Gleims Bellfort aus“ T. Kellen i. „Bühne u. Welt“ 1910 Nr. 20 S. 865.

Bettex, Hühnerhund L. Ruge: Erinnerungen S. 72.

Biby, Grabschrift eines Schoßhündchens i. Joh. Nicol. Götz: Verm. Gedichte Mannh. 1785 II, 85.

Birenstiel, [1838] Uhland: Briefw. III, 103.

Bissig, Münchener Neueste Nachrichten 1912 Nr. 221.

Blackchen, Kleiner schwarzer Kings-Charles i. Hause des Kupferstechers Stock i. Leipzig zu Goethes Zeit. Th. Körner: Werke (Hempel) I, 21.

Blanche, Jagdhund Louis XV. von Oudry gemalt i. Louvre.

Bläss, Hundename i. Schwaben. K. Heinr. Ritter v. Lang: Mem. 1842 I, 89. Bei Branky S. 239 Blassel. Häufiger als Name für Rinder mit einer Blässe, d. h. einem weißen Nasen- oder Stirnfleck. Kück: D. alte Bauerleben d. Lüneb. Heide 1906 S. 45. — Lüpkes: Ostfries. Volkskunde [1907] S. 183.

Blondine, Blondinchen. Joh. Chrn. Fritschius: Seltsame theolog. etc. Geschichten 1730, 327; Döbel IV, 47; Blonde hieß ein Jagdhund Louis XIV. von Francois Desportes gemalt i. Louvre.

Boncoeur, J. P. Jacobsen: Frau Marie Grubbe dtsh. (Hendel) S. 132.

Boonder, „Hunde, die so lang sind wie „Boonder“, von welchen Bret Harte meint, die Natur habe anfangs für dies Tier noch ein paar Extrabeine in der Mitte projectiert. H. Seidels Werke 1895 I, 335.

Boris, Fr. Nansen: In Nacht und Eis. 1897. II, 430.

Boye, Hund d. Prinzen Rupprecht von d. Pfalz. Tier- und Menschenfreund S. 88.

Branno, Hund von H. Allmers. s. Th. Siebs: Allmers 1915 S. 289. Bei Branky [aus Ossian] S. 240: der Hundename „Bran“.

Brenna, Parforcehund. H. Voigt. D. Buch v. dtsch. Heere 1886 S. 407. Die Preußen werden in der Dichtung des 18. Jahrhunderts vielfach Brennen genannt.

Brich, „Dieser schwarze, Brich, er bringt euch alles, um was ihr ihn schicket, zerbricht das stärkste Eisen u. zerreißt in einem Augenblicke 50 Mann. Der graue, Reiss genannt, zerbricht zwar kein Eisen, aber auch er bringt Alles, was ihr wünscht und zerreißt 100 Mann in wenigen Sekunden. Der weiße heißt Obacht, jedes eurer Worte versteht er, gibt auf alles Acht und nichts entgeht ihm“. Milenowski Volksmärchen d. Böhmen 1853 S. 89 — Branky erwähnt S. 240 den Namen eines Märchenhundes Bricheisenundstahl. Derselbe Name auch bei L. Ruge: Erinnerungen S. 37: Packan, Reissihndahl, Bricheisenundstahl. Ähnliche Zusammensetzung wie Reißbeiß, Reißzsam b. Branky S. 264. — Zu Obacht: vgl. Branky S. 247 Gibacht.

Brifaut, Döbel: IV, 47: Brivo [s. a. Privo]. „Söllmann, Gesellmann u. Waldgesell sind bei uns ebenso gebräuchliche Hundennamen als bei den Franzosen Brifaut, Miraut u. Rustaut, die in der 99. Fabel des Lafontaine vorkommen.“ Hagedorn-Werke 1764 S. 134 Anm.

Brillant, J. K. Wezel: Lebensgesch. Tob. Knauts des Weisen 1776 IV, 233 [entweder von briller = glänzen [Döbel IV, 49: Brilliador] oder briller = gut suchen [vom Jagdhund] s. Littré I, 420 b].

Brunelle, [= prunelle, Augapfel] Weichmann Poesie d. Niedersachsen 1723 II, 339.

Brunette, Döbel IV, 41, 49.

Cacambo, „Die durch mich hier veranlaßte Gesellschaft von Hunden hat die Ehre von Ihnen, liebster Freund, gekannt zu sein, und Sie wissen, daß solche noch vor kurzem ebenso ruhig lebten, als jene zweifüßigen Tiere ohne Federn in dem Meyerhofe an dem Propontis [vgl. Voltaires „Candide“], von welchen diese ihre Namen erhielten. Da aber die Kolonie itzt eine große Zerrüttung erlitten hat, so halte ich es nicht für unnöthig, Ihnen eine so wichtige Sache zu melden. Ja, Pangloss ist, nachdem er ein Auge verloren, nährisch geworden, den Martin haben die Fleischhunde umgebracht, Paquette ist entführt, und nur Candid und Cacambo sind uns noch übrig geblieben“, v. Trautzschen: Vermischte Schriften 1771, 344.

Cadeau, Hund in Schönbriefe [1828] H. v. Moltke: Ges. Schriften 1891 IV, 26.

Calvin, [Frankreich 16. Jahrh.] Franklin: Les animaux 1899 S. 51.

Cartouche, Hund Friedr. Wilh. H. Volz: Aus d. Zeit Friedr. d. Gr. 1908 S. 45. — „Schlüters Hund, der weisse Cartouche“, Gertr. Storm: Th. Storm 1913 II, 67. — Der schwarze Pudel Joli i. Pfeffels Biogr. e. Pudels erhält von den Zigeunern den Zunamen Cartouche. Pfeffel: Pros. Versuche 1810 I, 193. Der Name stammt von Cartouche „voleur célèbre qui vivait au commencement du 18 me siècle, dont le nom est devenu une appellation commune (Littre I, 497 c.)

Cerberus, Kleinpaul S. 19 behauptet, daß die Hunde, den Höllenhund ausgenommen, niemals „Cerberus“ heißen. Dagegen bringen Schranka S. 14 [1758] u. Branky S. 242 Belege für diesen Namen. Bei Döbel IV, 49 [1747] findet sich „Serbero“.

Chanteloup, Hund der Herzogin von Choiseul nach ihrem gleichnamigen Schlosse; Goncourt: La femme au 18 me siècle S. 123.

Charbon, — schwarzes Zwergwindspiel Louis XIII. Franklin S. 88. Döbel, IV, 47: Carbonel.

Charmante, Hund der Liselotte von Orleans, auch bei Döbel IV, 47, 49. Andere Hunde Liselottes hießen Charmion u. Charmille. s. d. Auswahl ihrer Briefe b. Langewiesche & Brandt i. Ebenhausen erschienen.

Chasseur, b. Kleinpaul S. 19. Das plattdeutsche „Schassür“ hat John Brinkmann: Werke (Hesse) III, 10.

Chloris, [so ist zu lesen für „Gloris“] Döbel IV, 40.

Chop, Hund St. Evremond's [1682]

„Chop animal traître et malin

Des savans tient l'âme inquiète

Et fait aussitôt retraite

Au grand et docte van Beuning“

St. Evremond, Oeuvres 1755 IV, 323.

Cosy, Zwergpinscher F. v. Zobeltitz: D. Heiratsjahr 1900.

Dandy, Döbel IV, 47. Wenn „Dandy“ (Döbel schreibt Dendy) in unserm heutigen Sinne aufzufassen ist, so wäre das Wort als Schlagwort schon ca. 50 Jahre früher zu belegen, als es Ladendorf: Histor. Schlagwb. 1906 S. 81 getan hat.

Dante, s. Tasso.

Delphin, Grasser: Schweitzer Heldenbuch 1624, 108; Freytag, Bilder a. d. dtsh. Vergangenh. III, 301 [1672]; J. P. Jacobsen: Frau Marie Grubbe (Hendel) S. 113 — Delphine Mopshündin. Ver-lustanzeige Schles. Zeitg. 1806 S. 1563.

Dick, Kleiner Pudel F. Runkel: Böcklin-Memoiren S. 46.

Dinda, Hund Liselottes von Orleans [1720] Helmolt; Histor. Jahrb. d. Görresgesellschaft XXIX, 824.

Domino, weißer Terrier. Bei v. Ompteda; Heimat d. Herzens Berl. (Fleischel) S. 14.

Donau, Pudel, s. Th. Siebs: Herm. Allmers. 1915. S. 24 ff.

Donna, Dusch: Der Schoßhund 1756. — Weppen: Gedichte 1783 III 80; bei Döbel IV, 49: Donnador [= Donna d'or?].

Duc, Döbel IV, 47 — Rousseaus Hund hieß Duc; vgl. Confessions L. XI: „J'avois, un chien . . . que j'avois appelé duc. Ce chien non beau, mais rare en son espèce, duquel j'avois fait mon compagne, mon ami et qui certainement méritoit mieux ce titre que la plupart de ceux qui l'ont pris, étoit devenu célèbre au château de Montmorenci, par son naturel aimant, sensible, et par l'attachement que nous avions l'un pour l'autre; mais par une pusillanimité fort sotte, j'avois changé son nom en celui de ture, comme s'il n'y avoit pas des multitudes de chiens qui s'appellent marquis, sans aucun marquis s'en fâche. Le marquis de Villerois qui sut ce changement de nom, me poussa tellement là dessus, que je fus obligé, de conter en pleine table ce que j'avois fait. Ce qu'il y avoit d'offensant pour le nom de duc, dans cette histoire, n'étoit pas tant de le lui avoir donné, que à de lui avoir ôté. Le pis fut qu'il y avoit le plusieurs ducs; M. de Luxembourg l'étoit, son fils l'étoit, le marquis de Villerois fait pour le devenir, et qui l'est aujourd'hui, jouit avec une cruelle joie de l'embarras où il m'avoit mis et de l'effet qui' avoit produit cet embarras.“

Duchesse, Döbel IV, 47 — s. a. Anderson. Das engl. Dutches b. Rodenberg-Ferien i. England. Deutsche Rundschau V, 287 — Branky S. 243.

Duman, Windhund. Pückler-Muskau: Südöstl. Bilders. 1840 I, 195.

Durideo, „Des Königs Lysimachus Hund“ A. v. Kreckwitz: Lustwäldlin 1652 S. 413.

Edward, Hund Montesquieus Franklin: Les animaux S. 172.

Emire, Aus der Festungszeit preuß. Kammergerichts u. Regier.-Räte [1780] 1910 S, 143.

Engel schwarzer Dackel [mündlich].

Fakir, Holtei: 40 Jahre 1850 S. 13.

Fangdenhasen, F. S. Krauss: Sagen u. Märchen d. Südslaven 1883 I, 60.

Fellow, [= Gefährte] „riesige schwarze Dogge“ Lohmeyer: Dtsch. Jugend Berl. o. J. S. 101.

Ferfillio, [auch geschrieben Ferfillion, Ferfilgo, Firfillion etc.] Krauske: Briefe Fr. Wilh. I. a. Leop. v. Anh. Dessau 1905 S. 368, 373, 384, 403. Döbel IV, 48 f. hat Farfillio u. Farvalgo, was wohl derselbe Name ist. Vielleicht ist er von ital. farfalla = Schmetterling herzuleiten. Körting: Lat. rom Wb. S. 717.

Fidele, [Fidel, Fido b. Branky S. 245] Hoffmannswaldau II, 526 f; Zschokke: Novellen u. Dichtungen 1857 X, 200 — Fidelchen: Storm: Werke IV, 298. Auch die Kurzform: „Deli“ gibt es: Lüpkes, Ostfries. Volksk. S. 182.

Filou, Lieblingshund Louis XV. Franklin: Les animaux S. 167, 171.

Finette, Lieblingshund Peter des Großen. Waliczewski: Peter d. Gr. dtsh. 1899 S. 204.

Flambeau, [= Fackel, Leuchter] b. Branky S. 246 belegt. Flambo heißt d. Hund des pommerschen Raubritters Bullkater. Ulr. Jahn: Volkssagen a. Pommern u. Rügen 1886 S. 64. Flambeau ist d. Kopfhund d. Meute i. d. Jagdgedicht d. F. E. v. Rochow [1759] Brandenburgia XVIII, 171; Flambeau kommt auch b. D. v. Liliencron, „Der Mäcen“ 1893 S. 126 vor. — Döbel IV, 48 hat auch „Flambor“. auch Flambelle kommt vor. — Aelian: n. a. 11, 13 kennt den Hundenamen: *λαμπάς*.

Flander, Hoffmannswaldau I, 19, [1697].

Flink, Shakespeare-Schlegel-Tieck: „Bezähmte Widerspenstige“ Vorspiel. — „Flink wie die meisten Kuhhirtenhunde des Harzes genannt werden. Ein kleines zottiges etwas längliches Tier, das aber jeden Wink seines Meisters versteht.“ I. G. Kohl Dtsche. Volksbilder etc. aus dem Harze 1866 S. 210.

Florabelle, Weichmann: Poesie d. Nieder-Sachsen 1727 II. 339.

Floss, [engl. = Fließ] Hühnerhund. Croker: D. Dorfschönheit 1901 S. 46.

Flüchtig, Name für die flüchtigen Courshunde etc. Zedler XIII, 1186. Bei Döbel IV, 48 f. Echappe, Fugade.

Fog, brauner Vorstehtund i. Frz. Hoffmanns n. dtsh. Jugendfreund XXXXIII, 234.

Folichon, [= Schäker] Lieblingshund d. Markgräfin Wilhelmine v. Bayreuth. Hohenz. Jahrb. 1902 VI, 49.

Follette, [= tänzelnd, albern] Hund Liselottes von Orleans.

Helmolt: Histor. Jahrb. d. Görresgesellschaft XXIX, 824; Folle hieß ein Jagdhund Louis XIV. von Francois Desportes gemalt i. Louvre.

Fortuné, Hund Napoleons I. (Napol. a. Josefine 1796 17. VII) dtische. Ausgabe d. Nap. Briefe Lpz. 1901 S. 67 f. — Döbel IV, bringt „Fortune“ als Hundename.

Francis, Pückler-Muskau: Südöstl. Bildersaal I, 392.

Frétillon, [frétillon = unruhig wie Quecksilber] Celandier: Verliebte etc. Gedichte 1716 S. 347 — Frétille [= Kleinigkeit] b. Döbel IV, 48.

Friesner, Der große Friesner wurde im Volksmunde der Bullenbeißer des Geh. Kommerzienrats Friesner i. Breslau genannt. Holtei: 40 Jahre 1859 II 314.

Frisch, Hund R. Wagners. Tier u. Menschenfreund 1905, S. 151.

Fuko, Hatzrüde. Th. Storm Werke 1899 VI, 146.

Galantel, — Chr. Gryphius: Poet. Wälder 1718³ I, 826. Döbel IV, 48: Galante.

Gans, Münchner neueste Nachrichten 1912 Nr. 221.

Ganymed, „den wir Kinder stets „Medel“ nannten.“ Schles. Tierschutzkalender 1908, 87.

Gemma Hund d. Justus Lipsius. Göllnitz: Ulysses Belgico Gallicus 1631 S. 103.

Gift u. Galle, zwei Teckel. H. Löns: D. zweite Gesicht 1912, S. 128.

Gigaud, Gigons Hund im Hause der Beethoven befreundeten Familie Malfatti. Tier- und Menschenfreund 1907 S. 22 [franz. gigotter = zappeln, strampeln. Littré I, 1827 b, Körting: Lat. rom. Wb. Nr. 4244.]

Girl, Zachariae; Poet. Schriften 1763 ff. II, 339.

Goliath, H. A. v. Abschatz: Verm. Gedichte 1704.

Grando, Jagdhund Fr. Wilh. I. [1728] Krauske: Briefe Fr. W. I. etc. S. 403 — Döbel IV, 49.

Guibarrinus, Octavius Ferrarius; Opuscula varia 1711, 564.

Günther, Münchner neueste Nachrichten 1915 Nr. 221.

Gutely, E. Freiin v. Craum. Briefe einer Braut (1804—14) 1905², S. 4.

Haltfest, riesengroßer Bullenbeißer. W. v. Rahden: Erinnerungen e. alten Soldaten 1848 I, 6.

Hannibal, b. Branky S. 249, Schranka S. 32. Joh. Scherr gebraucht den Hundenamen Hannipel: „Michael“ (Hesse) II, 135.

Harald, Parforcehund. H. Voigt. D. Buch v. dtsh. Heere 1886 S. 407.

Hardi, [= kühn, frech] Bologneser Weppen: Gedichte 1783 I, 76. Döbel IV, 47 bringt Ardise [wohl = hardiesse].

Hermine, Hund d. Prinzen Heinrich d. Jüngern v. Preußen. Volz: Aus d. Zeit Friedrich d. Gr. 1908 S. 45.

Hermosel, [vielleicht latein. formosus, neuspan. hermoso Körtling Nr. 3925] Windspiel. Fr. v. Heyden: Theater II, 129.

Herr Diedel, Teckel. D. v. Liliencron: Poggfred 1896 S. 115.

Hilli, [von Hildegard, Hilda b. Branky S. 251] Alfr. Polgar i. „Simplicissimus“ 1912 Nr. 31.

Hingwel, [Analogie zu: Singvel?] Kopfhund d. Meute i. F. E. v. Rochows Jagdgedicht (1759) Brandenburgia XVIII, 171.

Hullafass, typischer Name für den Hofhund in Bayern. — v. Leoprechting: Aus dem Lechraim 1855, 228.

Ichweissesbesser, F. S. Krauss: Volksmärchen u. Sagen der Südslaven. 1883 I, 60. — Branky S. 277 führt den Hundenamen „Weiß alles“ an.

Joffre, Hund eines schles. Offiziers im Felde [mündlich].

Joisie, [= choisie, Erwählte] Weichmann: Poesie d. Nieder-Sachsen 1723 II, 338.

Jolerdt, [= engl. jowler dickmäuliger Jagdhund] Krauske a. a. O. S. 419 — Döbel IV, 48: Joler.

Ivan Ivanovič, Englicher Pudel der Großfürstin Katharina (II) nach ihrem Ofenheizer J. J. Usakov so genannt; dieser Name wurde aber später auf J. J. Suvalov, den Günstling der Kaiserin Elisabeth, bezogen und von der Carin als eine Verhöhnung desselben aufgefaßt. Der Pudel wurde daher umgetauft. Erinnerungen Kathar. II. dtsh. her. geg. v. Kuntze S. 128 f.

Iwein, Der Hund Weinholds [mündlich].

Kanar, Klamer-Schmidts Leben 1826 I, 471. Döbel IV, 47. Chien canard oder bloß Canard ist der Entenjagdhund (Littre I, 468 b) — Döbel IV, 47: „Canaro“ italienisiert wohl willkürlich das französische „Canard.“

Karl, Münchner neueste Nachrichten 1912 Nr. 221.

Keeper, [= Wächter] J. K. Wezel: Lebensgesch. Tob. Knauts 1776 IV, 58.

Klinge, Fuchshund i. d. Jagdged. F. E. v. Rochows [1759] Brandenburgia XVIII S. 171.

Korsar, A. W. L. v. Rahmel: sämrtl. Gedichte 1789 S. 233.

Lagarde, weißer Pudel. K. Gerock: Jugenderinnerungen 1876 S. 43.

Lara, Joh. Scherr: Novellenbuch (Hesse) III, 280, 285.

Leäne, Kleist: Penthesilea Akt. V. Sc. 20 — „Diesen sonderbaren Namen gab ich [einer Hündin] aus „Penthesilea“. Von jedem wird sie natürlich Lene genannt.“ D. v. Liliencron: Eine Sommerschlacht 1887 S. 6, 239.

Lepsch, Statue des Klausnarr u. seines Hundes Lepsch i. Torgau. vgl. Antiquarius vom Elbstrom 1741 S. 388; Auch Scheräus: Sprachenschule 1619 S. 170; Geo. Schoch: Poet Scherzreden 1660 Nr. 59. E. T. a. Hoffmann Werke (Hesse) IV, 15.

Liebuschlin, Hund d. Andr. Tscherning s. Schranka S. 47. Stieff: Schles. histor. Labyrinth 1737 spricht von den kleinen „Lebuschel“, wie es scheint als einer besonderen Rasse.

Lion, [= Löwe]. Pudel Louis XIII. [1606] Franklin S. 88. — Lyonne, Hund der Königin Marie Sophie v. Neapel. Clara Tschudi Marie Sophie von Neapel, Leipz. (Reklam). s. a. Les poésies françaises de J. Passerat, Par. 1890 I, 114:

„Cest le feu mari de Turquette
Lyonnet qui portait le nom
Et le coeur d'un petit Lyon.“

Litsche. Dachshund L. Ruge: Erinnerungen S. 51. Lite b. Döbel IV, 48. — Litzel [Lilly] b. Branky S. 255.

Lorbas, Verkaufsanzeige, Schles. Zeitg. 1912 Nr. 543. Lorbas, eine Person aus Sudermanns Reiherfedern.

Lubor, engl. Wachtelhündchen W. Frh. v. Richthofen: Meine Biographie I, 20.

Madame, Döbel IV, 48; Der glückliche u. vergnügte Hundelmann oder unglückliche Luftballonfüller 1786. Döbel IV, 47, bringt auch den Hundennamen Dame.

Mademoiselle, u. Monsieur d. Hunde d. Heinr. Cornelius Agrippa v. Nettesheim. Letzterer wurde als böser Dämon verdächtigt. A. Prost: Les sciences et arts occultes au XVI me siecle 1891 I, 5f. — Bei Döbel IV, 47 auch: Demoiselle.

Magister, Canis sensus magister heißt der Haushund (canis

sensius), wenn er seine Kunststücke gelernt hat. Lamprecht: Dtsch. Wirtschaftsleben i. Mittelalter 1886 I, 10.

Manzi, berühmter Vorstehthund. Koloman Mikszáth; Ungar. Novellen Kürschners Büscherschatz Nr. 370 S. 50.

Marquise, Döbel IV, 38 — Joh. Fr. Löwen Schriften 1765 III, 61 — Marquis belegen Kleinpaul S. 47, Schranka S. 51; s. a. unter Duc.

Mars, Kleinpaul S. 45 nimmt ohne eigentliche Begründung an, daß Mars aus Marquis verkürzt sei: Bei Zedler XIII, 118, werden beide Hundenamen genannt, u. zwar Mars mit Saturn u. andern antiken Gottheiten zusammen. In d. Jagdgedichte von E. Fr. v. Rochow (1759) wird ein „Marte Flambelle“ genannt. Brandenburgia XVIII 171.

Maskerade, Jagdhund Fr. Wilh. I [1728] S. Krauske a. a. O. S. 403 — Döbel IV, 49.

Masure, Döbel IV, 48.

Matador, Döbel IV, 48.

Mauschel, weißer Spitz. Fr. v. Heyden: Briefe e. Flüchtlings 1838 III, 32.

Mauschelbär, Dachshund: Jägerhörnlein 1861 S. 41.

Meiran, Kettenhund. O. v. Corvin: Erinnerungen 1880 I, 21.

Melidor, In einem Gedicht v. Andr. Tscherning i. Matthissons Lyr. Anthologie 1804 S. 113 f.

Mello, Th. v. Gumpert: Herzblättchens Zeitvertrieb. XXIX S. 109.

Mengo, Chrn. Gryphius Poet. Wälder II, 432.

Merkur, „Unser drolliger Postillon d'amitié, der Überbringer dieses Briefes wird Dich in Erstaunen setzen! Ist es nicht eine herrliche Erfindung von uns, im jetzigen Augenblicke, wo man nicht wagen darf Boten über Land zu schicken, einen so treuen Gesandten, in dessen Halsband die Briefe verschlossen sind, zu schicken? Schicke den treuen Merkur (wir haben ihn umgetauft, da ihm dieser Name mehr als Jupiter zukömmt) . . . bald wieder zurück. Ed. Freiin v. Cramm: Briefe e. Braut (1804—14) 1905² S. 25.

Mimy, Der Name ist belegt b. Schranka S. 56 durch einen Hund Heinr. III v. Frankreich. Der Roman des Abbé Torche: Le chien de Boulogne 1716 ist Mimy „petite chienne de Madame“ gewidmet. Mimi ein schwarzer Spaniel der Marquise Pompadour ist auf Huets Gemälde „La Constance“ verewigt. Goncourt: Pompadour 1903 S. 479. Mimi hieß auch e. Hund Katharina II v. Rußland (s. Ander-

son). „Mimy“ belegt Branky S. 257. mit einer angeblich v. Thümmel stammenden Grabschrift des [sic!] Mimy, eines kleinen Schoßhundes. Tatsächlich stammt das Gedicht v. Joh. Nikol. Götz: Vermischte Gedichte 1785 I, 62 (zuerst i. Taschenb. f. Dichter u. Dichterfreunde 1774 gedruckt). Der in diesem Gedicht vorkommende „Jupin“ ist Jupiter u. nicht Jupine die Herrin des Hündchens. Diese Form Jupin hat etwas despektierliches (etwa: „Jupiterlein“) Sie wird von den Anakreontikern mehrfach gebraucht, ist aber älteren Ursprungs.

Mino, Kleines Hündchen. Th. v. Gumpert Herzblättchens Zeitvertreib. XXXVII, 108. Bei Branky S. 257: „Mina“.

Minona, „Ein anmutiges schneeweißes Windspielfräulein Badines schöne Nichte“ E. T. A. Hoffmann: Werke (Hesse) X, 352.

Mione, Hund, der Liselotte v. Orleans. [1702] Auswahl ihrer Briefe b. Langewiesche u. Brand, S. 257 ff.

Mirtil, Hund der Liselotte. [1720] Helholt: Historisches Jahrbuch d. Görresgesellschaft. XXIX, 832.

Miraud, Miraude, Mirant, franz. Hundename 17. Jahrh. Frankin S. 89 — Döbel IV, 48 f. „Miro“. s. Brifant.

Monarch, Döbel, IV, 48. — Zwei weitere Belege dafür bei Branky S. 258, das eine nach Voß „der siebzigste Geburtstag“. In einem Feuilleton der Bresl. Zeitg. 1912 Nr. 387 bemerkt ein Dr. J. Stanjek: „Wollte der gute sanfte Joh. Heinr. Voss mit der Wahl des Namens „Monarch“ für den Hund eine besondere monarchenfeindliche Gesinnung an den Tag legen? O nein! In einem Teile Niederdeutschlands ist der Name „Monarch“ als Hundennamen noch sehr verbreitet, ebenso heißen dort die Bettler und Herumtreiber, mit denen die wachsamten Hofhunde auf ständigem Kriegsfulle leben, Monarchen. Eine plausible Erklärung dafür, weshalb Vagabunden und Hunde in Holstein Monarchen genannt werden, ist meines Wissens noch nicht gefunden worden usw.“ Der Hundename Monarch stammt aller Wahrscheinlichkeit aus der Barockzeit, in welcher man, entsprechend der Großartigkeit, die dieser Epoche überhaupt eignet, auch den Hunden gern pomphafte Namen gab. Das klassische Beispiel dafür, die Hundennamensammlung bei Döbel, führt außer Monarch nicht nur Roi, Reine Empereur, sondern so ziemlich alle Arten von Würdenträgern an. In dieser Zeit erhielten ja bekanntlich auch die Hunde mit Vorliebe Namen führender Persönlichkeiten des Altertums wie Cäsar, Pompejus u. dgl. Das Hineinsehen einer Verhöhnung

menschlicher Würden in solche Hundenamen entspricht erst der Richtung späterer Zeiten s. unter Duc.

Monitschka, Schoßhund W. Mikulitsch Mimis Badereise Recl. Nr. 3089 S. 72.

Moppelchen, [v. Mops Branky S. 258; Schranka S. 58 f.; Kleinpaul S. 47 f.] „Stumpfnase und Speckbuckel waren seine äußerliche Erscheinung“ Andersens Märchen dtische. Ausg. 1880 S. 187.

Mopseline, Hund d. Eichendorffischen Familie. Nowak: Fahrten und Wanderungen d. Frh. Jos. v. Eichendorff (1802—14) 1907 S. 10.

Mordax, Döbel IV, 48. — Mordax heißt auch der bramarbasierende Freiherr in Grabbes: Scherz, Satire, Ironie u. tiefere Bedeutung. — Bei Döbel ebd. auch Mordaxine.

Moreau, „Hofhunde i. Badischen werden hier u. da noch nach d. französischen General Moreau [Analogie zu Melac] genannt“ Elard H. Meyer: Bad. Volksleben 1900 S. 409; Kleinpaul S. 49 dagegen meint, daß Moreau ein schwarzer Hund sei, wie cheval moreau = Rappe. s. a. Branky S. 259.

Muck, zottiger weißer Pudel [Soldatenhund] W. Petsch: D. dtisch. Knaben Fr. Wilh. Schulze Fahrten u. Abenteuer im Kriege gegen Frankreich 1872 S. 48 f. S. a. Branky S. 259 und Kleinpaul S. 50: „Muckel“ — Goldmucki, ein Hund, der eigentlich Darry hieß, wurde wegen seines goldbraunen Fellchens auch „Goldmucki“ genannt“ Schles. Tierschutzkalender 1908 S. 34.

Murr, Herm. Stehr: Drei Nächte 1909² S. 66. Bei Branky S. 259 u. Schranka S. 61: Murr. — Murr ist viel häufiger als Katzenname z. B. der berühmte Hoffmannsche „Kater Murr“.

Musak, Hund d. Joh. Tim. Hermes, vgl. Geo. Hoffmann: J. T. Hermes 1911 S. 22.

Mutz, Schäferhund. Granier: Schles. Kriegstagebücher aus der Franzosenzeit 1904, S. 130.

Mylon, „ein Hündchen es war schön, hatte seidenweiches langes kastanienbraunes Haar, Brust u. Pfoten schneeweiß, herabhängende lappichte Ohren. Zschokke: Novellen u. Dichtungen 1856 I, 207.

Nelson, Neufundländer, Schiffshund s. Ed. Hildebrand: Reise um die Erde [1863] Berl. o. J. S. 519.

Nerine, [wol weibl. Form für Nero] „Kleiner Mops“ Zachariae: Poet. Schriften 1763 ff. II, S. 86.

Nette, heißt der Schäferhund i. d. Mark Brandenburg nett = sauber [?] Arch. d. „Brandenburgia“ 1904 XI, 9. Nette b. Branky S. 260 = Koseform für Anna. — Nettehen Joh. Chrn. Fritschius. Seltsame theol. etc. Abenteuer 1730 S. 327.

Otter, Name f. Otterhunde oder Dachskriecher [1735] Zedler XIII S. 1186.

Oxford, Döbel IV, 48.

Pan, Polizeihund i. Dortmund. Schles: Tierschutzkalender 1911 S. 27 — Pan von Tautenburg höchstprämierter Polizeihund. Verkaufsanzeige Schles. Zeitg. 1912 Nr. 471 — Pan Perdu, Hund Fr. Mistrals. T. Kellen: Bühne u. Welt 1910 Nr. 20 S. 875.

Pandur b. Schranka S. 66 als ungarischer Hundename — Döbel: IV, 48 f. hat Pandor.

Pankraz, Kleiner schwarzer Hund [1860] Th. Storms Werke 1899⁴ II S. 178.

Paris, Windhund Louis XI von Frankreich Franklin: Les animaux S. 20. Wohl von der Stadt Paris u. nicht vom dem troischen Helden Paris herzuleiten, da Louis XI auch einen Hund Plessis besaß. Der Name Paris findet sich auch b. Döbel IV, 48 [neben Oxford] Branky S. 261 führt Pariserl [auch S. 238: Berlin u. Berlinerl an] Schranka S. 67 Parisien. Ob folgender Vers hierhergehört: „Ich u. Kathrin u. Pari [der Hund] müssen immer u. ewig unterm Firren si.“ (Vernaleken: Alpensagen 1858 S. 18) wird sich wohl kaum mit Bestimmtheit bejahen oder verneinen lassen.

Passup, Name des Schäferhundes. Lüpkes: Ostfries. Volkshund S. 182.

Pechvogel, Münchener neueste Nachrichten 1912 Nr. 221.

Peg, u. Pog [wohl das Gekläff nachahmend wie d. französischen Namen Tintin, Tonton, Toutou]. Möpse-G. Steinitz. Irrlicht 1895 S. 146. Bei Branky S. 262 werden 2 Möpse „Pex u. Pax“ angeführt.

Pelikan, Döbel IV, 48.

Petersilchen, Kleiner Hund. J. Wenzig: Westlav. Märchenschatz 1857 S. 7. —

„Adrast tritt gleich herein, er bückt sich u. schweigt still,

Doch desto lauter war ihr Hündchen Petrosil“

[ob hier Petersilie gemeint?] Rathlef: Der Schuh e. heroisch-kom. Gedicht 1772 S. 12 — Petro. Jagdhund Fr. Wilh. I [1727] Krauske a. a. O. S. 373 — Peter, auch Katzenname, b. Branky S. 261; Schranka S. 69; Kleinpaul S. 56 zahlreich belegt.

Petit, Zachariae: Poet. Schriften 1763 ff I, 40.

Petridi, Hühnerhund Pückler-Muskau südöstl. Bildersaal 1841 III. 192.

Phoenix, Döbel IV, 48.

Pimpone, Krauske a. a. O. S. 368. Döbel IV, 48 f. hat Pimpano und Pimbano. Der Name stammt wohl her von franz. pimper (Littré II, 1222b) pimpant heißt soviel wie geputzt. zierlich, Stutzer.

Pinpin, Hund Emile Zolas, s. T. Kellen. Bühne u. Welt 1910 Nr. 20 S. 874.

Pirrha, „Als er [Alexander d. Gr.] auch seinen Hund Pirrham genannt, den er erzogen. Xylander: Plutarchus 1581 F. 390a.

Pol, Hund mit dem R. Wagner in Wien auf vertrautem Fuße stand. Tier- u. Menschenfreund 1906 S. 40.

Pollux, Hund den E. T. A. Hoffmann i. Bamberg sehr liebte Leppmann: Kater Murr u. s. Sippe 1908 S. 12; Funck; Erinnerungen a. m. Leben 1836 S. 75.

Porle, Hund d. Administrators Joachim Friedrich v. Magdeburg — 1587 vgl. Liebe in Gesch. Blätter für Stadt u. Land Magdeburg 1909 S. 190 ist wohl als „Perle“. [Kleinpaul S. 55; Branky S. 221] zu lesen.

Presto, Döbel IV, Fr. van Eeden: Der kleine Johannes dtsh. b. Hendel S. 2 f.

Privo, [wohl identisch mit dem oben erwähnten Brifaut] Kopfhund der Meute. i. d. Jagdgedicht F. E. v. Rochows (1759) Brandenburgia XVIII S. 171.

Pürschtel, „Kleines graues Tier von einer Bulldogge mit einem Hühnerhund gezeugt, oder doch wenigstens mit einem Rattenpinscher, in dem sich die Mesalliancen gehäuft hatten“. R. Huldshiner i. „die Gesellschaft“ 1902 XVIII, 168.

Pupenelchen, [= Puppe + Nelly] „Eine Dame hatte sich aus der Haut ihres Lieblingshundes, der Pupenelchen hieß, Schuhe machen lassen und legte nun folgendes Rätsel vor:

„Auf Pupenelchen geh ich

„Auf Pupenelchen steh ich

Auf Pupenelchen bin ich hübsch und fein.

Meine lieben Herren, was mag das sein?“

Anderwärts in Pommern heißt der Hund Finelle. Knoop: Volks-sagen aus d. östl. Hinterpommern 1885 S. 87.

Puppy, braune Hündin Sven Hedins. Tier u. Menschenfreund 1910 S. 80. s. a. Branky S. 264.

Putz, Schranka S. 76 „schlesischer Hundename“, kommt aber auch in Consbruch: Versuch i. westfäl. Gedichten 1756 II, 82 vor.

Quedel, Die Tochter Kaiser Heinrichs III. hatte ein Hündchen mit Namen Quedel woher d. Name Quendlinburg stammen soll. Pröhle: Harzsagen 1886 S. 80.

Rachgier, Name für Saufinder u. Schweißhunde [1735] Zedler XIII, S. 1186 daneben auch Furie. Döbel IV, 48: Furiense.

Rachille, Hund d. Liselotte v. Orleans [1703] Auswahl ihrer Briefe bei Langewiesche-Brandt S. 260 f.

Rebekka, Hund Bismarcks [1845] Schles. Tierschutzkalender 1896, S. 26.

Reine, Döbel IV, 48 — Liselotte v. Orleans schreibt von einem ihrer Hündchen 1720: „s'est la seule Reine qu'il y ait en france pressentement. Elle s'appelle incognue parce que sa mère a[c] — Coucha d'elle sans qu'on la sent grosse et on n'en Cognitoit pas le père.“ Helmolt: Histor. Jahrb. d. Görresgesellschaft. XXIX S. 821.

Renneschnell, F. S. Krauss: Sagen u. Volks-Märchen d. Südslaven 1883 I, 60.

Ring, Hühnerhund. Croker: D. Dorf-Schönheit 1901 S. 46.

Rips, Zachariae: Poet. Schriften 1763 ff. II, 339.

Rockelor [Mantel, der im 18. Jahrh. in der preuß. Armee getragen wurde.] So ist wohl der 1731 in den Briefen Fried. Wilh. I. an Leopold v. Anhalt erwähnte Hund „Rocelo“ zu lesen. s. Krauske a. a. O. S. 469.

Rodomond, H. A. v. Abschatz Verm. Gedichte 1704 III, 62: Rodomonds Testament,

Roi, Lieselotte berichtet 1720 an d. Königin Sophie Dorothea über d. Tod ihres Hündchens „Roy Titi“ Helmolt: Histor. Jahrb. d. Görresgesellschaft XXIX, 821.

Rory, [engl. Koseform für Roderich] Jagdhund. Croker: D. Dorfschönheit 1901 S. 46.

Rüde, verzeichnet von Kleinpaul S. 68; Schranka S. 78. Hier in besonderer Bedeutung aus Westfalen: Aus allen Häusern belferten uns Teckel an, die ich allemal die langhaarigen „Rüden“, die glatten ohne Ausnahme „Teckel“ rufen hörte. A. v. Droste-Hülshoff: Werke (Hesse) V, 58.

Rustaut, [s. Brifant.] — Döbel IV, 48: Risto.

Schäin, Windhund. Pückler-Muskau Südöstl. Bildersaal 1841 III, 192.

Schallibe, F. E. v. Rochow [1759]. Brandenburgia XVIII, 171.
— Döbel IV, 47 hat Challibo.

Schlau, Ein Spitz „das paßt ausgezeichnet für ihn“ E. Halden: Mädchengeschichten Stuttg. o. J. S. 147 — Bei Branky S. 267: „Schlaumaier“.

Schnipps, Hund d. Eichendorffischen Familie. Nowack: Fahrten und Wanderungen d. Frhrn. Jos. u. Wilh. v. Eichendorff (1802—14) 1907 S. 10. b. Branky S. 268 „Schnipferl“ u. „Schnipp u. Schnapp“ b. Kleinpaul S. 69: „Schnipp“.

Schnudi, „1826 hat der Dichter Matthisson mein kleines Anwesen nebst meinem Hund Schnudy i. Taschenbuch „Minerva“ beschrieben“. Mem. d. Ritter K. Heinr. v. Lang 1842 II, 339. Der Name wird auch b. Branky S. 268 erwähnt.

Schotte, Menzels Hund [1840] s. A. v. Menzel: Briefe; S. 57.

Schwan, Georg Herzog von Liegnitz erhält 1511 von Balthasar v. Schweinitz einen weißen „windt“ namens „schwon“ u. ein weißes Windspiel namens „Taube“ Bresl. Staatsarchiv Rep. 47 Personalien v. Schweinitz.

Scipio, Hund kommt mit Berganza bei Cervantes u. E. T. A. Hoffmann vor. Hoffmanns Werke (Hesse) I, 75 f.

Servante, Weichmann: Poesie d. Niedersachsen; Döbel IV, 49.

Souvenir, Alxinger: Gedichte 1812 II, 134. (Werke VIII.)

Spadille, Döbel IV, 49 s. a. unter Bettelmann.

Sparbrod, Name eines Hundes in Onerkwitz b. Canth [mündlich]

Sperantz, H. A. v. Abschatz: Verm. Gedichte 1704 III, 62.

Spizius, Hund Jean Pauls. T. Kellen: Bühne u. Welt 1910 Nr. 10 S. 867.

Stabdille, Hund Liselottes v. Orleans. [1703] s. Auswahl ihrer Briefe b. Langewiesche Brandt S. 269 f.

Staffette, Name für männl. Parforcehunde [1735] Zedler XIII, 1186.

Sterling, Hund Liselottes von Orleans [1720] Helmolt i. histor. Jahrb. d. Görresgesellschaft. XXIX, 824.

Stör, Schweinshund i. d. Jagdgedichte F. E. v. Rochows [1759] Brandenburgia XVIII S. 177.

Stuart, Döbel IV, 49. — Holtei erwähnt in d. 40 Jahren 1859²

S. 134 einen sehr verwöhnten Mops „ein tückisches Beast“ namens Stuart.

Stumpax, Aus d. Festungszeit preuß. Kammergerichts- u. Regierungsräte [1780] S. 77.

Sueton, D. Herrn v. Gersdorf Hund [1716] Zinzendorf: Tagebuch i. Zschr. f. Brüdergeschichte I, 129.

Susannis, Pückler-Muskau: Aus Mehemed-Alis-Reich I, 174.

Sven, Wolfshund D. v. Liliencron: Eine Sommerschlacht 1887 S. 240.

Tajo, Döbel IV, 49 — „Tayo! Terme pour appeller les chiens sur la voie de l'animal (cerf etc.) qu'on vient de voir passer“ E. Rolland: Faune populaire de la France 1881 IV, 54.

Takker, Hund Sven Hedins Tier u. Menschenfreund 1910 S. 80.

Tamerlan, Pudel [1773] Pfeffel: Poet. Versuche 1816 I, 110.

Taps, Dachshund D. v. Liliencron: Der Mäcen 1895 II, 200 ff.

Tard, Ifflands Hund. s. Ifflands Briefe hergeg. v. Geiger I, 177.

Tartar, Th. Storm: Werke 1899⁴ III, 243.

Tasso, Ariosto, Dante, Alfieri, Stubenhunde der Signora Maria Campano in Hauffs Memoiren des Satan.

Taylor, Schwarzer Pudel. W. Geroock: Jugenderinnerungen 1876, S. 43. Bei Döbel IV, Tailleur.

Tello, Sehr kluger Hühnerhund. Th. v. Gumpert: Herzblättchens Zeitvertreib XXVII, 135.

Tellora, Kurzhaarige Brauntigerhündin. Verkaufsanzeige Schles. Zeitg. 1912 Nr. 417.

Thalia, „Die kleine Sophie steht in ganzer Gestalt in einem weißen Reifröckchen mit blauer Schleife da, den Kopf ganz von blonden Locken umwallt und an sie schmiegt sich das Lieblingshündchen meines Vaters, die weiß und schwarz gefleckte Thalie.“ Vor 100 Jahren, Erinnerungen d. Gräfin S. Schwerin n. ihr. hinterl. Papieren zusammengestellt von Amalie v. Romberg 1909 S. 18.

Theseus, Hund Katharinas II [1786] s. d. Tageb. Chrapovickij's 1902 [russ.] S. 3.

Tiger, Shakespeare: Sturm Akt IV sc. 1. — Döbel IV, 47 ff. hat: Tigeran, Tigresse, Digro und Digero.

Tino, Jugendland München o. S. I, 51.

Tintin, G. Bürde: Poet. Schriften 1805 II, 288. — Tinton hieß ein Hund Louis XIII. [1611] Franklin: Les animaux S. 89.

Tisso, Großer schwarzer Hund. Th. v. Gumpert: Herzblättchens Zeitvertreib XXVII S. 134.

Tonton, Hund d. Marquise du Deffand: Franklin les animaux S. 173.

Topsy, „reizendes Möpschen Rodenberg: Ferien i. England [1874] dtische. Rundschau 1875 V, 287; Th. v. Gumpert: Herzbl. Zeitvertr. XXIX, 46 ff.: „Ansehnlicher Pinscher fast 7 Jahre alt.“

Toutou, „Votre Toutou vous flatte,
Et vous le caressez;
Il vous donne la patte
Et vous la recevez, ingrate!
Vous donnez tout à votre chien
Et le berger n'a jamais rien.“

Nouv. recueil de chansons à la Haye 1735⁴ I, 64. Auch d. Hund d. berühmten Schauspielerin S. Arnould hieß Toutou. Goncourt: Sophie Arnould 1902 S. 60. Toutou ist das dtische. „Wauwau“ Rolland: Faune pop. IV, 2.

Traineur, Döbel IV, 49 — „Chien qui ne suite pas le reste de la meute Rolland: Faune pop. IV, 55.

Tresor, Turgenev Gedichte i. Prosa: Der Sperling.

Triton, Hund d. Fürstin Luise von Anhalt Dessau u. ihr steter Begleiter [1806] Mitteilg. Ver. f. anhalt. Gesch. IV, 353. Auch bei Kleinpaul S. 78; Branky S. 214 wird dieser Name erwähnt.

Trizy, Hund der Nachtigall, die auf Rügen als verwunschene Schäferin gilt. Sie singt ihr Klagelied mit den Worten: „Is tit, is tit — to wit — to wit — Trizy, Trizy, Trizy, to bucht, to bucht (der gewöhnl. Schäferruf, wenn der Hund d. Schafe im Bogen treiben soll) Kuhn: Sagen etc. aus Westfalen 1859 II, 75.

Troplowitz, [wohl nach der Ungarweinhandlung i. Breslau] Hund i. Arno Holz u. Joh. Schlaf: Der geschundene Pegasus. 1892.

Trotaness, Trotanette. Iffland Briefe hergeg. v. Geiger I, 193; II, 29.

Trump, [Trumf] Hogarth's Hund. Lichtenbergs Erklärung der Hogarth'schen Kupferstiche (1794—1808) 3 Lieferung S. 325.

Turquette, s. Lion. — Turquet ou chien ture, espère de petite chien qui a le nez camus. [Stumpfnase] Rolland: Faune popul. IV, 58.

Ulrich, Dtsch. Kinderfreund X, 85.

Vulkan, Krünitz Encyklopaedie XXVI, 395 [1782].

Wachtel, Name f. Hühnerhunde [1735] Zedler XIII, 1186 — „Über den Tod Wachtelchens s. Churfürstl. Durchlaucht schönen Hündchens, welches in der Geburt mit seinen Jungen geblieben [1694] v. Besser: Schriften herausgeg. v. König 1732.

Wackes, rauhaariger Terrier, Offiziershund i. Ohlau [mündlich].

Weissling. „Es war einmal ein Bauer, der hatte einen ganz weißen Hund, welchen er aus eben diesem Grunde Weißling nannte.“ F S. Krauß: Sagen und Märchen der Südslaven 1883 I, 9.

Windlips, e. Windspiel. Pfeffel: Poet. Versuche 1870 X, 109. Lips Lipperl b. Branky S. 255.

Wüllli, Dtsch. Kinderfreund X, S. 85.

Wuschper, Schles. Hundename. Wuschper = Munter Schmeller I, 1682; Weinhold, S. 106 verbreiteter Hundename = Flink.

Zazzerrina, Francisci Putei catella. Octavius Ferrarius: Opuscula varia 1711 S. 563. f.

Zemire, Hund Katharinas II. von Rußland. Segur: Memoires 1827 III, 317 f. — Sbornik imperatorskago istoričeskago obščestva XXIII, 367. Name auch b. Kleinpaul S. 87 von Zamira arabischer Frauenname = die Spielende, abgeleitet.

Zeno vom Edelhof, Airedale-Terrier. Verkaufsanzeige Schles. Zeitg. 1912 Nr. 396.

Zephyrette, [1815] Hedw. v. Olfers, ein Lebensbild 1908 I, 386. Zephyr, Zephyre belegt Schranka S. 100.

Zinzoline, [1748] Diderot: Oeuvres 1875 IV, 22.

Wanderungen und Wandelungen der Rübezahlsage¹⁾.

Von Dr. Paul Regell, Berlin-Steglitz.

Zu drei verschiedenen Malen ist die Kunde von dem Berggeist, der einst in einem verlorenen Winkel des Riesengebirges sein Wesen hatte, über die Grenzen seines ursprünglichen Gebietes in immer weiter greifenden Wanderungen hinausgedrungen: zum ersten Mal im Laufe des 16. Jahrhunderts, ein zweites Mal nach dem dreißigjährigen Kriege und endlich nochmals in der Blütezeit unsres klassischen Schrifttums, am Ende des 18. Jahrhunderts. Verschieden wie die Ursachen waren auch die Wege und Wirkungen dieser Wanderungen. Die beiden ersten nahmen ihren Ausgang in der Heimat der Sage selbst und standen in enger Beziehung zu wirtschaftlichen Vorgängen, die letzte ist rein literarischen Ursprungs und ohne jeden Zusammenhang mit der Heimat. Die älteste Kunde von dem Berggeist gelangte auf mehr privatem Wege in die Ferne, durch mündliche und schriftliche Mitteilungen von Bergwerksbeamten und Arbeitern an ganz bestimmte Personen, die an der Heimat der Sage und ihrer industriellen Erschließung ein geschäftliches oder gelehrtes Interesse hatten. Ihre Wirkung war daher beschränkt und vorübergehend; die Teilnahme, die sie weckte, galt mehr dem Schauplatz als dem Inhalt der Sage. Auch die Schriften Schwenkfelds (um 1600), der zuerst die Sage um ihrer selbst willen darstellte, waren für ganz bestimmte Kreise berechnet. Ganz anders tritt die Sage im 17. Jahrhundert auf. Damals brachten sie Händler aus dem Riesen-

¹⁾ Betreffs der Zitate verweise ich auf die Vorbemerkung zu meinem Aufsatz: Zur Geschichte der Rübezahlsage in den Mitt. d. Schles. Ges. f. Volkskunde Bd. XVI, 1 S. 1 ff.; er wird zitiert als Regell, Zur Geschichte. Außerdem sind noch folgende Abkürzungen gebraucht: Hüttel = Simon Hüttels Chronik von Trautenau. Bearb. von Schlesinger, Prag 1881. Schwenkfeld, Warmbad = C. Schwenkfeld Warmen Bades Beschreibung. Görlitz 1607. Koppenbücher = (K. G. Lindner) Vergnügte und Unvergnügte Reisen auf das Riesen-Gebirge. Hirschberg 1736. Aßmann = Chr. G. Aßmann Reise ins Riesengebirge. Lpz. 1798. Berndt = Wegweiser durch das Sudeten-Gebirge. Breslau 1828. Petrak = Petrak Riesengebirge Wien. Hartleben. 1891.

gebirge (Laboranten) auf den öffentlichen Markt des Lebens, u. z. im eigentlichsten Sinne des Wortes. Ihre Geschäftsreisen durch die Nachbarländer Schlesiens führten sie schließlich bis zur Leipziger Messe, wo sie für Rübezahl als ihren Schutzpatron in Wort und Bild eine lärmende Reklame machten. Von hier aus wurde die Sage durch die Druckerpresse über ganz Deutschland verbreitet. Durch die Schriften des Leipziger Magisters Prätorius (seit 1662) wurde sie zu einem beliebten Unterhaltungsstoff, der sich einen weiten Leserkreis eroberte. Aber erst Musäus (seit 1782) hat es verstanden, den poetischen Gehalt aus der Sage herauszuholen und in künstlerische Form zu gießen; jetzt wird die Gestalt des Berggeistes zu dem festen Charakterbild ausgestaltet, als die wir sie alle kennen. Die gefällige Darstellung in muster-giltiger Sprache und der ebenso fesselnde wie lehrreiche Inhalt ließen die Rübezahlmärchen des Musäus als vorzüglichen Bildungsstoff erscheinen und verschafften ihnen Aufnahme in die meisten Schullesebücher. Erst dadurch gelangt die Sage zu allen Stämmen und Schichten der Bevölkerung und wird zum Gemeingut des deutschen Volkes. Aus diesem Schatz haben dann Dichter und Künstler ausgiebig geschöpft, um den Gedanken- und Stimmungsgehalt der Sage zur Darstellung zu bringen. Ein süddeutscher Künstler, der Österreicher Moritz von Schwind, und ein westdeutscher Dichter, der Westphale Ferdinand Freiligrath, erhoben die Gestalt des schlesischen Berggeistes zu klassischer Vollendung.

Aber mit der dichterischen und künstlerischen Ausgestaltung der Sage hat die volkskundliche Forschung nichts zu tun. Ihre Aufgabe kann es nur sein, die Wandlungen, welche der Inhalt der Sage bei ihrer Überlieferung von Mund zu Mund erfahren hat, aufzudecken und darzustellen. Man könnte daran denken, nach dem Schauplatz der Sage oder, was ungefähr auf dasselbe hinauslaufen würde, nach den Orten, wo ihre Träger wohnten und tätig waren, eine böhmische Sage (Riesengrund und Aupatäler) und eine schlesische Sage (Krummhübel und Umgegend) zu unterscheiden. Den Walen, die ohne festen Wohnsitz das ganze Gebirge durchstreiften, würde dann zwischen den böhmischen Bergknappen und Schwazern einerseits und den schlesischen Wurzelmännern andererseits eine vermittelnde Stellung zufallen. Indessen unterhielten die Knappen im Riesengrund mit dem nah benachbarten Schlesien viel engere und regere Beziehungen als mit dem fernerer und schwerer zugänglichen böhmischen Hinterland. Jedes neue Auftreten des Berggeistes mußte also dort einen viel schnelleren und lebhafteren Widerhall wecken als hier. Dieser Zusammenhang der schlesischen Gebirgler mit den böhmischen Knappen, der immer im Auge behalten werden muß, würde aber durch eine geographische Scheidung verdunkelt werden, ganz abgesehen von der Unzulänglichkeit unsrer Überlieferung. Tiefer greifend und leichter durchführbar ist die Trennung der jüngeren von der älteren Sage. Denn augenscheinlich zeigt die Sage, wie wir sie aus Prätorius seit 1662 kennen lernen, ein ganz anderes Gesicht¹⁾, als die von Schwenkfeld (um 1600) uns vorgeführte. Hier treten zwei ganz verschiedene Entwicklungen, deren Enden an die Namen dieser Hauptzeugen geknüpft sind, unverkennbar zu tage. Eine Zeit lang (in der zweiten Hälfte des 16. Jahr-

¹⁾ Vgl. Regell, Zur Entwicklung S. 175.

hunderts) sind sie nebeneinander hergelaufen, ohne daß sich die jüngere recht hervorwagte. Aber mit dem Verfall des Bergbaus und dem Wegzug der Berg- und Wasserbauleute aus dem Gebirge konnte sich diese ungestört breit machen und die ältere Sage endlich fast völlig verdrängen. Hier ist also eine reinliche Scheidung wohl möglich. Indessen ist auch die ältere Sage keine durchaus einheitliche. Durch das Auftreten der Holzarbeiter (Schwazer) auf dem Schauplatz der Sage erfuhr diese unzweifelhaft eine Bereicherung, aber auch Trübung des Inhalts. Man würde also hier trotz der lückenhaften Überlieferung versuchen müssen, noch eine Scheidung nach den verschiedenen Trägern der Sage vorzunehmen. Deshalb empfiehlt es sich, diesen Grundsatz für die ganze Sage — soweit sie nicht rein literarisch ist — anzuwenden. Dann würden Bergleute und Schwazer die ältere, Walen und Wurzel männer die jüngere Entwicklungsstufe vertreten. Erleichtert wird die Durchführung dieses Grundsatzes dadurch, daß die Scheidung der ursprünglichen Sage von der Schwazersage sowohl wie von der jüngeren Walen- und Laborantensage von dem besten Kenner, Schwenkfeld, tatsächlich — wie sich immer deutlicher herausgestellt hat — schon durchgeführt, wenn auch nicht ausdrücklich ausgesprochen ist. Für die Kenntnis der Schwazersage kommt Burgklehner, wie wir sehen werden, eine ähnliche Bedeutung zu. Schwieriger ist es, den Anteil, den die Walen an der Umwandlung und Ausbreitung der Sage genommen haben, festzustellen. Was ihnen oder den Wurzel männern im einzelnen zukommt, zu scheiden ist ganz unmöglich, wenn nicht ganz bestimmte Zeugnisse vorliegen; das ist aber nur selten der Fall. Dagegen wird es, auf Grund dieser Zeugnisse und mancher anderer Andeutungen, wohl möglich sein nachzuweisen, daß gewisse Grundanschauungen, die wie ein neuer Sauerteig die ganze Sage durchdrangen und umgestalteten, erst durch die Walen in sie hineingetragen worden sind.

Wenn wir von dem ersten, in seinen Wirkungen beschränkten und bis auf wenige Spuren in der Überlieferung ausgetilgten Auftreten des Berggeistes am Schwarzenberg bei Johannisbad absehen, so können wir sagen, daß die Ausbreitung der Sage von einem ganz bestimmten Punkt im Riesengrund ihren Ausgang genommen und von hier aus immer weitere Wellen geschlagen hat, ferner daß mit jedem Übergreifen in andere Bevölkerungsschichten auch eine Umwandlung ihres Inhalts eingetreten ist, mit anderen Worten: daß die äußere Ausbreitung und die innere Erweiterung der Sage gleichen Schritt gehalten haben. Wir unterscheiden daher vier Entwicklungsstufen der nicht von Musäus beeinflussten Sage: die der Bergleute, der Schwazer, der Walen und der Laboranten.

Die Rübezahlsage der Bergleute.

Über die Sage der Bergleute, also die älteste Gestalt der Sage, die durch die im 17. Jahrhundert sich immer breiter machende Überlieferung fast vollständig verschüttet wurde, sind wir durch zwei Zeugnisse des Hirschberger Arztes Schwenkfeld¹⁾ aufs beste unterrichtet, die durch gründlichste Sachkenntnis, Unbefangenheit und Schärfe des Urteils, Vollständigkeit und Klarheit

¹⁾ Vgl. F. Cohn, Caspar Schwenkfeld. Breslau 1889, zusammenfassende Charakteristik S. 16, 17.

der Darstellung alle anderen weit überragen. Das zweite deutsch geschriebene im „Warmbad“ (Zacher Nr. 11) ist bedeutend ausführlicher als das erste lateinisch geschriebene im Catalogus (Zacher Nr. 10); es beruht offenbar auf erneuten, eingehenderen Erkundigungen und ist als eine Berichtigung des ersteren anzusehen nicht bloß in dem, was es neu hinzufügt, sondern auch in dem, was es unterdrückt. Vgl. Regell, Zur Geschichte S. 18. Das Kriterium, das ich (Zur Entwicklung S. 176) zur Erkennung der echten, d. h. ursprünglichen Züge der Sage vorgeschlagen hatte, ist schon von Schwenkfeld angewandt worden: alles, was der bergmännischen Natur des Geistes zuwiderläuft, ist späterer Zusatz und wird von Schwenkfeld entweder ganz verworfen oder doch angezweifelt. Dieser Grundsatz seiner Kritik tritt in dem zweiten Zeugnis noch mehr hervor als im ersten und ist offenbar das Ergebnis genauerer Nachfragen.

Die ganze Bergmannssage darzustellen hat nicht in Schwenkfelds Absicht gelegen. Das geht aus 2 Stellen deutlich hervor. Er warnt davor, „auff Gespenst vnd des Berg Mänlins gerümpel“ nach Erzen und Metallen zu suchen; damit spielt er auf einen allgemein unter den Bergleuten verbreiteten Aberglauben an (vgl. z. B. Pröhle S. 8 oder Sperges, Tyrolische Bergwerkgeschichte. Wien 1765, S. 307), durch den sie sich beim Aufsuchen „höflicher“ Erzadern leiten ließen. Er erwähnt ferner, daß Riebezahls um den Riesenberg seine Wohnung haben solle, „wie etliche fürgeben“; er kannte also auch eine andere Überlieferung, die er der Erwähnung nicht für wert hält. Wußte er von dem ersten Auftauchen des Berggeistes am Schwarzenberg? Das ist wahrscheinlich, da ja zu Burgklechners Zeit (1619) die Erinnerung an die Einwanderung Rübezahls noch lebendig war. Oder war damals schon die durch Vermischung mit der Teufelsage entstandene Meinung aufgekommen, daß der Geist im Teufelsgrund „seine eigentliche Residenz“ habe, die noch lange als „Rübezahls Revier“ in der Erinnerung der Gebirgsbevölkerung fortlebte? Vgl. unten S. 185 A. 2 und 209.

Auf dergleichen Fragen geht Schwenkfeld nicht weiter ein, weil er nur ein möglichst vollständiges Bild des Berggeistes selber in seinen wesentlichen Zügen geben wollte, offenbar um dem Unfug zu steuern, der mit dem Geiste von einem Teil der einheimischen Bevölkerung getrieben wurde. Denn diese, nicht etwa die Walen, an die man hier zuerst denken könnte, meint er mit dem Ausdruck: „das Gemeine Volk“. Er gebraucht diesen Ausdruck, zuweilen mit bestimmtem Zusatz, wenn er das dem Aberglauben ergebene Volk von den Sachverständigen unterscheiden will. Vgl. Warmbad S. 212: „das gemeine Abergläubische Vöcklin“ u. a. Regell, Zur Geschichte S. 6. Es kann kein Zweifel sein, welche Leute Schwenkfeld hauptsächlich im Sinne gehabt hat — dieselben, die später so viel Wesens von dem Berggeist in breitester Öffentlichkeit machten, die Laboranten. Es ist freilich auffallend, daß Schwenkfeld sich nicht deutlicher darüber ausgelassen hat, gegen wen der Unmut, dem er in der Schlußbetrachtung die Zügel schießen läßt, gerichtet ist. Warum verfährt er so glimpflich mit den Laboranten, während er gegen die Walen, mit denen jene doch in ihrem Geschäftsgebahren manche Ähnlichkeit hatten, schonungslos vorgeht? Diese nennt er bei jeder passenden Gelegenheit die „Landbetrüger“ (Warmbad S. 167. 173), also genau so, wie Prätorius die Laboranten (*empectae de Wyl* S. 114). An einer Stelle scheint Schwenkfeld

allerdings auch diese unter den Landbetrügern mit zu verstehen: Warmbad S. 183 sagt er, daß eine Art des Bergknoblauchs „von den Landbetrüchern in Seidene Tüchlein verhüllet, vñ vor Alraun verkauffet“ wird. Hier muß man wohl an die Laboranten denken, da kurz vorher (S. 180) gesagt wird: „Etliche Wurtzelgräber kratzen sie [die Steinblüten] abe In ein Tüchlein gebunden“ usw.

Immerhin bleibt es auffallend, daß er im Warmbad für die Beurteilung der Laboranten im Gegensatz zu den Walen so allgemeine und milde Worte findet, zumal wenn man sich erinnert, wie Prätorius offen gegen die „Marktschreier“ und „Quacksalber“ loszieht. Es erklärt sich das wohl aus persönlichen und sachlichen Gründen. Als Arzt mochte Schwenkfeld vielfach auf die Gefälligkeit der Laboranten bei Beschaffung von Heilmitteln und Heilpflanzen angewiesen sein, und als Mann der Wissenschaft wußte er ihre Dienste erst recht zu schätzen. Wo konnte er für seine botanischen Streifereien orts- und sachkundigere Führer finden als bei den Laboranten?

Ähnliche Rücksichten mögen den Hirschberger Arzt Kretschmar geleitet haben, der in demselben Jahr, in dem die erste Rübezahlschrift des Prätorius erschien, 1662 in seiner *Mineralogia Montis Gigantaei* (Zacher No. 29) sich über die Sage äußerte. Diesem Zeugnis kommt trotz seiner Dürftigkeit eine höhere Bedeutung zu als allen anderen Zeugnissen nach Burgklechner. Durch seinen Wohnort in der Nähe des Schauplatzes der Sage und seinen Beruf, der ihn in öftere und engere Beziehungen zu den damaligen Trägern der Sage, den Laboranten, brachte, hatte er, wie Schwenkfeld, mehr als andere Leute Gelegenheit, genauere Erkundigungen einzuziehen und sich ein eigenes Urteil zu bilden. Dies beweist er auch durch seine Polemik gegen Opitz, indem er den Rübezahl ganz zutreffend als Element- und zwar als Erdgeist bezeichnet. Obwohl aus seiner Darstellung von dem „beschrieenen Berggeist“ wie aus seinem ausdrücklichen Geständnis hervorgeht, daß er Schwenkfeld gefolgt ist, hat er sich doch nicht, wie die andern Autoren, damit begnügt, ihn einfach auszuschreiben, sondern beweist eigenes Urteil.

Für ein bloßes Versehen des Setzers halte ich die merkwürdige Namensform Riesençal im lateinischen Text Schwenkfelds. Ich kann mir nicht denken, daß er in einer Darstellung, die offenbar aufklärend wirken soll, seinen Lesern ein solches Rätsel aufgeben haben sollte, wie es diese unverständliche Namensform bedeuten würde. Es würde sich kaum lohnen, darüber ein Wort zu verlieren, wenn nicht dieselbe Form in allem Ernste von Prätorius (D. R. I. S. 78) vorgebracht würde: „es finden sich Leute, welche dafür halten, daß Rübezahl so viel sey, als Riesençal. Indem dieser Geist erstlich nicht nur ein individuum solle seyn, sondern vielmehr . . . [79] Unzählbar seyn solle.“ Dieser Bemerkung liegt offenbar eine besondere Mitteilung zu grunde, — wäre sie aus Schwenkfeld geschöpft, so würde sicher Prätorius nicht unterlassen haben, mit seiner Gelehrsamkeit zu prunken — und die Deutung, so künstlich sie sein mag, beruht auf einer ganz richtigen Beobachtung, die sich durch eine Vergleichung mit andern Berggeistern, z. B. dem Weckirchen, aufdrängen mußte, nämlich daß diese Geister sehr wenig individuelle Züge zeigen, worauf ich schon i. J. 1906 (*Wanderer im Riesengebirge* 1906 No. 284), aufmerksam machte. Daher trägt der Berggeist vielfach gar keinen besonderen Namen, wie im Harz, wo er der Bergmönch, im Gasteiner Tal, wo er der Capuzer genannt wird. Dieselbe Beobachtung

blickt noch durch in einer andern Bemerkung des Prätorius, wonach Rübezahl „samt seinen andern Consorten . . . die meisten schlesischen Bergschätze manuteniret.“ Diese Wesensgleichheit der Bergmännchen mußte besonders auffallen, wenn verschieden benannte Geister, wie wir am Schwarzenberg sehen¹⁾, als Besitzer verschiedener Stollen auftraten und in Grenzstreitigkeiten gerieten.

Die alte bergmännische Sage ist es gewesen, die zuerst den Namen Rübezahls über die Grenzen des schlesisch-böhmischen Grenzgebirges hinaus getragen hat. Diese an sich wahrscheinliche Annahme wird gestützt durch unsere älteste Nachricht von dem Berggeist (Zacher Nr. 1) in einer dem 15. Jahrhundert angehörigen Erzbeschreibung des Riesengebirges, die uns in einer Abschrift vom Jahre 1680 erhalten ist. Allerdings hat Zacher die Vermutung ausgesprochen (in der Anmerkung zu Nr. 2), das hier, wie bei dem Trautenauer Walenbuch, möglicherweise ein späteres Einschießel vorliegt, doch ist dies nicht gerade wahrscheinlich. Denn der Inhalt der Erzbeschreibung ist gute bergmännische Überlieferung und trägt das unverkennbare Gepräge höheren Alters. Um 1680 war die Sage vom Weckirchen längst verklungen, und der damals herrschenden Vorstellung von dem Metallreichtum des Gebirges widerspricht der „Trutz der Geister, besondern Riebezahls,“ der die geringe Ergiebigkeit des Bergbaus und die Schwierigkeit des Abbaus treffend kennzeichnet. Überdies wissen wir aus Hüttel (S. 35), daß schon im Jahre 1511 Bergleute im Riesengrunde, wo Rübezahl später seine Wohnung hatte, einschlugen, was in die Sprache des bergmännischen Aberglaubens übersetzt lauten würde, daß Rübezahl damals nach dem Riesengrund übersiedelte. Da er in der „Erzbeschreibung“ noch als im Schwarzenberg hausend gedacht wird, so muß diese Nachricht also aus der Zeit vor 1511 stammen.

Eine durch den Wandel der Zeiten verdunkelte Erinnerung an Rübezahls erstes Auftreten im Riesengebirge findet sich noch in einer merkwürdigen Nachricht, die Prätorius von einem wohl unterrichteten Manne, dem einstigen Hirschberger Apotheker Sartorius, über den De Wyls Forschungen helleres Licht verbreitet haben (S. 34 ff.), erhalten hat (Vgl. Satyrus S. 140). Dieser erzählte ihm, daß vor Zeiten die Böhmen und Schlesier wegen des Riesengebirges stritten. „Unter wärender Controverse aber soll die Verbannung des Rübezahls auf das Gebürge geschehen sein, doch wußte er nicht, wie und woher.“ Diese Fragen, auf die Prätorius keine Antwort erhielt, hatten ihre gute Berechtigung. Denn man fragt natürlich, welche Bedeutung die zu grunde liegende Tatsache für die Sage hatte, daß sie so lange im Gedächtnis der Leute haften blieb. Eine völlig befriedigende Antwort ergibt sich aus der von mir (Zur Geschichte S. 32 mit A. 1) aufgestellten Vermutung, daß die Harzzer Bergleute am Schwarzenberg auf den Gedanken, die Rübezahlsage hier wieder aufleben zu lassen, durch den Umstand gebracht sein mögen, daß sie hier dasselbe Rechtsverhältnis antrafen, „wie am Rammelsberge, wo die verschiedenen

¹⁾ Rübezahl und Weckirchen. Aber außer diesen muß man am Schwarzenberg noch andere Geister gekannt haben. Das folgt klärlich aus den Worten der Wiener Handschrift (Zacher 1): „umb des Weckirchen oder Bergmönlins willen . . . und umb den Trutz der Geister willen besondern Riebezahls.“

Stollen verschiedenen Gewerkschaften angehörten.“ Streitigkeiten zwischen den Gewerkschaften, wie sie nach Burgklehner (De Wyl S. 85) am Rammelsberg bei Goslar vorkamen, scheinen auch am Schwarzenberg bei Johannisbad an der Tagesordnung gewesen sein. Bis tief ins 16. Jahrhundert dauerten die Grenzstreitigkeiten im Trautenaue Gebiet und insbesondere am Schwarzenberg (Petrak S. 186). Diese Streitigkeiten sind es wohl gewesen, welche ursprünglich der Mitteilung des Prätorius zu grunde lagen. Als die Erinnerung an den Aufenthalt Rübezahls am Schwarzenberg verblaßte und die meisten Leute nur noch den Rübezahl im Riesengrund kannten, traten an ihre Stelle die viel bekannteren und bedeutenderen Streitigkeiten der böhmischen und schlesischen Grundherrschaften an der politischen Grenze (seit 1701, Zeller II 41), die erst im ersten Drittel des 18. Jahrhunderts geschlichtet wurden (Petrak S. 145). Damit ging freilich der wertvolle Kern der Mitteilung verloren, und nur die wertlose Hülle blieb erhalten. —

Demnach ist die Kunde von dem Berggeist schon im 15. Jahrhundert, in welches die Anfänge des Bergbaus im Riesengebirge sicher hinaufreichen (vgl. Czerweny das alte Silberbergwerk in St. Peters. Hohenelbe 1880 S. 5), über die Grenzen des Gebirges hinausgedrungen, und zwar im engsten Zusammenhang mit den Nachrichten vom dortigen Bergbau. Auch welcher Art dieser Zusammenhang war, ersehen wir aus der Erzbeschreibung: der den Erwartungen vielfach nicht entsprechende Fortgang der bergmännischen Arbeiten wurde dem Trutz der Geister von den Bergknappen zugeschrieben. Der Weg, den diese Nachrichten einschlugen, ist von mir (Zur Entwicklung S. 174) schon beschrieben worden: die an Ort und Stelle gesammelten Berichte der Aufsichtsbeamten gingen zunächst an die Sammelstellen der Gewerkschaften in die Hauptstädte der Bergbauländer (in Schlesien nach Breslau)¹⁾ und von dort in die großen Handelsstädte des deutschen Südens, wo die Gewerkschaften ihren eigentlichen Sitz hatten. Diese Berichte kamen zunächst natürlich nur zur Kenntnis von sachlich irgendwie beteiligten Personen, also besonders von Kaufleuten, dann, durch deren Vermittelung, wohl auch von Gelehrten, namentlich Erdkundlern und Naturwissenschaftlern. Auf solchen Berichten beruht wohl der Inhalt der Wiener Erzbeschreibung.

Es gab aber auch noch andere Wege, auf denen die Kunde von dem schlesischen Berggeist in die Ferne getragen und in weiteren Kreise verbreitet werden konnte, nämlich durch mündliche und briefliche Mitteilungen der beim Bergbau angestellten Beamten und beschäftigten Arbeiter, namentlich also der Bergknappen, der eigentlichen Träger der Sage. Diese waren wie die heutigen Goldgräber ein unruhiges Völken, das von dem Recht der Freizügigkeit weitesten Gebrauch machte. Die Kunde von neu entdeckten Fundstellen lockte stets eine Menge fremder Bergleute herbei, die ihr Glück versuchen wollten; viele von ihnen zogen nach fruchtlosen Versuchen bald wieder ab, — von

¹⁾ Vgl. C. Faulhaber, die ehemalige schlesische Goldproduktion. Breslau 1896 S. 28/9: „Die Fugger schickten ihre Ausbeute wohlverpackt nach ihrer Faktorei in Breslau und dann nach Augsburg oder Nürnberg. Auch die Verrechnung ihres Zehnten fand nicht in Reichenstein, sondern in ihrem Comptoir in Breslau statt.“

solchen berichtet Schwenkfeld (s. unten S. 178) — um anderswo das Dorado zu suchen. Auf diese Weise war ja einst die Sage aus dem Harz ins Riesengebirge gebracht worden, und auf dieselbe Weise ist sie sicher auch in andern Bergbau treibenden Ländern, mit mehr oder weniger starker Wirkung, verbreitet worden, namentlich in den Alpen, wo der Bergbau zum großen Teil in den Händen derselben Gewerkschaften lag, wie im Riesengebirge, so daß ein besonders lebhafter Austausch von Arbeitskräften anzunehmen ist. Aus den Erzählungen solcher Leute ist wohl der Burgklechnersche Bericht zusammengefloßen.

Unter besonders günstigen Verhältnissen hätte der schlesische Berggeist außerhalb des Riesengebirges sich eine neue Heimat gewinnen können. Daß dies nicht geschehen ist, sondern die Kunde von ihm unter fremden Bergleuten bald wieder verweht wurde, ist wohl hauptsächlich darauf zurückzuführen, daß die älteren Bergbaugebiete schon von andern Berggeistern in Besitz genommen waren.

Die Sage der Schwazer.

Im Laufe des 16. Jahrhunderts, besonders in dessen zweiter Hälfte, wurden, um das große Kuttenberger Bergwerk (Hüttel S. 185) und dann auch den heimischen Bergbau mit dem nötigen Rüst-, Setz- und Kohlholz zu versehen, in den südlichen Quertälern des Gebirges eine große Anzahl z. T. gewaltiger Bauten errichtet, von denen meist nur in den Ortsnamen noch eine Erinnerung fortlebt. Alle diese Bauten, welche das Antlitz der Berglandschaft auffallend umgestalteten, dienten dem Flößen des Holzes: Klausen, d. h. Schleusen, mächtige Dämme zum Stauen des Wassers, Riesen, d. h. Erd- oder Holzrinnen, um das verkleinerte Holz den Bächen zuzuführen, Archen, d. h. Uferbefestigungen, Rechen zum Auffangen des Flößholzes und Lenden, wo das getriftete Holz mit Griesbeilen ans Land gezogen wurde. Diese ganze Nomenclatur ist oberdeutsch. Denn zur Ausführung dieser vielfach schwierigen und gefährlichen Arbeiten brauchte man geschulte Kräfte aus den Alpen, wo man noch heute die geschicktesten Holzknechte trifft. Man nannte diese „Wasserholzbauleute“ die „kaisrischen Holzknechte und Schwazer“, wohl weil sie meist durch das kaiserliche Bergamt des Schwazer Werkes, eines der größten seiner Zeit, bezogen wurden. Sie trafen in großen Trupps ein, am Pfingstdienstag 1591 allein „3 hundert schwatzer Holzknechte“ in Trautenau, „ein grausam fremde volk . . . seltsamer rede und art“ (Hüttel, S. 128). Manche von ihnen blieben dauernd im Gebirge (Regell, Zur Geschichte S. 234): die Hofer, Wimmer, Pradler, Schlingel, Buchberger, Sagasser u. a. Gewisse Familien im Elbtal heißen noch heute die Schwazer; als ihr Stammhaus wurde mir ein Haus an der großen Klause in Alt St. Peter bezeichnet. Auch manche Ortsnamen erinnern noch an die ehemalige Tätigkeit dieser Holzknechte: außer Klausen und Riesen die Schwazer Koppe und der Schweizer d. h. Schwazer Keller in Klein-Aupa. Offenbar bezeichnete man damit den Ort, wo die Schwazer, welche die mehrfachen größeren und kleineren Klausen in der Kleinen Aupa und ihren Zuflüssen errichteten, ihre Geräte und Lebensmittel aufbewahrten. Der Kellerberg bei Schwaz, der bekannte Aussichtspunkt in Tirol, hat ja doch wohl ebenfalls von einem solchen Keller seinen Namen erhalten.

Diese Schwazer Holzknechte, welche im Dienst und fortwährenden Verkehr

mit den Bergleuten standen, müssen unter den ersten gewesen sein, zu denen genauere Kunde von dem seltsamen Berggeist, der aus dem Harz eingewandert war, gelangte. In der Tat gehört die einzige Sage, welche ausdrücklich den Schwazern zugeschrieben wird (Hüttel S. 222), zu unseren ältesten Nachrichten über den Berggeist:

„Anno domini 1576 den 29. tag wintermon [d. i. November] den dornstac vor Andree zu nacht umb 2 uhr am halben zeiger ist die spittalbrücke vorm niderthor vom klausewasser gar hinweg geführt worden. und der große kasten, so drei klaffern lang war und foller staine, den hat er gar überstürzt und hat in mehr dan auf dreizehn klaffter von der stellen in der Aupen hinunder geführt zusambt den stainen, welche noch drinen gelegen sind, das es doch gleich jeder man, der es anschauet, unmöglich sein daucht. mit solchem erschrecklichem prausen ist das klausewasser in die heuser über der niderbrücken eingefallen bis über die tisch und benke. es hat auch viel zeun an gerten ganz und gar mitte hinweggerissen und grossen schaden gethan. die kaiszrischen holzknecht und schwatzer sagten: Rübenzagal hab die klaussen geschlagen [d. h. geöffnet] und ihren klaussemeister auch mit ertrenckt.“

Es handelt sich hier offenbar um ein unzeitiges Öffnen der Klause, für dessen verhängnisvolle Folgen die Verantwortung wohl von den wirklich Schuldigen abgelenkt und auf einen imaginären Übertreter abgeschoben werden sollte. Die Vermutung drängt sich auf, daß der Tod des Klausenmeisters vielmehr die Folge eines übel verlaufenen Schabernacks oder Racheaktes war und die Klause erst nachher von den Schwazern selbst geschlagen worden war, um die Spuren des wirklichen Vorgangs zu verwischen und einen etwa auftauchenden Verdacht in falsche Richtung zu lenken.

Daß man sich eines solchen Streiches von den Schwazern wohl versehen konnte, kann nach der oben erwähnten Charakteristik Hüttels nicht wohl bezweifelt werden. Auch Petrak (Riesengebirge S. 225) nimmt daher an, daß von den häufigen Unglücksfällen im Schwazer-Betriebe manche von den Schwazern „aus wohlberechneten Gründen“ angestiftet wurden. Jedenfalls ist die obige Erzählung ein lehrhaftes Beispiel dafür, wie sich, als die Sage über den Kreis der Bergleute hinausdrang, Schauplatz und Wirkungskreis des Berggeistes erweiterten. Zum erstenmal begegnet er uns hier über Tage, d. h. auf der Oberfläche der Erde, und nicht bei seinem Bergwerk, sondern in weiterer Entfernung davon. Diese Erweiterung war ein ganz natürliches Ergebnis, nachdem Leute, die über Tage arbeiteten, den Aberglauben angenommen hatten. Übrigens setzt Hüttel die Sage offenbar als bekannt voraus, da er sonst eine Erläuterung nach seiner Gewohnheit nicht unterlassen hätte.

Über den Anteil, welchen die Schwazer an der Umgestaltung und Verbreitung der Sage genommen haben, würden wir auf mehr oder weniger sichere Vermutungen angewiesen sein, wenn uns nicht in Matthias Burgklechners Tirolischem Adler (I. T. Lib. II c. 12, bei Zacher No. 14) ein Zeugnis erhalten wäre, das für die Sage der Schwazer von ähnlicher Bedeutung ist, wie das Schwenkfeldsche für die Bergmannssage. Da der Verfasser, der Vater der Tiroler Geschichte, Kanzler von Tirol war, so ist anzunehmen, daß er seine Kenntnisse von Tiroler Bergleuten oder Holzknechten, die im Riesengebirge

gearbeitet hatten, erhielt. Dafür spricht auch die eigentümliche Vermischung der bergmännischen Sage mit der oberdeutschen Wichtlsage. Rübezahlsverkehr mit den Menschen in derselben derb-gemütlichen Weise wie die oberdeutschen Wichtln (vgl. Alpenburg 88 ff.)¹⁾, und diese Vermischung ist in Tirol alt. „Denn schon im 14. Jahrhundert ging angeblich „der Ruf, in Tyrol, daß es im Lande Bergmännchen gäbe, die mit den Menschen Umgang hätten, mit ihnen äßen, spielten u. s. f.“ (Sperges Tyrolische Bergwerkesgeschichte. Wien 1765 S. 71). Daß unter jenen Tiroler Gewährsmännern Burgklechners aber auch Holzknechte waren, geht daraus hervor, daß Rübezahl nicht bloß mit Bergleuten, sondern auch mit Arbeitern und Bauern, die über das Gebirge gehen, also über Tag, verkehrt. Auch spricht dafür noch ein anderes, indirektes Zeugnis. Die Mitteilungen Burgklechners über den Verkehr Rübezahls sind nichts weiter als eine ausführlichere Darstellung einer schon von Schwenkfeld erwähnten Eigenheit Rübezahls, wonach er miris gestis saepe Hominibus ea loca perlustrantibus illudere soleat. Merkwürdigerweise tut Schwenkfeld im 6 Jahre später geschriebenen deutschen Text dieser Eigenheit gar keine Erwähnung mehr; das hängt unzweifelhaft damit zusammen, daß er sich im zweiten, ausführlicheren Bericht viel enger an die Überlieferung der Bergleute angeschlossen hat und sich jetzt sehr vorsichtig „gegen alle Erzählungen verhielt, die nicht aus dieser reinen Quelle flossen“ (Regell, Geschichte S. 18 u. S. 20). Nunmehr ersehen wir aus Burgklechner, warum Schwenkfeld die Streiche des Berggeistes in seinem zweiten Bericht mit so auffälligem Stillschweigen übergeht: weil sie nicht von Bergleuten, sondern von Schwazern erzählt wurden. Diese werden endlich ausdrücklich von Burgklechner erwähnt, wenn er im Gegensatz zu den vorher erwähnten „khnappen“, die der Berggeist von ihrer Arbeit abzubringen sucht, ihn mit den „Arbeitern“ seine „Khurzweil“ haben läßt. Was für Arbeiter im Gebirge könnten das gewesen sein, als Holzarbeiter? Auch paßt für diese die von Burgklechner kurz beschriebene Lebensweise der Leute. Noch vor 30 Jahren (wie wohl auch heute noch) versahen sich die Holzarbeiter, die in den unendlichen Waldungen des Isergebirges hausten, mit Proviant für eine ganze Woche, weil sie am Montag von ihrem Wohnort auszogen und erst am Sonnabend wieder dahin zurückkehrten. Wir dürfen also mit guten Gründen annehmen, daß die von Burgklechner (Zacher N. 14) mitgeteilten Streiche von Schwazern erzählt und, soweit sie auf Tatsachen beruhten, auch verübt worden sind. Der Wortlaut des Burgklechnerschen Zeugnisses ist folgender:

„Diser Ruebzagel hat sich hernach in die Schlesj begeben, auf ain rinnhaltigs Khupffer Perckwerch, haist das Risengepürg, so den Gözchen geherig. Da fündet man vill khnappen, auch welsche und anndere Leuth, so diesem Ärtzt nachgeen, zu denen khumpt der Ruebzagel bey unnsern Zeiten auf die Arbeit,

¹⁾ Schon Pröhle (S. 7) ist zu einer ähnlichen Beobachtung gelangt: „Die Verschmelzung der Gestalt des Berggeistes, der nur in Bergwerken vorkommt, mögen diese nun noch im Betriebe oder schon abgebaut sein, mit den Zwergen und Gnomen, welche verborgene Schätze in den Bergen bewachen, ist am deutlichsten erkennbar in den Knappenmandln . . . , wie man sie in Tirol nannte.“ Vielleicht hat diese Zwergensage auch auf die Bildung der Sage vom Schatzhüter Rübezahl (s. unten S. 186/7) mit eingewirkt.

in Leiblicher gestalt aines Münichs, rödt mit Innen und sagt, Sy sollen von der Arbeit absteen, Sy richten nichts aus, das Perckhwerch sey sein. unnd der Menntsch deme es beschert, sey noch nicht geborn, thuet aber niemaundt khain übl, allain hat Er bißweillen seine Khurzweil mit den Arbeitern, dann wann die Leuth in das Gepürg geen, unnd etlich tag darauf miessen bleiben, nemen sie deßhalber allerlai Proviandt unnd feurzeug mit Ihnnen, praten daselbsten unnd sieden allerlay Speisen, So khumbt oftweillen gedachter Geist, nimbt hinweckh die gekochten speisen, unnd legt an Spiß voll Khrotten, Ehedechsel unnd annders Unzifer an die stell, lacht Irer unnd geet darnon. Item wann die Pawrn und Ire Weiber, die daselbst wohnen, Über das Risengepürg geen, und Schmalz, Ayer, oder annderg sachen zum Marekht tragen, so khumbt diser Geist, geet und reedt mit Innen, spotet Ihrer auch, unnd nimbt Innen auß den Khörben waß sie tragen, legt entgegen Stain darein, das sy schwär zu tragen haben, unnd wann sy nur khain beses Wort außgeben, unnd achtens nit, so gibt er Innen alle sachen wider, unnd ist derselben orthen diser Ruebzagel so bekhannt, das Jederman von Ime zusagen weiß, Wie dann solliches auch bezeugt die Behaimische Mappa, darinnen Schließie, Märchern incorporierte Lannde, abgemahlet sein, da steet oben auf dem Risenperg zuuörderist auf ainen Velsen ain clains Münichl, so disen Ruebzagel bedeutet.“

Wie man sieht, enthält das Zeugnis 1. Mitteilungen über den Verkehr Rubezahls mit den Bergknappen, dann 2. über den Verkehr mit Arbeitern und Bauern und endlich 3. einen Hinweis auf eine bildliche Darstellung des Berggeistes. Die ersten Mitteilungen lassen über die ursprüngliche bergmännische Natur des Geistes keinen Zweifel: sie decken sich, so weit sie reichen, bis auf einen Punkt, durchaus mit den Mitteilungen Schwenkfelds: der Geist bewegt sich im Bergwerk, das ihm gehört, ist klein von Gestalt, in Tracht eines Mönches, mißgünstig in bezug auf seine unterirdischen Schätze, neckisch aber nicht boshaft. Sein Wohnort ist am Riesenberg. Dies letztere wird allerdings von Zacher bestritten wegen der Worte „so den Gözchen geherig“, was auf das einstige Bergwerk im Riesengrund nicht zutrifft. Er vermutet deshalb, daß das Kupferbergwerk zu Giehren im Isergebirge gemeint sei. Indessen würde zu diesem Bergwerk, das in jener Zeit ergiebig und ausgebeutet gewesen ist (Steinbeck Gesch. d. schles. Bergbaus II S. 8), die Kargheit des Berggeistes nicht recht passen und ebenso wenig der Verkehr der Gebirgsbauern über das Gebirge herüber. Der große Iserwald war damals noch unbewohnt; die ersten Häuser der Kolonie Groß-Iser wurden erst um 1630 gegründet. Vgl. Wanderer im Riesengebirge 1881 N. 1 S. 8. Dagegen waren die südlichen Täler des Riesengebirges damals (Ende des 16. Jahrh.) schon besiedelt, der Verkehr auf der alten Commercialstraße über den Tauern — noch Schwenkfeld gebraucht diesen Ausdruck vom Riesengebirge (Warmbad, Vorrede) — Kapelle-Geierguckeverhältnismäßig lebhaft, so daß die Wiesenbaude i. J. 1625 einen massiven Unterbau erhielt; die beiden an der Geiergucke ausmündenden Täler, der Blaue und der Zehgrund waren trotz ihrer hohen Lage verhältnismäßig früh bewohnt wegen des im Riesengrund betriebenen Bergbaus, von dem sie ja auch wohl ihren Namen erhalten haben: der Zehgrund, d. h. wohl Zechgrund, von einer bergmännischen „Zeche“, einem Eisenhochofen, und der Blaue Grund von den bläulich angeschmauchten Erzen, die er für die Kupfercementhütte im Riesengrund lieferte. Vgl. Petrak

S. 231 und Sperges, Tyrolische Bergwerksgeschichte. 1765 S. 171: „Man findet dergleichen angeschmauchte blaue und grüne Farben auch an dem Zechgesteine“. Das Hirtenvölkchen, daß sich in diesen Tälern niederließ, versorgte natürlich zunächst die zahlreichen Knappen und Schwazer mit den Erzeugnissen seiner Viehwirtschaft, fand aber für den Überschuß lohnenden Absatz jenseits des Kammes in den wohlhabenden Laborantendörfern und vor allem im Hirschbergischen Warmbad, das zu jener Zeit seine erste Blüte erlebte (Schwenkfeld, Warmbad Vorrede). Der Ausdruck: „so den Gözschen geherig“, den Burgklechner von seinen Gewährsmännern hörte, bezog sich sicherlich auf das Riesengebirge im allgemeinen, von dem der schlesische Anteil fast ganz der Kynaster Herrschaft gehörte und von der österreichischen Seite ein Teil, besonders die Siebengründe, lange Zeit beansprucht wurde (Petra S. 145. 185). Burgklechner hat von den örtlichen Verhältnissen offenbar keine rechte Vorstellung gehabt und wahrscheinlich den Riesengrund mit dem Riesengebirge verwechselt. Eine Ungenauigkeit muß man in jedem Fall annehmen. Übrigens wäre der Irrtum auch dadurch erklärlich, daß man damals den Riesengrund zu Schlesien rechnete; denn Georg Agricola, der größte Kenner des damaligen Bergbaus, schreibt (*De veteribus et novis metallis* Basel 1546: „In Schlesien führen die Bäche bei Goldberg und Riesengrund Gold.“ (C. Faulhaber Schles. Goldproduktion. Breslau 1896 S. 41). Endlich aber ist ausschlaggebend, daß in der Schlußbemerkung Burgklechners, die denselben Schauplatz voraussetzt („derselben orthten“), ja ausdrücklich der Risenperg genannt wird.

So lautet der ursprüngliche Name des Berges, um den — nach der späteren Überlieferung, auf¹⁾ dem — der Berggeist seine Wohnung aufgeschlagen haben soll, nachdem er den Schwarzenberg bei Johannisbad verlassen hatte. Daß dieser Name von den eben beschriebenen Riesen herrührt, habe ich schon wiederholt, zuletzt im „Boten aus dem Riesengebirge“ (13. Mai 1914) zu erweisen gesucht. Der Name war zu damaliger Zeit für den Berg ebenso bezeichnend, wie der Name Brunnberg für den gegenüberliegenden quellenreichen Berg. Nachträglich habe ich eine Bestätigung für diese Deutung in einem Vermerk Simon Hüttels gefunden, S. 225; dort heißt der Berg noch „der große Hrisenberg“ (Hüttel schreibt unter dem Einfluß des Tschechischen meist Hrise statt Rise). Es gab also damals, wie natürlich, auch kleinere Riesenberge; allmählich aber wurde der große Riesenberg zum Riesenberg schlechtweg, wie die Schneekoppe zur Koppe. Jener von Knappen und Schwazern herrührende Name ist in der ältesten Zeit, so lange Bergbau und bergmännische Überlieferung im Gebirge noch lebendig war, ausschließlich herrschend; so nennt ihn Agricola i. J. 1546 und die Hellwigsche Karte 1561, so außer Schwenkfeld auch Burgklechner, so heißt er in der ältesten Walennachricht (Zeller II, 18), so in dem Privileg auf Bergbau, das der Leipziger Zimmermann i. J. 1623 erhielt (Zeller II, 22) und sonst. Erst als der Bergbau im Riesengrund zum Erliegen kam, die bergmännischen Bauten verlassen standen und verfielen, so

¹⁾ Schwenkfeld (Zacher 11): „welcher darumb, wie etliche furgeben, seine Wohnung solle haben“, dagegen z. B. Ortlob (bei Zacher 27) *sublimi super vertice*. Prätorius D. R. III S. 15: die Schneekuppe, oben auf dem Gebürge, die gleich des Rübezahls sein auserkohnrer Ort ist.“

daß die Erinnerung an die ursprüngliche Bedeutung des Namens vergessen wurde, setzen sich andere Namen für den höchsten Berg der Sudeten durch. Nur selten begegnet der alte Name noch, z. B. bei Naso (Zacher Nr. 32). Bei Prätorius finden wir neben dem oberdeutschen Risenberg meist die mitteldeutsche¹⁾ Bezeichnung Schneekippe²⁾, je einmal auch Schneeköpfe und Schneekuppe, (D. R. I 42 III 15) während Schwenkfeld das Wort Köppe noch als Gattungsnamen für den den Kamm überragenden Gipfel gebraucht: „Der Riesenberg . . . mit seiner Köppe“. Zu Zellers Zeiten, also im Anfang des 18. Jahrhunderts, ist der Name Schneekoppe der allgemein gebräuchliche. Zeller II 10: „Heißt insgemein die Schneekoppe“.

Die „Riesenkoppe“, die man noch immer neben der Schneekoppe in den gelesesten Führern antrifft, hat wohl nie ein anderes als literarisches Dasein geführt; sie verdankt ihr Dasein wohl einer ungenauen Übersetzung des Schwenkfeldschen *Gygantæus mons* durch Zeller (a. a. O.); die Bezeichnung ist streng genommen widersinnig, da Riesen natürlich nur im Hochwald, der das für den Bergbau gebrauchte Holz lieferte, angelegt wurden, die eigentliche Koppe also, d. h. den Gipfel des Berges, gar nicht erreichten. Ich hatte ferner im „Boten aus dem Riesengebirge“ a. a. O. darauf hingewiesen, daß die Riesen nicht bloß zum Rücken des Holzes, sondern auch als Wege durch den schwer gangbaren Bergwald dienten, wie heute noch in den Alpen. Auch dafür finde ich eine Bestätigung bei Hüttel, der S. 208/9 schreibt: „also seid wir auf den Holzrisen herunterwärts gegangen“.

Daß sich in der auch von Burglechner hervorgehobenen mißgünstigen Natur des Berggeistes die karge Ergiebigkeit des damaligen Bergbaus widerspiegelt, bedarf angesichts der übertriebenen Vorstellungen, die man sich früher von dem Erzreichtum des Gebirges machte, einer kurzen Begründung. Schon Schwenkfeld äußert sich auf grund genauer Kenntnis der Verhältnisse sehr skeptisch in der *Silesiographia*; *Gygantæus mons . . . hactenus auri, argenti, aeris gemmarum indicia ostendit, magnum utilitatis fructum nondum præbuit*, und weiterhin: *in eius convalle, im Riesen-Grund, Teuffels-Grund, Gold-Grund*³⁾ *auri ramenta levantur*, was sich wohl auf Goldwäscherei bezieht, vgl. Schwenkfeld Warmbad S. 161. Da der Teufelsgrund der heutige Weißwassergrund ist, so kann unter dem Gold-Grund wohl nur der Melzergrund gemeint sein. Zu Schwenkfelds Zeiten scheint dieser ganze Bergbau schon aufgegeben zu sein, denn er

¹⁾ Über den mitteldeutschen Charakter dieser Bezeichnungen vgl. Arnold, Siedelungen deutscher Stämme 1875 S. 529, wo alle bei Prätorius vorkommenden Formen für Koppe (für Kippe das Verkleinerungswort Kippel) wiederkehren. Es sei noch darauf hingewiesen, daß in den Alpen der Bergname Koppe, der eine kopfähnliche, also gerundete Bergform bezeichnet, begreiflicherweise außerordentlich selten ist. Doch findet er sich gerade in der Gegend von Aussee, woher ein Teil unsrer Schwazer stammte. Petrak S. 224 A.

²⁾ Klippe bei Prätorius D. R. II 160 wohl verdruckt für Kippe. Noch deutlicher erkennt man den Druckfehler in Schneeklippe Sat. 442.

³⁾ Zeller II 16 fügt noch hinzu „die Mittags-Grube, darinnen die durchströmenden Bächlein Gold-Sand mit sich fuhreten“. Gemeint ist wohl die heutige Seiffengrube.

bemerkt: *Memini ex remotis terris Metallicos venas ejus Metalliferas corio nudasse: Sed frustrata spe tandem desertis cuniculis abiisse.* Auch das Kupferwassersiedehaus, das Hüttel (S. 190) i. J. 1569 erwähnt, also eine Vitriolbrennerei, deren ehemaliges Vorhandensein noch aufgefundenen Schlacken verraten (Petrak S. 234), war zu jener Zeit, also um 1600, schon eingegangen; denn im „Warmbad“ S. 45 berichtet Schwenkfeld: „im Schreiber Aw vnd Riesengrunde bricht ein sehr Schwefelichter Kyß, aus welchem vor etlichen Jahren Alaun vnd Kupferwasser ist gesotten worden“. Vgl. auch ebenda S. 161, 176 und Sternberg, *Gesch. d. böhm. Bergwerke.* Prag 1836 S. 23.

Neu ist in dem Bilde, das Burgklechner von dem Berggeist entwirft, sein leutseliges Behaben. Während er bei Schwenkfeld noch seine ursprüngliche einsiedlerische Neigung hervorkehrt, da er es nicht leiden kann, wenn man ihn zu sehen begehrt, kommt er bei Burgklechner zu den Leuten auf die Arbeit und redet in eindringlicher, aber gemüthlicher Weise auf sie ein. Dieser Zug ist wohl durch oberdeutsche Bergleute, die ja aus ihrer Heimat dergleichen leutselige Grubengeister¹⁾ kannten, (vgl. auch Pröhle S. 7 und Sperges S. 70 f.) in die Sage hineingetragen worden. Zwar waren es nach Hüttel S. 35 „Meissnische“ Bergleute, welche i. J. 1511 zuerst im Riesengrunde einschlugen, doch bestand zwischen den meissnischen und österreichischen Bergleuten eine sehr rege Gemeinschaft (Sperges S. 147)²⁾, und nach Burgklechner gab es unter den Knappen „auch welsche unnd andere Leuth“. Daß der Berggeist dann auch die Gesellschaft von Holzarbeitern und Bauern über Tage aufsucht, war nur ein Schritt, allerdings ein ziemlich bedeutender, in derselben Richtung.

Sehr bemerkenswert ist, daß unter den Streichen, die der Geist nach der Sage der Schwazer den Leuten spielt, die beiden, die später am meisten hervortreten (Prätorius D. R. II, 183 ff.), das Irreführen und Wettermachen, nicht vorkommen. Sie würden sich auch mit dem im ganzen gutmütigen Wesen des Geistes Burgklechners („thuet aber niemandt khain übl“) schlecht vertragen. Allerdings könnte man einwenden, daß er sich nach der Erzählung der Schwazer von der Tötung des Klausenmeisters von einer sehr unangenehmen Seite zeigte, doch kennen wir die Beweggründe nicht, die man dem Berggeist hier unterschob; Hüttel, ein sehr besonnen urteilender Mann, hat der ganzen Geschichte offenbar keinen Glauben oder doch keine Beachtung geschenkt. Aber auch an sich ist es nicht wahrscheinlich, daß jene Geschichten von dem irreführenden und Wetter machenden Rübezahl durch die Schwazer in Umlauf gesetzt worden sind, weil diese Leute feste Arbeits- und Wohnstätten hatten und deshalb den Unbilden und Gefahren des Unwetters und Irregehens viel weniger ausgesetzt

¹⁾ Ich möchte hier nachtragen, daß diese Bezeichnung, die ich (Zur Geschichte S. 8) vorschlug, in Tirol gebräuchlich ist. Alpburg S. 92.

²⁾ Auf den Einfluß der Meissnischen Bergleute führt Sperges a. a. O. die Verbreitung der Reformation unter den österreichischen Knappen zurück. Bekanntlich gehörten die Knappen, die Luther seines Vaters liebe Schlegelgesellen nannte, zu den eifrigsten Anhängern des Reformators. Noch heute bringt die einheimische Bevölkerung in den Alpen vielerorts das Erliegen des Bergbaus mit der Auswanderung der protestantischen Bergknappen in Verbindung. Sperges freilich a. a. O. hält diese Sagen für übertrieben.

waren, als z. B. die Walen. Jedenfalls sind diese Geschichten in den Vordergrund geschoben und breit getreten worden erst von Leuten, die ein geschäftliches Interesse daran hatten, Fürwitzige von dem Hochgebirgskamm zurückzuschrecken, also von den Walen und ganz besonders von den Laboranten.

Von besonderer Wichtigkeit ist die Schlußbemerkung Burgklechners (bei Zacher Nr. 14); denn die hier erwähnte Darstellung Rübezahls war die einzige, die den Berggeist, so wie ihn die Bergknappen sich vorstellten, vor Augen führte, während die beiden andern uns bekannten aus der Zeit vor Prätorius (1662) Phantasiebildungen der Verfasser sind, sowohl die von Martin Helwig aus dem Jahre 1561, wie die von Martin Zeiller von 1650. Bei Helwig sieht man den Berggeist „halben Wegs von Schmiedeberg zur Koppe, als ein phantastisches Mischwesen, nach Art eines Wappentieres stehen, und zwar auf Bocksbeinen, während Kopf, Hals und Vorderpranken, die einen Bergstock¹⁾ halten, vom Greif entlehnt sind, dazu kommt aber noch ein Hirschgeweih und ein abenteuerlicher, dreiteiliger Schweif“ (Zacher a. O.). Dem Berggeist sind also hier die Attribute des Teufels nach der gewöhnlichen Vorstellung gegeben. Demselben Vorstellungskreise entnommen, aber noch phantastischer, ist die Darstellung bei Zeiller. Auf der seiner *Topographia Bohemiae, Moraviae et Silesiae* beigelegten, sehr ungenauen Karte Böhmens (Zacher Nr. 19) ist in den montes Gigantium der Name Ribenzal eingetragen; ein dahinter befindlicher Strich weist nicht auf ein Einzelwesen, sondern auf eine Anzahl fabelhafter, z. T. geflügelter Gestalten, die sich zu beiden Seiten der Elbe tummeln. Der Sinn dieser Darstellung wird erst durch den Text eines früher (1632) veröffentlichten Werkes von Zeiller, des *Itinerarium Germaniae*, recht verständlich; dort heißt es: „Das Böhmisches Risen- oder Schneegebirge, so sehr ungeheuer und voller Teufflicher Gespenst, so die Inwohner den Ribenzal nennen“ (Zacher Nr. 19). Der Name ist also hier, in mißverständlicher Auffassung des zweiten Bestandteils (-zahl), kollektiviseh aufgefaßt. Man könnte glauben, daß Zeiller durch Schwenkfelds *Catalogus* (Riesenzal, s. oben S. 169) zu diesem Irrtum gebracht worden sei, indessen erwähnt er nur Schwenkfelds Warmbad, und auch das wohl nur nach Schickfuß. — Diese Künstler, welche die Rübezahlbilder bei Helwig und Zeiller entwarfen, haben sich also dieselbe Freiheit genommen, wie noch heute die Teufelsbildner in Tirol, welche ebenfalls auf die heimische Vorstellungsart gar keine Rücksicht nehmen (Alpenburg S. 249). Dagegen beruhte die Darstellung in der von Burgklechner erwähnten „Beheimischen Mappa“ auf amtlichen Nachforschungen. Denn diese Landkarte, von der wir sonst nichts Näheres wissen (vgl. Zacher Nr. 14 Anm.), war doch wohl die Frucht von Vermessungen, welche gegen Ende des 16. Jahrhunderts von kaiserlichen Kommissarien vorgenommen wurden. Nach Hüttel (S. 309) hatten diese im Jahre 1590 auf dem Schlosse in Trautenu „eine mapa

¹⁾ Ist der lange Bergstock, wie wir ihn auf der Helwigschen Karte sehen, den man noch vor 30 Jahren nur als Spielerei für Touristen kannte, aber nicht in den Händen der Einheimischen sah, auch eine Gabe der eingewanderten Äpler gewesen, die später wieder außer Gebrauch kam? Jedenfalls kannten die Gewährsmänner des Prätorius den langen Alpenstock. Vgl. z. B. D. R. II, 202 in der Geschichte: „Rübezahl verehrt einem Studenten einen Stab.“

und abris des ganzen refieres und der herschaft Trautnaw, dorin der Hoff und Jaromirs mit eingeschlossen, Schatzler und Schurtz, alle gelegenheit der dörfer, wie weit eines vom ander gelegen, mit dem Zirkel ausgemessen.“

Die böhmische Mappa mit dem Rübezahl wird nun auch in einem Walenbuch erwähnt (de Wyl S. 35): „wie der Rübenzahl auff dem Gebürge stehet, oder darunter, das Wasser Grauppen führet gediehen Gold.“ Die Stelle ist offenbar verschrieben; statt „Grauppen“ soll es heißen: „der Aupen“; denn Aupe, nicht Aupa, ist die alte deutsche, noch von Berndt (1828) S. 160 s. v. „Rübezahls Garten“ gebrauchte Namensform, z. B. bei Schwenkfeld (Warmbad S. 261). Hüttel braucht die Form Aupa nur im Nominativ (S. 121, 227, 185) sonst stets Aupe, z. B. S. 72. 185. Aus der Stelle des Walenbuchs geht also hervor, daß Rübezahl dargestellt oder gedacht war oberhalb der Aupa, wohl des Aupafalls, an oder über dem Abhang, wo ehemals die oben erwähnte Kupferwassersiedehütte stand, d. h. das alte Vitriolwerk. Diese Stelle meint offenbar auch Opitz (Zacher Nr. 18), der einen Wanderer beim Aufstieg aus dem Riesengrunde nach der Koppe sagen läßt: „es liegt einer hier oben begraben, der nicht mehr lebet,“ während man heute Rübezahls Grab unten im Grunde zeigt. In den Stollen („umb diese felsen und tunceln hōlen“ Opitz) dieses Abhangs ist also wohl — wenn man von dem später ganz in Vergessenheit geratenen Aufenthalt des Berggeistes am Schwarzenberg absieht — die eigentliche Residenz oder Klausen Rübezahls zu suchen.

Die Sage der Walen.

Daß an der Ausbreitung der Sage im 16. und 17. Jahrhundert neben den Bergleuten (und ihren Gehilfen, den Schwazern,) auch den Walen ein bedeutender Anteil zukam, wissen wir von dem sachkundigsten aller Zeugen, Schwenkfeld: „Dieser Riesenberg ist weit und ferne beschrieben, auch von den Italis gerühmet, zum theil wegen der Metallen so daselbest zufinden, anderstheil von dem Riebenzahle, welcher darumb, wie etliche fürgeben, seine Wohnung solle haben“ . . . (Warmbad IV. Teil, Zacher 11). Hier wird unzweideutig ausgesprochen, daß der Riesenberg d. h. die Schneekoppe wegen zweier Eigenheiten berühmt geworden ist, wegen des vermeintlichen Reichtums an Edelerzen wie wegen des Berggeistes und daß die Itali dazu beigetragen haben, diese beiden Eigenheiten des Berges „weit und ferne“ bekannt zu machen. Daß unter den Itali die sogenannten Walen gemeint sind, macht der lateinische Text (Zacher 10) unzweifelhaft; denn die Bemerkung (*scripto celebratus*) kann nur auf die Walenbücher gehen. Auch Prätorius zählt die Walen unter die Verbreiter der Sage. Nach D. R. I. S. 129 waren es neben den Wurzelmännern hauptsächlich Bergleute, welche „nach Aussage vieler glaubwürdiger Zeugen“ es mit dem Rübezahl halten mußten, um Glück zu haben; D. R. II. S. 164/5 wird dasselbe von den Wurzelgräbern und „andern Gassen-Schreyern“ „nach ihrer eigenen Aussage“ erzählt. Diese Bergleute und Gassenschreier aber waren die Walen¹⁾; das geht klar hervor aus D. R. II. 185; „Es sollen, nach dem gemeinen

¹⁾ Dagegen sind die Bergleute bei Zeller II, 52 und Bergleuten bei Prätorius II 148 ff. nichts anderes als Gebirgler.

Gerüchte, alle Wurtzelmänner, Chymici [d. i. Laboranten] und Edelgesteinsucher desselbigen Gebürges es nothwendig mit dem Rübezahl halten Ein Teil der Rübezahlgeschichten, die dem Prätorius zu Ohren kamen, muß ihm also als Mitteilungen solcher Walen übermittelt worden sein; dem entsprechend spielen daher auch die Edelgesteinsucher und Wallonen in seinen Geschichten eine nicht unbedeutende Rolle. Ihr Anteil an der Sagenbildung ist offenbar größer gewesen als ich früher annahm.

Über die Walensagen im allgemeinen sei auf H. Schurtz, Der Seifenbergbau im Erzgebirge (Stuttgart 1890) verwiesen, im besondern, wegen der engeren Beziehungen zum Riesengebirge, auf Alpenburg S. 271 ff.

Voraus bemerken möchte ich noch, daß ich unter Walensagen nicht bloß die Sagen verstehe, die von den Walen ausgingen, sondern auch die von ihnen umgingen, mit andern Worten nicht bloß Aussagen der Walen selbst über ihre Erlebnisse und Anschauungen, sondern auch Aussagen der Einheimischen über sie. Eine strenge Unterscheidung der beiden Arten in der Darstellung empfiehlt sich nicht, schon deshalb weil sie in Wirklichkeit nicht gut durchführbar ist; denn die zweite Art von Rübezahlsagen ist meist nicht bloß auf Handlungen, sondern auch auf mehr oder weniger bestimmte Äußerungen der Walen zurückzuführen. Wenn wir z. B. im Trautenaues Walenbuch lesen, daß der Geist an der Abendburg derselbe sei, den das gemeine Volk den Rübezahl nennt, so müssen wir die Sage von dem Geist, der mit dem Rübezahl des gemeinen Volkes gleichgesetzt wird, als eine Sage der Walen selbst und nicht als allgemeine Volks-sage ansehen, da ja die Erzählenden sich von dem gemeinen Volk ausdrücklich unterscheiden. Wenn aber Schwenkfeld von Schürfversuchen der Walen erzählt, die durch Rübezahls Ungunst vereitelt wurden, so ist diese Erzählung ihm schwerlich durch die Walen selbst, sondern durch Einheimische zugegangen, die sie ihrerseits aber wieder irgend welchen Mitteilungen der Walen entnommen haben mögen. Die Gefahr, daß auf diese Weise den Walen Anschauungen zugeschrieben werden könnten, die ihnen in Wirklichkeit fremd waren, ist nur gering, da ja den Walen selbst daran liegen mußte, ihr Geschick und Mißgeschick auf Rübezahl zurückzuführen, wie wir unter andern aus dem Walenbuch des Prätorius (Zacher Nr. 8) tatsächlich erfahren. In der Untersuchung selbst ist der obige Unterschied stets im Auge behalten worden, wenn er auch nicht immer besonders betont worden ist.

Mit verschiedenen Namen, welche meist die fremde, u. z. welsche, Herkunft hervorheben, bezeichnete man die wilden Bergleute, d. h. Edelerz- und Edelsteinsucher, Wünschelrutengänger und Zirkelsteller, welche einst unser Riesengebirge ebenso wie die anderen deutschen Gebirge durchstreiften und dem Berggeist seine unterirdischen Schätze zu entlocken suchten. Für die frühesten Zeiten des deutschen Bergbaus mögen jene Bezeichnungen auch z. T. zugetroffen sein. Die Venedigersagen, die noch heute überall in den deutschen Ost-Alpen spuken, weisen deutlich auf den berühmten Handelsplatz der Goldwaren, die märchenhafte Lagunen-Stadt hin, welche ehemals einen überaus lebhaften Verkehr mit den Alpenbewohnern unterhielt, an den heute noch die neuerdings wieder vöfgenannte Bezeichnung *strada d' Allemania* erinnert. Aber wenn eine Sage berichtet, daß auf dem Hause eines reichen

Venetianers die Worte zu lesen waren: Montes Krokonosch fecerunt nos dominos¹⁾ (Prätorius D. R. III S. 47 und Alpenburg S. 320/1), so liegt hier Übertragung aus andern Bergen vor. In den Zeiten, von denen hier die Rede ist (vom 15. Jahrh. ab), waren sicherlich die meisten dieser „Walen“ Deutsche, welche der Ruf von dem neu entdeckten Dorado aus anderen Gebirgen herbeigelockt hatte. Das beweisen nicht bloß die deutsch geschriebenen Walenbücher, sondern auch die überlieferten Namen, z. B. Hans Man aus Regensburg, sowie bestimmte Nachrichten, z. B. Zeller II, 18 A „Die Italiänischen oder anderen Schatzgräber“.

Neben den Bezeichnungen als Venediger, Walen, Welsche (Walscha), die man auch in unsern Bergen kannte, war im Hirschberger Tale auch der Name Wallonen gebräuchlich. Er hat sich möglicherweise noch aus der Zeit erhalten, in der der Schmiedeberger Abbau einsetzte, dessen Beginn eine sehr glaubhafte Überlieferung in die zweite Hälfte des 12. Jahrhunderts verlegt. In diesem Jahrhundert wurden aber in verschiedenen Ortschaften Schlesiens von den Zobtener Mönchen Wallonen aus Flandern angesiedelt. Vgl. Stenzel, Geschichte Schlesiens 1853 S. 29. Schwenkfeld spricht im Warmbad (1607 S. 179) von den „frembden Wallonen“, welche auf der Iserwiese und in dem Georgenbach bei Hirschberg Iserin sammelten, das angeblich goldhaltig sein sollte, und Prätorius erzählt im Satyrus (S. 39), daß vier Wallonen auf das Gebirge kamen, um Edelsteine zu suchen und in des Berggeists Garten die rechte Springwurz zu graben, welche die Orte unterirdischer Schätze anzeigt. Obgleich gewarnt, machen sie sich ans Werk, aber sowie der eine die Hacke nimmt, und „den ersten Hau thut, so fället er stracks darnieder, ist kohlschwarz, und ist des gähenden Todes“.

Die ersten Walen mögen in unsern Bergen bald nach den Bergleuten aufgetaucht sein²⁾, als das Gebirge von diesen schon einigermaßen zugänglich gemacht worden war; sie hielten sich immer nur vorübergehend auf, blieben aber dem Gebirge länger treu und stellten überall ihre Versuche an, nicht bloß im Hochgebirge, sondern auch in den Vorbergen und im Tale. Die Schilderung, welche der Tiroler Landreim i. J. 1558 (vgl. L. v. Hörmann Tiroler Volkstypen. Wien 1873 S. 61) von dem Treiben der Walchen entwirft, trifft auch auf das Gebahren unserer „Walen“ derselben Zeit vollkommen zu:

Der Walchen sunst vil im Landt umbfaren
Thuen alle Perg und Teler durchstreichen

¹⁾ Statt Korkonosch liest man auch Chrysocreos. Der betreffende Venetianer soll einen „mächtigen Schatz von Gold und Edelgesteinen von dem Riesenberge an bis auf den Kynast gesammelt haben.“ Zeller II, 19. Wallenstein soll bloß deswegen seinen getreuen Diener Johann Walter nach Venedig geschickt haben. Naso Phoenix S. 323. Übrigens ist die tschechische Bezeichnung für Riesengebirge Krkonoš Plural, von dem der Singular Krkonoš für Rübezahl wohl künstlich abgeleitet ist.

²⁾ Sicherlich waren die Walen im Riesengebirge bekannte Gäste schon im Anfang des 15. Jahrhundert, wie das um 1430 entstandene Walenbüchel des Antonius von Medicy beweist, abgedruckt in Winklers Schreiberhau 3. A. S. 129 f.

Ob sie was kostlichs möchten erschleichen
 Das zue tragen heimblich aus dem Landt.
 Das man's zuesicht, das thuet mir andt.

(ande, ant = schmerzlich.) Vgl. hierzu Alpenburg 272.

Zu Schwenkfelds Zeiten (1607) machte ein Rutengänger Metzke aus Freiburg im Breisgau von sich reden, weil er bei Landeshut auf Gold und Silber Versuche anstellte¹⁾. Viel größeres Aufsehen erregte um dieselbe Zeit ein solcher Charlatan (impostor) an der Abendburg, ein gewisser Waldner aus Greuffelstein, welcher behauptete, den Ort, wo der sagenberühmte Schatz liegen sollte, mit der Wünschelrute ermittelt zu haben und zahlreiche Bürger aus den benachbarten Städten überredete, ihm die zum Nachgraben nötigen Mittel zu geben. Nachdem er allerlei Hokuspokus getrieben hatte, mußte er unverrichteter Sache mit Schimpf und Schande abziehen. So erzählt Schwenkfeld im *Catalogus stirpium* (1600), u. z. in der *Silesiae geographica delineatio*. Die Erzählung scheint von einem Augenzeugen herzuführen.

Wenn der fremde Mann behauptete, den vom Berggeist verborgen gehaltenen Schatz ermittelt zu haben, so ist er wohl durch die Walenbücher auf seinen Versuch gebracht worden. Der oben erwähnte Hans Man erzählt, daß er den Schatz zwei mal gefunden habe, aber das dritte mal nicht habe finden können. Vgl. Zacher Nr. 8. Zeitweise wurden die wilden Bergleute im schlesischen Gebirge zu einer wahren Landplage. Auf eine Beschwerde des Schof Gotsch, genannt vom Kynast auf Langenau, wies die schlesische Kammer den Bergmeister an, dem Unfug zu steuern, „daß umherlaufende Bergleute in Wiesen und Gärten schürften und also den armen Leuten merklich Schaden befügten“ (Steinbeck, *Gesch. d. schles. Bergbaus* I S. 233). Trotzdem erhielt sich der Glaube an die Künste dieser Leute; noch 1732 fing man in Giehren „auf Veranlassung zweier vagierender Wünschelrutengänger (eines Markscheiders Jugel und eines Schweden Lund) mehrere kleine aber vergebliche Schürfarbeiten an“ (Steinbeck II S. 18—19). Und das Gewerbe der Edelsteinsucher ist im Hochgebirge auch heute noch nicht erloschen, wenn sie auch nicht mehr als Walen bezeichnet werden.

Doch haftet die Erinnerung an sie noch an manchen Ortsnamen, z. B. dem Wolischen Kamm im Isergebirge, in dessen Nachbarschaft die Iserwiese von Wallonen nach Iserin und Gold abgesucht wurde, sowie an den zahlreichen mit Gold zusammengesetzten Ortsnamen. Zu den (Regell, *Zur Geschichte* S. 23) erwähnten Namen sei noch hinzugefügt eine Goldgrube an dem durch die Walen berühmten Schwarzenberg (der Abendburg) und am Zackenfall²⁾, dessen Höhlen und Löcher „ehedem häufig von Italienern, oder von den Welschen, wie sich die Leute hier ausdrücken, besucht wurden, die etwas, das man nicht hätte erfahren können, vermutlich wäre es Gold gewesen, herausholten“. Aßmann, S. 223.

¹⁾ Steinbeck, *Gesch. d. schles. Bergbaus* I S. 253.

²⁾ Noch andere Beispiele gibt Winkler (*Schreiberhau* 3. A. S. 48), so die schon von Aßmann S. 223 erwähnten „Goldgruben hinter der weißen Steintrücke und Goldgruben am Wege nach dem Reifträgerloch“.

Auch Gold wurde noch um die Mitte des 18. Jahrh. im Weißwasser gewaschen (Volkmar, Reisen noch dem Riesengebirge 1777 S. 114), zu Schwenkfelds Zeiten (um 1600) an vielen andern Orten nicht bloß im Hochgebirge, sondern auch in „den kleinen Bächlin vmb Hirschberg, [Matzenbach im Warmbad S. 173/4 Georgenbach S. 179], Langenav, Zischdorff, die Mauer“. Da es mit dem viel beschriebenen Goldreichtum des Gebirges nicht weit her war, so verlegten sich die Walen auf allerlei unredliche Künste; nach Schwenkfeld (Warmbad 1607 S. 167) „unterstunden“ sie sich 14 Jahre vorher aus einer gelben Bergart, die sie am Ottilienberge und um Grunau fanden, Gold zu machen und „beschmitzten“ viele Leute¹⁾; auch machten sie (ebenda S. 173) aus blauem Hornstein Türkise²⁾ und betrogen „das einfältige Volk darmitte“. Schwenkfeld nennt sie daher schlechtweg Landbetrüger, wie die Laboranten (ebenda S. 183), welche ebenfalls den Leuten allerlei wertloses Zeug aufschwatzten.

Man sollte meinen, daß Leute, die ihr Gewerbe in die entlegensten Gebirgswinkel führte, reichlich Gelegenheit hatten, mit den Trägern der Rübezahlsage, den Bergknappen, in Verkehr zu treten. Doch ist dies allem Anschein nach nicht der Fall gewesen. Wegen ihres etwas anrühigen Gewerbes wurden die wilden Bergleute von den auf ihren bevorzugten Beruf stolzen Bergknappen schwerlich für voll angesehen und hatten alle Veranlassung dem leicht aufbrausenden Jähzorn derselben aus dem Wege zu gehen. Auch waren sie in älterer Zeit mehr im Westflügel des Gebirges tätig (s. unten S. 198 ff.). Dagegen mögen sie mit den Holzarbeitern, die um eine soziale Stufe tiefer standen als die Bergleute und auch ihrem unsteten Leben nach den Walen näher standen, sich besser verstanden haben, und die an den goldführenden Quellen und Bächen erbauten Blockhütten der Schwazer mögen ihnen oft Unterschlupf bei Unwetter gewährt haben. Die Walen erhielten also die Rübezahlsage wohl nicht aus erster Hand und nicht in ihrer reinen Gestalt; sie lernten den Bergegeist als einen über Tage erscheinenden, die Menschen neckenden Berg- und Waldgeist³⁾ kennen. Da ihr ganzes Gewerbe auf Aberglauben aufgebaut war, so werden sie die Sage leichtgläubig hingenommen und manche ihnen rätselhafte Erscheinung, namentlich den im Hochgebirge so unbegreiflich schnell erfolgenden Umschlag der Witterung⁴⁾ und das leidige Irregehen in vermeintlich wohlbekannter Berglandschaft, Gefahren, denen sie bei dem häufigen Wechsel ihrer Arbeitsstätten besonders ausgesetzt waren — von in der Irre umgekommenen Walen erzählt z. B. Zeller II 18/9 —, mögen sie in gutem Glauben den Tücken des Berggottes zugeschrieben haben. Daß

¹⁾ Goldmachende Alchymisten waren auch im Harz unter den Walen nach Pröhle S. XXI.

²⁾ „Dem Türkis wird die Eigenschaft zugeschrieben, daß er vor jähem Falle bewahre. Der Stein, in einem Ringe am Finger getragen, verhindert, daß jemand, wandle er auch über schwindelerregenden Abgründen, Schwindel bekomme und hinabstürze oder sich zu Tode falle“. Alpenburg S. 412.

³⁾ Naso bei Zacher Nr. 32.

⁴⁾ Vgl. Zacher, Rübezahl u. s. Verwandtschaft. Mitt. d. schles. Ges. f. Volkskunde 1903 Heft X S. 51.

sie, wenn es ihnen in den Kram paßte, auch absichtlich und fälschlich dem Berggeist dergleichen Possen andichteten, ist ohne weiteres anzunehmen. Jedenfalls ist es schwerlich bloßer Zufall, daß uns zum ersten Mal in einem Walenbuch (Zacher 8) Rübezahl als Wetterdämon entgegentritt, eben so wenig, daß Ungewitter und Verführung in enger Verbindung erscheinen, Prät. D. R. II, 183 ff.: „So ferne nun die geäffeten Leute sich verschnapt, und etwas widerliches gedacht, so soll er flugs einen Possen gerissen haben, theils mit Ungewitter, theils mit Verführung“. Es ist daher anzunehmen, daß von den im Volke umlaufenden Geschichten, in denen der Berggeist Reisenden durch Irreführen oder Unwetter übel mitspielte, ein großer, u. z. besonders der älteste Teil, von den vagierenden Berggängern herrührt. Natürlich ist dann, nachdem man einmal sich gewöhnt hatte, dem Berggeist die Schuld an dergleichen Vorgängen beizumessen, auch von anderer Seite manches in demselben Sinne hinzugedichtet worden. Namentlich lag es nahe, das so rätselhafte Imkreiseherumgehen dem Walten eines boshaften Geistes zuzuschreiben. (Prätorius D. R. III S. 4. 133, auch Alpenburg 410).

Nach der ältesten Sage (Pröhle S. 8) führt der Berggeist Verirrte auf ihren Weg zurück. Dergleichen scheint man ursprünglich auch vom Rübezahl erzählt zu haben. Wenigstens wird durch diese Annahme eine Bemerkung bei Prätorius (D. R. II 183 ff) erst recht verständlich: „Offte sol auch eben dieser Geist sich wie ein rechter Bote außgegeben haben, sich zu andern fürüber reisenden gesellet, und sie gleichermaßen betrogen“. In der ursprünglichen Erzählung mag der Berggeist sich wirklich wie „ein rechter Bote“ erwiesen haben. Dieser Zug widersprach späteren Behauptungen und wurde deshalb durch den Zusatz „und sie gleichermaßen betrogen“ in sein Gegenteil verkehrt. —

War Rübezahl einmal als Wetterdämon (Lufft-Fürste Prätorius D. R. III 162) aufgefaßt, so verschmolz sein Bild leicht mit dem des Unholdes, der in dem wilden Teufels- d. i. Weißwassergrund und seiner Umrahmung, auf der Teufelswiese (Weißen Wiese), am Teufelsstein (Mittagstein) und auf der Teufels-Sturmhaube¹⁾ (der kleinen Sturmhaube) sein Wesen trieb — dem Teufel. In der Tat wird in dem genannten Walenbuch der Berggeist zum ersten Mal als der Teufel selbst hingestellt: „der leidige Satan aber der Rübe-Zahl.“ Er erhält nunmehr eine zweite Residenz im Teufelsgrund²⁾. Die Gleichstellung des irreführenden Rübezahls mit dem

¹⁾ Eine ganz ähnliche Erscheinung, wie die von mir (Regell, Zur Geschichte S. 40) aus eigner Beobachtung geschilderte, beschreibt Volkmar (Reise nach dem Riesengebirge 1777) S. 65/6: „Einmal hatte ich auch Erfahrung von einer Windwolke, die derjenigen Art ganz ähnlich war, welche die Schiffer einen Puhu nennen, und sie ist auf unseren Gebirgen nichts seltenes. Über die kleine Sturmhaube wälzte sich eine kleine dicke schwarze Wolke, sonst war die ganze Luft hell und klar, gerade auf mich und meinen Begleiter los, und in wenig Minuten waren wir von derselben wie mit dunkler Nacht bedeckt. Der Sturm in ihr war unbeschreiblich“ usw.

²⁾ Die Koppe gilt jetzt als „vorige Residentz“ (Prätorius D. R. II 187 ff.) und der Teufelsgrund als eigentliche Residenz (Zeller II, 60), auch Rübe-

Teufel in dem etwas ältern Berichte Hondorffs vom Jahre 1570 gibt sich als Vermutung des Verfassers, wie die daran geknüpften gelehrten Betrachtungen beweisen. Übrigens ist auch diese Erzählung höchst wahrscheinlich auf die Walen zurückzuführen.

Nunmehr trat Rübezahl auch in andern Sagen an des Teufels Stelle. Daß die coniurationes, die man nach Prätorius (Sat 387) im Teufelsgrunde vornehmen mußte, um den Rübezahl zu zwingen, seine Schätze herauszugeben, ursprünglich dem Teufel galten, ist schon früher (Regell, Zur Geschichte S. 47/8) bemerkt. Solche Beschwörungen aber wurden in unsern Bergen wohl von den Walen, z. B. bei Schwenkfeld (Zacher 11) und Zeller (II, 69), aber nie von den Laboranten erzählt, und ebenso auch in andern Gebirgen, besonders in Tirol (Alpenburg 248/9). Ganz allgemein äußert sich über das Verhältnis der Walen zum Teufel C. G. Lehmann in seiner „Nachricht von Wahlen“ (Frankfurt u. Lpz. 1764): „Ihre eigenen Briefe und Aufsätze geben so viel an den Tag, daß sie zuvörderst hier die Wünschelrute gebraucht, und damit die Goldgänge unter der Erde ausgegangen, die ihnen dann das Golderz offenbaret . . . Weil sie aber auch, nach eben diesen Relationen, die Kunst gekannt, das Erz zu verthun oder zu verzaubern auch wohl gar ein Teufelchen dahingesetzt, der die Örter bewachen, und die Leute, so Erz suchen wollten, verscheuchen und abhalten sollen; so ist offenbar, daß sie Teufelskünste dabei gebraucht. Sie haben auch Charakteres gebraucht, dadurch die Schätze unter der Erde zu erfahren, die ich nicht hersetzen will, damit sie nicht gemißbraucht werden.“ Solche Charaktere wandte auch der oben (S. 183) erwähnte Waldner an der Abendburg an: *thesaurum quem somniabat, characteribus, susurris, cymbalis et aliis incantamentis aperire . . . aggressus*. Einige solcher sinnlosen Worte, die auf das benutzte Werkzeug zu schreiben waren, um verblendetes Gut zu heben, werden in einem Walenbuch aufgezählt: *Leo mutha + mutala* usw. (Cogho im Wanderer i. R. 1893 S. 116 A.). Es ist wahrscheinlich, daß später die Walen selbst behaupteten, daß die coniurationes im Teufelsgrunde dem Rübezahl galten, wie sie dies an der Abendburg taten. (Vgl. Walenbuch bei Zacher 8). An der Umtaufe der Nomenclatur des Teufelsreviers haben dann sicher auch die Leute vom Fuß des Gebirges (Laboranten) sich beteiligt (vgl. Regell, Rübezahl im heutigen Volksglauben S. 120), obwohl dadurch die frühere Teufelssage nie ganz ausgetilgt wurde. Die Verheerungen, welche zu Zeiten durch die Hochwasser des Schlesischen Höllenpfuhls, d. i. des Großen Teiches, angerichtet werden, werden auch heute noch vielfach als Teufelswerk angesehen, obwohl sie schon zu Zellers Zeiten (II 16) dem Rübezahl zugeschrieben wurden. Eine solche Überschwemmung trug sich noch in den achtziger Jahren des vorigen Jahrhunderts zu, dadurch daß eine mächtige Lawine die Eisdecke des Teiches durchschlug und so das Wasser zum Überlaufen brachte.

Erst jetzt wird Rübezahl zum schatzhütenden Geist und will

zahl's Revier genannt (Berndt Wegweiser S. 285 s. v. Elbthal). Hier war auch der Wurzel- oder Lustgarten Rübezahls (ebenda) und die Schatzkammer.

„Hüter des Schatzes“ genannt werden,¹⁾ „darumb daß er an deme Ort [dem Teufelsgrund] die verborgenen großen schätze²⁾ besitze, vnd von sich nicht lassen wolle.“ Im Weißwassergrunde ist also die später viel beschriebene Schatzkammer des Geistes zu suchen. Diese Schatzkammern dachte man sich nämlich an möglichst wilden und rauhen Orten: „ie ungestümer [durch Unwetter], und ie ungeheurer [durch teuflische Gespenster] es an solchen Orten ist, und iemehr sich Gespenst da hören und sehen laßen, ie größer der Schatz ist, und ie höher er in der Erden vergraben liegt.“ (Prätorius Wündschel-Ruthen S. 422). Dieser Schilderung entspricht die dem Teufelsgrund gewidmete Beschreibung von Martin Zeiller (Zacher Nr. 19): „so sehr ungeheuer vnd voller Teuflischer Gespenst.“ Man sieht, wie das ursprüngliche Motiv („Rübezah! ist Herr und Besitzer der Metallen vnd Schätze“) der veränderten Natur des Geistes entsprechend umgebogen wird und wie sich der Begriff „Schatz“ verändert.

Demselben Gedankenkreise gehört wohl auch ein anderer sehr merkwürdiger Brauch an, der in einem von Prätorius mitgeteilten Walenbuch (vgl. De Wyl S. 35) empfohlen wird: „R. Gallinam nigram, vade in montem giganteum, corrumpes, et jace a te, et vade iter tuum, et non venis de montibus sine donatione Spiritus. Von irgend welchen den Berggeist darzubringenden Opfern weiß sonst weder die Bergmannssage im allgemeinen, noch die Rübezahlsage im besondern das Geringste zu melden. Die Speisen, welche (nach Sperges, Tyrolische Bergwerksgeschichte 1765 S. 307) tiroler Bergknappen den Bergmännchen hinstetzten, um sie bei guter Laune zu erhalten, lassen sich nicht dazu rechnen; denn die Bergmännchen erscheinen in diesem Verhältnis nicht als höhere Wesen, sondern als eine Art Kameraden, als imitatores hominum, wie Schwenkfeld sagt. Noch merkwürdiger ist die angebliche Tatsache, daß im 18. und noch im Anfang des 19. Jahrhunderts von Leuten aus Melnik und den Elbniederungen an den Elbquellen im Riesengebirge schwarze Hähne dargebracht wurden, damit Rübezah! die Felder nicht durch Überschwemmung verwüste. Vgl. Linke, Die neuesten Rübezahlforschungen 1896 S. 35. Daß die Landleute um Melnik eine so weite und beschwerliche Reise unternommen haben sollten, um einen Berggeist zu versöhnen, der ihnen als deutscher Berggeist doch ursprünglich ganz fremd war, von dessen Schalten sie doch sonst garnichts spürten und dessen Taten einen ganz andern Schauplatz hatten, ist im höchsten Maße unwahrscheinlich. Die Rübezahlsage müßte dann in ganz Böhmen, auch unter der tschechischen Bevölkerung, eine Verbreitung und Bedeutung gehabt haben, von der man sonst nichts weiß. Die Sache klingt ganz wie ein schlechter Witz. Irgend ein durchreisender schlesischer Händler, der die obige Stelle des Walenbuchs kannte, mag sich den Scherz geleistet haben, den Melnikern den Rat zu geben, den Rübezah! durch das gedachte Opfer günstig zu stimmen. Daraus hat sich dann die Sage von dem angeblichen Brauch entwickelt. — Beachtenswerter ist die Tatsache, daß auch im Harz im Bodetale das Opfer eines schwarzen Hahnes erwähnt wird. So gut wie die Rübezahlsage, könnte natürlich auch der Brauch eines Hahnenopfers von Harzer Bergleuten mitgebracht worden

¹⁾ Der „gebannte“ Hüter des Schatzes sendet die Unwetter. Zeller II. 69.

²⁾ mit barem Gelde. Prätorius D. R. II 229.

sein. Auch in den Siebengründen können solche Harzer, namentlich zum Bau der großen Wasserkünste¹⁾, tätig gewesen sein. Jedenfalls aber ist die Geschichte von dem Opfer einer schwarzen Henne im Riesengebirge viel zu wenig verbürgt und geklärt, als daß man daraus irgend welche weitere Folgerungen erschließen könnte. Wenn dieser Brauch jemals in unserm Gebirge geübt wurde, so ist er wohl neben die coniurationes zu stellen, galt also ursprünglich dem Teufel. Denn die schwarze Kunst, welche die Hilfe des Teufels zum Zaubern anruft, bringt schwarze Gaben dar, während die Weißkünstler weiße Gegenstände und Opfertiere gebrauchen. Vgl. Alpenburg S. 315.

Da die Walen sich der schwarzen Kunst beileigten, so lag es für sie nahe, auch dem Berggeist diese Kunst beizulegen, zumal da seine Fähigkeit, verschiedene Tiergestalten anzunehmen, dahin gedeutet werden konnte. Daß sie diese Fähigkeit dann auch auf alle möglichen andern Gegenstände ausdehnten, war für Leute, die von dem Zusammenhang dieser Verwandlungen mit dem Bergbau nichts Genaueres wußten (Regell, Zur Entwicklung S. 167), ganz natürlich. Es ist daher anzunehmen, daß die Schwarzkünstlersagen zuerst von den Walen in die Rübezahlsage eingeführt worden sind. Durch nichts konnten die Walen, die sich jetzt ebenso wie die Laboranten unter den besonderen Schutz des Berggeistes stellten (Prätorius D. R. I. S. 129), dessen Bedeutung bei dem abergläubischen Volke mehr hervorheben als durch derartige Zaubergeschichten, und nichts kam der Neugier und dem Geschmack der Leute mehr entgegen. Daß dieser Weg zu neuer Sagenbildung dann auch von andern gern beschritten wurde, ist natürlich; doch ist wohl anzunehmen, daß die Walen wegen ihrer größeren Sachkenntnis auf diesem Gebiete mehr schöpferische Phantasie entwickelten als die Laboranten. Deshalb werden gerade die selbstständigeren und originelleren Schwarzkünstlersagen, die aus andern Gegenden nicht zu belegen sind und darum im Riesengebirge heimisch gewesen zu sein scheinen, den Walen zuzurechnen sein. Zu dieser Klasse rechne ich gleich den Kern der beiden ersten derartigen Sagen, die Prätorius erzählt (D. R. I. 232 ff.). Aber auch manche Anklänge an fremde Sagen mögen erst durch Einsickern fremden Aberglaubens, den die Walen mitbrachten, zu erklären sein.

Von den Goldmachersagen sind vielleicht diejenigen die ältesten, in denen Kohlen in Gold verwandelt werden, und haben den andern zum Muster gedient. Vgl. Prätorius D. R. I. 238 ff. und über das Alter dieser Sagen De Wyl S. 60 A. Was Alpenburg in dieser Hinsicht von den Tiroler Venediger-Männchen sagt (S. 272), trifft — mit Ausnahme der Verwandlung von Wasser in Gold, die im Riesengebirge unbekannt gewesen zu sein scheint, — wohl auch auf unsre Walen zu: „Sie sprachen wenig mit den Leuten; wer ihnen gefällig war, dem schenkten sie reichlich Gold, jedoch in versteckter Form,

¹⁾ Von einer solchen Wasserkunst hat nach meiner Vermutung (Regell, Zur Geschichte S. 38) das Hohe Rad seinen Namen erhalten. Hierzu sei noch nachgetragen, daß nach Volkmar (Reisen nach dem Riesengebirge 1777 S. 55) in den Siebengründen, namentlich im St. Petersgrunde, „erstaunend große Wasserkünste“ angelegt waren. Nach Aßmann (Reise ins R. G. 1798 S. 234) hieß der Berg das Große Rad.

nämlich in Kohlen- oder Wassergestalt. Die meisten Beschenkten warfen die Kohlen fort und schütteten das Wasser aus, andere, so es heim trugen, fanden statt des ersteren schöne Goldklumpen und den Wasserkrug voll Goldkörner.“

Zum Goldmachen brauchten die Walen die Springwurz oder „rechte Lunaria,“ die man nach der Erklärung des Alchymista bei Prätorius (am Schluß der Einleitung zum III. T. der D. R.) außer im Riesengebirge auch in den Karpaten fand. Als er aber in den Teufelsgrund kam, um sie zu holen, wurde er von Rübezahl fortgewiesen. Daß der Berggeist hier als Hüter der Springwurz an stelle des Teufels erscheint, ist schon Pröhle (S. 266) aufgefallen. Noch bemerkenswerter aber als die Tatsache ist die Begründung derselben. Rübezahl gibt nämlich nach Prätorius (a. a. O.) die Springwurz nicht frei, „weil er das Kraut vor sich alleine gebrauche“ (ebenso Sat. S. 301).

Daß die Walen so ihre eigene Kunst, aus minderwertigen Gegenständen Gold zu machen¹⁾, auch dem Besitzer der unterirdischen Schätze des Gebirges zuschrieben, ja dessen Unterweisung zu verdanken behaupteten, war ein sehr nahe liegender Gedanke. Denn nicht bloß die Laboranten, die später ihrem Beispiel folgten, sondern auch die Walen erkannten Rübezahl als ihren Lehrer²⁾ an. Prätorius D. R. II. 185: „Es sollen nach dem gemeinen Gerüchte, alle Wurtzelmänner, Chymici [d. i. Laboranten] und Edelgesteinsucher desselbigen Gebürges es nothwendig mit dem Rübezahl halten, und ihn für einen Praeceptorum erkennen müssen; so ferne sie seiner Gnade leben, des besessenen Schatzes Nutzen haben, und was Tüchtiges davon bringen wollen.“ Als Goldmacher ist also Rübezahl wohl ebenfalls von den Walen zuerst in die Sage eingeführt worden. Eine Spur dieses Ursprungs ist noch in der Geschichte: „Rübezahl meyet Graß“ (D. R. II 190) zu erkennen, wo sich das Gras in Bergwerk d. h. Erz verwandelt, „drunten viel gediegen Gold gelegen.“ Die Rolle des freigebigen *daſor bonorum* scheint Rübezahl erst später von dem Nachtjäger übernommen zu haben. Auch die Sage von Rübezahls Schatzkammer mit gemünztem Gelde, welche in ihrer von Prätorius überlieferten Gestaltung manche Spuren späteren Ursprungs zeigt, konnte erst, als der eigentliche Zusammenhang der Sage mit dem Bergbau schon in Vergessenheit geraten war, allgemeinere Geltung erlangen, und blieb nicht ohne Widerspruch von seiten sachkundiger Leute, welche von den unterirdischen Schätzen des Berggeistes noch genauere Vorstellung hatten (Prätorius D. R. II, 173 f.). Indessen kann diese Vermischung schon früh eingesetzt haben und von Walen oder Schwazern mitgebracht worden sein, da es auch in Tirol vorkommt, „daß Schachtgeister zu Schatzhütern wurden.“ Alpenburg S. 81.

Schon aus der obigen Darstellung, aus dem engen Zusammenhang der Sagen von der Schatzkammer, der Springwurz und den *coniurationes* mit dem Teufelsgrund und Teufelsgarten geht hervor, daß Rübezahl erst, als er des Teufels Stelle eingenommen hatte, als Schatzhüter und dann weiter als Goldmacher und Schwarzkünstler auftreten konnte. Er wird nun geradezu zu den

¹⁾ Schwenkfeld, Warmbad S. 167.

²⁾ Über den Ursprung dieser Vorstellung vgl. Regell, Zur Geschichte S. 47 und Alpenburg S. 273.

schwarzen Geistern gezählt (Prätorius D. R. I. 145) ebenso wie der Teufel selbst. Dieser Zusammenhang ist auch dem Prätorius noch bekannt gewesen (D. R. I S. 120): „In diesen Stücken [dem Schatzhüten] ahmet der Rübezahl die andern unreinen Geister nach, welche ingemein mammonisch und plutisch sein: wie-wohl sie darneben sich meistens in Hundsgestalt verkleiden, die Schätze bedecken und drauf liegen sollen.“ Ob freilich die unzweifelhaft echte Geschichte: „Rübezahl verwandelt sich in einen Fleischerhund“ (Prätorius D. R. II S. 1 ff.), hierher gehört, ist fraglich. Die eigentliche Pointe müßte dann verloren gegangen sein. Ein Zweck der Verwandlung wird in der Geschichte nicht angegeben; er könnte nur darin bestanden haben, die Reisenden von der Schatzkammer des Geistes abzulenken.

Neben und nach den üppig wuchernden Schwarzkünstlergeschichten hat die Sage noch nach einer andern Richtung ein nicht minder fruchtbares Wachstum entwickelt, seitdem der Berggeist in den Besitz der Teufelswurzgärten gelangt ist. Nunmehr nimmt er dessen Stelle ein auch als „gewaltiger Physicus und Naturverständiger Geist“ (Prätorius D. R. I. 117). Er wird spiritus familiaris der Kräutler, Arzt, Doktor und Professor medicinae. Daß diese Entwicklungsreihe der Laborantensage angehört, ist schon früher (Zur Entwicklung S. 180/1) angedeutet worden und bedarf keiner weiteren Begründung. —

Nach diesen Voruntersuchungen wird der Inhalt der beiden Zeugnisse, die sich über den Zusammenhang der Rübezahlsage mit der Teufelsage, oder, was auf dasselbe hinausläuft, der Bergmannssage mit der Walensage ausführlicher, wenn auch von verschiedenem Standpunkte, äußern, leichter verständlich sein.

Die Übereinstimmung des (späteren) Rübezahl mit dem Teufel ist schon Martin Opitz aufgefallen (Zacher Nr. 18). Denn seine Meinung, daß der Berggeist nicht zu den Seelen gehöre, die „sich in gestalt der verblichenen leiber sehen lassen“¹⁾, sondern teuflischen Ursprungs sei, begründet er ganz zutreffend durch den Hinweis auf diejenigen Eigenheiten, die der ursprünglichen Sage fremd waren und erst durch die Verschmelzung mit der Teufelssage hineingekommen sind: Zauberei, Beschwörungen, nicht geheuren Wohnort, hochmütige Natur und den Beschwörungen folgende Unwetter. „Denn angesehen daß er durch zauberey geruffen wirdt, so muß er weder eine frone, noch eine verdammte²⁾ seele sein; weil sie beyde biß zu seiner Zeit vnter der handt des Gottes aller götter sindt, der sich mit beschwerungen nicht zwingen laßt. So muß es denn der teuffel sein“. Wo Beschwörungen angestellt werden, können sie also nach Opitz nur gegen den Teufel (und seine Gesellen) gerichtet sein.

¹⁾ also ein Menscheng Geist oder Gespenst (im engeren Sinne) sei. Vgl. unten S. 186. Im weitesten Sinne wird dieses Wort allerdings auch von teuflischen Geistern gebraucht: Zeiller spricht von teuflischen Gespenstern im Riesengebirge (Zacher Nr. 19). Opitz steht also dem „gebannten“ Rübezahl ebenso ablehnend gegenüber wie Schwenkfeld.

²⁾ Dagegen rührt die tragikomische Geschichte von dem Zoroaster, der den Geist von der Koppe wegbannen wollte, schwerlich von einem Walen her, sondern ist wohl eher zur Verspottung der Walen erfunden. Prätorius D. R. I 126/7.

Er fährt dann fort: „Er ist . . . ein Vater der trawrigkeit, vnd bezeuget solches mitt den einöden trawrigen örtern, da er zue nisten pfleget“. Diese Schilderung paßt offenbar auf den bis vor kurzem noch ganz unzugänglichen oberen Teil des Teufels- d. i. Weißwassergrundes, nicht aber auf den damals schon besiedelten und bequem zugänglichen Riesengrund Vgl. z. B. Zeller II 18A. „Vieleicht, fährt Opitz fort, wil er ihm hierdurch ein größer ansehen machen“, um gleich Gott geehrt zu werden. „Solches begehrten die ungöttlichen götter, Rübezales gleichen“. Durch die Beschwörungen eines alten Weibes, das einen Liebeszauber vornimmt, wird dann ein mächtiges „Wetter, schloß, hagel vndt krachen“ erregt. Es ist anzunehmen, daß Opitz in diesen Gedankengängen den Mitteilungen, die ihm von Gebirgsführern (Laboranten) gemacht wurden, gefolgt ist; jedenfalls hat er mit überraschender Klarheit die Anschauungen, die der Rübezahl-Teufelssage zu grunde liegen, dargestellt, wenn er auch den ursächlichen Zusammenhang nicht durchschauen konnte. Sein Wort von den „ungöttlichen Göttern“ setzt den Gedankengang, der die Walen oder Laboranten zu der abenteuerlichen Erfindung führte, daß die „Ein- und Beywohner flugs aufs Gesichte“ niederfallen, um „dem Geiste gleichsam eine abbittlliche Ehrerzeigung“ zu erweisen (Prätorius Sat. 425/6) erst ins rechte Licht.

Daß aber in der Tat die Walen zuerst den Rübezahl als Wetterdämon mit der Teufelssage in Verbindung brachten, d. h. ihn an Stelle des Teufels oder eines aus seiner „Gesellschaft“, d. h. eines andern Schätze hütenden Geistes setzten, dafür besitzen wir auch das unverwerfliche Zeugnis Schwenkfelds. In seiner der Charakteristik des Berggeistes folgenden Schlußbetrachtung (Zacher Nr. 11) erklärt er, daß Gott die unterirdischen Schätze für den Menschen, nicht für den „Riebenzahl oder andere Böse Geister“ bestimmt habe. Während ich diese Worte früher so verstanden habe, daß Schwenkfeld hier den Berggeist aus prinzipiellen Gründen zu den bösen Geistern rechne, bin ich nach erneuter Prüfung zu der Ansicht gelangt, daß er durch den Zusatz „andere“ den Gegensatz nur verschärfen will, wie das in den romanischen Sprachen geschieht (z. B. in nous autres Français), daß man also hinter „andere“ ein Komma wenigstens denken muß. Denn im unmittelbaren Anschluß daran verwirft er die abergläubischen Mittel, welche Bergknappen und wilde Bergleute anwandten, in ähnlicher Gegenüberstellung mit „oder“: „nicht mit Zäuberey vnd Teuffels Bannen, oder auff Gespenst vnd des Berg Mänlins gerümpel“. Was meint Schwenkfeld mit letzteren Worten? „Gespenst“ scheint¹⁾ hier der allgemeine

¹⁾ So hauptsächlich, weil unmittelbar vorher (Zäuberey vnd Teuffels Bannen) das Bindewort in demselben einschränkenden Sinne steht. An sich könnte Gespenst hier auch die engere Bedeutung haben des oberdeutschen Putz = gebannter, umgehender Geist eines Verstorbenen. So ist das Wort heute noch in Schlesien gebräuchlich, so ist es wahrscheinlich auch von Schwenkfeld im Catalogus gebraucht (Spectro seu montano Daemone), wo er noch nicht so genau unterrichtet war, und von den späteren, nicht sachkundigen Schriftstellern: Schickfuß, Älurius, Ortlob (spectrum). Zu beachten ist, daß es von Schwenkfeld oben in einem negativen Satz gebraucht ist, im offenbaren Hinblick auf einen von ihm vorher zurückgewiesenen Aberglauben: „Darvon das Gemeine Volck“ usw.

Ausdruck zu sein, und die folgende Partikel „vnd“ die Bedeutung von „und zwar“ zu haben. Was aber bedeutet „gerümpel“? Jedenfalls irgend welche Zeichen, durch welche der Geist nach allgemeinem Aberglauben der Bergknappen „höfliche“ Erzadern ankündigte, z. B. dreimaliges Klopfen mit dem Hammer. Auf diese Zeichen hin pflegten die Bergknappen an den bezeichneten Stellen einzuschlagen. Dagegen „mit Zauberey vnd Teuffels Bannen“ suchten die wilden Bergleute die Schatz hütenden Geister zu zwingen, ihre Schätze herauszugeben. Demnach können „dieselben Abergläubischen Bergleute“ nur die Walen sein, und so hat diese Worte Schwenkfelds auch Zeller II S. 69 verstanden, welcher bemerkt: „Dergleichen Proben der Satanischen Gewalt und Verblendung sollen auch oftmahls etliche verwegene Italiäner erfahren haben, welche hierher gekommen, mit allerhand Zauber-Künsten und Teuffels-Bannungen den Schätzen nachzugraben, wovon sie jedoch, wo den alten Relationen zu glauben, etlichemahl in den Gründen und Klüfften des Gebürges betrübte Fußstapffen hinterlassen müssen¹⁾“, und sich dann auf unsere Schwenkfeldische Stelle beruft, indem er sie ausführlich mitteilt. Hier werden nämlich als Beweis für das erfolglose Beginnen dieser „Bergleute“ drei Fälle²⁾ angeführt, zwei ältere „(Wie auf der Oberabendsburg, am Flintzberge, im Riesengrunde vor Jahren geschehen“) und einer, welcher „nicht vnlängest [so!] etlichen begegnet“, ohne bestimmte Ortsangabe; nach den Anfangsworten muß man sich als Schauplatz wohl eine Stelle auf dem Hochkamm denken nahe der Koppe oder dem Weißwassergrund: „Als sie aber auff das Gebürge kommen, den Circel machen, und gleich am Wercke sind, erzeiget sich der Riebenzahl, aber mit einem so erschrecklichen Vngewitter, welches etliche Tage geweret, vnd ein grosser Schnee vnd erschreckliche Kälte erfolgt sind, daß sie dadurch zerstreuet, kaum lebendig sind herab kommen, ja etliche die Füße darüber erfroret haben. Das ist ihre Ausbeute gewesen“. Wie ich schon früher bemerkte (Regell, Zur Geschichte S. 20), ist dies der einzige Vorfall, in dem Schwenkfeld das Eingreifen Rübezahls als Wetterdämon gelten läßt, während er sich in der vorangehenden Charakteristik sehr zweifelnd über diese Offenbarung des Berggeistes äußert. Es müssen besondere Verhältnisse gewesen sein, die Schwenkfeld bewogen haben, den vorliegenden Fall als Ausnahme gelten zu lassen, und man kann sie aus seiner Schilderung noch herauslesen: die ungewöhnlich lange Dauer des Unwetters („etliche Tage“), die ungewöhnliche Jahreszeit („Schnee und erschreckliche Kälte“, im Sommer doch wohl) und die ungewöhnlich schweren Folgen (erfrorene Füße). Einen ganz ähnlichen Vorfall, aber mit genauer Zeit- und Ortsangabe, berichtet Zeller (a. O.) mit den der oben angeführten Bemerkung unmittelbar vorausgehenden Worten: „Als An. 1572. sich etliche Abergläubische Berg-Leute zusammen rottirten und am Flintz Berge in dem Riesen-Grunde einen Schatz suchten und von dem Berg-Geist erzwingen

¹⁾ Zeller II 18/9. Vgl. oben S. 184.

²⁾ So nach Malendes (Einteilung der Sudeten 2. A. S. 20) scharfsinniger Erörterung. Es ist zu bemerken, daß Schwenkfeld in der *Silesiac geographica delineatio* im *Catalogus* den Flinzberg und die Abendburg als gleichbedeutend ansieht: Flinzberg, die Abendburg, mons inter Quissi et Zaci fontes situs. Ebenso, wie es scheint, Zeller III 106.

wolten, auch denselben anfiengen aufs erschrecklichste zu beschweren, stellte sich der gebannte Hütter des Schatzes, aber unter einem gewaltigen Donner und Blitzen mit vermischter Kälte ein, daß diese Teuffels-Banner in großer Angst und Schrecken kaum entrinnen konnten“. Die Vermutung liegt nahe, daß Zeller (oder sein Gewährsmann) irrtümlicherweise die beiden von Schwenkfeld an 2. und 3. Stelle angeführten Vorfälle für einen einzigen genommen hat. Indessen will Zeller selbst, der doch das Gebirge kannte, offenbar die von ihm erzählte Begebenheit als einen besonderen Fall angesehen wissen, sonst würde er nicht hinterher die von Schwenkfeld erzählten Begebenheiten als neue Beweise anführen. Soll man annehmen, daß es auch im Riesengrunde einen Flinsberg gegeben habe? Das ist aus verschiedenen Gründen unwahrscheinlich¹⁾. Die Frage muß vorläufig ungeklärt bleiben.

Jedenfalls aber ist so viel auch aus Schwenkfeld ersichtlich, daß man die Walen als Teuffelsbanner in unserem Gebirge gekannt hat, ferner daß sie das Teuffelswetter, das sie aus den Bergen verjagt hatte, dem Rübezahl zuschrieben und endlich daß sie, wie den „Teufel und seine Gesellschaft“ (Schwenkfeld a. a. O.) auch den Rübezahl durch ihre schwarzen Künste zwingen wollten, seine Schätze herauszugeben, mit anderen Worten: daß sie den Rübezahl als Wetter brauenden Unhold und als Schatz hütenden Geist an des Teuffels Stelle einsetzten. In dieser Hinsicht zeigen die im Riesengebirge auftretenden Walen eine auffallende Ähnlichkeit mit den Tiroler Walen.

Über das Verhältnis der Tiroler Walen zu dem Tiroler Teufel (vgl. Regell, Zur Geschichte S. 40 ff.) bemerkt Alpenburg S. 238 9: „Zu den zahlreichen Sippen der Hexen und Truden, der Schwarz- und Weißkünstler, der Zauber- und Wunderdoktoren tritt nun vorzugsweise in Tirol noch eine besondere: die Venediger-Mannl. An sich ist die Venetianersage auf allen deutschen Gebirgen heimisch, Riesengebirge, Böhmerwald, Erz- und Fichtelgebirge, Thüringerwald und Harz sind voll davon; allein in allen diesen Gebirgsagen erscheinen die Venetianer nur als kundige Gold- und Silbererz- und Edelsteinsucher, die zwar mancherlei geheime Künste können und üben, unterirdische Schätze auffinden, oder auch versetzen (verdecken, unsichtbar machen) können, die wohl auch verstehen, auf wunderbare Weise schnell zu reisen, die mit Schlangen verkehren, Wunschhütlein und Wunschtüchlein besitzen: aber doch eigentlich nichts mit dem Teufel zu thun haben. In Tirol hingegen traten sie fast stets als Teuffelsbündner auf, und sind zugleich den fahrenden Schülern gesellt, welcher Erscheinung des späteren Mittelalters die örtliche Sage dadurch auch den Stempel der Teuffelsgemeinschaft aufdrückte, während im übrigen Deutschland besondere Sagen von fahrenden Schülern nicht umgehen, und nur im allgemeinen angenommen wird, daß Faust, Wagner und Konsorten eine Zeitlang solche fahrende Schüler gewesen seien.“ Daß die Sonderstellung, welche hier

¹⁾ Aber doch nicht unmöglich. Denn unter Flins verstand man verschiedene Gesteine, nicht bloß Quarz, wie am weißen Flins unterhalb der Abendburg. Man sagte sprichwörtlich: herte als ein flins. Also konnte man auch die Urkalkader, die sich um den Koppengipfel zieht, als Flins bezeichnen. Vgl. Schmeller, Bayrisches Wörterbuch s. v. Flins.

den Tiroler Walen im Verhältnis zum Teufel zugestanden wird, früher auch den Walen im Riesengebirge zukam, ist oben (S. 185 ff.) gezeigt. Dieses Verhältnis ist erst verwischt und vergessen worden, als die Walen den Rübezahl zu ihrem Patrone erkoren hatten. An das frühere Verhältnis zum Teufel erinnern vielleicht noch einige andere Anklänge an die Tiroler Sagen. In der Rolle des Tiroler Teufels (oder Orco) erscheint Rübezahl, wenn er Menschen und Vieh über Abgründe abstürzt (Praet. D. R. I 226 III, 229 ff. Alpenburg, S. 73 250/1) und wenn er lebende Wesen in tausend Stücke zerreißt (Praet. I. c. und D. R. I 126. 138)¹⁾. In Tirol stellen namentlich die Teufelsgenossinnen, die Hexen, den Kühen nach, wie auch den Hennen (Alpenburg 263). Ob mit diesem Aberglauben das oben (S. 187) besprochene Opfer der schwarzen Henne zusammenhängt? „Wenn einer ruft „in drei Teufels Namen,“ dann steht der Teufel unsichtbar demselben an der Seite und blickt ihm lachend ins Gesicht, während der Schutzengel auf der anderen Seite trauernd mit abgewandtem Antlitz weint.“ Sollte ein ähnlicher Aberglaube auf die Bildung der Sage: „Rübezahl kann seinen Namen nicht leiden“, eingewirkt haben? Wenn man durch Rufen seines Namens den Bergegeist herbeiziehn konnte, so mußte dies bei seiner ursprünglichen Abneigung dagegen, gesehen zu werden, eine üble Wendung nehmen. Deutlicher ist die Übereinstimmung in einer anderen Sage, wenn auch in der uns aus dem Riesengebirge bekannten Fassung der schuldige Geist nicht erwähnt ist. „Das wandeln und annähern des Teufels meldet ein eigenthümlicher Schauerwind; ein solcher Wind nämlich, der auch entsteht, wenn sich ein Bösewicht mit freier Überlegung ohne krankhaften Gemütszustand erkennt.“ Einen ähnlichen Aberglauben erwähnt Abmann (Reise ins Riesengebirge 1798 S. 281) von einem jungen Böhmen, „der sich mit seiner Harfe zum herannahenden Kuppenfeste eingefunden hatte, und den gräulichen Sturmwind daher leitete, daß sich wohl wieder was im Gebirge erkennt haben möchte.“ Ebenso deutlich ist die Übereinstimmung zwischen dem Orco und dem Rübezahl als Irreführer, die schon Staffler (vgl. Alpenburg S. 56 und 57) aufgefallen ist: beide gesellen sich zu den Wanderern, versprechen, sie den richtigen Weg zu führen, verlocken sie aber in Wirklichkeit in unbekannte Gegenden und verlassen sie dann unter gellendem Hohngelächter, „daß es im Walde erschallet“ (Hondorff bei De Wyl 67 und ganz ähnlich Alpenburg a. O.).

Daß die verschiedenen Schwarzkünstlersagen in einander leicht übergehen, kommt auch in Tirol vor. Als Wunderdoktor gilt den Tirolern besonders der in Salzburg begrabene Theophrastus Paracelsus, der aber in mancher Hinsicht mit dem Dr. Faust²⁾ verschmolzen ist. „Manche Züge aus der niederländischen

¹⁾ Bemerkenswert ist, daß an der letzt genannten Stelle Verführen und Herabstürzen in enger Verbindung stehen (wie in Tirol, Alpenburg S. 260). Beide werden als Strafen gegen die Medicastros d. h. Laboranten — medicastri indocti nennt sie Schwenkfeld im Theriotropeum S. 334 — und Landstreicher d. h. Walen angewandt, mit anderen Worten: sie gehören der Laboranten- und Walensage an. Vgl. auch die Geschichte von dem Alchymista bei Prätorius D. R. III. Vorrede.

²⁾ Die Geschichte: „Rübezahl betriegt einen Pferdekäufer“ (D. R. I. S. 278 ff.) wird ganz ähnlich in Tirol erzählt, und Alpenburg S. 315 bemerkt dazu treffend: „Hier hat sich die Sage einiger Stücklein aus dem Doktor Faustbuch bemächtigt

Faustsage . . . wurden hier auf Theophrastus übertragen, und manch anderer sagenhafte Zug eingewebt.“ Wir dürfen uns daher nicht wundern, wenn wir auch in der Rübezahlsage Entlehnungen aus der Faustsage antreffen und aus einer solchen Übereinstimmung zweier ursprünglich ganz verschiedener Sagenkreise nicht ohne weiteres schließen, daß die Beziehung zu Rübezahl erst durch Prätorius oder durch seine Mittelsleute hergestellt ist; sie kann, so weit es nicht wörtliche Entlehnungen sind, ebenso gut von den Trägern der Sage, also Leuten aus dem Gebirge, herrühren. Fraglich ist nur, ob diese Übertragungen, soweit sie eine gewisse Volkstümlichkeit erlangt haben, im schlesischen Gebirge auf Walen oder Laboranten zurückgehen; denn da es sich hier um literarischen Flugsamen handelt, so kommen gewöhnliche Gebirgsbauern wohl kaum in Betracht. Sowohl die Walen als die Laboranten standen an Bildung weit über dem Durchschnitt, den wir bei Tiroler wie bei schlesischen Gebirgsbauern für die damalige Zeit voraussetzen dürfen. Die Frage, wie groß der Anteil der einen oder der anderen an diesen Übertragungen ist, läßt sich aus Mangel an bestimmten Zeugnissen nicht mehr entscheiden. Doch ist es wahrscheinlich, daß die später auftretenden Lehnungen von Laboranten herrühren.

In der Gesellschaft der Tiroler Walen treffen wir auch fahrende Schüler und Studenten an. Alpenburg S. 270 ff. und 249. „In Venedig — der goldreichen und mächtigen Stadt — hatte der Teufel selbst eine Schule eröffnet, wo man Zauberei und Goldmacherei lernen konnte“ (Alpenburg S. 273). Auch in der Rübezahlsage spielen die Studenten eine nicht unbedeutende und besondere Rolle, die sie in nähere Beziehungen zu dem Berggeist bringt; sie erscheinen als Kräutersucher in den Wurzgärten neben Walen und Laboranten; einen vorwitzigen Studenten ereilt dasselbe Schicksal wie einen Wallonen (Prät. D. R II, S. 7 f. und Sat. 391). Daher wird man wenigstens die Möglichkeit gelten lassen, daß diese Studenten von den Walen aus der Teufelsage in die Rübezahlsage eingeschmuggelt sind, wenn auch ihre ursprüngliche Bedeutung in Vergessenheit geriet. Als Seitenstück zu den im Gefolge des Teufels auftretenden Hexen (Alpenburg S. 255) kann das alte Weib bei Opitz (s. oben S. 191) angesehen werden.

Neben den Venediger-Mannln, welche man an der Kleidung und Sprache schon von weitem erkannte, neben fahrenden Schülern und Studenten, kamen auch (doch sehr selten) Goldjuden ins Land Tirol (Alpenburg S. 271/2), „welche sich mit gleichen Beschäftigungen im Lande herumtrieben. Das Volk hielt letztere ebenfalls für Schwarzkünstler, und versteht noch jetzt unter Venediger, fahrender Schüler und Student das gleiche, nämlich Leute, welche übernatürliche Wissenschaften besitzen, mittels deren sie zaubern und die verborgensten Goldlager und Goldwässerlein finden können.“ Ein solcher jüdischer Zauberer fehlte auch in der heimischen Walensage nicht, u. z. war es der Rübezahl selbst. Zeller II, 58: „Aus den uhralten Kynastischen Archiven wil man darthun, daß es ein Jüdischer

und sie örtlich heimisch gemacht.“ Ähnlich wird die Harzer Sage: „Mer soll den Teufel net porren“ vom Rübezahl erzählt (Pröhle S. 145). Wie diese vom Harz, so kann jene aus Tirol übertragen worden sein. Über andere vom Faustbuch abhängige Rübezahlsagen vgl. De Wyl S. 97.

Zauberer von Venedig gewesen, mit Nahmen Rubiasco, der deswegen von dannen wäre vertrieben worden. Derselbe hätte sich auf unser Gebürge verfüget und lange Zeit durch des Satans Hülfe der Medicin obgelegen, auch nach dem Tode sich oftmahls daselbst sehen lassen.“ Die Zauberer hießen früher bei dem Tiroler Volke allgemein Doktoren (Alpenburg 248): die Ernennung Rübzahl zum Dr. medicinae durch die Laboranten erscheint weniger grotesk, wenn sie sich an eine solche Sage anlehnte. —

* Wiederholt treffen wir die Walen in enger Gemeinschaft mit den Wurzelmännern: Prätorius D. R. I, 138. Sat. 391¹⁾. Schon die Art ihrer Tätigkeit, die Goldwäscherei im Teufelsgrund am Weißwasser und am Goldbründerl in unmittelbarer Nähe der auf den Rübzahl übergegangenen Teufels-Wurzgärten führte sie zusammen: wie oft mag ein solcher Waldmann²⁾ von den Wurzelgräbern, die ihn durch den Zwergwald des Knieholzes schlüpfen sahen, für den leibhaftigen Rübzahl gehalten worden sein! Auch ihr ganzes Treiben auf dem Hochgebirge hatte manches Gemeinsame mit dem der Kräutler: als Alchymista (Prätorius D. R. III. Einleitung) suchte der Wale ebenso eifrig wie der Chymicus d. h. Laborant nach gewissen zauberkräftigen Wurzeln, besonders der Lunaria, Spring- oder Weißwurz (de Wyl S. 152), die die Walen zum Goldmachen brauchten, und der Alraunwurzel, welche Schwarz- und Weißkünstler zu mystischen Zwecken weihten (Alpenburg S. 405); an deren Stelle verkauften die „Landbetrieger“ den wilden Berg-Alraun, „in Seidene Tüchlein verhüllet“ (Schwenkfeld Warmbad 1607 S. 183). In den Teufelsgärten Tirols pflücken die Wunderdoktoren, welche die Schwarzkünste ausüben, noch heute allda ihre kräftigsten Wurzeln und Kräuter. Der Kräuterreichtum der Rübzahlsgärten war weit und breit berühmt (vgl. auch Praet. Satyrus Schluß der Einleitung) und von Wallonen wie von Laboranten ausgebeutet.

Unzweifelhaft also haben sich Walen und Laboranten in ihren abergläubischen Anschauungen wechselseitig beeinflusst. In der älteren Zeit waren sicher die ersteren, welche schon im 15. Jahrhundert das Gebirge durchsuchten, die Gebenden. Ihr geheimnisvolles Treiben und dunkle Andeutungen haben die Phantasie der Kräutersucher vielleicht noch mehr befruchtet als bestimmte Äußerungen. Beide Gewerbetreibende standen den Bergleuten und ihrer Tradition freier gegenüber als die Schwazer; immerhin mögen sie, so lange noch Sachkundige, nämlich Bergleute, da waren, die sie leicht Lügen strafen konnten, sich in der Ausschmückung, Übertreibung und Ausbreitung der Rübzahlssage noch eine gewisse Zurückhaltung auferlegt haben; erst nach dem Erliegen des Bergbaus wird die Legendenbildung der Walen, wie die der

¹⁾ Wie die Wallonen im Riesengebirge (s. oben S. 182), Erkundigungen über gewisse Fundstätten bei sachkundigen Einheimischen (Laboranten) einzogen, so haben auch im Harz (Pröhle S. 93) die Venediger sich „immer nach bestimmten Punkten, die sie vorher angegeben [wohl aufgrund von Walenbüchern], bringen lassen.“

²⁾ Krummholzmänner wurden die Walen von Zeitgenossen genannt. Cogho im Wanderer 1893 S. 81. Erker in seiner „Beschreibung der allerfürnehmsten Bergwerksarten“ 1598 S. 42 nennt sie Ausländer und Landfahrer. Cogho ebenda S. 93.

Laboranten (Regell, Zur Geschichte S. 178), recht ins Kraut geschossen sein. Namentlich die geschäftliche Ausnützung des Berggeistes als Patron, spiritus familiaris und praeceptor hat wohl jetzt erst recht eingesetzt, im weitem Verlauf des 17. Jahrhunderts und ganz besonders nach dem Dreißigjährigen Kriege, der die Kette der alten Überlieferungen sprengte. Mit der innern Ausbreitung der Sage, d. h. der Erweiterung ihres Inhaltes durch fremde Bestandteile, ging die äußere d. h. räumliche Hand in Hand. So mißtrauisch die Landbevölkerung auch sonst den Walen gegenüber sich verhielt, so waren diese doch als Neuigkeitsträger gern gesehen. So haben auch die „fremden Wallonen“ sicherlich zur Ausbreitung der Rübezahlsage in den schlesischen und wohl auch noch in den fremden Gebirgen das Ihrige beigetragen. Doch verhielten sie sich in dieser Beziehung zu den Laboranten nur wie der Kleinkrämer zum Großkaufmann. Erst die Laboranten haben die geschäftliche Ausschachtung der Sage in großem Stile aufgenommen und durch eine lärmende Reklame auf den Märkten, namentlich der Leipziger Messe, die Sage in die breiteste Öffentlichkeit getragen. —

Da unter den Bergknappen und in allen bergmännischen Betrieben des Riesengebirges auch zahlreiche Welsehe beschäftigt waren (vgl. Burglechner bei Zacher 14 und Regell, Entwicklung 173), und da auch die wilden Erz- und Edelsteinsucher als Bergleute bezeichnet wurden (s. oben S. 180), so ist es nicht immer leicht zu unterscheiden, ob wirkliche Bergknappen oder Walen gemeint sind. Die ‚Wolen‘, welche nach unser ältesten Rübezahlnachricht (Zacher 1) ein Crucifix in einem Stollen des Schwarzenbergs bei Johannisdorf aufhängen, waren doch wohl Knappen, da die Walen über Tage arbeiteten, während die Leute, nach denen der Wohlische Kamm im Isergebirge benannt ist, wohl wilde Bergleute waren. Die sichersten Nachrichten über die Anschauungen der Walen, auch in der Rübezahlsage, sollte man in den sogenannten Walenbüchern erwarten, zu denen übrigens die oben genannte Erzbeschreibung des Riesengebirges (Zacher 1) nicht zu zählen ist. Diese Schriften sind von den Walen selbst verfaßte oder hinterlassene Itinerarien, Beschreibungen der ‚höflichsten‘ Fundorte von Metallen und Edelsteinen mit Angabe der Zugangswege und Wegezeichen, von denen noch manche an Steinen und Felsgruppen zu sehen sind. Der Kern dieser Aufzeichnungen geht sicher bis ins 15. Jahrhundert zurück, ist aber im Laufe der Folgezeit durch vielfache Zusätze erweitert und verbessert worden: manche Stellen verraten selbst literarischen Einfluß. Vgl. oben S. 180.

Die Walenbücher sind unter unserer Gebirgsbevölkerung noch mehrfach handschriftlich vorhanden¹⁾, werden als kostbare Besitztümer aufbewahrt und nicht gern gezeigt. Daher nennt sie Balbinus arcani libri (Zacher 33)²⁾. Sie haben nicht wenig dazu beigetragen, phantastische Vorstellungen von dem Metalleichtum und auch wohl von dem Berggeist unter der heimischen Bevölkerung zu erhalten.

Leider fehlt noch eine eingehende Untersuchung der heimischen Walen-

¹⁾ Cogho im Wanderer i. R.-G. 1893 S. 82.

²⁾ So war es offenbar auch anderwärts: arcanum, metallarisches secretum. Zeller II, 28. 35.

bücher in bezug auf ihre Entstehung und ihr gegenseitiges Verhältnis¹⁾. Unter allerlei wertlosen Schilderungen des vermeintlichen Reichtums an Gold und Edelsteinen finden sich doch auch manche topographisch und kulturhistorisch bemerkenswerte Angaben in einem buntscheckischen sprachlichen Gewande, das im Laufe verschiedener Zeiten zusammengeflochten ist. So läßt sich aus dem sprachlichen Ausdruck unschwer der Beweis für das Vorhandensein eines älteren Kerns erbringen, und die Behauptung in dem einen Trautenauer Walenbuch (Zacher Nr. 2): „ich Anton habe das auch also gefunden da man schrib 1466“, klingt nicht unwahrscheinlich. Dieser Anton dürfte mit dem Antonius Waläus (Zeller II 109) und Antonius von Medicy des von Winkler (Schreiberhau 3. A. S. 129 f.) veröffentlichten Breslauer Walenbuchs eins sein²⁾. Daß sich besonders der Textkritik ein ergiebiges Feld eröffnet, ist bei der Überlieferung dieser Büchlein leicht erklärlich.

Diese Schriften enthalten nur wenige und wenig inhaltreiche Nachrichten über die Rübezahlsage. Es sind im ganzen drei: außer dem (S. 35) besprochenen Vermerk aus dem von De Wyl veröffentlichten „Schlesischen Wegweiser“ über den „Rübenzahl in der Mappa“ noch eine ebenso kurze Mitteilung eines Trautenauer Walenbuchs (Zacher Nr. 2) über den Geist bei der Abendburg, „welchen die gemeine Leute den Rüben Zahl nennen“, und endlich eine ausführlichere Nachricht über denselben Ort in dem von Prätorius vor dem Satyrus Etymologicus mitgeteilten Walenbuch (Zacher Nr. 8). Von diesem letzteren ist uns noch eine sehr fehlerhafte lateinische Übersetzung des Balbinus erhalten, deren Abweichungen Zacher in den Anmerkungen mitteilt. Ihr kommt also keine selbständige Bedeutung zu.

Daß die beiden Nachrichten, die etwas Eigenes vom Rübezahl mitzuteilen haben, auf demselben Schauplatz spielen, der Gegend der Abendburg, ist kein Zufall. Die Walenbücher beschäftigen sich hauptsächlich mit dem Westflügel des Gebirges und im besonderen mit dem Zackental. Das hängt unzweifelhaft mit der alten, öfter erwähnten Glashütte zusammen, die vom Fuße des Gebirges³⁾ allmählich im Zackentale aufwärts wanderte³⁾ bis auf die Höhe des Isergebirges bei Karlstal. Schon bei der Anlage der ersten Hütte mögen Welsche, vielleicht sogar Venediger, bei denen die Glasmacherkunst von jeher heimisch war, beteiligt gewesen sein, und deren Schilderungen mögen dann goldgierige Landsleute, die ersten „Walen“, ins Land gezogen haben. Auch daß am schwarzen Berge der Weiße Flins mit seinen reichen Lagern von Quarz, dem für die Glasmacher so wichtigen Stoff, die Phantasie der Welschen besonders beschäftigte, ist leicht erklärlich. Dort stand früher ein Baum, der als Wegweiser diente, mit dem merkwürdigen Namen die „Abendrötes Bürcke“

¹⁾ Vorarbeiten enthält der Wanderer i. R.-G., so besonders die verdienstvollen Aufsätze von Cogho (Jahrgang 1893 Nr. 128 u. ff.): Die Walen im Riesen- und Isergebirge und (1895 S. 109 f.) Weitere Nachrichten über die Venediger usw.

²⁾ Dieses dürfte also etwas später, als es bisher geschah (um 1430), anzusetzen sein.

³⁾ Vgl. Wanderer i. R.-G. 1891 S. 84: Dr. Baer, Schlesische Gläser, und ebenda 1895 S. 125: Eine vergessene Glashütte von Breuer.

d. h. Birke. Wie ist er zu diesem hochpoetischen Namen gekommen? Die Alten benützten, um sich in fremdem Gelände zurecht zu finden, sehr natürlich auch den Stand der Sonne. So heißt es in demselben Walenbuche von einer andern Birke: „siehe nach dem Aufgang der Sonnen, da sie in St. Johannis-Tag aufgehet, so wirst du eine große rumpichte Birke sehen⁴⁾“. Sollte nicht von einer ähnlichen, später in Vergessenheit geratenen Tagesbestimmung die „Abendrötes Bürcke“ ihren Namen erhalten haben? Und hat etwa daraus später ein poetisches Gemüt mißverständlich eine Abendburg herausgehört⁵⁾? Jedenfalls hat ein romantischer Zauber von alters her diese Stätte umweht. Von den eifrigen Bemühungen der Walen redet noch heute das dort befindliche Goldloch, und der Glaube an einen im Erdenschoß verborgenen Schatz ist noch heute lebendig. Nur in der Johannismacht tut sich die Felswand auseinander und gibt den Zugang zu dem Schatze für Kundige frei⁶⁾. In der zweiten Hälfte des 16. Jahrhunderts müssen die Walen im ganzen Zackental und ganz besonders an der Abendburg eine rege Tätigkeit entfaltet haben. Nach Zeller (I S. 17) „haben die Italiäner nach fleißiger Nachsuchung im 16. Seculo darinnen [im Zacken], sonderlich um dessen Quelle, viel gediegenes Gold gefunden“. Mit weißer und mit schwarzer Kunst suchte man im letzten Drittel des Jahrhunderts dem Berggeist an der Abendburg seine Schätze abzurufen; von den Teufelsbannern ist oben (S. 186 und 191 ff.) die Rede gewesen; mit Gottes Hilfe behauptet der Verfasser unseres Walenbuches den Zugang gewonnen zu haben: „ergieb dich GOTT gänzlich, denn du viel Anstösse haben wirst, kehre dich an nichts, gehe nur getrost“. Dieser Verfasser oder vielmehr — wenn wir den Eingangsworten glauben wollen — der gute Freund, dem der Verfasser seine Angaben verdankt, nennt sich Hans Man; doch ist das wohl nur ein Deckname und bedeutet nichts anderes als quidam homo. Über den Gebrauch von Hans verweise ich auf meinen früheren Aufsatz: Rübzahl im heutigen Volksglauben (Mitt. d. Schles. Ges. f. Volkskunde. Bd. XV) S. 129.

In das letzte Drittel des 16. Jahrhunderts versetzt uns nun auch der Verfasser unsers Walenbuches. Denn wenn wir auch seiner Versicherung, daß er seine Mitteilungen von Hans Man am 6. Dez. 1580 empfangen habe, nicht ohne weiteres Glauben schenken, so beweist sie doch, daß sie nicht älter sein können. Noch später, und wahrscheinlich von einem andern Verfasser, ist der Schluß hinzugefügt worden; denn er trägt die Jahreszahl 1615. Diese Datierung scheint nur für den letzten Satz zu gelten; denn dieser fehlt bei Balbinus, doch wohl, weil er ihn in seinem Walenbuch nicht vorfand. Aber auch die unmittelbar vorhergehenden Mitteilungen scheinen zu dem Itinerar des Hans Man erst später hinzugefügt zu sein. Denn die Wegbeschreibung endet mit den Worten: „Diß habe ich, obgemeldter Hans Man, von Regensburg

⁴⁾ So auch in dem Walenbüchel des Antonius (Winkler, Schreiberhau, 3. A. 130): „sich keygen den obindange der sonne“ [sich nach . . .] und „zwissin dem mittage unde dem obind gange“.

⁵⁾ und mit der ‚borgk‘ verwechselt, die schon von Antonius a. a. O. erwähnt wird. In einem Walenbuch heißt sie Abendrotburg. Vgl. Cogho Wanderer i. R.-G. 1893 S. 82.

⁶⁾ Näheres bei Winkler Schreiberhau 3. A. S. 135 ff.

zweymahl gefunden, aber übel angewendet, derhalben mich Gott gestraft hat, daß ichs zum drittenmahl nicht finden können“. Die unmittelbar folgende Angabe der Jahreszeiten, „so findig erwehnter Ort wird“, scheint von einem andern hinzugefügt zu sein; denn Hans Man setzt — entsprechend dem heute noch herrschenden Aberglauben — voraus, daß man am Johannistag der Abendburg nahe. An diese Angabe schließt sich dann unvermittelt der Vermerk über die „Anstöße“, die Rübezahl dem Nahenden bereitet, also wahrscheinlich wieder ein späterer Zusatz von einem anderen Verfasser. Das Ganze setzt sich also aus 4 verschiedenen Stücken zusammen, von denen das erste frühestens den 6. Dez. 1580, das letzte 1615 niedergeschrieben sind, während die beiden mittleren der Zwischenzeit angehören. In dieselbe Zeit fällt aber auch der Rübezahl-Vermerk über die böhmische Mappa im Schlesischen Wegweiser (s. oben S. 179/80) und aller Wahrscheinlichkeit nach auch der Rübezahlvermerk im Trautenaues Walenbuch, der als späterer Zusatz schon von Zacher (Nr. 2) erkannt worden ist. Die Annahme liegt gewiß nahe, daß diese drei Erwähnungen des Berggeistes in den Walenbüchern durch dieselben Vorgänge, nämlich die gesteigerte Tätigkeit der Walen im Zackental und ganz besonders um die Abendburg gegen den Ausgang des 16. Jahrhunderts, veranlaßt worden sind.

Diese Tatsache wäre umso bemerkenswerter, als die Walen vom Zackental aus frühzeitig das Hochgebirge aufsuchten. Hatten sie einmal die Kammböhe erreicht, so war ja die Orientierung verhältnismäßig leicht. Eine ganz glaubwürdige Überlieferung berichtet (Zeller II 18. 19), daß derselbe Italiener¹⁾, der sich später in Venedig den Palast mit der Inschrift Montes Krokonosch usw. erbaut haben soll, „A. 1456. selb dritte sich gewaget, und durch besondere Schliche und ausgezeichnete Gänge, auf dem Riesen-Gebürge bey einem zweyspitzigten hohen Steine, der gegen Mitternacht hol gewesen, auf einer Wiesen eingeschlagen und daselbst in einem Revierlein oder Bächlein Gold einer Erbse, ja Welschen-Nuß groß gelesen. Und damit er desto besser auf diesem Gebürge ausdauern könne, hat er sich auf 8 Tage mit Proviant wohl versehen, bey klarem, hellen und warmen Wetter auf den Riesenberg sich gemacht, und ist von dannen hinunter in den Aupen-Grund gestiegen, da er viel Gerippe von toten Menschen, die sich verirret, und nicht genugsam verproviantiret, in Hungers-Noth, auf dem Irr-Wege umkommen waren“ usw. Diese 3 Walen sind also schon lange vor den Bergknappen, die von Süden, vom Schwarzenberg aus, vordrangen, um den Riesenberg und im Riesengrund herumgestrichen; denn jene Bergknappen, unter denen die Harzer Träger der Rübezahlsage waren, haben erst 1511 im Riesengrund eingeschlagen. Die Walen haben also den eigentlichen Schauplatz der echten Sage am Riesenberg früher kennen gelernt als die Bergknappen.

Trotzdem haben sie der Sage erst so spät Beachtung geschenkt. Dafür spricht noch eine andere Tatsache. Schwenkfeld im *Catalogus* (Zacher Nr. 10) erwähnt die Walenbücher mit folgenden Worten: *Gigantæus mons proprie,*

¹⁾ Bei Zeller I, 17 wird er im Anschluß an die Goldsucher im 16. Seculo erwähnt als „einer von diesen Gold-Nachstellern“. Das ist offenbar nur eine Nachlässigkeit.

Accolis der Riesenberg, . . . ob Virunculum seu Daemonem montanum plurimis notus: propter Metalla et lapillos clarus, etiam ab Italis scripto celebratus. Hier wird den Walenbüchern nur die Anpreisung des Reichtums an Gold und Edelsteinen, nicht aber Rübezahls, zugeschrieben. Da Schwenkfeld seine Worte mit besonderer Sorgfalt setzt, so ist anzunehmen, daß er damals, als er diese Worte niederschrieb, i. J. 1601 noch kein Walenbuch kannte, in dem die Rübezahlsage erwähnt war. Im deutschen Text (Zacher 11) sechs Jahre später hat Schwenkfeld die Walen auch als Verbreiter der Rübezahlsage erwähnt; da er inzwischen genauere Nachforschungen gehalten hatte, wie auch aus anderen Anzeichen zu schließen ist, so mag er inzwischen ein solches Walenbuch ermittelt haben. Aber merkwürdigerweise hat er nun auch das scripto unterdrückt. Ich finde dafür nur eine völlig befriedigende Erklärung. Es konnte Schwenkfeld nicht verborgen bleiben, daß die Rübezahlsage in den Walenbüchern nur späte Einschießel waren. Einen Anteil an der Bekanntmachung des Riesenberges im 16. Jahrh. konnte er ihnen also nicht beinessen. Um diese Sachlage aufzuklären, hätte es einer längeren Auseinandersetzung bedurft, als Schwenkfeld für diese ihm gleichgültige Sache in Aussicht genommen hatte; er ließ also lieber das „schriftlich“ ganz weg.

Wir haben also allen Grund anzunehmen, daß die älteren Walenbücher bis gegen Ausgang des 16. Jahrhunderts die Rübezahlsage gar nicht erwähnten. Auch das spricht für die Annahme, von der wir oben ausgingen, daß die Walen die Sage erst aus zweiter Hand kennen gelernt haben. Dann aber haben sie wahrscheinlich von der ursprünglichen bergmännischen Natur des Berggeistes keine nähere Kenntnis gehabt. Um so leichter war für sie die Verwechselung und Vermischung der Rübezahlsage mit andern Sagen. Auch an der Abendburg ist Rübezahl erst später für einen andern Geist, u. z. von den Walen, eingesetzt worden. Das klingt schon aus den Worten des Trautenaueschen Walenbuchs heraus: „Allda ist der Geist, welchen die gemeine Leute den Rüben Zahl nennen“ und wird bestätigt durch eine andere Bemerkung desselben Walenbuchs: „die sperung des Bergs [nämlich des Steins mit den 7 Ecken] haben die Welschen gemacht, daß es nicht jeder finden soll, auch ist ein Geist von den Welschen dahin beordnet¹⁾, so das man den Berg nicht allweg findet“. Auch dieser Vermerk ist natürlich jünger als der ins 15. Jahrhundert hinaufreichende Kern des Walenbuchs, aber doch höchst wahrscheinlich älter als der Rübezahlvermerk. Demnach haben wir für die Sage von der Abendburg folgenden Entwicklungsgang anzunehmen: Infolge der Nachgrabungen und Erzählungen der Walen und der Schwierigkeiten, die sich ihren Nachfolgern in den Weg stellten, bildete sich die Sage, daß die Walen einen Geist dahin gebannt hätten, um

¹⁾ Allgemein scheint man geglaubt zu haben, daß die Edelsteine von Geistern gehütet wurden, oder vielmehr die Walen redeten es den Einheimischen ein, um sie von Nachforschungen abzuschrecken. So erzählt Schickfuß (Zacher Nr. 16.), daß ein „Italiäner von Venedig“ allerlei Edelsteine im Zacken gefunden habe (i. J. 1456) „und hat sich die Gespenster an selbigem Ort nichts jren lassen“. Es war der oben (S. 200) erwähnte Wale vom J. 1456 (Zeller II, 19 Antonius?).

Fürwitzigen den Zugang zu wehren. Diesen Geist haben dann die Walen selbst, als sie mit der Sage des „gemeinen“ Volks bekannt geworden waren, für den Rübezahl erklärt. Auch an der Abendburg also ist die Rübezahlsage nicht ursprünglich.

Wie ich schon früher (Zur Entwicklung S. 170/1) ausgeführt habe, gibt das Walenbuch vor dem Satyrus des Prätorius (Zacher N. 8) die Schilderung eines Hochgebirgsgewitters, das also irrthümlich an die Gegend der Abendburg verlegt sein muß. Vielleicht hat das Aufsehen, welches das Unwetter vom Jahre 1572 (s. oben S. 192 3) erregte, den Verfasser veranlaßt, seine Schilderung an diesen allgemein bekannten Schauplatz anzuknüpfen. Die Vermutung drängt sich auf¹⁾, daß der Schilderung des Walenbuchs derselbe Vorfall zu grunde liegen könnte, wie der Schilderung Schwenkfelds am Ende seiner Rübezahlbetrachtung — denn dieser Vorfall hatte offenbar ungewöhnliches Aufsehen erregt — und daran ließen sich leicht allerhand verlockende Vermutungen anhängen. Indessen ist in dem Walenbuch offenbar von einem rasch vorüberziehenden Gewitter die Rede, während Schwenkfeld von einem „etliche Tage“ währenden Schneesturm redet. Die betreffende Stelle in dem Walenbuch (Zacher N. 8) lautet nämlich folgendermaßen:

„Der leidige Satan aber der Rübe-Zahl thut manchen erschrecken, denn er läst sich erstlich sehen in Gestalt eines grossen grauen Mönches mit einer Lauten, schlagende, daß die Erde erbebet, reichende über alle Bäume, darnach wirft er die Lauten nieder, wie ein grosser Donnerschlag, jetzt kombt er in eines grossen Bären Gestalt, dann in andere grausame Monstra verwandelt, dergleichen nie gesehen seyn, bald läst er ein groß Feuer von ihm scheinen, denn ein groß Feuertlott gegen ihm weltzen, und deß Schröckens ist viel. Letzlich, wenn man zu der Burgk gehet, wirfft es Hagel, als messinge Büchsenkugel, es ist nur Blendwerck, kehre dich nichts daran.

Zu Fetersdorf hat ein Mann mit Namen Krebs, gewohnet, ein Schneider seines Handwerks, der sonsten auch alte Schäden zu heilen gepflegt, dieser hat die Leute auffm Berge anzuweisen gewust, sein Sohn ist noch vorhanden, namens Christoff Krebs, da frage nach. 1615.“

Es ist der typische Lauf eines Hochgebirgsgewitters in trockner Jahreszeit, der hier geschildert wird, und die geschilderten Beobachtungen lassen ein freies Gesichtsfeld voraussetzen. Die Mahnung: „kehre dich nichts daran“ hat der Verfasser wohl der vorausgehenden Schilderung des Hans Man entnommen („kehre dich an nichts“); denn sie verträgt sich nicht recht mit seiner eignen Schilderung: „und deß Schröckens ist viel“. Der letzte Satz, der an die „Burgk“ anknüpft, scheint also erst später an die Schilderung hinzugefügt oder doch umgeändert zu sein.

Allerdings zwingt der Zusatz des Balbinus: „efferri aliquando volatu super altissimarum arborum cacumina, mox testudinem abjicere cum tonitru; alias corripere arbores turbine et in gyrum rotare“ an eine waldige Gegend zu denken, doch wohl nur infolge einer ungeschickten Ausmalung des Balbinus; denn das Wort alias paßt garnicht in den Vorgang hinein. Das wäre ein merkwürdiger Gewittersturm gewesen, der die höchsten Bäume verschonte, während er andere, also kleinere, aus dem Boden riß. Die ganze Stelle des Balbinus ist voll grober

¹⁾ Regell, Zur Geschichte S. 20.

Mißverständnisse. Das „über alle Bäume Reichen“ des auf dem Erdboden Stehenden, das seine riesige Größe schildern soll, versteht er als ein Auffliegen vom Boden (*efferrit volatu*), das „Schlagen, daß die Erde erbebet“, das man gar nicht einmal auf die durch ein Komma getrennten Worte „mit einer Lauten“ zu beziehen braucht, wenn es auch wahrscheinlich so gemeint ist, übersetzt er *abjicere cum tonitru*. Voll ähnlicher Fehler ist auch der übrige Text: Feuerflott übersetzt er *aquarum flumen*, messinge Büchsenkugeln *fulminibus*. Verzeihlicher sind die Fehler, die wohl durch die ihm vorliegende Handschrift verursacht sind: Joannes Majer, verlesen für Man, wird zu einem Augustanus, weil er Augsburg statt Regensburg gelesen hat. Ebenso ist wohl *hirci* zu erklären, eines „Bockes“ statt eines Bären. Auch der deutsche Text ist nicht frei von Fehlern. Der Ortsname Fetersdorf im Schluß ist wohl verlesen oder verhört für Petersdorf — Petter statt Peter schreibt auch Hüttel S. 227 —; denn der Berg, zu dem von dem Dorf aus der Weg gewiesen werden soll, kann nach dem ganzen Zusammenhang nur der Schwarze Berg mit der Abendburg sein. Übrigens spielt derselbe (?) Krebs, der hier als Führer empfohlen ist, noch eine Rolle in der Geschichte von den 4 Wallonen, welche auszogen, um die Weißwurzel zu suchen und sich bei einem Krebs, der „an“ oder „unter dem Gebirge“ wohnte und sich Doktor nennen ließ, nach der Springwurzel erkundigten, doch also wohl nach Rübezahls Wurzgärten. Dieser Krebs wird von Prätorius als ein noch lebender Mann geschildert, müßte also uralt gewesen sein, da er i. J. 1615 einen erwachsenen Sohn in Petersdorf zurückgelassen hatte. Denn die Worte: „Zu Fetersdorff hat ein Mann mit Namen Krebs, gewohnet“ lassen die Möglichkeit zu, daß er von dort verzogen, nicht, wie man zunächst vermuten sollte, gestorben war. Doch nach der Schilderung des Prätorius war der Krebs, an den sich die Wallonen wandten, ein Laborant in Krummhübel, während der alte Krebs in Petersdorf eigentlich ein Schneider war, „der sonst auch alte Schäden zu heilen gepflegt“.

Die Gewitterschilderung selbst kann geradezu als ein Musterbeispiel für den psychischen Vorgang bei Mythenbildungen betrachtet werden. Das knatternde Geräusch, das dem Donnerschlag unmittelbar vorausgeht, erinnert den Zuschauer an das Zerschellen einer Laute, und in dem getürmten Haufengewölk, das sich bedrohlich näher schiebt, sieht er das Bild des Königs der heimischen Tiere, des Bären, wie er, aufgerichtet, mit erhobenen Pranken dem kecken Eindringling zu Leibe rückt. Und wie sich die Wolkenmassen untereinander verschieben und die Gestalt des Bären sich in andere Gebilde auflöst, bleibt die Phantasie auf dem eingeschlagenen Pfad und zaubert andere grausame Monstra hervor. Man sieht, wie eine starke Erschütterung der Sinne auf abergläubische Gemüter wirkt, wie in diesem Seelenzustand die Sinneseindrücke mit Erinnerungsbildern sich verschmelzen und neue Vorstellungen mit der Stärke wirklicher Erlebnisse hervorrufen. Wer anders kann hinter jenen Verwandlungen stecken als der vielgestaltige Berggeist? Altvertraute Vorstellungen von einem südlichen Berggeist (*Orco*) mögen in der Phantasie der Walen mitgespielt haben, wie die Verwandlung in ein Rad (*Prätorius Satyrus* S. 415. *Alpenburg* S. 74.). —

Im allgemeinen hat die Phantasie der Walen die Richtung weiter verfolgt, die die Sage der Schwazer eingeschlagen hatte. Sie sieht den Berggeist über Tage im Verkehr mit den Menschen. Durch die Vermischung mit anderen Sagen haben sich in sein Wesen Züge von dämonischer Wildheit und boshafter

Schadenfreude eingeschlichen; diese zeigt sich besonders im Irreführen unschuldiger Wanderer, die er dann hohnlachend ihrem Schicksal überläßt, jene hauptsächlich durch das Zerschmettern von Menschen und Vieh, sowie durch Verwandlung in „grausame Monstra“ und durch feurige Erscheinungen, die von ihm ausgehen. Besonders kennzeichnend für die Walensage ist die ins Riesige emporwachsende Gestalt des Geistes als eines großen grauen Mönches. Es wächst eben nicht bloß der Mensch mit seinen größeren Zwecken. Für die Rolle des Schrecken verbreitenden Dämons war das unscheinbare Bergmännchen nicht geeignet.

Alle diese Züge treten im Bilde des ladinischen Orco noch mehr hervor als in dem des Teufels. Die Schilderung, welche das Walenbuch von dem Auftreten Rübezahls entwirft, würde sich bis auf das schmetternde Lautenschlagen, das beim Orco — aber auch in der Rübezahlsage bei Hondorff — als gellendes Hohngelächter erscheint, restlos in das Bild des Ennebergischen Orco einfügen. Vgl. Alpenburg S. 56—58. 71—75. Nur die Mönchsgestalt hat der Geist von seinem früheren Wesen beibehalten.

Die Laborantensage.

Die Sage der Laboranten ist nichts anderes, als eine mehr in die Breite als in die Tiefe gehende Ausgestaltung der Walensage. Die dämonische Natur des Berggeistes tritt wieder mehr zurück, weil die Wurzelgräber, die unten am Gebirge wohnten und des Gebirges wie des Wetters kundig waren, unter den Schrecken und Gefahren des Hochgebirges viel weniger zu leiden hatten, als die Walen. Überdies lagen die von ihnen besonders aufgesuchten Stätten, die Wurzgärten Rübezahls, unweit der beiden Kammhäuser, die bei plötzlich einfallendem Unwetter guten Schutz boten. Dafür tritt die koboldartige Natur des Berggeistes wieder mehr hervor, wohl unter dem Einfluß der im nahen Riesengrunde arbeitenden Bergleute und Schwazer, mit denen die Kräutler in engerem Verkehr blieben als die Walen. Die eigenen Erfindungen der Laboranten und ihrer Gehilfen, die sich erst nach dem Abzuge der Bergleute recht hervorwagten, gehen meist darauf hinaus, einerseits den Berggeist als den Großmächtigen Herrscher des Gebirges (besonders durch Wettergeschichten) und wohlthätigen Freund der Gebirgsbevölkerung (durch Gold- und Geldspenden), ganz besonders als Gönner und Beschützer der Laboranten (durch Beihilfe im Suchen und Ausnützen heilkräftiger Kräuter) hinzustellen, andererseits Fürwitzige vom Besuch der Wurzgärten des Kamms abzuschrecken (R. läßt seinen Garten nicht berauben, R. leidet keinen über eilff Uhr bey sich u. a.). Diejenigen Geschichten, die sich außerdem besonders breit machen, die Verwandlungsgeschichten, sollen dazu dienen, die Macht des Geistes im besondern zu erweisen. Sie haben zu der ursprünglichen Natur und Tätigkeit des Geistes keinerlei Beziehung mehr, sondern nehmen Formen an, wie sie Zufall, Laune oder besondere Absicht empfahlen. Sie sind daher ziemlich wertlos.

Neben den Laboranten haben auch andere Geschäftsleute, welche ähnliche Zwecke verfolgten, Boten, Garn- und Leinenhändler, ihren Anteil an der Ausgestaltung und Verbreitung der Sage. Namentlich die Boten, die über das Ge-

birge zogen, ferner Studenten und Handwerksburschen wußten manches eigene Erlebnis vom Rübezahl zu berichten. Schon De Wyl hat (S. 30 f.) darauf aufmerksam gemacht, daß manche von diesen Erzählungen, die Prätorius in seinen spätern Rübezahlschriften bringt, durch seine früheren Schriften hervorgerufen oder beeinflußt worden sind. Alle diese Erzählungen müssen zur Laborantensage gerechnet werden, weil sie durch diese zum mindesten angeregt und in ihrem Geiste erdacht worden sind.

Auf die Geschichte des Laborantentums, wie es sich hauptsächlich in Krummhübel entwickelt hat, obwohl sich Ansätze auch in andern deutschen Mittelgebirgen finden, näher einzugehen, würde mich hier zu weit führen. Ich verweise auf die verdienstvollen Arbeiten von Donat (Wanderer im R.-G. 1890 N. 96.7) und Eberhardt (Krummhübel 1910). Für unsere Zwecke genügt es, darauf hinzuweisen, daß das Gewerbe Leute von verschiedener Stellung, Tätigkeit und Bildung beschäftigte: 1. Die Kräutersammler oder Wurzel männer im engeren Sinne, welche die Kräuter und Wurzeln im Hochgebirge, besonders in den Wurzgärten des Berggeistes im Riesen- und im Teufelsgrund, für die Laienapotheker in Krummhübel sammelten, 2. Die eigentlichen Laboranten, Kräutler (Schwenkfeld, Warmbad S. 210), d. h. Laienapotheker, die in ihren Laboratorien aus den heilkräftigen Kräutern die Medicamente herstellten und an Laien und Berufsapotheker abgaben, 3. Die Händler, Wurzelträger (Schwenkfeld, Warmbd. 193) welche, im Lande herumziehend, ihre Waren an alle Leute absetzten und auf den Märkten anpriesen, 4. Die medicastri indocti (Schwenkfeld, Theriotropheum S. 334) d. h. Charlatane, welche mit den Medicamenten praktizierten, im übrigen ähnlich wie die Händler auftraten. Diese unter 3 und 4 genannten Leute, welche wohl meist Laborantenfamilien angehörten, sind es besonders, die Prätorius auf der Leipziger Messe kennen lernte und welche vorzugsweise für die Fälschungen in der spätern Sage (seit dem dreißigjährigen Kriege) verantwortlich sind, während die Nachklänge naiver Volkssage (z. B. bei Prätorius II, 128 Rübezahls wunderliche Gestalt) wohl indirekt von den Kräutersammlern herrühren. Diese und die Laboranten waren in Krummhübel selbst oder den benachbarten Dörfern ansässig; dagegen brauchen die Händler und Charlatane nicht aus diesen Orten gewesen zu sein, aus denen sie nur ihre Waren bezogen. So erklärt sich wohl eine Bemerkung, die schon i. J. 1680 Lichtstern (Lucae) gemacht hat (Schles. Denkwürdigkeiten II 2137 f.), daß die Leute mitten im Riesengebirge nicht so viel von Rübezahl hermachten als „etwa ihre angrenzende Nachbarn.“

Prätorius (oder vielmehr sein sachkundiger Gewährsmann) kannte jene Unterschiede wohl; er nennt (D. R. I. S. 95/6) Wurtzelgräber, Kräuter-Leser (d. h. Ausleser, Sortierer, Kräuterklauber), Kuh-Doktoren, Zahnbrechers und allerhand andere Gassen-Schreyer und (D. R. I. S. 164/5) Quacksalber, Wurzelgräber, Thiriakskrämer, Zahnbrecher und andere Gassen-Schreyer. Zusammenfassend nennt er sie meist Wurzel männer, z. B. D. R. I. S. 129. Den Ausdruck Laboranten kennt er nicht. Es würde sich vielleicht empfehlen, die gefälschte Sage als die der Händler und Charlatane zu bezeichnen, wenn nicht dadurch der so bedeutsame Zusammenhang mit den Kräutergärten verloren ginge. Außerdem fanden sich auch unter den Laboranten Leute, die den

medicaster ins Handwerk pfuschten, wie der im 17. Jahrhundert lebende Krebs, der sich Doktor nennen ließ (Prätorius D. R. II. 185 ff.).

Es ist an sich wahrscheinlich, daß gerade die stärksten Aufschneidereien nicht von den Krummhüblen Laboranten selbst, sondern von den mit ihnen in Geschäftsverbindungen stehenden Händlern, Charlatanen und Boten in die Welt gesetzt worden sind. Hierher rechne ich z. B. die Behauptungen, daß die Gebirgsbäudler (in der Wiesen-, Hampel-, Herrn- und Geistlichen Baude) dem Geist abgöttische Ehre durch Niederwerfen auf die Erde erwiesen, sowie daß das Gedeihen ihrer Wirtschaften von der Gnade des Berggottes abhängig sei. Gerade die letztere Behauptung wird ja von Prätorius (D. R. II. S. 148 ff.) ausdrücklich einem Boten zugeschrieben. Die Erfindungslust dieser Leute wurde eben nicht durch Rücksichten auf die Gebirgler oder auch nur durch genauere Kenntnis der Verhältnisse in Schranken gehalten.

Eine zusammenfassende Charakteristik des Geistes der spätern Sage, aus dem Anfang des 18. Jahrhunderts verdanken wir Zeller (II 55.6):

„Von dem Riesen-Gebürge erzehlen einige, daß auf demselben ein Gespenste, Rüben-Zahl genannt, sich ehedessen habe sehen lassen, welcher bald die Gestalt eines Bergmännleins, oder einer Jungfrau, oder auch eines Jägers; Bald auch eines Thiers, als etwan eines Pferdes, Hahnes, Hundes, Eulen, Raben oder Kröte u. s. w. angenommen und damit die Reisenden geschröcket, auch denen, die ihn ausgelacht oder Schmach angethan, allerhand Unglück, als Donner, Hagel, Ungewitter u. dgl. auf den Haß gebracht; denen Land-Leuten ihr Vieh, Felder und Gärten beschädiget, ihnen Haus und Hoff ruiniret, hingegen andern wieder Gold und Silbers genung gegeben, bald ein groß Jagd-Geschrey, bald das Blöcken einer Heerde Vieh hören lassen, und was des blauen Dunst und Schröckens mehr ist, so er den Leuten vor gemacht.“

Das hier entworfene Bild deckt sich im allgemeinen mit dem aus Prätorius gewonnenen, ist aber von diesem unabhängig und wahrscheinlich aus den Erzählungen der Gebirgler selbst entnommen, wie manche besondere Züge beweisen, z. B. die Verwandlung in eine Jungfrau und das Schrecken der Reisenden durch Tiergestalten. Von wesentlichen Zügen fehlt nur das Irreführen: dies erklärt sich einfach durch die Tatsache, daß inzwischen, seit der Zeit des Prätorius, infolge des Baus der Koppenkapelle, der Schauplatz der Sage leicht zugänglich, viel besucht und allbekannt geworden war. Wie man sieht, war auch damals das alte Bergmännchen noch nicht ganz vergessen, aber von seinem Wesen und Walten ist nichts übrig geblieben. Auftreten und Gebahren des Berggeistes sind durchaus die des Teufels, u. z. des Tiroler Teufels: auf letzteren weisen besonders das Auftreten als Jäger, das Blöcken wie einer Viehherde und die Verwandlungen. Denn obgleich der Tiroler Teufel alle möglichen Gestalten annehmen kann, gehören doch die von Zeller aufgezählten zu den von Alpenburg (S. 248 und folgende) besonders hervorgehobenen. Die Verwandlung in einen Hund wird auch von Prätorius (D. R. II. 1 f.) erwähnt. Zwar werden dieselben Verwandlungen mit Ausnahme der letzten schon von Schwenkfeld aufgezählt, aber stark angezweifelt und nicht zur bergmännischen Überlieferung gerechnet: denn auf sie geht seine unmittelbar folgende Bemerkung: „wie die Beywohner vorgeben, Wiewol ich

viel mahl daroben gewesen, vnd die Gebürge hin vnd wieder durchgangen, auch daß Nachtes daroben gelegen, aber dergleichen nichts spüren noch sehen mögen.“ Von andern Verwandlungen, die von Schwenkfeld („vnd dergleichen mehr“) und Zeller („dgl.“) nur angedeutet werden, scheint sich eine noch bis in spätere Zeit erhalten zu haben in der Bezeichnung Geiers- für Teufelslustgarten (Aßmann S. 175/6); denn unter den von Alpenburg besonders aufgezählten Verwandlungen (S. 248) befindet sich auch der Geier, der in den Alpen ebenso häufig ist (oder war) wie im Riesengebirge selten. Endlich mag hier noch darauf hingewiesen werden, daß auch die in Tirol geläufige Vorstellung des Teufels als Greif einst in unserm Gebirge nicht unbekannt gewesen zu sein scheint, da durch eine derartige Überlieferung vielleicht schon das Rübezahlbild auf der Helwigschen Karte (Zacher N. 3) beeinflußt worden ist.

Den Hauptinhalt der späteren Laborantensage bilden die Streiche, die der Bergegeist aus bloßem Mutwillen, mit mehr Behagen als Witz, den Besuchern seines Reiches spielt. In die Einzelheiten dieser „Schnadrigaken“, wie Prätorius sagt, einzudringen, würde die Mühe kaum lohnen. Die meisten dieser Geschichten verdienen nur eine kritische Beleuchtung. Für sie gelten die goldnen Worte, zu denen einer unsrer schärfsten Denker, Friedrich Hebbel, durch zwei an sich verdienstliche Sammlungen deutscher und schlesischer Sagen veranlaßt wurde (Gesammelte Werke. Lpz. Hesse. XII. Bd. S. 35):

„Gerade hier sollten Wiederholungen am sorgfältigsten vermieden werden, auch sollte man sich billig enthalten, solche Dinge zu bringen, die sich, statt auf einen mystischen Zug der Natur, auf offenbare Albernheit und handgreiflichen Unsinn stützen. Der Aberglaube ist nur so weit zu achten, als er, wenn er auch nicht ist, was er sein sollte, doch wirklich Etwas ist: das Absurde und durchaus Fundament- und Inhaltlose hat keinen Wert.“

Die Geschichte von dem „deutschen“ Berggespenst Ronceval.

Wie gewisse Leute an dem toten, d. h. als Bergmännchen abgestorbenen Rübezahl¹⁾ ihren Witz übten und dadurch auch an Bildung ihnen weit überlegene Leute wie Montanus, „den vortrefflichen Chymicus zu Striegau.“ und den Hirschberger Apotheker Sartorius, narreten, zeigt in höchst ergötzlicher Weise die Geschichte des famosen „deutschen“ Berggespenstes Ronceval. Auch heute noch fristet es sein nebelhaftes Dasein, obgleich verschiedene, sehr bedenkliche Tatsachen Verdacht erwecken mußten: vor allem der Umstand, daß der Geist selbst von vornherein sich gar nicht für einen Deutschen, sondern für einen Fremden ausgibt, ferner daß er nicht weniger als an drei verschiedenen Orten auftaucht, u. z. an zweien unter der Maske Rübezahls, am dritten nur, weil er durch ein handgreifliches Miß-

¹⁾ Vgl. Prätorius D. R. III. S. 124 in Verbindung mit Opitz (bei Zacher N. 18.): „es liegt einer hier oben [am Riesenberg] begraben, der nicht mehr lebet,“ nämlich der „birgmann Rübezahl.“

verständnis dahin versetzt wurde, und endlich die Tatsache, daß nicht bloß seine Volkszugehörigkeit, sondern selbst sein Name schwanken. Denn manche hielten ihn für einen Franzosen, andere für einen Italiener, noch andere für einen Polen, und neben dem Namen Ronceval, dessen Laut- und Schreibform mannigfach wechselt (vgl. De Wyl S. 82 ff.) kommt auch der Name Roy de valle vor. Die Geschichte dieser ebenso plumpen wie durchsichtigen Erfindungen ist insofern lehrreich, als man aus ihr deutlich erkennt, wie die Träger dieser neuen „Sagen“ durch selbstgestellte oder von anderen aufgeworfene Fragen zu immer neuen Erdichtungen geführt wurden.

Der Ursprung der Ronceval-Geschichten ist in der hochmütigen Natur des Bergeistes zu suchen. Denn seitdem er an die Stelle des Teufels getreten ist, zeigt er „einen hohen Muth“ (Prätorius D. R. I S. 129),¹⁾ und affektiert, wie alle unreinen Geister, auch der Teufel, „hohe Namen“ (Prätorius D. R. I. 71/2. 103/4. II 159). Dieser „hohe Muth“ zeigt sich bei unserm Berggeist besonders darin, daß ihm der bescheidene Name des alten Bergmännchens nicht mehr genügt, der „hoffärtige Geist“ will nunmehr „auf seiner Residentz“ seinen Namen nicht mehr „hören“ noch dulden²⁾. Die alte Sage wußte von diesem Motiv noch nichts: es ist auch in der Tat etwas so Seltsames, daß sich schon Prätorius darüber wundert; denn er fügt die Bemerkung hinzu: „ich möchte wol wissen, aus was für einer eigentlichen Ursache“ (D. R. II. 159). Der alte Bergschrat hatte eine Abneigung gegen menschlichen Verkehr; er wurde arg erzürnt und schritt zu schweren Strafen, nicht bloß wenn man ihn verspottete, sondern schon, wenn ihn jemand zu sehen begehrte (Schwenkfeld bei Zacher Nr. 11). In dieser Hinsicht trat eine völlige Wandlung seiner Sinnesart ein, seitdem er sich gewöhnt hatte, über Tage zu erscheinen und die Kräutersammler als seine Gespielen und Zunftgenossen zu behandeln (Prätorius I, S. 161. 186 f.), so daß er sogar Bruderschaft mit ihnen sauft (Prätorius I, S. 164/5). Nunmehr konnte für seinen Ärger darüber, daß er mit seinem Namen gerufen wurde, nicht mehr der Hang zur Einsamkeit angegeben werden, und so ergab sich mit leichter Umbiegung des alten Motivs die Abneigung gegen seinen eigenen Namen, der auch zu seinen Würden als Talkönig und Talgott nicht mehr paßte und zu allerhand unziemlichen Scherzen Anlaß gab, wie z. B. Prätorius Sat. S. 376:

Schier dich runter, du Rübenschwanz
Und laß sehen, was du für Künste kannst.

Auf die Dauer aber konnte dies Motiv nicht vorhalten; die Kunde von der Abneigung des Geistes gegen seinen Namen mußte allgemein bekannt werden und die Besucher des Gebirges vorsichtig machen. Das war ein ebenso

¹⁾ Nach Prätorius D. R. I. S. 231 gehört er zu den Teufeln, „so mit dem Lucifer wegen ihres Hochmuths . . . vor weilen aus dem Himmel verstossen seyn.“

²⁾ Zur Entstehung dieses Geredes mag auch die öfter (z. B. Prätorius D. R. II, 148 ff.) erwähnte Tatsache, daß die Gebirgsbaudner den Namen nicht gern aussprachen, beigetragen haben, obwohl diese ganz andere Gründe hatte. Vgl. Regell, Zur Geschichte S. 12 f.

nahe liegender wie berechtigter Einwand, der der Erfindungslust der Erzähler den Faden abzuschneiden drohte¹⁾. Der Berggeist mußte also auf den schlaunen Einfall gebracht werden, daß er aus den Wanderern den Namen, den er nicht leiden konnte, selbst herauszulocken suchte. (Prätorius D. R. III. S. 7)²⁾. Dieser Berggeist dürfte wohl schwerlich seines Gleichen haben!

Daß die Abneigung des Berggeistes gegen seinen eigenen Namen eine spätere Erfindung ist, läßt sich zum Glück noch erweisen, u. z. aus der Umwandlung der bekannten Sage von der Bestrafung ungebetener Gäste in Rübezahls Revier³⁾. Die einfachste Form dieser Sage begegnet uns in der Geschichte von den vier Wallonen (Sat. 391), welche trotz vorheriger Warnung auszogen, die Springwurzeln zu suchen: der erste, der die Hacke ansetzt, stürzt tot zu Boden. Wesentlich umgewandelt finden wir das Motiv in der folgenden Geschichte (D. R. III, 7): Rübezahl drehet einem das Genicke umb. „Vor etlichen Jahren soll ein Studiosus Medicinæ mit Fleiß auf das Riesen-Gebürge gegangen seyn, allda Kräuter und Wurtzeln zu saulen: Und in deme er in der Sache begriffen gewesen, siehe da soll Rübezahl drüber zu masse gekommen seyn, etwa in eines Bauren Gestalt, fragende: was er wolle? Resp. Ich habe mir sagen lassen. das allhier gute Kräuter anzutreffen seyn, welche ich zu meinem Studium dienlich schätze. Weme meynestu aber, daß diese Revier zustehe? Resp. Ich weiß eigentlich nicht. Und mit solchen Worten hat sich jener Studente gar lange entschuldiget: ungeachtet, daß Rübezahl immer drauff gedrunge, zu sagen, weme das Gefilde zukomme: Doch ist er endlich drüber weg gegangen, und hat den Burschen verlassen. Drauff sol dieser Bursch zum andern fürüber reysenden Leuten genahet seyn, in deme er herbatum gegangen: Diese haben dem fragenden geantwortet, daß er jo bey Leibe den Geist, welcher ihn vorher geprüfet, bey seinem eigentlichen Namen nicht nennen sollte, wenn er wieder käme. Was geschieht? Wie dieser curioser Studiosus noch immer seine Botanic excoliret, da kömpt der Rübezahl zum andernmal wieder, und läßt sich mit folgenden Worten herauß: Nun, wie gehets? Findstu was guts vor dir? Resp. Ja ich ertappe allerhand beliebliche Sachen. Weme meynestu du aber, daß dieser Platz zu eygen sey? Resp. Ich weiß es eigentlich nicht. Wie er aber immer mehr und mehr drauff gedrunge, da soll endlich sich der Student verschnappet, und ungefehr gesagt haben: die Leute berichten mir, daß derselbe Rübezahl heiße, der ihm

¹⁾ „Doch sollen endlich die Wanderer so gescheut hierüber geworden seyn, daß sie keinerley weges mehr auff den Riesengebürge im Reden verhawen, oder einen ungemach wieder sich erwecken sollen.“ Prätorius II. 55.

²⁾ Mit der kostbaren Begründung: „Damit wenn es geschehen, eine richtige Ursache sey, ein Ungewitter zu erregen, oder sonsten ein Schelmstücke zu stiften.“ D. R. II, 148 ff.

³⁾ Als Rübezahls Revier im engern Sinne galt der obere Teufels- d. h. Weißwassergrund, wo der älteste und besuchteste weil zugänglichste Wurgarten unweit des Mittagsteines lag. Vgl. auch Volkmar Reisen nach dem Riesengebirge 1777 S. 113. Teufelsgrund, Rübezahls Garten, Rübezahls Revier bezeichnen also dieselbe Örtlichkeit. Berndt, Wegweiser S. 285 s. v. Elbthal.

dieses Gebürge zuschreibt. Und hiemit hat er ihn bey der Kähle gekriegt, und den Hals umbgedrehet; Wie ihn die vorigen zurück gekehrten Wanders-Leute kurtz hernach todt liegend angetroffen haben. Ach behüt einen der liebe Gott, für dergleichen Fürwitz, daß man dem mißtreuen Geiste nicht zu nahe komme, etwas von seiner Clause hole, ihn zu sehen begehre, oder seinen Namen allda über die Zunge fahren lasse. Doch genug.“

Diese Geschichte leidet, während die Erzählung von den Wallonen einen durchaus folgerechten Verlauf nimmt, an verschiedenen Unstimmigkeiten. Vor allem erweist sich die durch Sperrdruck hervorgehobene Stelle als ein deutliches Einschießel, dem zu liebe der ganze Zusammenhang umgeändert wurde. Um die in der Fabel liegende Lehre recht eindringlich zu machen, mußte besser die Warnung dem Besuch der Rübezahlklausen vorausgehen wie in der Geschichte von den Wallonen, jedenfalls aber das Versehen auf Unglauben, Trotz oder Übermut des Schuldigen zurückgeführt werden. Ferner ist es gegen alle Gesetze der Wahrscheinlichkeit, daß der Schuldige, als er sich hatte sagen lassen, daß in Rübezahls Revier „gute Kräuter anzutreffen seyn“, nicht zugleich den Namen des Eigentümers jenes Reviers und sein Verbot erfahren haben sollte; auch wagt der Erzähler gar nicht, ihm eine solche Unkenntnis beizumessen, da er ihm die gewundene Antwort in den Mund legt „er wisse eigentlich nicht“. Noch unwahrscheinlicher ist, daß der Schuldige, nachdem er eindringlichst gewarnt worden war, das Versehen, das er vorher glücklich vermieden hatte, sich jetzt sollte zu schulden kommen lassen. Um die der Geschichte zu grunde liegende Moral, daß man Rübezahls Namen nicht vor ihm aussprechen dürfe, durchzuführen, war nach vorheriger Warnung durch andere Leute dies wiederholte Zusammen-treffen mit dem Berggeist nicht notwendig, wie die Geschichte von den vier Wallonen zeigt, vielmehr störend. Daraus folgt, daß dieser Zug aus seinem eigentlichen Zusammenhang herausgerissen oder vielmehr aus der ursprünglichen Geschichte stehen geblieben ist, trotz der inzwischen veränderten Fassung, in die er nun nicht mehr hineinpaßt. Diese ursprüngliche Fassung ist glücklicherweise noch erhalten in einer Erzählung, die dem Prätorius (Satyrus 387/8) von einem seiner sachkundigsten Gewährsmänner, dem Apotheker Sartorius, zugegangen ist. Hier wird der Wurzelmann, nachdem er trotz zweimaliger Warnung durch den Geist selbst, immer wiedergekehrt ist, um Heilkräuter von Rübezahls Klausen zu holen, von dem erzürnten Geist in Stücken zerrissen. Das ist also das ursprüngliche Motiv der Geschichte, das sich unmittelbar aus der in der alten Sage gegebenen mißgünstigen Natur des Berggeistes ergab und nur auf ein neues Gebiet, das Pflanzenreich, übertragen ist; auch wird es ja am Schluß der veränderten Geschichte noch ausdrücklich als solches angegeben. Daneben wird aber hier noch ein anderes, ebenfalls schon aus Schwenkfeld bekanntes Motiv erwähnt, das dieselben schädlichen Folgen hervorruft: wenn man „ihn [den Geist] zu sehen begehre“. Auffallend ist die wörtliche Übereinstimmung dieses Ausdrucks mit Schwenkfeld, an den Prätorius hier offenbar nicht gedacht hat. Diese Tatsache zeigt, daß das Motiv in der alten Überlieferung fest wurzelte und daß die Um-biegung in die Abneigung des Geistes gegen seinen Namen nur auf dem oben bezeichneten Wege vor sich gegangen sein kann. Da diese Entwicklung der Sage dem Prätorius nicht bekannt sein konnte, so ergibt sich auch hieraus, wie aus der ihm unbewußten Übereinstimmung mit Schwenkfeld, daß die Umwandlung

des Motivs nicht von Prätorius herrühren kann, sondern daß ihm die Geschichte von dem Tode des Studenten so, wie er sie erzählt, überliefert worden ist¹⁾.

Dieselbe Geschichte ist uns noch in einer vierten Fassung bekannt (aus Prätorius D. R. III. nach der Vorrede Katzen-Veits) mit glimpflichem Ausgang, der in einen Zusammenhang mit den beiden Auslandsreisen des Geistes [erst nach England, dann nach Frankreich] gebracht ist. Ein „Chymicus oder vielmehr Alchymista“, der in den Teufelsgrund von weit her gekommen war, um, wie die Wallonen, die rechte Lunaria zu holen, wird trotz zweimaligem Übertreten des Verbotes vom Berggeist zu einer Geldbuße begnadigt, die ihm schließlich sogar, weil er sich als pünktlicher Zahler erweist, ganz erlassen wird. Diese Milde des Geistes war ursprünglich sicherlich mit der Entschuldigung begründet, daß der Chymicus, weil man nichts mehr von Rübezahl gehört hätte, den Wurzelgarten für herrenloses Gut gehalten habe. Von dieser Entschuldigung erwähnt Prätorius nichts; das kann seinen Grund nur darin haben, daß sie ihm von seinem Gewährsmann nicht mitgeteilt worden ist, weil dieser sie vergessen oder zufällig ausgelassen hatte. Sonst würde Prätorius, der nach seinem eigenen Ausdruck (D. R. I. 272) die ihm überlieferten Geschichten möglichst zu „zerren“ bemüht war, sicherlich nicht unterlassen haben, sie seinen Lesern aufzutischen. Daraus folgt, daß er auch diese Geschichte seinem Gewährsmann getreu nach-erzählt hat.

Wie die Geologen in manchen Schichten der Erdrinde die Spuren der Eindrücke erkennen, welche die Füße der darüber hinschreitenden Tiere im damals noch weichen Erdboden zurückgelassen haben, so erkennt man in dem Schluß der Geschichte von dem verunglückten Studenten noch deutlich die Spuren der Hände, welche sie zu verschiedenen Zeiten umgewandelt haben. Ursprünglich tat der Berggeist „niemandes kein Leid, es sey denn das man seiner Lache, spotte, vnd ihn zu sehen begere“ (Schwenkfeld); später als der einsiedlerische Bergschrat in den Besitz der Teufelswurzgärtchen und einer Schatzkammer gelangt war, trat an die Stelle des Ärgers über die Störung in seiner Klausur, d. h. Einsiedelei, der Zorn über Raub an seinen vegetabilischen und metallischen Schätzen, und noch später, als die einsiedlerische Natur des Berggeistes fast ganz in Vergessenheit geraten war, die Abneigung gegen das Hören seines eigenen Namens.

Wie aber war ein so gewaltiger Geist, der sich Junker, Fürst, König nennen ließ, zu einem so gemeinen, ja verächtlichen Namen gekommen?²⁾ Das konnte nur durch Mißverständnis geschehen sein. Der eigentliche Name mußte also anders, u. z. möglichst fremdartig, gelautet haben. Ein sprachkundiger Kopf verfiel auf den an Rübezahl fern anklingenden Namen Roy de Valle, weil Rübezahl als des Teufels Erbe dessen Revier, den Teufelsgrund, in Besitz genommen hatte. Vielleicht geschah dies unter freundlicher Mitwirkung lustiger Studenten, die schon Zeller II, 68 im Verdacht gehabt hat, daß sie „sich je zuweilen eine Freude mit ihm [dem Prätorius] gemacht“ haben. Nun nimmt Rübezahl nach der Erweiterung seines Reiches durch den Teufelsgrund

¹⁾ Zu demselben Ergebnis ist De Wyl S. 152 aus anderen Gründen gelangt.

²⁾ Über Rübe als Schimpfwort vgl. Zacher, Rübezahl und seine Verwandtschaft in den Mitt. d. Schles. Ges. f. Volkskunde. 1903. Heft X Nr. 3 S. 6.

den Titel Talgott an (Prätorius D. R. I. S. 102), wie er schon früher nach seinem alten Gebiet um den Riesenberg zum Berggott befördert worden war (Opitz bei Zacher Nr. 18. Prätorius Sat. 426)¹⁾. Daß diese künstliche Unterscheidung, die den Berggeist erst als Beherrscher des ganzen Gebirges darstellen soll (Zeller II 60: „Das Riesen-Gebürge mit Berg und Thal“), in der späteren Überlieferung eine gewisse Rolle gespielt und allgemeinere Verbreitung gefunden haben muß, beweist auch die sonst unverständliche Anspielung in dem Spottgedicht des Hirschberger Arztes K. G. Lindner (Koppenbücher Vorrede S. 29):

Wohin beruffener Riebezahl,
Du Pükelhering²⁾ alter Zeiten?
Gelüftet dich nicht noch einmal
Nach deinen alten Herrlichkeiten?
Du warst der Berge Herr. Du warst der Thalverwalter.
Der Zeiten Aberwitz hat dich als Prinz, bekränzt.
Wo bist du aber nun, du Herr, du Prinz, du Alter?
Du hast als Riebenschwanz die Zeit, sie dich, geschwänzt.

Aus der letzten Zeile besonders blickt wohl noch deutlich durch, wie Lindner über das Mißverhältnis zwischen dem ursprünglichen Namen und den späteren grandetzsichen Titeln des Berggeistes dachte.

Die Etymologie Roy de Valle statt Rübezahl steht auf derselben geistigen Höhe und hat sachlich ebenso viel Berechtigung, wie die scherzhafte Deutung in den Koppenbüchern S. 3:

Der Vorwitz trieb uns an, die Koppe zu ersteigen,
Die sonst der Nivezell mit rauhem Schnee bedeckt.
Der Weg war etwas rauh, doch hing er voller Geigen,
Und hat uns Rübezahl mit keinem Sturm erschreckt.

Bei einigem Nachdenken konnte die Deutung Roy de Valle sprachlich nicht bestehen; man suchte daher nach einer dem alten Namen näher stehenden Lautform und fiel auf Roncevall. Die älteste Form dieser neuen Bezeichnung scheint Ronzivall gewesen zu sein, die sich nur in einem Walenbuch³⁾ findet (De Wyl S. 82) und bald wieder vergessen worden ist: *Monstrum giganteum vocatur Ronzivall, recto nomine*. Das erinnert an die Bemühungen neugriechischer Schulmeister, die ihre Kinder lehren: *νερό* (das Wasser) heist eigentlich *ῥόδω*, und beweist eben nur, daß das Wort Ronzivall nie im lebendigen Gebrauch gewesen ist, wie schon De Wyl (S. 83) richtig erkannt hat. Auf

¹⁾ Der Ausdruck „Berggott“ ist nicht etwa dichterische Übertreibung von Opitz, sondern tatsächlich von den Laboranten gebraucht worden. Um den beleidigten Berggott zu versöhnen, müssen sich „die Leute droben“ vor ihm aufs Antlitz niederwerfen als seine „Ein- und Beywohner“ Prätorius a. O.

²⁾ Figur aus den alten Jahrmaktspielen. G. Freytag, Ges. W. Lpz. Hirzel 1910. III. S. 472.

³⁾ Allerdings begegnet der Name noch zweimal in einer unzweifelhaft von den Wurzelmännern herrührenden Erzählung (Prätorius Sat. S. 387/8), scheint aber hier erst von dem Gewährsmann des Prätorius, Sartorius, aus seinem Walenbuch hineingetragen zu sein. Vgl. De Wyl S. 38. Ebenso bei Prätorius a. a. O. S. 394.

welchem Wege aber ist man zu diesem sonderbaren, sonst nirgend vorkommenden Namen gelangt? Einfach durch Letterkehr, wie Prätorius sagt, d. h. durch Umstellung der Buchstaben, denen man durch eine leichte Veränderung des Lautklangs (e in o, b in v) eine mehr welsche Färbung gab: Ribenzal-Renzibal: Ronzival. Ein belesener Mann schob dann für den großen Unbekannten Ronzival das aus der Sage besser bekannte Ronceval ein.

Als Erfinder der Gleichung Rübezahl = Roy de valle = Ronzival = Ronceval möchte ich nicht, wie ich früher tat (Regell, Zur Entwicklung S. 183), die Laboranten, sondern die Walen ansehen, nicht sowohl weil die Form Ronzival in einem Walenbuche auftaucht, als wegen der von Schickfuß (Zacher Nr. 16) i. J. 1625 und Fiebiger bei Henel (Zacher Nr. 12) i. J. 1704 beigefügten Erklärung. Letzterer erzählt, daß Rübezahl aus dem Pyrenäental Ronceval eingewandert sei und deshalb so benannt worden sei; als er sich selbst zufällig genannt habe, hätten die Kräutersammler, als beschränkte Leute (*obtusioris ingenii homines*), Rüben-Zahl verstanden. Diese Kennzeichnung der Kräutler wird man eher im Munde eines Fremden (Walen) als eines Laboranten erwarten. Natürlich ist auch die Möglichkeit nicht ausgeschlossen, daß ein solcher früheren Berufsgenossen das Mißverständnis in die Schuhe geschoben habe. Indessen gibt Schickfuß, fast ein Jahrhundert früher, eine ausführlichere Erläuterung, welche deutlicher auf die Walensage hinweist:

„Andere sind in denen Gedancken, daß dieses Gespenste von den alten Frantzosen solle Roy de valle, als der König von Thal des Teuffelsgrundes daselbst genant worden sein, welchen Namen die Inwohner gemeinem Brauche nach corrupiret [d. h. dem gewöhnlichen Sprachgebrauch angepaßt], vnd Riebenzahl daraus gemacht, welcher Name dem Gespenste sehr verdrölich, aber mit deme sehr wohl zu frieden seyn soll, wenn man jhn einen Hüter des Schatzes nennet, darumb daß er an deme Ort die verborgenen grossen Schätze besitze, vnd von sich nicht lassen wolle“.

Rübezahl tritt also hier als Hüter des Schatzes im Teufelsgrunde („an deme Ort“) d. h. als schatzhütender Teufel auf, den die Walen in die Sage eingeführt haben (vgl. oben S. 186/7). Übrigens will der Geist nach dem obigen Wortlaut nur im Teufelsgrund („daselbst“) — seiner zweiten Residenz — Roy de valle genannt werden. Die Urheber dieser Geschichte waren sich also des Gegensatzes zwischen dem Geist im Teufelsgrund und dem am Riesenberg noch wohl bewußt.

Später werden für das Geschrei von der Titelsucht des Geistes im allgemeinen und insbesondere für das Märchen von dem Aufenthalt des Geistes bei Cromwell, das, wie wir sehen werden, aus dem Namen Ronceval herausgesponnen ist, ausdrücklich die Wurzelmäner verantwortlich gemacht, von Prätorius D. R. I S. 95/96 und S. 186/7.

Von dem Vorleben dieses fremdartigen Geistes Ronceval etwas Näheres zu erfahren, war ein sehr berechtigtes Verlangen neugieriger Leute. Die zur Befriedigung dieser Neugier erfundenen Sagen sind aus verschiedenen Zügen der alten und einigen der neuen Sage zusammengestoppelt: jene lieferte die Mönchsgestalt, den Geiz, die Verbannung, die Welschen, diese die Zauberei und Jagdlust (des Teufels). So entstanden die „Sagen“ von dem italienischen Mönch (Prätorius D. R. I S. 85/6. 199), der wegen seiner Zauberei

bei Gott nicht zu Gnaden könne kommen und ohne Unterlaß „auf dem Riesen-gebirge zur Strafe müsse herum irren“, so die von dem Geist, der „ein geborner Frantzöß, Adelichen Geschlechtes, derer von Ronsefall, wegen seines vnersettigen Geitzes soll dahin relegiret seyn“ (Schickfuß a. a. O.), und endlich die von dem Edelmann, der eine leidenschaftliche Begier hatte (Prätorius D. R. I 139), „auffs selbige Gebirge zujagen: also, daß er auch gewünschet nach seinem Tode die Glückseligkeit zu genießen, daß er da selbst solches Jagen fort setzen und continuiren mögte“. Ganz vereinzelt ist die polnische Ableitung des Namens Ronzival (Prätorius Wündschel-Ruthen S. 217 ff.).

Die Ungereimheiten und Widersprüche, welche in diesen etymologischen Spielereien und ihren Erklärungen liegen, sind schon dem Prätorius aufgefallen. Die Etymologie Roy de Valle nennt er (D. R. I, 82) „vielmehr eine allusion als rechte derivation“ und bemerkt dazu, daß „man so einem garstigen Namen eine gute Etymologiam aufbürden will, und solchem äußerlich etwas be tünchen bemänteln, oder einen äußerlichen guten Schein geben“. Ebenso verständlich ist die Bemerkung, „daß solcher Geist von den Einwohnern aus ihrer eigenen Muttersprache genannt worden“. Diese Einwürfe ließen sich leicht vermehren. Indessen daß der zur Strafe verbannte Mönch oder Edelmann nun zum Großen Beherrscher des Riesengebirges erhoben wurde, daß der frühere Zauberer, also ein „Zunftbruder“ (Prätorius D. R. I S. 209) oder „Geselle“ des Teufels, als Gott auftrat, focht die Laboranten ebensowenig an, wie sie sich scheuten, den kräuterkundigen Arzt Rübezahle gelegentlich als ganz gemeinen Quacksalber, der die Leute zum besten habe, hinzustellen (Prätorius D. R. II S. 146).

Noch einmal ist es dem Berggeist Ronceval-Rübezahle beschieden gewesen, in der Sage eine bedeutsame Rolle zu spielen. Als der Plan auftauchte, auf der Koppe ein Gotteshaus zu errichten, und durch die Vorarbeiten eine Menge Leute auf die Residenz des Geistes gelockt wurden, deren Besuch ihm d. h. den Wurzelmännern sehr unerwünscht war, hielten sie es für angebracht, den Geist für einige Zeit oder für immer von dem Schauplatz seiner Thaten verschwinden zu lassen. Schon im Jahre 1661 hatte Prätorius durch die Wurzelmänner davon erfahren (Ludicrum Chiromanticum S. 692); was Prätorius von dieser Mitteilung hielt, geht wohl daraus hervor, daß er die Verbreiter bei dieser Gelegenheit kurzweg *impectae* d. h. Betrüger nennt. Nach den einen war der Geist weggebannet worden — wohl durch die Exorcismen, die dem Bau der Koppenkapelle¹⁾ vorausgingen —, nach den andern hatte er sich freiwillig „verloren.“ Aber wohin? Man sollte meinen, daß Ronceval als geborner Franzose Frankreich zum Exil gewählt habe; aber das geschah erst später, als er zum zweiten Mal auszuwandern gezwungen wurde. Vorläufig begab sich Ronceval nach England u. z. zu — Cromwell. Wie ist er gerade dahin gekommen? Auf demselben Wege, der ihn zu dem Namen Ronzival führte und den später Prätorius mit so vielem Behagen gewandelt ist (im *Satyrus Etymologicus* 1672), auf dem Wege der „Letterkehr.“ Durch geringe Verschiebung der Buchstaben des Namens Ronceval erhielt man ein Lautgebilde Croneval das dem Namen des i. J. 1559 verstorbenen Lord Protektors ziemlich ähnlich

¹⁾ De Wyl S. 111 A.

sah. Von der „Bannung“ des Geistes und seinem Lehrberuf wußte man schon früher aus der Teufelssage, und so wurde nach altbewährtem Rezepte ohne große geistige Anstrengung ein neues Feld der Betätigung für den Berggeist gefunden: Rübezahl, der nach England Weggebannte, wurde „beym Cromwell seiner Kinder Praceptor“, und da manche, die sich erinnerten, daß er einst Fürst und Beherrscher des Gebirges gewesen sein sollte, an dieser bescheidenen Tätigkeit Anstoß nehmen mochten, so wurde ihm alsbald ein würdigerer Wirkungskreis eröffnet: er wurde Cromwells geheimer Rat!

Mehrere Jahre dauerte dieser angebliche Aufenthalt Rübezahls in England, während deren die Leute „nichts von ihm erfahren hatten.“ Indessen verzögerte sich der Bau der Koppenkapelle. Was war da natürlicher, als daß der Berggeist in seine Residenz zurückkehrte und, da er keine Störung mehr zu befürchten hatte, seine alte Beschäftigung, die Leute zu foppen, wieder aufnahm? Die Nachricht, daß er „gänzlich“ „von der Schnee-kippe exterminiret“ worden sei, wurde widerrufen, und Rübezahl selbst erzählte, was er alles in England getrieben hätte. Nach Cromwells Tode „hatte er sich dennoch länger allda aufgehalten, und hatte den andern Rädelsführern so viel eingeblasen, als möglich gewesen, biß er endlich inne geworden, daß alles über und über gegangen und die Parricidische Hülffes-Helffer entzeln nacheinander beym Kopffe genommen, — da hatte er sich zu letzte auß dem Staube gemachet, und dem jungen intronisirten Könige den Platz gelassen: Und käme nunmehr auff seine vorige Residentz wieder: von welcher Zeit an die Reysenden und Beywohner auffs neue wunderliche Rencke von ihm hören solten.“ Diese Geschichte ist so köstlich und verrät in ihrer Wichtigtuerei mit halb verdauten Lesefrüchten so deutlich, weiß Geistes Kind sie erfunden hat, daß, wer sich ähnlicher Erfahrungen erinnern kann, den Liebentalischen Boten, dem sie Prätorius (D. R. III, 1) verdankt, selbst zu hören vermeint. Ich zweifle nicht, daß sie Prätorius im wesentlichen wörtlich wiedergegeben hat, wenn er auch einige Lichter aufgesetzt haben mag.

Die gekünstelte Schöpfung des Ronzival-Ronceval scheint bei dem „gemeinen Volk“ nur wenig Anklang gefunden zu haben (vgl. De Wyl S. 83); dagegen war ihr noch ein merkwürdiges literarisches Leben beschieden. Bald nach Schickfuß (1625) wußte Zacharias Theobaldus, Pfarrer zum Krafftshof in Nürnberg, in seinem Werk *Arcana Naturae* von einem Harzer Berggespenst Ronzevall zu erzählen: „Auffm Rammelsgebürg (soll den Namen vom Pferd haben, das Bley Ertzt außgescharret) soll eines mals ein Bildtnuß, wie man den Teuffel mahlet, seyn gefunden worden, sie sagen der Ronzevall (so nennen sie das Berg gespänst) habs gemacht, der daselbst viel Arbeiter auff einen Tag verschüttet vnd die Kinder von Hammeln (Matthesius gedenckt auch der Historien conc. 2. Sarept.) in ein Berg geführet hat.“ Die Mitteilung des Matthesius (1562), auf die sich Theobaldus bezieht, lautet folgendermaßen (De Wyl S. 83): „Hernach zu Keyzers Otto zeyten, ist das Bergkwerck zu Goßlar angangen, vnd ein Pferd sol den gang entblöst haben, Rammel genant, darum der berg, der Rammelsberg noch heißen solle, Im selbigen Bergwerck sind auff ein tag etlich hundert Hoyer verfallen. So sol ein gespenß viel Kinder zusammengelockt, vnd im selbigen Bergk verfürht haben.“ Wie man sieht, hat Matthesius den Namen des Berggeistes gar nicht erwähnt, wir wissen aber aus

Burgklechner, daß er Ruebzagel hieß und damals (1619) noch in lebendiger Erinnerung war („und haben die Pergleuth daselbstn noch heutiges tags das Sprichwort . . . Das ist auch des Ruebzagls seiner Arbeiter einer gewesen“). Da es nun höchst unwahrscheinlich ist, daß die sonderbare Umtaufe von Ruebzagel in Ronceval gleichzeitig an zwei verschiedenen Orten stattgefunden habe, und die Voraussetzungen, auf denen sie aufgebaut ist, die Abneigung gegen seinen Namen und der Aufenthalt im Teufelsgrund (Ronceval), wohl für den schlesischen Berggeist, nicht aber für den Harzer am Rammelsberge zutreffen, so kann Theobaldus für diesen nur den Namen Ruebzagel gehört oder gelesen haben¹⁾; er muß also den Namen Ronzevall selbst eingesetzt haben. Ein solches eigenmächtiges Verfahren ist ihm um so mehr zuzutrauen, als er auch sonst mit der Mitteilung des Matthesius sehr willkürlich umgesprungen ist. Nach dessen Worten wurden die Kinder „im selbigen Bergk verfür“, u. z. anscheinend von demselben Gespenst. Denn in den Worten: „So soll ein gespenß“ usw. ist das Wörtchen so offenbar wie das englische so im Anfang eines Satzes mit folgender Inversion gebraucht und bedeutet also: ebenso. Das hat indessen den Theobaldus nicht gehindert, wohl infolge des lautlichen Anklanges von Hammeln und Rammelsberg, diese beiden Orte zu vertauschen und den Namen Ronceval, von dem die Hameler Sage sonst nichts weiß (De Wyl S. 84), auch für den Rattenfänger von Hameln einzusetzen.

Wie aber ist Theobaldus zur Kenntnis der schlesischen Roncevalsage gelangt? Es gab da verschiedene Wege. Harzer Bergleute waren geschätzt und in der Nähe des Riesengebirges sicherlich, auch nachdem der Bergbau im Binnengebirge zum Erliegen gekommen war, nicht selten. So finden wir in den Rudelstädter Gruben noch 1798 einen Geschworenen Holzberger vom Harz²⁾. Ein solcher Mann kann im 17. Jahrhundert die Nachricht vom Ronceval-Rübezahel in seine Heimat gebracht haben. Sie kann dem Theobaldus aber auch von der Leipziger Messe oder von einem andern Orte, den die Laboranten öfter besuchten, z. B. von Halle³⁾ zugegangen sein. Endlich aber ist es sehr wohl möglich, daß Theobaldus oder sein Gewährsmann die Stelle des Schickfuß gekannt hat. Die *Arcana Naturae* des Theobaldus erschienen nämlich mehrere Jahre nach Schickfuß (1625), da das Vorwort von 1627 herrührt.

Von Theobaldus hat Balbinus den Namen Ronzevall für den Rattenfänger von Hameln übernommen (Zacher N. 33). In einer verworrenen Gedankenverknüpfung scheint er die Gleichsetzung des schlesischen und des Harzer Berggeistes mit dem Rattenfänger auf ihre Verwandlungsfähigkeit zurückzuführen: cum et hospes iste, ut Hammelensis ille, formas se vertat in omnes. Von der Entstehung des schlesischen Ronceval hat er offenbar keine rechte Vorstellung gehabt, da er dem Berggeist Abneigung nicht bloß gegen den Namen Ribenzall

¹⁾ Übrigens liegt darin eine indirekte Bestätigung für die Behauptung Burgklechners, daß zu jener Zeit der Berggeist Ruebzagel bei Goslar noch nicht vergessen war.

²⁾ Aßmann S. 201: „Daselbst fand ich wieder Bergleute aus verschiedenen Ländern vereinigt. Der Geschworene war“ usw.

³⁾ Dahin lieferten sie einst viel. Aßmann S. 289. Prätorius D. R. III, 124. 127.

sondern auch gegen Ronceval zuschreibt, obgleich doch dieser (in seinen verschiedenen Formen) von den Erfindern ausdrücklich als der eigentliche Name (*rectum nomen*) dem angeblich korrumpierten Spottnamen Rübezahl gegenübergestellt wurde: Ribenzall vel Ronceval nomen sibi imponi, ferre non potest, sed Custos Thesaurorum gaudet appellari, illoque gazophylacis nomine se jactat et gloriatur.

Auf die Nachwirkung dieser etymologischen Spielereien und ihrer Begründungen sind wohl noch zwei andere Etymologien und eine genealogische Geschichte (Prätorius D. R. II 125/6) zurückzuführen, die sich auf den ersten Blick als plumpe Erfindungen verraten. Die Geschichte bei Prätorius lautet: „Nemlich daß mann auch in gemein fürgebe: Als wenn der Rübezahl von Liegnitz bürtig, und allda eines Schuhmachers Sohn gewesen: aber entlich von seiner eigenen ungearten Mutter in der Wiegen liegend verwünschtet geworden sey: Darnach sich dieses Gespenste auff den bewusten Gebürgen erzeiget und hervor gethan habe: Wie auch solches die Schlacht-Cronicke bezeugen soll: welche der vorige Mann also angezogen. Doch gnug“. Schlacht-Cronicke ist wohl gedruckt für Stadt-Chronika: Liegnitz ist genannt, weil die Laboranten in die dortige Apotheke lieferten (Prätorius 387); sonst ist über diese Geschichte kein Wort zu verlieren. Denselben Geist atmet eine andere Geschichte bei Naso (Phoenix. 1667. Zacher Nr. 32): „Ein alter achtzig-jähriger Mann, so auf dem Berge Krummhübel wohnhaftig [also wohl ein Laborant], und in dergleichen Sachen sehr erfahren gewesen, hat Herrn Böhmen, Ertz-Priestern zu Schmiedeberg erzehlet, daß der Berg-Geist, welcher auf dem Riesen-Gebirge seine beständige Wohnung seithero gehabt, vor etlich und zwanzig Jahren einen Mann, mit Namen Risch, sichtbarlicher Weise durch die Wolcken empor geführet, auf die Gipfel der Kirchen zu Arnsdorff, Schmiedeberg, und Görsdorff gesetzt, und in die letztere Kirche, durch das Fenster hinein getragen habe. Ja der Geist hätte sich in deutsch- und lateinischer Sprache, mit dem Pfarrern des Augspurgischen Glaubens-Bekantnuß, in ein Gespräch eingelassen, in Gegenwart etlich hundert Personen, sich einen Sathan, und mit Namen Rupert vom Zahn genehmet, nach welchem Namen im tieffesten Grunde des Berges der Rupert-Stein zu befinden ist. Ob dieses wahr sey, oder nicht, läst man an seinen Ort gestellet seyn“. Schon Zacher hat in der A. zu Nr. 32 die Vermutung ausgesprochen, daß hier der noch heute im Hirschberger Tale nicht vergessene Prophet Rischmann gemeint sei, dessen eigentlicher Name nach Zeller I 181 ff. Rischer lautete. Er war von einem (namenlosen) Geist besessen, der in fremden Zungen aus ihm redete und ihn durch die Luft in verschlossene Kirchen führte. Der Berggeist ist also erst später in die Geschichte eingesetzt, diese selbst phantastisch aufgeputzt und mit der Deutung ‚Ruperts‘ vom Zahn verbunden. Man sieht, auf wie schwachen Füßen die Gleichung Rübezahl = Rupert steht. Sonst spricht auch diese Geschichte für sich selbst. Lehrreich sind beide Geschichten nur insofern, als sie zeigen, welche Zumutungen die Laboranten an die Leichtgläubigkeit der Leute stellten. Folgen haben sie nicht gehabt.

Etwas anders liegt die Sache mit der andern Etymologie, nach der Rübezahl eine wirkliche Persönlichkeit gewesen und ursprünglich Rupert Zeh geheißen haben soll. Sie ist ein Erzeugnis der rationalistischen Auffassung,

von der bei Schwenkfeld (trotz Zacher Mitt. d. Schles. Ges. f. Volkskunde 1903 Heft X S. 41) noch keine Spur zu entdecken ist, sondern die etwa ein Jahrhundert später, namentlich unter den Gebildeten des Hirschberger Thales, die Oberhand gewinnt. Lindner (Koppenbücher 1736 S. 24/5) schreibt: „Gesetzt aber! Es wäre jemals ein wirklicher Riebezahl auf der Welt gewesen, so können wir uns darunter nichts anderes vorstellen, als entweder den leidigen Teuffel, oder einen natürlichen Menschen“. Aus dieser Gedankenrichtung ist, in Anlehnung an die frühere Deutung (= Rupert vom Zahn) die neue Deutung entstanden; denn der Name Zeh ist im Gebirge noch heut verbreitet. „Andere machen aus dem Rübezahl — schreibt Zeller (1725) II, 58 — einen, der mit Namen Rupertus Zehe oder von der Sahne geheißen, davon ein gewisser Stein im Riesen-Grunde, der Rupert-Stein genannt wurde“. Auch diese Deutung scheint im „gemeinen Volk“, das für rationalistische Erklärungen geringes Verständnis hat, wenig Anklang gefunden zu haben. Dagegen hat sie noch einen literarischen Widerhall geweckt. Fuß in seiner topographischen Beschreibung des Riesengebirges (Dresden 1788 S. 61), Krebs in seinem Sudetenführer (Breslau 1839 S. 100) und Martiny in seinem Handbuch für Reisende nach dem schles. Riesengebirge (Breslau und Leipzig 1818 S. 124/5) traten für Rupert Zeh in die Schranken, besonders der letztere: „Jene Familie, zu der Rübezahl gehörte, lebt jetzt noch an diesem Orte [Schmiedeberg] in vielen Individuen, als Tagearbeiter, Kutscher u. dgl. Ihr Name ist Zeh und des Rübezahls¹⁾ seiner Rupert Zeh“. Einen Mann aus dieser Familie hat Martiny jahrelang gekannt, „der mir unwillkürlich das Geständnis ablockte, daß er seinem Großvater oder Großonkel [so!] wohl nicht unähnlich sein möge und daß jener sich seiner glücklichen Physiognomie hätte bedienen können; dabei war es ein guter und fleißiger Mensch, nicht ohne Scharfsinn und in seinen Augen lag unschädliche, sprechende List“. So gibt es wohl auch heute noch Leute, welche des starken Glaubens sind, daß es wirklich einmal einen Menschen gegeben haben müsse, der zu den Streichen des Schalkes Rübezahl den Grundstock geliefert hat.

Diese etymologischen Spielereien ebenso wie die Geschichten von dem Patron der Wurzelmäuner zeigen am besten, aus welchem Geist die spätere, gefälschte Sage geboren ist, durch die ungeheuerlichen bis zur Blasphemie gesteigerten Übertreibungen (Gott-Dominus Johannes), die die Erfindungsarmut verdecken sollen. Das sind nicht mehr Schöpfungen einer durch starke sinnliche oder seelische Eindrücke in Bewegung gesetzten Einbildungskraft, sondern nüchterne Verstandesgrübeleien ohne lebendige Anschauung und einheitliche Grundstimmung: taube Nüsse, in denen man vergebens einen Kern echter Empfindung sucht. Neben diesen trockenen und dürftigen Erfindungen erscheint die Gewitterschilderung in dem Walenbuche (bei Zacher Nr. 8) mit ihren

¹⁾ Eine ganz andere Art der Legendenbildung, die nur auf den ersten Blick eine gewisse Ähnlichkeit mit der obigen zeigt, berichtet Pröhle S. 261 aus dem Harz; „Auch ein Stadt- und Bergschreiber Martin Hoffmann (geboren zu Steinau in Schlesien 1575, gestorben zu Klausthal 1647), der ein Vermächtnis [für Bergleute] begründete, wurde neuerdings durch die Sage zu einem Schutzgeiste des Bergmannsvolkes“.

eindrucksvollen Bildern, in denen die Furcht vor dämonischen Naturgewalten durchzittert, wie eine großartige Vision voll dramatischen Lebens. Die Sage sinkt eben immer mehr zu einem bloßen Reklame- und Renommierstück herab, das nach Bedarf hervorgeholt und nach dem jeweiligen Zweck umgemodelt wird. Der poetische Gehalt der Rübezahlsage liegt in ihren älteren Bestandteilen, den einst wirklich volkstümlichen Sagen von dem geheimnisvollen Treiben des Bergmännchens unter Tage und von dem wechselvollen Walten dämonischer Naturkräfte über Tage, vornehmlich der Teufelssage. Wie ein roter Faden zieht sich durch die ganze Entwicklungsreihe, welche die Sage durchgemacht hat, nur das launische, also koboldartige Wesen des Berggeistes, in dem sich die an freudigen wie an traurigen Überraschungen reichen Erlebnisse der Bergknappen, Holzknechte, wilden Erzsucher und Wurzelgräber im Gebirge noch deutlich abspiegeln.

Zum Schluß noch einige Worte über die Widersprüche, die in den besprochenen „Sagen“ sowie in anderen Erfindungen der Walen und Laboranten mit Händen zu greifen sind! „Eine Sage, die aus so starken Empfindungen geboren ist, wie die bergmännische, kann nicht wohl sich selbst widersprechen“ (Regell, Zur Entwicklung S. 176). Dieser methodologische Grundsatz mag leicht zu starr und eng erscheinen, weil er dem sagenbildenden freien Spiel der Phantasie nicht gebührende Rechnung zu tragen scheint. Deshalb wird es nicht überflüssig sein, an ein Urteil Goethes zu erinnern, das aus tiefster Kenntnis der Volkssage geschöpft ist (Sanct-Rochus-Fest zu Bingen. Cottasche Ausgabe 1856 B. XXVI S. 217): „Hier lernte man das eigentliche Wesen der Sage kennen, wenn sie von Mund zu Mund, von Ohr zu Ohr wandelt. Widersprüche kamen nicht vor, aber unendliche Unterschiede, welche daher entspringen mochten, daß jedes Gemüth einen andern Antheil an der Begebenheit und den einzelnen Vorfällen genommen, wodurch denn ein Umstand bald zurückgesetzt, bald hervorgehoben, nicht weniger die verschiedenen Wanderungen, so wie der Aufenthalt des Heiligen an verschiedenen Orten, verwechselt wurden“.

Die Namen des schlesischen Berggeistes.

In unseren älteren Quellen bis Prætorius einschließlich weist der Name des Berggeistes eine solche Mannigfaltigkeit von Formen auf, daß es scheinen kann, als ob Zufall und Willkür auf diesem Gebiete ein wildes Spiel getrieben hätten. Wenn man aber diejenigen Namensformen ausscheidet, welche entweder auf müßiger Spielerei beruhen (z. B. Nivezell in den Koppenbüchern S. 3) oder eine offensichtliche Vergewaltigung des Sprachgebrauchs einer vor-gefaßten Deutung zu liebe (z. B. Riphenzabel = Riphæus diabolus bei Zacher 26) oder Entstellung durch fremde Zungen aufweisen (tschechisch Rubical¹⁾ und angeblich polnisch Robazael²⁾ bei Zacher 13 und 27), so ergibt sich in dieser

¹⁾ aus dem Hondorffschen Rubezal gebildet. Vgl. Zacher Nr. 13.

²⁾ Rabizoël in einem französischen Gedicht der Koppenbücher S. 19.

Verschiedenheit eine gewisse Gesetzmäßigkeit, welche den verschiedenen Entwicklungsstufen der Sage entspricht.

In unserer ältesten Urkunde (Zacher 1) wird der Berggeist am Schwarzenberge Riebenzahl genannt. Das scheint also derjenige Name zu sein, der von den Bergleuten aus dem Harz eingeführt und im Riesengebirge beibehalten worden ist. Daher findet er sich auf der ältesten Karte (Rübenzal) vom Jahre 1561¹⁾ und vor allem bei Schwenkfeld, der der bergmännischen Überlieferung folgte (Riebenzahl), dann natürlich auch bei allen Schriftstellern, die Schwenkfeld ausgeschrieben haben, zuweilen mit leiser Änderung der Laut- und Schreibform: Henel, Scherertzius (Rubenzal), Schickfuß, Älurius, Zeiller (Zacher 19)²⁾, Vechner, Fechner, Ortlob und noch bei den Zeitgenossen des Prätorius Naso und Balbinus³⁾.

Die Schwazer nannten den Berggeist (nach Hüttel S. 222 bei Zacher 6) Rübenzagel oder (nach Burgklechner bei Zacher 14) Ruebzagel; von diesen beiden Formen trägt namentlich die kürzere oberdeutsches Gepräge. Denn Ruebzagel verhält sich zu Ruebenzahl doch wohl wie die oberdeutschen Wurzgärten zu den schlesischen Wurzlgärten (für Wurzlgärten) des Teufels⁴⁾.

Die Form Rübezahl, die erst durch Prätorius allgemeinere Geltung gewonnen hat, taucht zum ersten Mal in einem Walenbuch auf (Zacher 8): Rübe-Zahl neben Rüben Zahl (Zacher 2). Das ist schwerlich bloßer Zufall. Denn Prätorius, der beide Namensformen kannte (Daemonologia Rubinzalii, Satyrus . . . Oder der . . . Rübenzahl), aber die Form Rübezahl bei weitem bevorzugt, ist hierin unzweifelhaft dem Sprachgebrauch seiner Hauptzeugen, der Wurzelmänner, gefolgt. Wir dürfen also in dieser Übereinstimmung eine Bestätigung erkennen für die Annahme, daß zwischen Laboranten und Walen ein regerer Gedankenaustausch stattfand⁵⁾. Auch in der von uns auf die Walen zurückgeführten (s. oben S. 185 f.) Hondorffschen Erzählung von dem irreführenden Geiste findet sich die kürzere Form (Rubezal, s. De Wyl S. 67). Merkwürdigerweise trägt in einer Variante dieser Geschichte, die nach de Wyl

¹⁾ Diesen Namen las man wohl auch in der böhmischen Mappa (um 1600: „Rübenzahl auff dem Gebürge“ vgl. De Wyl 35 A.), und nicht Ruebzagel, wie man nach Burgklechner vermuten könnte. Dieser scheint also den Namen, den er von seinen oberdeutschen Landsleuten für den schlesisch-böhmischen wie für den Harzer Bergmönch gehört hatte, auch für das Münichl der Karte angewendet zu haben.

²⁾ In dem Itinerarium: Ribenzahl, in der Topographia (Zacher 27) Riebenzahl, letzteres wohl nur eine andere Schreibart, um die Länge des a hervorzuhellen.

³⁾ Balbinus schreibt Riebenzall, weil die Tschechen das a kurz aussprechen, vielleicht auch wegen Ronzevall.

⁴⁾ Noch Schwenkfeld gebraucht (Warmbad S. 191 und öfter) die kürzere Form „die Wurtz“. In ähnlicher Weise finden sich ja auch Doppelformen wie Rübsamen und Rübensamen u. a. m.

⁵⁾ Daß auch Opitz, der, wie wir oben (S. 190 91) sahen, den Aussagen der Laboranten folgt, den Geist „Rübezahl“ nennt, kann nun nicht weiter Wunder nehmen.

auf Hondorff zurückgeht, der Berggeist den Namen, den wir bei den Schwazern gefunden hatten: Rûbezagel. Diese Übereinstimmung würde auf die Beziehungen zurückweisen, die wir (oben S. 184) zwischen Walen und Schwazern voraussetzten. So würde sich in der Anwendung der beiden Formen Rûbezal und Rûbenzagel die Mittelstellung, die wir oben S. 166 den Walen zwischen Schwazern und Laboranten zuwiesen, glücklich widerspiegeln.

Weiteren Kreisen wurde der Berggeist unter dem Namen Rûbezahl aus Prätorius bekannt. Unter diesem Namen begegnet er uns auch in der ersten Erwähnung der Koppenbücher (S. 3), dagegen schon in der zweiten (S. 5) wieder unter dem älteren Namen Riebenzahl, und nach diesen beiden Mustern wechselt dann die Bezeichnung in den folgenden Vermerken je nach Laune des Schreibers. Dagegen hielten die Gelehrten des Hirschberger Tales in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts, offenbar unter dem Einfluß der großen Autorität Schwenkfelds, an der älteren und echten Namensform fest¹⁾: Zeller (1726), Lindner (1736), Tralles (1750), obwohl sie natürlich auch die Form Rûbezahl kannten, wie gelegentliche Erwähnungen verraten, z. B. Zeller II 68 Anm. Noch Volkmar (1777) kennt nur die Form Riebenzahl, daneben aber gebraucht er ebenso oft, nämlich zweimal, die allen anderen Namensformen zu grunde liegende ursprüngliche Form Riebenzagel, u. z. auch in einem Ortsnamen; er mag sie also wohl von Einheimischen noch gehört haben²⁾. Das Bewußtsein der eigentlichen Bedeutung der Endsilbe zal = zagel und ihr etymologischer Zusammenhang scheint, trotz der früh auftretenden Mißdeutung vom Rûbenzähler (Zeller II 59 A.), unserer einheimischen Bevölkerung nie ganz geschwunden zu sein, wie außer anderem die oben (S. 208 und 212) angeführten Anspielungen an den Riebenschwanz verraten.

Bei den Schriftstellern nach Musäus (1782) überwiegt natürlich die Form Rûbezahl, so bei Fuß (1788), Zöllner (1793), Abmann (1798), Gutmuts (1799), obwohl zuweilen, selbst noch bei Hofer (1803), die Form Rûbenzahl³⁾ hervortritt. Ja, vereinzelt findet sich diese ältere Form selbst noch in der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts, und zwar bei einem so sachkundigen Schriftsteller wie Berndt (Wegweiser S. 285 s. v. Elbthal). Also scheint diese Form damals im Gebirge noch nicht erloschen gewesen zu sein. In der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts hat sich dann die Form Rûbezahl endgültig durchgesetzt. Dieser Verlauf der Entwicklung zeigt, daß Rûbezahl erst durch den überragenden Einfluß der Märchen des Musäus zur ausschließ-

¹⁾ Besonders deutlich tritt dieser Grundsatz in die Erscheinung, wenn in die dem Prätorius nacherzählten Geschichten für das von diesem gebrauchte Rûbezahl die Form Rûbenzahl eingesetzt wird, wie von Zeller II S. 70 ff.

²⁾ Riebenzagels Fustapfen S. 117. An der andern Stelle braucht er vielleicht absichtlich die alte Bezeichnung, um die früher verbreitete Sage vom Riebenzahl als einen zu seiner Zeit überwundenen Standpunkt zu kennzeichnen (vgl. seine Bemerkung über die „Erdichtungen“ auf S. 8). Er bemerkt nämlich auf S. 88 zu Riebenzahls Kanzel: „Ich wünsche mir keine Leser, die sich an Histörchen vom Riebenzagel ergötzen“.

³⁾ T. I. Anm. 105: den Rûbenzahl; im zugehörigen Text: der Rûbezahl.

lichen Geltung gelangt ist. Als der eigentliche Name des Geistes ist demnach Riebenzal neben älterem Riebenzagel anzusehen.

Noch zwei Fragen drängen sich auf, die hier nicht ganz übergangen werden können. Wie konnte neben dem Riebenzal bei der einheimischen Bevölkerung ein Riebezal (ohne n) aufkommen? Und wie verhalten sich die Formen mit ü (u) zu denen mit ie? Vielleicht trifft folgende Erklärung das Richtige. Riebenzal wurde im schlesischen Munde zu Ribatsöäl das uns daher schon i. J. 1700 in den Koppenbüchern S. 11 als Ribazöhl, begegnet. Bei der Rückübersetzung ins Schriftdeutsche kam dann ein Rübezahl statt des alten Riebenzahl, also mit Einbuße des n, heraus. Vgl. Hüsing, Zum Rübenzagel in Z. d. V. f. Volkskunde. Berlin 1914. S. 323. Auf ähnliche Weise mag ü (u) an die Stelle des volkstümlichen ie (langen i) geraten sein.

Kurze Übersicht über die Entwicklung der Rübezahlsage.

Ergebnisse und Ergänzungen.

- A. Die alte Sage (15. Jahrhundert bis zum dreißigjährigen Kriege): aus dem Harz von Bergleuten eingeführter und im Riesengebirge den örtlichen Verhältnissen angepaßter Volksglaube vom Bergmännchen und Bergmönch.
- I. Die ursprüngliche Sage der Bergleute vom Berggeist Riebenzahl: R. als einsiedlerischer Bergschat unter Tage. Naiver Volksglaube.
 1. allgemeine Züge: Rübezahl gehört zu den Bergmännlein, d. h. den gesittsamten (mites) Berggeistern d. h. Bergwerkgeistern, welche auch Kobolde heißen, weil sie die Menschen nachahmen durch erschütterndes Lachen und (nutzlose) Geschäftigkeit. Sie zeichnen sich aus:
 - a. durch ihre Gestalt: alt, grau, drei Spannen lang,
 - b. „ „ Tracht: eines Bergmanns mit Bergkappe und Leder,
 - c. „ „ Tätigkeit in Stollen und Schachten reicher Bergwerke, wo sie sich ganz wie Bergleute behaben mit Graben, Erzauen, Ausgießen der Eimer und Bergzuber, Haspelziehen u. dgl. mehr, und dergleichen vorgeben, ohne etwas zu schaffen.
 - d. Charakter: gutmütig, außer wenn gereizt.
 2. Besondere Züge des schlesischen Berggeists:
 - a. Wohnort: erst am Schwarzenberg bei Johannisbad zusammen mit dem Weckirchen und andern Geistern, dann am großen Riesenberg.
 - b. Tracht: monachus cucullatus oder Bergmann.
 - c. Verwandlungen in Gestalt von Tieren, die in und um Bergwerke erscheinen, z. B. schön Roß, große Kröte, Uhu, gallus, corvus, ulula, bufo: von Schwenkfeld angezweifelt.
 - d. Charakter: mißgünstig als Herr und Besitzer der unterirdischen Schätze, sonst gutmütig, außer wenn gereizt; einsiedlerisch: er will nicht gesehen werden.

e. Schicksale: R. von einem Mönch ins Riesengebirge gebannt: von Schwenkfeld angezweifelt.

f. Tätigkeiten:

a. Wettermachen: von Schw. angezweifelt.

β. Possenspielen: *mirisque gestibus hominibus ea loca perlustrantibus illudere soleat*, von Schw. im deutschen Text weggelassen, also wohl angezweifelt.

II. Die getrübbte Sage der Schwazer und Walen: Rübezahls teils unter teils über Tage. Die von Schwenkfeld angezweifelten Züge: Verwandlungen, Possen, Wettermachen und außerdem Irreführen treten unter der Einwirkung fremder Sagenkreise (der oberdeutschen Wichtl- und Teufelssage) immer mehr hervor und verdunkeln das ursprüngliche Charakterbild.

1. Die Sage der Schwazer vom Berg- und Waldgeist Ruebzagel (Rübenzagel): oberdeutscher Einschlag durch die Wichtlsage.

a. R. unter Tage; Reste der ursprünglichen Sage. Ruebzagel stammt vom Rammelsberg im Harz und haust im Kupferbergwerk am Riesenberg, kommt zu den Bergleuten auf die Arbeit als Mönch, ist mißgünstig in bezug auf das Bergwerk d. h. die Erze¹⁾, sonst gutmütig.

b. R. über Tage: als Wichtl *colloquiis humanis oblectatur* (Balbinus), verkehrt nicht nur mit Bergleuten, sondern auch mit (Holz-) Arbeitern, d. i. Schwazern, und Bauern und treibt allerlei Possen.

2. Die Sage der Walen vom Gebirgsgeist Rubezal²⁾ (Rübzagel). R. (meist) über Tage.

a. Der Schauplatz der Sage erweitert sich: R. tritt im Warmbad und an der Abendburg auf.

b. auch sein Wesen ändert sich. Der Bergwerksgeist wird zum Herrn des ganzen Gebirges: *genius montis*. Als solcher zeigt er Züge dämonischer Grausamkeit und Wildheit durch Wettermachen, Irreführen und Zerschmettern von Menschen und Vieh, auch andere, elbische Züge durch gellendes Lachen und Lautenschlagen.

¹⁾ So gebraucht das Wort Bergwerk Prätorius D. R. II 190 und wohl auch Burgklechner.

²⁾ So lautet der Name des Berggeistes in dem Hondorff'schen Bericht vom Jahre 1570, den wir mit gutem Grunde auf die Walen zurückführten. Zu dieser Annahme stimmt die fremdartige Lautform. Ebenso scheint Riebenzahl im Munde der Fremden (Walen) zu Rubinzal geworden zu sein. Daher des Prätorius *Daemonologia Rubinzalii*.

Er erscheint jetzt in großer Gestalt (als großer grauer Mönch) und verwandelt sich in einen großen Bären und andere grausame monstra.

Mehr und mehr verschmilzt sein Bild mit dem Geist des Teufelsgrundes. Hier ist jetzt seine eigentliche Residenz, hier will er Hüter des Schatzes genannt werden.

Als schwarzer Geist wird er durch die schwarze Kunst gezwungen: coniurationes im Teufelsgrund, an der Abendburg, auf dem Kamm. Älteste Schwarzkünstler- (Goldmacher-) sagen. Opfer der schwarzen Henne (?).

R. hieß eigentlich Ronzival, er war ein jüdischer Zauberer aus Venedig namens Rubiasco.

B. Die gefälschte Sage der Laboranten vom großen Beherrscher des Riesengebirges (17. Jahrhundert): Rübezahl über Tage.

Sie entsteht und entwickelt sich durch den Verkehr der Wurzelgräber mit (Schwazern und) Walen, also mit Leuten, die über Tage arbeiten. Die in der getrübbten Sage (A II) vorherrschenden Züge verdrängen die alten, echten Züge fast vollständig und schaffen zusammen mit den aus andern Sagenkreisen, besonders der Teufelssage, entlehnten Zügen ein ganz neues Charakterbild, das mit dem ursprünglichen nur die koboldartige Natur gemeinsam hat: R. wird der großmächtige Beherrscher des Riesengebirges, hochmütig und launisch aber auch „guttätig“ und freigebig.

I. Erinnerungen an die ursprüngliche Sage (A I).

R. läßt sich, wie die Bergmännlein, um die Bergwerke sehen und kehrt mit Bergleuten. Er hat eine Klausen am Riesenberg (Schneekippe) und zeigt noch Spuren seiner einsiedlerischen Natur. Er ist Besitzer ungeschlagenen Goldes.

Er ist langjähriger Gast (hospes) im Gebirge, und seine Einwanderung hing zusammen mit Grundstreitigkeiten.

R. ist tot und liegt im Riesengrunde begraben, d. h. er ist als Bergmännlein abgeschieden.

II. Weitere Ausbildung der unechten Züge in der getrübbten Sage (A. II): R. als Verkörperung der rauhen und launenhaften Gebirgsnatur.

Er treibt alle möglichen Posen in allen möglichen Gestalten, zuweilen auch außerhalb seines eigentlichen Gebietes.

Wettermachen und Irreführen sind seine gewöhnlichsten Verrichtungen.

III. Vermischung mit andern Sagen.

1. Teufelssage (und Sage vom Orco?)

a. alter Mythos und allgemeiner Volksglaube: R. als Wolkenkuh, Wetterdämon, Drache und Jungfrau¹⁾.

¹⁾ „Nicht selten hat er sich ja auch mit weiblichem Liebreiz bekleidet.“

- b. bajuvarischer Mythos: R. als grüner Jäger, Lehrer und Kräutler
 c. örtliche Weiterbildung: Als Besitzer von Wurzgärten und gewaltiger Physikus wird R. Patron, Praeceptor, spiritus familiaris und Hausgötze der Laboranten, Arzt, Doktor, dann Professor medicinae. Die Kräutersucher sind seine Gespielen und Zunftgenossen. Er duldet niemand über Mittag in seinem Reiche und verfolgt besonders die medicastros und Landstreicher d. h. fremde Kräutersucher (Walen). Im Teufelsgrund ist Rübezahls Revier, Klausel¹⁾, Lustgarten und Schatzkammer voll gemünzten Goldes. Rupertstein (Rupicina?) und Rabenzagels Nest. Daneben hat er noch immer seine Residenz an der Schneekippe. Rübezahl als Kuckuck (?) und als Geyer.

Aus dem König des Teufelsgrundes wird er zum Berg- und Talgott und somit Beherrscher des ganzen Gebirges, dessen Reich zuweilen selbst die Grenzen des Gebirges überschreitet. Als großer Herr liebt er grandetzsche Titel: Dominus Johannes Junker, Fürst, General.

2. Sage vom wilden Jäger: Kampf mit dem Waldweib (Prätorius D. R. II. 187—189).
3. Sage vom Wassermann: Kampf mit dem Meerkönig (Prätorius D. R. III 9).

IV. Etymologische Sagen: Rübenzähler, Rupert Zeh, Rupert von der Sahne. Roy de valle. Ronceval. Er ist ein wegen seines Geizes ins Riesengebirge gebannter welscher Mönch, französischer Edelmann, leidenschaftlicher Jäger gewesen. Auslandsreisen nach England zu Cromwell und nach Frankreich.

V. In vielen Ortsnamen wird an Stelle des Teufels Rübezahl eingesetzt: Teufelskanzel wird zu Rübezahlskanzel u. s. w.

VI. Erlöschen der Sage.

Infolge des Baus der Laurentiuskapelle auf der Schneekuppe verliert sich R. endlich ganz aus dem Gebirge. Die Flunkereien und Übertreibungen der Walen und Laboranten, sowie die Dichtungen des Prätorius rufen als Gegenwirkung eine ironische Teilnahme hervor (Scherze in den Koppenbüchern, Mummereien²⁾); allmählich erlischt

¹⁾ Der Ausdruck Klausel für entlegenen, einsamen Gebirgswinkel, den Prätorius vorzugsweise, unzweifelhaft nach den Berichten seiner Gewährsmänner, gebraucht, z. B. D. R. III, 7f., scheint oberdeutschen Ursprungs zu sein. Alpenburg S. 259: „in den wilden Seitenthälern des Zillerthales . . . wie in wärmeren südlichen Klausen.“

²⁾ Solche wurden nicht bloß von den Warmbrunner Badegästen (Regell Zur Entwicklung S. 182), sondern selbst von Schaffgotsch'schen Beamten und Dienern veranstaltet, um die Reisegefährten zu foppen, die dann pro seriis vendunt nugas. Genauer bei Fiebiger in Henels Silesiographia 1704 I 156.

auch diese Teilnahme im Laufe des 18. Jahrhunderts und die Sage ist dem Aussterben nahe¹⁾, als sie neu belebt wird durch

- C. Die literarische Sage des Musäus (seit 1782) und die daraus weiter entwickelte
- D. Sage der Führer (19. Jahrhundert): beide haben mit der früheren, volkstümlichen Sage (A. B.) wenig oder nichts zu tun. Rübezahl verflüchtigt sich schließlich zu einem bloßen Symbol des Gebirges.
- E. Die heutige Volkssage. Abgesehen von der Überlieferung der Führer spärliche Spuren der alten Sage (A. B.) und zweifelhafte Ansätze neuer Sagenbildung.

Die einzige einigermaßen sichere Spur, welche die echte Sage (A I) in unsern Bergen hinterlassen hat, ist die Sage von Rübezahls Grab im Riesengrunde.

¹⁾ So äußert sich z. B. Hofer, seiner Zeit der beste Kenner des Riesengebirges und seiner Bevölkerung (Das Riesengebirge. Wien 1803. I 146): „Den Wassermann haben die Alten oft gesehen und mit ihm gerungen. Der Rübezahl spukt auch hier und da noch in einigen entlegenen Winkeln; allein jährlich verliert er mehr an Glauben und Ansehen.“

Literatur.

Steinhausen, Georg, Geschichte der deutschen Kultur. Zweite neu bearbeitete Auflage. Band I VIII, 428 S. 86 Abb. 10 Tafeln in Farbendruck und Kupferätzung. Band II VIII, 536 S. 127 Abb. 12 Tafeln in Farbendruck und Kupferätzung. gr. 8°. Leipzig und Wien, Bibliograph. Institut. 1913. Geb. 20 Mk.

Das Buch Steinhausens, das 1904 zuerst in einem Bande erschien, liegt uns in neuer Auflage und in zwei Bände geteilt vor. Der Verfasser hat sich ehemals mit dem Werke und auch jetzt mit der Erweiterung ein großes Verdienst erworben. Die Anlage eines solchen Buches bietet große Schwierigkeiten und erfordert Mut; ist doch schon der Begriff des heute so viel verwendeten und oft mißbrauchten Wortes „Kultur“ nicht zu umgrenzen. Unter „Geschichte der deutschen Kultur“ können wir uns eher etwas vorstellen als unter „Kultur“. Das klingt zunächst widersinnig, ist es aber nicht: der an sich recht abstrakte Begriff der Kultur bekommt durch die Einengung auf Deutschland und durch das Aufzeigen von Zuständen verschiedener Zeiten eine konkretere Bedeutung. Aber schwer greifbar bleibt er immerhin, und das Schwanken zwischen konkreterer und abstrakterer Auffassung bildet die größte Gefahr für den Kulturhistoriker. Er, der die Lebensäußerungen eines Volkes in geistiger und materieller Hinsicht darstellen will, wird leicht entweder den Mißgriff begehen, möglichst gewissenhaft Zustände und Errungenschaften einzelner Arbeitsgebiete, des sozialen Lebens, der Künste und Wissenschaften zu zeichnen und über der Schilderung des Einzelnen die Erkenntnis der treibenden Kräfte, der geistigen Strömungen zu vernachlässigen, oder aber den noch schlimmeren, zu Gunsten allgemeiner Reden über soziale Bestrebungen, Bildung und Lebensstile verschiedener Zeiten und Völker die grundlegenden Tatsachen zu wenig zu beachten. Steinhausen ist in keinen dieser beiden Fehler verfallen. Sein Blick ist weit genug, um die große Macht der römischen Einflüsse in den ersten Jahrhunderten, die Wirkung der Kirche im früheren Mittelalter, der höfisch-ritterlichen Kultur Frankreichs, die Bedeutung der Vorherrschaft der Bürger und Städter seit dem 15. Jahrhundert voll anzuerkennen und zu verfolgen, und um später ohne Voreingenommenheit die geistige Vorherrschaft Deutschlands und die Entwicklung eines auf naturwissenschaftlich-technischen Errungenschaften gegründeten Zeitalters äußerlich-materieller Kultur zu schildern. Andererseits gibt die sachliche Schilderung von Land und Volk sowie von seinem Wissen und Können die zuverlässige Grundlage des ganzen Buches ab. Eigene Forschung ist natürlich auf allen diesen weiten Gebieten nicht zu erwarten; aber es ist gewiß eine höchst anerkennenswerte wissenschaftliche Leistung, auf ihnen überall mit solchem

Verständnis und solcher Vorsicht zu urteilen. Ein neu ausgearbeiteter Abschnitt, der das Werk eröffnet, rückt diese Arbeitsart in helles Licht: die Geschichte der deutschen Landschaft bis zum 14. Jahrhundert. Der Charakter des Landes zur Zeit des Eindringens der Römer ist nach der Schilderung der antiken Schriftsteller sowie nach den bildlichen Überlieferungen, nach den Forschungen der Agrargeschichte und anderen Quellen vorsichtig und fesselnd in Kürze dargestellt, und auch der folgende Teil „Der germanische Mensch und sein Anschluß an die Weltkultur“ verdient das gleiche Lob — wer da weiß, wie schwierig und strittig die Erklärung der Berichte des Tacitus und anderer bedeutsamer Quellen ist, wird beinahe verwundert sein, fast überall der Darstellung des Verfassers über die Agrarverhältnisse, Religion, das soziale Leben der Germanen zustimmen zu können. Auch eine kurze „Geschichte der deutschen Landschaft vom 14. Jahrhundert bis zur Gegenwart“ ist zum Nutzen des Buches hinzugekommen.

Zum Schlusse des Werkes finden sich ein paar allgemeinere Bemerkungen abstrakter Art über unsere Kultur, die in ähnlicher Weise zwar oft zu hören sind, aber dadurch meiner Ansicht nach nicht berechtigter erscheinen. Sie behaupten, daß es uns an einer wirklichen deutschen Kultur mangle und dem Deutschen ein „höherer Lebensstil“ fehle; darin stehe er hinter dem Franzosen und Engländer, ja hinter dem Holländer und Dänen zurück. Ich habe das im Ausland nicht empfunden und glaube, daß bei diesem Urteil gewissen gesellschaftlichen Modesitten fremder Nationen in der üblichen deutschen Weise zu viel Achtung, ja Verehrung gezollt wird, während wir ihnen manches Ebenwertige entgegenstellen und pflegen könnten. Anderseits stehen wir meiner Ansicht nach an „Kultur“ darin zurück, daß unsere Durchschnittsgebildeten an Urteil in den bildenden Künsten und der Dichtkunst den Gebildeten der einen oder anderen jener Nationen unterlegen sind; weder bei den Engländern noch bei den Franzosen oder Italienern würde daher wohl jemals ein großer Teil der Gebildeten sich solch eine Malerei und Literatur von unfähigen Künstlern und Kritikern urteilslos aufreuen lassen, wie es bei uns vor nicht vielen Jahren der Fall war, und wie es sich gelegentlich in Einzelfällen heute noch wiederholt. Auch ist das uneingeschränkte Selbstlob, mit dem man so oft bei uns gute Eigenschaften wie Wahrheit, Ehrlichkeit, Treue, Gemütsiefe, Familiensinn lediglich als „deutsche“ Tugenden preist, nicht gerade das Zeichen eines besonders hochstehenden Urteils und scheint mir viel eher als rückständig gelten zu müssen denn die mehr äußerlichen Erscheinungen abweichender Gesellschaftssitten.

Doch dies sind Erörterungen, die sich nur an die Schlußworte des Werkes knüpfen; sie können das Urteil über dieses natürlich in keiner Weise beeinflussen: wir haben es mit einem trefflichen und für weite Kreise bildenden Buche zu tun, das durch seine gute Schilderung und durch die prächtige Ausstattung erfreut.

Siebs.

Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. Neu bearbeitet von Johannes Bolte und Georg Polívka. 1. Band (No. 1–60), 2. Band (No. 61–120). Leipzig, Dieterich (Theodor Weicher). 1913. 1915. VIII, 556 S. und VI, 566 S. Geh. je M. 12.—, geb. je M. 14.—

Für das prächtige Werk, dessen zwei erste Bände jetzt vorliegen, sind wir den Herausgebern, vor allem dem unermüdlichen Gelehrten Johannes Bolte, zu größtem Danke verpflichtet. Es ist eine Art Thesaurus der Märchenforschung, was sich nun aus kleinen Anfängen herausgebildet hat. Ein bloßer Anhang zu den beiden Bänden der ersten Märchenausgabe von 1812 und 1815 wuchs 1822 zu einem besonderen Bande an, der 1856 aufs neue erschien und nun in mehrbändiger Erweiterung vorliegt. Mag auch der Wortlaut der letzten Auflage von 1856 möglichst beibehalten sein, so ist doch die Umgestaltung sehr bedeutend: von den Ergänzungen aus den Handexemplaren der Brüder Grimm abgesehen, ist der neu hinzugekommene Stoff aus den Märchensammlungen der verschiedensten Länder der ganzen Welt gewaltig. Das Streben nach größter Knappheit der Darstellung und übersichtlichste Anordnung war, nächst der Sammlung des riesigen Materials, ein großes Verdienst der Herausgeber, von denen Bolte den Hauptanteil der Arbeit geleistet, Polivka in Prag die Quellen der slawischen Gebiete und die in slawischen Sprachen vorliegenden Übersetzungen genutzt hat.

Die ganz kurzen Inhaltsangaben der Varianten sind sehr geschickt geordnet: zunächst werden die Märchen der deutschen Gebiete berücksichtigt, dann folgen die übrigen germanischen Länder, das Romanische, Griechische, die slawischen Länder, die östlichen Gebiete usw. Passend werden gelegentlich die verschiedenen Motive eines Märchens mit Buchstaben bezeichnet und bei den einzelnen Quellen angegeben (so beim „Erdmännchen“). Der volle Abdruck deutscher Fassungen geschieht, wie schon bei den Grimms, nur in besonders wichtigen Fällen. Daß die Märchen nicht gedeutet und alle Erklärungsversuche, namentlich die mythologischen bei Seite gelassen sind, ist nur zu billigen, denn der Nutzen solcher Arbeit würde von dem Nachteil, daß die Übersichtlichkeit geschädigt oder gar verloren gegangen wäre, weit überwogen.

In dem hoffentlich bald zu erwartenden dritten Bande sollen alphabetische Verzeichnisse der Märchenmotive gegeben werden, und dann wird man übersehen können, in welche Märchen ein und dasselbe Motiv verflochten und wie weit es geographisch verbreitet ist. Wenn an diesen und anderen Indices nicht gespart wird, so wird die Benutzung des unentbehrlichen Werkes noch erleichtert werden und wird sich unsere große Dankbarkeit gegenüber den Herausgebern und dem auf diesem Gebiete führenden Verlage noch erhöhen.

Da sich ja die Begriffe Märchen und Sage auf das engste berühren, legt das treffliche Werk den Wunsch nahe, daß wir auch für die Sagenforschung ein ähnliches wissenschaftliches Hilfsmittel bekommen möchten, einen Führer auf den verschlungenen Wegen der Motive.

Siebs.

Die Märchen der Weltliteratur. Herausgegeben von Professor Dr. Friedrich von der Leyen und Dr. Paul Zaunert. Jena, Eugen Diederichs, 1912 ff. Jeder Band in farbigem Pappband M. 3, in Ganzleder M. 6.

- Bd. 1. 2. Musaeus, Volksmärchen der Deutschen.
- Bd. 3. 4. Kinder- und Hausmärchen von Grimm.
- Bd. 5. Deutsche Märchen seit Grimm.
- Bd. 6. Plattdeutsche Volksmärchen.
- Bd. 7. Russische Volksmärchen.
- Bd. 8. Chinesische Volksmärchen.

B. 9. 10. Nordische Volksmärchen.

B. 11. Balkanmärchen.

Der Verlag, dem wir die treffliche Ausgabe der „Anmerkungen“ zu den Grimmschen Märchen verdanken, hat uns mit prächtigen Sammlungen reichen Märchenstoffes beschenkt, die zugleich für wissenschaftliche und für weitere Kreise eine Quelle der Belehrung und Freude sein werden. Den Herausgebern der Reihe müssen wir für die umsichtige Leitung des Unternehmens und vor allem den einzelnen Mitarbeitern für ihre Gaben dankbar sein. Wir hoffen, daß die Sammlung in der bisherigen Weise fortschreiten und uns bald die noch fehlenden ägyptischen, arabischen, indischen, griechischen und keltischen Märchen beschere werden.

Die beiden ersten Bände des ganzen Unternehmens bildet eine von Paul Zaunert besorgte Ausgabe von Musaeus' Volksmärchen. Nach einem kurzen Vorworte über I. K. A. Musaeus wird darauf hingewiesen, daß man zu seiner Zeit dem Märchen ein viel weiteres Gebiet zuwies, als man zumeist heute tut: die Geschichte vom Grafen von Gleichen, der Stoff der Libussa und die Rübezahlsgeschichte stehen nebeneinander. Und Musaeus, der nur seinem Publikum gefallen wollte, nahm die Stoffe seiner Kunstmärchen — denn solche und nicht etwa Volksmärchen waren es — überallher. Nach der stimmungsvoll gehaltenen Einleitung gibt Zaunert den Text der „Volksmärchen“ dankenswerterweise nach der ersten Ausgabe von 1782—7, ohne die von Wieland als Herausgeber gemachten Änderungen. Daß des Musaeus Märchen, obschon in mancher Hinsicht künstliche Schöpfungen, die „Märchen der Weltliteratur“ eröffnen, ist deshalb gerechtfertigt, weil sie die Teilnahme der gebildeten Deutschen zuerst auf das Märchen gelenkt haben, die Märchen der Deutschen aber den Mittelpunkt der ganzen Sammlung bilden sollen.

Dann folgen die Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm.

Es war ein beachtenswerter Gedanke von von der Leyen, einmal Ursprung und Entwicklung deutscher Märchen zum Grunde ihrer Anordnung zu machen. Er nimmt an, daß in gewissen Märchen, wie „das Märchen von der Unke“ oder „Rumpelstilzchen“ uralte Seelenvorstellungen sich niedergeschlagen haben; in anderen, wie die „Gänsemagd“ und „König Drosselbart“ sind Züge unserer deutschen Heldensage bewahrt, in noch anderen, wie dem „starken Hans“ oder dem „tapferen Schneiderlein“ Züge unserer Spielmannsdichtung oder wiederum unserer ritterlichen Epik; wir haben Tiergeschichten, wie die „Bremer Stadtmusikanten“; es kommen die reichen orientalischen Züge in unsere Märchendichtung, romanische Einflüsse und manches andere Fremde. Und nach solchen und ähnlichen Gesichtspunkten hat von der Leyen die Märchen der Brüder Grimm in Gruppen zu ordnen versucht. Natürlich sind solche Einteilungen gerade für die Märchen wissenschaftlich im letzten Grunde nicht haltbar: z. B. uralte Züge können in später Zeit durch fremde Märchen zu uns gekommen sein; Züge der verschiedensten Gruppen finden sich im Märchen gemischt usw. Dessen ist sich der Herausgeber auch vollkommen bewußt und spricht das in einer lesenswerten Vorrede aus. Man wird aber gern und mit Nutzen einmal diejenigen Stücke beieinander sehen, deren Hauptmotiv — denn darum handelt es sich eigentlich — ein ähnliches ist.

An die Märchen der Brüder Grimm schließen sich als fünfter Band unmittelbar „Deutsche Märchen seit Grimm“ an, von Zaunert herausgegeben. Wir haben hier eine, begreiflicherweise willkürliche Auswahl aus den Sammlungen der verschiedensten deutschen Gegenden.

Im Gegensatze hierzu geben uns die von Wilhelm Wissner herausgegebenen „Plattdeutschen Volksmärchen“ Sammlungen aus einem bestimmten Gebiete, der Gegend um Eutin. Wissner hat sich zwölf Jahre lang um die dort noch lebenden Märchen bemüht und vieles bisher Unbekannte gewonnen. Natürlich geht manche Geschichte auf gedruckte hochdeutsche Quellen zurück; aber darum kann sie doch ihren Wert als „Volksmärchen“ haben, und allein schon die Veränderungen, die sie im Munde des Volkes erfahren hat, kann bedeutsam sein. Erfreulich ist, wie Wissner der plattdeutschen Sprache seiner Gewährsleute trefflich Rechnung trägt und weder im Ausdruck noch im Stoff „retuschiert.“

Den neunten und zehnten Band bilden die „Nordischen Volksmärchen“, herausgegeben von Klara Stroebe. Dänemark, Schweden und Norwegen haben den Stoff geliefert, Island ist außer Acht geblieben. — Wir wissen ja aus der Sagaliteratur, wie reiche Motive seit mehr denn tausend Jahren zu den verschiedensten Zeiten aus dem Süden nach Skandinavien gewandert sind, und zwar auf mehreren Wegen; altes germanisches Gut, Klassisches, Stoffe der höfischen Dichtung und der Volksbücher sind nach dem Norden gelangt und damit auch natürlich sehr viele Märchenmotive; und fleißigste Sammlung hat seit Langem Manches zusammengebracht, man denke nur an Dänen wie Grundtvig, E. T. Kristensen, den Norweger Asbjørnsen und den Schweden Hyltén-Cavallius. Auf den Arbeiten dieser verdienten Männer beruht hauptsächlich, was uns in den vorliegenden Bänden geboten wird; nach den Hyltén'schen Aufzeichnungen sind auch unübersetzte und sogar unveröffentlichte Stücke mitgeteilt; ebenfalls aus dem Norwegischen erscheint manches zum ersten Male in der Übersetzung. — Auch aus literarischen Gründen dürften verschiedene Stücke die Teilnahme weiterer Kreise erwecken, man braucht ja nur an die Märchenmotive in Ibsens Per Gynt und in Selma Lagerlöfs Romanen zu erinnern.

Die „russischen Volksmärchen“ hat August von Löwis of Menar herausgegeben. Er bietet uns zunächst eine kurze Geschichte der skazka oder basn; diese Märchen wurden wohl im Mittelalter von einem berufsmäßigen Erzählerstande gepflegt, und man nimmt an, daß sich die von diesem geschaffene Form bis auf unsere Tage im Volke erhalten habe und von besonders geeigneten Erzählern heute noch reichlich vorgetragen werde. Wenn der Herausgeber mitteilt, ein Sammler habe von einem einzigen Bauern 72 verschiedene Märchen gehört, so ist das für die Fülle des Stoffes bezeichnend, zumal da meines Erachtens die Zahl 72 hier (eine beachtenswerte Parallele zum mittelhochdeutschen Ausdruck!) in der Art des lateinischen sescenti gebraucht zu sein scheint. — Die ältesten Aufzeichnungen russischer Märchentexte gehen nicht über das 17. Jahrhundert zurück, Sammlungen in Buchform nicht über die zweite Hälfte des 18. Jahrhunderts. Die Bedeutung der russischen Stoffe für unsere Märchenforschung hat schon Jacob Grimm in seiner Vorrede zu einer Übersetzung 1831 betont. — Die Auswahl, die in dem vorliegenden Bande gegeben ist, berück-

sichtigt weite Gebiete Rußlands, auch das weißrussische; eine Reihe von vergleichenden Bemerkungen dient der wissenschaftlichen Benutzung.

In dem elften der bis jetzt erschienenen Bände, den „Balkanmärchen“, hat August Leskien, der berühmte (vor kurzem verstorbene) Erforscher der slawischen Sprachen, Märchen der Serben, Kroaten, Bulgaren und Albaner vereinigt: verschiedene Völkerschaften des Balkan (Griechen, Aromunen, Türken) sind nicht einbezogen, anderseits ist ihre Zahl durch Berücksichtigung der Kroaten überschritten. Der Märchenschatz der Balkanvölker ist außerordentlich reich an sich durchkreuzenden Motiven, und das ist bei der starken Mischung verschiedener Völkerstämme begreiflich; man denke nur an den starken Einfluß der Türken, der Griechen und Italiens. Die Übersetzungen sind vortrefflich und erstreben möglichste Kürzung des oft weitschweifigen Ausdrucks.

Der letzte der bis jetzt erschienenen Bände enthält „Chinesische Volksmärchen“, herausgegeben von D. Richard Wilhelm in Tsingtau. Unsere Begrenzungen von Märchen, Sage, Mythos, die ja sehr aufrechtbar und zum Teil Wortklauberei sind, kennen die Chinesen nicht; der Herausgeber gibt daher in diesem Märchenbände Kindermärchen, Göttersagen, Geschichten von Heiligen und Zauberern, Erzählungen von Tiergeistern, Geschichtliche Sagen und Kunstmärchen, und er bietet damit eine Einteilung, die auch für unsere Verhältnisse zu beachten wäre. Die Erzählung geht — auch wo literarische Quellen gegeben waren — zumeist auf mündliche Darstellungen zurück, und so erhöht der sprachliche Ausdruck die Wahrheit, die aus den sittlichen und ästhetischen Anschauungen dieser Märchen zu uns spricht. Die Wiedergabe vieler chinesischer Holzschnitte bildet einen trefflichen Schmuck des Buches.

Über später erscheinende Bände des schönen Sammelwerkes hoffen wir bald berichten zu können. Siebs.

Simons, Dr. L., Werkend Lid der Koninklijke Flaamsche Academie, Waltharius en de Walthersage. Uit „Leuvense Bijdragen“ XI. XII. 340 S. Lier, Josef van In & Co. en Leipzig, O. Harrassowitz, 1914. M. 7.50.

Zunächst wird eine vlämische Übersetzung des Walthariliedes gegeben, die recht sinngemäß ist, und deren ganze Art den eigentümlichen Gegensatz der gebundenen Rede und der trockenen Erzählung, wie er uns in dem lateinischen Gedicht entgegentritt, eindrucksvoll wiedergibt. Ein kleines Beispiel davon aus dem Beginn des dritten Gesanges, Vers 215 ff.

Ecce palatini decurrunt arce ministri
 Illius aspectu hilares equitemque tenebant,
 Donec vir sella descenderet inclitus alta.
 Si bene res vergant, tum demum forte requirunt.
 Ille aliquid modicum narrans intraverat aulam,
 Lassus enim fuerat regisque cubile petebat.
 Illic Hiltgundem solam offendit residentem,
 Cui post amplexus atque oscula dulcia dixit:
 „Ocius hue potum ferto, quia fessus anhele.“

Zie, daar stoven de hofbedienden af van het burgslot
 Blij hem weer te zien, zij hielden vast zijnen draver,

Tot de lofwaardige man uit het hooge zaal was gestegen,
 En ondervroegen hem dan, of gunstig stonden de zaken.
 Deze gaf hun luttel bescheid, hij trad in de hofwoon,
 Immers hij was vermoeid, en begaf zich naar's konings vertrekken.
 Hildegonde trof hij daar, die eenzaam verwijde,
 En hij sprak haar aan na zoeten kus en omarming:
 „Breng mij gauw te drinken, want ik versmacht van vermoeidheit“.

Der Übersetzung folgen Beiträge zur Erklärung (bis S. 110) und sodann eine Beurteilung des Kunstwerkes, die sich vor allem mit der Charakterzeichnung Walthers, Hildegundens, Gunthers und Hagens befaßt (bis S. 145).

Ein weiterer und zwar der wichtigste Teil des Buches beschäftigt sich mit dem Dichter und der Entstehung des Waltharius (bis S. 208). Bekanntlich erzählt Ekkehart IV., der um 1060 schrieb, in den „Casus monasterii Sancti Galli“, daß Ekkehart I. als junger Mann ein Gedicht „Waltharius manu fortis“ als Schulaufgabe verfaßt habe; dieses sei — wohl in manchen seiner Germanismen verbessert — von Ekkeharts Magister, Geraldus, dem Bischof Erchenbald von Straßburg geschenkt worden. Simons nun sucht zu erhärten, daß wir in dem Waltharius eine Bearbeitung Ekkeharts IV. zu sehen hätten; aber wozu wäre dann die Annahme der Mitarbeit des Magisters Geraldus notwendig? Und sowohl die sklavische Anlehnung an lateinische Vorbilder wie Vergil als auch die Germanismen sind dem jungen Schüler Ekkehart I. am ersten zuzutrauen.

In einem weiteren Abschnitte handelt Simons über die Walthersage und ihre verschiedenen Quellen: den Waldere, die Thidrekssaga, die Dietrichsepen und die polnische Fassung. Mit Recht hebt Simons die große Wichtigkeit des altenglischen Waldere hervor, und sehr beachtenswert ist die Ansicht, daß nur der Name Attilas zur Verbindung mit der Nibelungensage geführt habe, so daß nunmehr Gunther mit Hagen im Wasgenwalde die Flüchtigen überfällt.

Das gewissenhaft gearbeitete Buch ist ein dankenswerter Beitrag zur Literatur über den Waltharius. Siebs.

Hellwig, Albert, Weltkrieg und Aberglauben. Erlebtes und Erlauschtes. Leipzig W. Heims, 1916. VII + 159 S. M. 2,40.

Kriegerische Zeitläufte sind immer und überall der fruchtbarste Boden für das Aufblühen und Gedeihen abergläubischer Vorstellungen, Anschauungen und Bräuche gewesen, und trotz der angeblich so hohen Kultur der Gegenwart ist das während des jetzigen Völkerringens in kaum minder reichem Maße der Fall, als es je in grauer Vergangenheit war. Den Beweis hierfür bringt A. Hellwig, der für unsere Zeitschrift schon manchen Beitrag geschrieben hat, in dem vorliegenden Büchlein, das er im Felde unter höchst erschwerenden Umständen verfaßte. Um so anerkennenswerter ist die Fülle von Stoff, die er teils aus eigener persönlicher Erfahrung und Beobachtung, teils aus der Literatur, die ihm selbstverständlich nicht in vollem Umfange zur Verfügung stehen konnte, zu gewinnen und verarbeiten vermochte.

Auf den einleitenden Seiten äußert er sich über die dem Volkskundeforscher wie dem Richter gleich geläufige Tatsache, daß der Aberglaube, zum Teil sogar in wunderlichsten Formen, trotz aller Aufgeklärtheit noch heute im Volksleben eine nicht unbeträchtliche Rolle spielt, und geht dann näher auf die geschicht-

lichen und psychologischen Grundlagen insbesondere des Kriegeraberglaubens ein. Hier macht er eine Reihe recht feiner Bemerkungen darüber, wie Angst und Gefahr, Sehnsucht und Liebe und andere tief wirkende Gefühls- und Gemütsbetätigungen gerade im Kriege mit seinen gegen sonst ungeheuer veränderten Lebensbedingungen einen außerordentlich starken Einfluß auf den Soldaten wie auf seine Angehörigen in der Heimat, auf die Kinder des Volkes wie auch auf Hochgebildete ausüben.

Die wichtigsten Formen des Kriegsaberglaubens sind der Glaube an Amulette, der Gebrauch von Himmels- oder Schutzbriefen und das Prophezeiungswesen. Als Amulette kommen Bilder, Haarlocken, Ringe, Feldbinden, Geschosse oder Geschoßteile, Gegenstände, die dadurch, daß sie einen Treffer unwirksam machten, ihrem Träger das Leben gerettet haben, aber auch fabrikmäßig hergestellte Sachen wie Anhänger in Münzenform mit Sprüchen oder Heiligenbildern in Frage. Im ganzen genommen ist die Verbreitung dieses Amulettaberglaubens, der uralt ist, verhältnismäßig nicht sehr groß, und es läßt sich zudem bei persönlichen Andenken an Angehörige durchaus nicht immer entscheiden, ob tatsächlich Aberglauben vorliegt. Häufiger ist im Felde das Tragen von Himmelsbriefen und Schutzgebeten. Über solche Schutzbriefe hat in unsern *Mitteilungen* Karl Olbrich (Heft IV, S. 81 ff. und XIX, S. 45 ff.) ausführlich und sehr gründlich unter Beibringung ursprünglicher und echter Quellen gehandelt, und Hellwig zeigt, daß auch in diesem Kriege derartige Mittel noch in höchstem Ansehen stehen. Die Erhaltung dieses Brauches ist unso leichter verständlich, als hier kirchliche Frömmigkeit und Aberglauben nur durch eine ganz schmale Grenzlinie getrennt sind. Denn viele der Schutzgebete sind im kirchlichen Sinne inhaltlich ganz einwandfrei, aber der Brauch wird durch ihre rein mechanische Anwendung und den Glauben an ihre äußere übernatürliche Wirkung dennoch zum Aberglauben.

Am üppigsten gedeiht das Prophetentum in den verschiedensten Formen. Sternenglaube und Astrologie mit allem Aufwande an Zahlenmystik und Horoskopgeheimnissen feiern eine seltsam anmutende Auferstehung. Allen Ernstes hat man bei uns und im Ausland das Horoskop der regierenden Herrscher berechnet und seine Folgerungen daraus gezogen. Daß man dabei in England den Sieg für die Engländer in nahe und zweifellose Aussicht gestellt hat, bei uns aber ebenso sicher für Deutschland, stört gläubige Gemüter beider Länder nicht im geringsten und belehrt sie auch nicht. Beispiele für das Auftauchen solcher alter und neuer Prophezeiungen oder für Zahlenweisagungen sind ja wiederholt durch die Zeitungen gegangen. Ähnlich wie über das Los der Völker wird von gewissenlosen und geschäftskundigen Unternehmern über das Schicksal einzelner gewerbsmäßig prophezeit, und der Verfasser hat selbstverständlich vollkommen recht, wenn er sich vom Standpunkt des Kriminalisten aus mit aller Kraft gegen derartigen, nicht selten verhängnisvoll wirkenden Unfug wendet und schonungsloses Einschreiten der Gerichte und Verwaltungsbehörden fordert. In volkskundlicher Hinsicht sind darum solche Erscheinungen nicht weniger beachtenswert, und ihre Feststellung und Erforschung gehört mit zu den reizvollsten Aufgaben.

Wir schließen daher die Anzeige des lesenswerten und unterhaltsamen

Buches mit der dringenden Bitte an alle Leser, denen Beispiele und Tatsachen aus dem Gebiete des Kriegsaberglaubens bekannt werden, Belege oder zuverlässige Aufzeichnungen dem Vorsitzenden unserer Gesellschaft freundlichst zuwenden zu wollen.

H. Jantzen.

Schulz-Minden, Dr. Walther, Das germanische Haus in vorgeschichtlicher Zeit, Mannusbibliothek, herausgegeben von Prof. Dr. G. Kossinna. Nr. 11. Würzburg, Kabitzsch 1913, VIII, 125 S. 8°. M. 4.—

Schulz-Minden, ein Schüler Kossinnas, hat in dieser seiner Dissertation über das älteste germanische Haus zunächst die römische und die La Tène-Zeit behandelt. Bodenfunde, Rückschlüsse aus Bauten geschichtlicher Zeit, Aufschlüsse der Sprache, Abbildungen und Nachrichten der Alten bilden die wichtigsten Quellen der Erkenntnis, und bei der Verwertung der ersten Gruppe dieser hat sich der Verfasser, insoweit die Ausbreitung der Germanen zu bestimmen war, den Ansichten Kossinnas angeschlossen. Für alle Perioden werden die Siedlungsreste, für die frühe Eisenzeit und Bronzezeit vor allem die wichtigen Hausurnen herangezogen. Nachdem der Verfasser versucht hat, das nordgermanische, ostgermanische und — die Quellen sind hierfür am ergiebigsten — das westgermanische Haus zu bestimmen, steigt er in frühere Zeiten und zu einem germanischen Hause auf. Das durch die Bodenfunde gewonnene Bild scheint durch die Aufschlüsse der Sprache ergänzt zu werden. Warum eine gemeingermanische Bezeichnung für „Wand“ vermißt wird, sehe ich nicht recht ein; wenigstens möchte ich das gotische *waddjus* = altnordisch *vegg* nicht von altenglisch *wæg*, altfriesisch *wäch*, altsächsisch *wëg* (wie Falk-Torp II, 1400 tut) trennen; die urgermanische Bezeichnung war **wajjuz*. -s.

Alte und neue Lieder mit Bildern und Weisen. Heft 1 bis 4. Leipzig, Inselverlag.

Mit Unterstützung aus Mitteln, die dem Kaiser bei seinem Regierungsjubiläum zur Förderung des deutschen Volksliedes übergeben worden sind, ist diese hübsche Sammlung vom Verband deutscher Vereine für Volkskunde herausgegeben worden. Es ist eine treffliche Auswahl der von unseren Soldaten gesungenen Lieder, meist zwei- oder dreistimmig gesetzt. Reizende Bilder zu den einzelnen Liedern haben Ludwig Richter, Max Slevogt, Otto Ubbelohde und Leopold Graf von Kalkreuth gezeichnet.

Wie gern würden wir unseren schlesischen Kriegern aus unserem reichen schlesischen Liederschatze einmal eine ähnliche Gabe spenden, wenn uns die Mittel dazu gegeben würden.

Aus Leben und Sprache des Schweizer Soldaten. Zusammengestellt von Hans Bächtold. Basel, Verlag der schweizerischen Gesellschaft für Volkskunde, 1916.

In dieser dankenswerten Sammlung kommen die französische und die deutsche Schweiz zu ihrem Rechte; eine allgemeine psychologische Skizze wird nur von dem französischen Schweizer gegeben. Bräuche bei der Rekrutierung, Aberglaube und Zauber, Schutzbriefe und Segen, Lieder, Soldatensprache bilden die Hauptabschnitte. Lehrreich ist der sich leicht anbietende Vergleich mit

den entsprechenden deutschen Verhältnissen: überall (z. B. in den Segen das bekannte Sator Arebo, in den Liedern „Es zogen drei Regimenter wohl über den Rhein“ „Heckerlied“ u. A.) finden wir Verwandtes.

Hodler, Dr. Werner; Beiträge zur Wortbildung und Wortbedeutung im Berndeutschen. Sprache und Dichtung, herausg. von Maync und Singer, Heft 16. Bern, A. Francke, 1915. 166 S. M. 4.40.

Zunächst wird die Verbalbildung behandelt: von Substantiven und von Adjektiven gebildete Verba werden geschieden; dann werden die Formen der Suffixe (*jan*-Ableitungen, *l*-Suffixe, sonstige) betrachtet. Es folgt ein Abschnitt über die Präfixe und dann eine Darstellung der Substantivbildung. Reicher Stoff ist zu einer Übersicht geordnet. Tiefer in Einzelfragen einzudringen, ist nicht H.'s Absicht. Bald überwiegt die sprachgeschichtliche Darstellung, bald die bloße Sammlung des Mundartlichen, aber beides hat sich nicht genügend durchdrungen. Dazu kommt, daß der Ausdruck öfters nicht klar ist: z. B. nach S. 29 hat sich das Verbsuffix *ele* in *blüemele* (Blumen warten) ergeben „aus einfacher Verbalisierung von Substantiven auf *-eli*“; ist es nicht aber vielmehr als *bluom-ilön* zu beurteilen oder als eine Bildung nach diesem?

Für den ganz kurz gehaltenen Abschnitt über die Präfixe hätte H. aus neueren Erscheinungen, z. B. dem Buche von Max Leopold über *ver-*, noch gewinnen können.

Für die Gruppierung der Substantiva nach ihrer Bedeutung halte ich die Einteilung in absolute und relative nicht für zweckmäßig; auch H.'s Scheidung der Konkreta und Abstrakta ist mir nicht immer klar: z. B. verstehe ich nicht, daß *licht* „Leichenbegängnis“ einen „Übergang von der konkreten zur abstrakten Bedeutung“ zeigen soll.

Das Kapitel über die Deminution (so heißt es richtig bis S. 112, dann stets unrichtig Diminution) würde eine weitere Ausführung lohnen. Die Ansicht H.'s, das *-tschi* (*Meitschi*, *Chalbttschi* zu Magd, Kalb) aus *isk-* entstanden sei, ließe sich doch nur für dentalen Auslaut des Simplex halten; für alle anderen Fälle müßte man analogische Übertragung annehmen. Möglich wäre die freilich; sollte nicht aber Zusammensetzung eines dentalen Suffixes (vgl. z. B. germ. *ippa*) mit *sk-* Suffix wahrscheinlicher sein? — Das schweizerische Deminutiv *-ki* aus dem in Mittelniederdeutschen *-kin* zu erklären (warum dann nicht lieber aus dem ehemals modischen Niederländischen?), scheint mir etwas gewagt.

Die Verwendung der Fraktur für die mundartlichen Formen ist nicht zu empfehlen; auch sonst scheint mir H.'s phonetische Darstellung nicht nachahmenswert. -e-

Pax, Ferdinand, Schlesiens Pflanzenwelt. Eine pflanzengeographische Schilderung der Provinz. Mit 63 Abbildungen im Text und 1 lithographischen Tafel. Jena, Gustav Fischer 1915. VI + 313 S. M. 10. —

Dieses ausgezeichnete Buch des Vertreters der Pflanzenkunde an unserer Universität darf an dieser Stelle nicht unerwähnt bleiben, wenngleich unsere Mitteilungen nicht der Ort sind, seine fachwissenschaftliche Bedeutung zu würdigen. Daß es in dieser Beziehung bereits als eine tüchtige, ja vorbildliche Leistung anerkannt ist, zeigt z. B. die rühmende Beurteilung im „Literarischen Zentralblatt“ 1916 Nr. 26, Sp. 673—675.

Für die Freunde unserer Heimat und ihrer Natur, die ja in allerengstem Zusammenhange auch mit den Kultureigentümlichkeiten des Landes steht, sei hier nur angedeutet, daß das Werk nicht eine Flora, eine Aufzählung und Beschreibung aller Pflanzenarten ist, sondern daß es vielmehr zeigen will, „wie das Pflanzenkleid der Provinz in seiner heutigen Form im Laufe der Zeit entstanden ist.“ Diese Aufgabe löst es in neun Abschnitten. Es beginnt mit einer „Geschichte der Florenerforschung“ und untersucht dann „die Pflanzen der Vorwelt“ und „Alter und Herkunft der gegenwärtigen Pflanzenwelt.“ Die beiden nächsten Kapitel sind dem Verhältnis von „Tier und Pflanze“ und „Mensch und Pflanzenwelt“ gewidmet. Der zweite Hauptteil überblickt zunächst „Die regionale Gliederung der Flora“ und dann nach der Einteilung des Landes „Die schlesische Ebene“, „Das niedere Bergland“ und „Das höhere Bergland.“

Jeder Freund unserer heimischen Landschaft wird in dem Werke Anregungen und reiche Belehrung finden, auch der Nichtfachmann. Volkskundlich bemerkenswerte Fragen sind öfter wenigstens berührt, so z. B. S. 117/118, wo eine stattliche Reihe von Ortsnamen angeführt ist, die auf ehemaligen Waldreichtum hindeuten. Diese Liste soll nur als Beispiel dienen, aber es ist immerhin bedauerlich, daß nur Namen aus dem slawischen Bestande gewählt worden sind, während doch auch eine Fülle von echten und alten deutschen Ortsnamen zur Verfügung stehen, so alle, die mit -wald(e), -hain, -rode oder mit Baumnamen zusammengesetzt sind, u. a. etwa Buchwald(e), Freienwaldau, Hertwigswalde, Mittelwalde, Schönwald(e), Wäldchen, Forst, Breitenhain, Großenhain, Hain, Königshain, Neurode, auch Neuland, Birnbaum. Öfter sind mehr oder weniger volkstümliche Verse und Sprüche erwähnt, so S. 132 vom Sauerkraut aus der Schweidnitzer Gegend und S. 135 ein Kirchengebet zum Schutz der Pflanzen. S. 149 begegnen wir den „Laboranten“ von Krummhübel, deren von der Sage vielfach umwobenes Treiben noch kürzlich E. G. Seeliger zum Stoffe eines seiner „Siebzehn schlesischen Schwänke“ gemacht hat (München, Georg Müller, 1911; S. 336—381). S. 172 stehen ein paar Strophen auf den schlesischen Wald, S. 217 findet sich ein Spottvers auf Obernigk. S. 195 sehen wir eine gute Abbildung eines „Hexenringes“ — im Kreise wachsender Pilze —, einer Erscheinung, die in der Volkskunde sehr vieler Völker eine Rolle spielt; eine neuere Zusammenstellung der wichtigsten Literatur hierüber gibt A. Ackermann, der Seelenglaube bei Shakespeare (Frauenfeld, 1914, S. 61, Anmerk. 1).

Für denjenigen, der sich zu volkskundlichen Zwecken mit der Pflanzenwelt unserer Heimat beschäftigen will, ist das Buch unentbehrlich und kann da als sicherer Führer für die Zusammenstellung des Tatsächlichen dienen. Zu tun ist in dieser Richtung noch viel. Die Pflanzennamen, die Pflanzenfabeln und -sagen, die wirklichen und vermeintlichen Heilkräfte der Pflanzen, Pflanzenzauber, die Rolle, die die Pflanzen im Aberglauben, im Volkslied, Märchen und sonstiger Volksdichtung spielen, alles das sind Fragen, die zwar hier und da in zusammenfassenden allgemeinen Werken, aber noch nicht im besonderen für Schlesien behandelt sind. Die von Pax in der Einleitung besprochenen alten schlesischen Pflanzenbücher dürften dafür reichen Stoff bieten¹⁾. H. J.

¹⁾ Beiläufig sei hier ein bedauerlicher Druckfehler berichtigt: S. 174, Z. 6 v. u. muß es heißen Eibe st. Eiche.

Klings, Karl, Schläsches Kriegsbrut. Breslau, Schottländer. 1916. 1. M.

Ein Bändchen flotter und frischer Verse aus der Kriegszeit, die vor allem den Stimmungen der Daheimgebliebenen Ausdruck leihen. Verschiedene der Gedichte könnten ebensowohl in der Schriftsprache als in der Mundart gegeben sein — die Stimmung würde sich dadurch nicht ändern, und die Reime würden auch die gleichen bleiben; man hat da bisweilen das Gefühl, daß solche Gedichte nicht in der Mundart empfunden, sondern erst in sie umgesetzt sind. Andere aber — und das sind die besten und wahrsten — sind wirkliche Mundartendichtung. Für diese ist zunächst das sicherste Kennzeichen, daß man eine Übertragung in die Schriftsprache als vernichtend und unmöglich empfinden würde; wer könnte sich Klaus Groths „Lütt Matten de Has“ oder „Ick wull, wi weern noch kleen, Jehann“ hochdeutsch denken? Man sollte das in Schlesien beachten und die Mundart nur da verwenden, wo die Stimmung es durchaus verlangt.

Sonderbar erscheint uns die „Kriegsbraut, die heult und Feuer speit“ (S. 92); es ist wohl eine neugeborene Schwester der „Windsbraut“? Diese aber ist bekanntlich keine mythologische Erscheinung, sondern nur eine volksetymologische Umdeutung.

Die Schreibung läßt sehr zu wünschen. Es gibt keine schlesische Mundart, die *Mücken, Rücken, Dörfel, gerührt* usw. spricht — warum also nicht *Micken, Derfel?* und warum *Tür* u. *rür* neben *blehn*?

Der gemittliche Schläsinger. Kalender für 1917. Schweidnitz. L. Heege. 1916. 0,60 M.

Der beliebte von Hermann Bauch herausgegebene Kalender bringt auch in diesem neuen Jahrgang viele literarische Beiträge; unter den uns wohlbekannten Namen der Mitarbeiter finden wir Klings, Barsch, Hoppe, Keller, Lichter, Biberfeld, Reinecke, Hönig u. a. wieder. Natürlich stehen die Ereignisse des Krieges im Vordergrund. Volkskundliche Interessen werden — abgesehen von den mundartlichen Texten — besonders durch die kleinen Beiträge von Rother (schlesische Sprichwörter und Redensarten) berührt. — Bedauerlich ist das in Schlesien jetzt immer allgemeiner werdende gänzliche Mißverstehen der Gestalt des kleinen Berggeistes Rübezahl; die größten Absonderlichkeiten in Bild und Wort werden mit seinem Namen verbunden, und eine solche ist auch Ferdinand Gruners „Rübezahl im Felde“. Statt derartiges ins Volk zu bringen, (wie es jetzt sogar leider auch durch die Lichtspieltheater in Schlesien mit ihren Rübezahlaufführungen geschieht), sollte der „gemittliche Schläsinger“ lieber einmal „ungemittlich“ werden, wenn anders die ernstesten Bestrebungen der Volkskunde und des Heimatschutzes von ihm gewürdigt werden, und solche Rübezahldichtungen ablehnen.

Mitteilungen.

Am Freitag den 10. November hielt Oberlehrer Dr. Klapper einen Vortrag über „mittelalterliche Sagenstoffe in der neueren Dichtung“. Der Vortragende hob zunächst das Bestreben der romantischen Dichter im Beginn des 19. Jahrhunderts hervor, mittelalterliche Sagenstoffe in ihre Werke einzuführen. Größere Teilnahme wohl noch dürften für die volkskundliche Forschung solche Dichtungen erwecken, deren Stoff aus alter Zeit stammt und im Laufe der Jahrhunderte durch die Überlieferung allmählich verändert worden war; die Dichter unserer Zeit, die ihn aufnahmen, wußten oft gar nicht, daß sie es mit mittelalterlichem Gute zu tun hatten. Die Legende von den drei Blinden, die Herder behandelt und rationalistisch verwertet hat, entstammt einer weit verbreiteten griechischen Predigterzählung des 6. Jahrhunderts. — In dem Gedichte „Die drei Kreuze im Walde“ glaubte Freiherr von Vincke eine westfälische Sage zu verwerten; aber auch dieser Stoff findet sich in mittelalterlichen Predigten: drei Räuber wollen einen Schatz teilen; einer von ihnen will aus Habgier die Genossen mit Wein vergiften, wird aber von den ebenso Habsüchtigen umgebracht. Der gleiche Stoff ist von Geibel in einer Ballade benutzt worden, die er unter den kalifornischen Goldgräbern spielen läßt. — Uralt ist die Sage vom Tränenkrüglein und vom Totenhemd. Ihr Kern ist in dem volksüblichen Aberglauben enthalten, daß man die Toten nicht beweinen dürfe, wenn sie ihre Grabesruhe finden sollen. Aus den Märchen der Brüder Grimm kennen wir sie in der Fassung, daß das tote Kind die Mutter bittet, nicht mehr zu weinen. Der volksmäßige Stoff in von Chamisso, Hoffmann aus Fallersleben, Hermann Kurz und anderen behandelt worden. — Eine mittelalterliche Legende erzählt von einem Ritter, der es nur mit Mühe dahingebracht hatte, die beiden Worte „Ave Maria“ beten zu lernen; aus seinem Grabe wächst später ein wundersamer Baum hervor, auf dessen goldenen Blättern diese Worte erscheinen. Der Vortragende nimmt an, daß Matthiisson zu seinem Gedichte „Adelaide“ durch die Verwendung gleicher Vokale, wie sie jener englische Gruß hat, veranlaßt sei. Die Worte „Einst, o Wunder, erblüht auf meinem Grabe Eine Blume der Asche meines Herzens; Deutlich schimmert auf jedem Purpurblättchen: Adelaide“ sind dem Vortragenden dafür beweisend, und Beethovens Komposition bringt uns die Zusammenhänge so recht zum Bewußtsein. Friederike Brun hat Matthiissons Gedicht nachgeahmt, und in Goethes „Nähe des Geliebten“ kehren die gleichen Gedanken wieder, die übrigens ein für die Liebesdichtung sehr naheliegendes Motiv sind. — Der Vortrag veranschaulichte so recht die

große Bedeutung des Studiums der mittelalterlichen Stoffe, sowohl für die Volkskunde als auch für die Geschichte der Dichtung.

An den Vortrag schloß sich eine lebhafte Erörterung verschiedener der besprochenen Sagenzüge; an ihr beteiligten sich die Herrn Prof. Dr. Kroll, Dr. Hilka, Rother u. a. m.

Am Freitag den 8. Dezember sprach Universitätsprofessor Dr. Franz Kammers, über „Die Sage vom Gral“. Der Vortragende berichtet über die Ergebnisse seiner jüngsten Studien über die Grundgedanken seines soeben erschienenen Buches „Das Lichtland der Seelen und der heilige Gral“. Ausgehend von der Voraussetzung, daß zwischen dem Wunschkleinod Wolframs von Eschenbach und dem Grundgedanken seines „Parzival“, den der Vortragende in dem Streben des Helden nach Wiedergeburt erkennt, Beziehungen bestanden haben müssen, wies er nach, daß solche in der Tat hergestellt wurden durch die von den Sagen von Salomon und dem Priesterkönig Johann vermittelte orientalische Vorstellung von dem siebenstufigen Götterberge, dem Thron und Grab des Sonnengottes, auf dessen Höhe der von Speisen stets gefüllte Tisch steht, den Rheia-Kybele als Nabelstein der Erde und Weltaxe dreht. Die genannten Sagen tun dar, daß die Gralburg nach dem Modell der sakralen architektonischen Nachbildungen dieses Götterberges, des Zikkurati, erbaut wurde und wie der Götterberg im Lande der Seligen zu suchen ist.

Daneben freilich erhielt sich auch noch die ursprüngliche Vorstellung des göttlichen Bergthrones in den Bergsitzen König Arturs. Beweisend für die behaupteten Zusammenhänge ist namentlich auch die Geschichte des Salomonischen Tisches und vornehmlich jener Zug in dieser, daß auch die bretonische Sage eine jenem Tische verwandte runde Tafel des bretonischen Sageuhelden Artur kennt, die sich wie die Weltaxe dreht. „Gral“ ist nach diesen Ausführungen der Aufenthaltsort der Seligen und das Gralskleinod dessen Symbol. Im Durcheinanderfluten von Sagen und alchemistischen Vorstellungen wurde bei Wolfram das in sein Lebenspos gar nicht recht passende Wunschkleinod daraus.

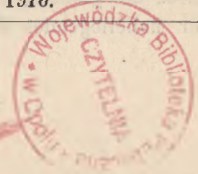
Am 30. September 1916 fand eine Abgeordnetenversammlung des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde in Frankfurt a. M. statt. Leider konnten wir an ihr nicht teilnehmen, da eine genügende Benachrichtigung uns erst verspätet zugeing.

Alle diejenigen, denen es gegeben ist, in jetziger Zeit für die Aufzeichnung von **Soldaten-** und Kriegsliedern zu wirken, bitten wir, der Bestrebungen unserer Gesellschaft zu gedenken. Wort und Weise in allen ihren Besonderheiten und Abweichungen sind für die Volksliedforschung wichtig. Auch bemerkenswerte Erlebnisse und Erfahrungen in Freundes- und Feindesland bergen manche volkskundlich wertvollen Dinge; und für Sammlung und Mitteilung solcher Erinnerungen, mögen sie Sitte und Brauch, Volkslied oder Mundart betreffen, wissen wir Dank.

Univ.-Professor Dr. Siebs, Breslau XIII, Hohenzollernstraße 53.

Schluß der Schriftleitung: 10. Dezember 1916.

Buchdruckerei A. Favorke, Breslau II.



Schlesische Gesellschaft für Volkskunde, in Breslau.

Die Schlesische Gesellschaft für Volkskunde, gegründet im Jahre 1894, verfolgt den Zweck, der Wissenschaft der Volkskunde zu dienen und das Interesse für volkstümliche Überlieferungen zu beleben und zu pflegen; auch will sie möglichst alles, was sich von solchen Überlieferungen in Schlesien erhalten hat, sammeln.

Der Eintritt in die Gesellschaft erfolgt durch Anmeldung bei dem Schatzmeister Dr. Kurt von Eichborn, Bankier, Breslau, Blücherplatz 13^{II} oder bei dem Schriftführer Direktor der Stadtbibliothek Professor Dr. M. Hippe, Breslau, Brandenburgerstrasse 48.

Der Jahresbeitrag beträgt für Einwohner von Breslau und für auswärtige Mitglieder **mindestens 3 Mk.** Jedes Mitglied der Gesellschaft hat das Recht, an den Sitzungen, in denen Vorträge gehalten werden, teilzunehmen, und erhält die laufende Zeitschrift „Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde“ **unentgeltlich.**

Der Vorstand besteht aus folgenden Herren:

Vorsitzender: Universitätsprofessor Dr. Theodor Siebs, Hohenzollernstrasse 53^{II}.

Stellvertreter: Universitätsprofessor Geheimer Regierungsrat Dr. Alfred Hillebrandt, Deutsch-Lissa bei Breslau.

Schriftführer: Direktor der Stadtbibliothek Professor Dr. Max Hippe, Brandenburgerstrasse 48.

Stellvertreter: Direktor am Schles. Museum für Kunstgewerbe und Altert. Prof. Dr. Hans Seger, Privatdozent, Viktoriastr. 117/9.

Schatzmeister: Dr. Kurt von Eichborn, Bankier, Blücherplatz 13^{II}.

Oberlehrer Professor Dr. Willibald Körber, Palmstrasse 10.

Kgl. Gymnasialdirektor Geheimer Studienrat Professor Dr. Paul Feit, Matthiasstrasse 117.

Oberlehrer Professor Dr. Karl Olbrich, Martinistrasse 6.

Oberlehrer Dr. Josef Klapper, Monhauptstrasse 7.

Oberlehrer Professor Dr. Richard Kühnau, Kaiserstrasse 76.

Univers.-Professor Geh. Reg.-Rat Dr. Otto Schrader, Kurfürstenstrasse 37.

Provinzialschulrat Dr. Hermann Jantzen, Güntherstrasse 5.

Die Gesellschaft hat bisher folgende Schriften veröffentlicht:

1. Mitteilungen der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde.

Band I	(= Heft I,II)	1894—1896 (vergriffen).
Band II	(= Heft III/IV)	1896—1897 (Preis 5 Mark).
Band III	(= Heft V/VI)	1898—1899 (Preis 5 Mark).
Band IV	(= Heft VII/VIII)	1900—1901 (Preis 5 Mark).
Band V	(= Heft IX/X)	1902—1903 (Preis 4 Mark).
Band VI	(= Heft XI/XII)	1904 (Preis 4 Mark).
Band VII	(= Heft XIII/XIV)	1905 (Preis 4 Mark).
Band VIII	(= Heft XV/XVI)	1906 (Preis 4 Mark).
Band IX	(= Heft XVII/XVIII)	1907 (Preis 4 Mark).
Band X	(= Heft XIX/XX)	1908 (Preis 4 Mark).
Band XI	(= Heft 1 u. 2)	1909 (Preis 4 Mark).
Band XII	(= Heft 1 u. 2)	1910 (Preis 4 Mark).
Band XV	(= Heft 1 u. 2)	1913 (Preis 4 Mark).
Band XVI	(= Heft 1 u. 2)	1914 (Preis 4 Mark).
Band XVII	(= Heft 1 u. 2)	1915 (Preis 4 Mark).
Band XVIII		1916 (Preis 4 Mark).

Festschrift zur Jahrhundertfeier der Königlichen Universität zu Breslau. Unter Mitwirkung von Conrad Cichorius, Felix Dahn, Ernst v. Dobschütz usw., hgg. von Theodor Siebs. (= Band XIII u. XIV) 1911. 716 Seiten. Preis 12 (9) M.

Zusammen kosten Bd. I—
I—XIV 56 M., I—XII 48
32 M., I—VII 28 M., I—
einzelne ältere Nummern pr
der teilweise nur geringe

Der **Ladenpreis** der

2. **Beihefte zu den Mit**

I. **Pautsch**, Oswald,
walde. I. Teil.

II. **Goessgen**, Wald.,

3. **Scholz**, Oskar, der Spinnabend zu Herzogswaldau. 1901. 0,80 M.

Alle vorgenannten Schriften sind durch den Schriftführer der Gesell-
schaft, Professor Dr. M. Hippe, Breslau, Brandenburgerstr. 48, zu beziehen.

4. **Schlesiens volkstümliche Überlieferungen**. Sammlungen und
Studien der Schles. Gesellsch. f. Volksk. Leipzig, B. G. Teubner.

Band I. Die Schlesischen Weihnachtsspiele. Von **Friedrich
Vogt**. Mit Buchschmuck von M. Wislicenus 1901.
(Preis für Mitglieder 3,90 M., geb. 4,50 M.)

Eine kleine Ausgabe des Textes ist 1914 erschienen (M. 1.—)

Band II. Sitte, Brauch und Volksglaube in Schlesien.
Von **Paul Drechsler**. I. Teil. Mit Buchschmuck von
M. Wislicenus. 1903. für Mitgl. 3,90 M., geb. 4,50 M.
II. Teil. Mit Buchschmuck von Ellen Siebs. 1905. Für
Mitgl. 3,90 M., geb. 4,50 M.

Band III, IV, V und VI. Schlesische Sagen. Von **R. Kühnau**.
I. Teil. Spuk- und Gespenstersagen. XXXVIII, 618 Seiten.
1910. Für Mitgl. geb. M. 6,75.

II. Teil. Elben-, Dämonen- und Teufelsagen. XXXII,
745 S. 1911. Für Mitgl. geb. M. 8,25.

III. Teil. Zauber-, Wunder- und Schatzsagen. XLVIII,
778 Seiten. 1913. Für Mitgl. geb. M. 9,75.

IV. Teil. Sachregister zum Gesamtwerk. VI, 224 Seiten.
1913. Für Mitgl. geb. M. 4,50.

Diese Bände erhalten die Mitglieder zum Vorzugspreise auf Bestellung
bei der Verlagsbuchhandlung B. G. Teubner in Leipzig, Poststr. 3.

Im Verlage von **M. & H. Marcus** in **Breslau** sind in zwanglosen
Heften erschienen

Wort und Brauch

Volkskundliche Arbeiten

Namens der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde herausgegeben von

Prof. Dr. Theodor Siebs und **Prof. Dr. Max Hippe**

ord. Professor a. d. Universität Breslau.

Direktor der Stadtbibliothek in Breslau.

1. **Reichert, Dr. Hermann**, Studien zur Geschichte der deutschen Familiennamen
Die Breslauer Personennamen des 13. und 14. Jahrh. 1908. M. 6,40
2. **Jäschke, Dr. Erich**, Romanisches Fremdwörterbuch der schles. Mundart. 1908
M. 5,60
3. **von Unwerth, Dr. Wolf**, Die schlesischen Mundarten, grammatisch und geo-
graphisch dargestellt. 1908. M. 3,60.
4. **Bohn, Prof. Dr. Emil**, Die Nationalhymnen der europäischen Völker. Mit
Notenbeilagen. 1908. M. 2,40.
5. **de Wyl, Dr. Karl**, Rubezahlforschungen. 1909. M. 5,60.
6. **Jürgensen, Dr. Wilhelm**, Die Martinslieder. 1910. M. 5,60.
7. **Gusinde, Konrad**, Eine vergessene deutsche Sprachinsel im polnischen Ober-
schlesien (Schönwald bei Gleiwitz). 1911. M. 8,—.
8. **Kondziella, Dr. Franz**, Volkstümliche Sitten und Bräuche im mittelhoch-
deutschen Volksepos. 1912. M. 7,20.
9. **Schönborn, Dr. Th.**, Das Pronomen in der schles. Mundart. 1912. M. 3,60.
10. **Gusinde, Konrad**, Schönwald. Beiträge zur Volkskunde und Geschichte eines
deutschen Dorfes im poln. Oberschlesien. Mit Abbildgn. 1912. M. 2,—.
11. **Hanke, Dr. Lothar**, Die Wortstellung im Schlesischen. 1913. M. 4,—.
12. **Klapper, Josef**, Erzählungen des Mittelalters. 1914. M. 14,—.
13. **Günther, Fritz**, Geschichte der schlesischen Volksliedforschung. 1916. 1,8,—.
14. **Wagner, Kurt**, Schlesiens mundartliche Dichtung seit Holtei. Im Druck.

