

Est 0-1320

# ÕPETATUD EESTI SELTSI AASTARAAMAT

1937

II



ÕPETATUD  
EESTI SELTS  
1838

---

TARTU 1939

*Est. A*  
Tartu Ülikooli  
Raamatukogu  
28270

K. Mattieseni trükikoda o./ü., Tartu, 1939.

J A K O B H U R D A  
SAJANDA SÜNNIPÄEVA MÄLESTUSEKS

PIIS MANIBUS  
J A C O B I H U R T  
AD MEMORIAM DIEI QUO ANTE  
CENTUM ANNOS NATUS EST

**A N N A L E S  
LITTERARUM SOCIETATIS  
ESTHONICAE**

**1937**

**II**

**SITZUNGSBERICHTE  
DER GELEHRTEN ESTNISCHEN  
GESELLSCHAFT**

## Index.

<i>Walter Anderson</i> Ein neuer abendländischer Münzfund aus Südost- estland. Mit 3 Tafeln . . . . .	1
<i>V. C. Habicht</i> Das Ratsgestühl in Tallinn und das Chorgestühl in Nordhausen . . . . .	45
<i>Armin Tuulse</i> Das Schloss zu Riga . . . . .	61
<i>Ödön Beke</i> Tscheremissische Märchen aus dem Kreise Jaransk . . .	133
<i>Elmar Päss</i> Death, Burial and Life beyond the Grave with the Esto- nian Ingers and the Votes . . . . .	193
<i>A. Raun</i> Zum 100jährigen Geburtstag Jakob Hurts . . . . .	260
<i>Aastaaruanne</i> . . . . .	263
Jahresbericht . . . . .	266

---

## Ein neuer abendländischer Münzfund aus Südostestland.

Von Walter Anderson.

Mit 3 Tafeln.

Über den Ursprung des hier beschriebenen Fundes hat mir sein Besitzer, Herr **Karl Lukk** in Tartu, in einem Briefe vom 10. September 1938 folgende Mitteilungen gemacht (Original estnisch):

„Die Ihnen zur Besichtigung und Bestimmung übergebenen mittelalterlichen Münzen, nämlich 159 heile Münzen und 5 Hälften, sowie die als Schmuck gedient habenden 6 Nachahmungen arabischer Münzen und 2 Zierscheiben befinden sich in meinen Händen seit den ersten Tagen des Monats November 1935. Den Kaufpreis dieser Münzen habe ich in mein Rechnungsbuch am 5. November 1935 eingetragen.

Diese Münzen gelangten in meine Hände auf folgende Weise.

Es kam zu mir ein Herr T., dessen Tätigkeit sich unter anderem auf den Handel mit Wertmetallen erstreckt, und zeigte mir 5 mittelalterliche Münzen, die er mir zum Kauf anbot. Es schienen dies angelsächsische Münzen zu sein. Die angebotenen Münzen kaufte ich an. Einige Tage später kam ich zufällig zu dem Uhrmacher R., der mir Münzen von derselben Art zeigte, die ihm als Metall, d. h. zum Einschmelzen übergeben worden waren. Die Münzen waren in der Mehrzahl leidend — mit kaum lesbaren Aufschriften. An der Zahl waren es  $82\frac{1}{2}$  Münzen. Ich kaufte auch diese. Einen oder ein paar Tage später wurde mir mitgeteilt, dass es solche Münzen noch irgendwo gebe und dass der Uhrmacher R. ihren Aufbewahrungsort kenne. Ich ging sofort zu dem Uhrmacher R., der nach vielen Ausflüchten

und gegen eine gewisse Vergütung aussagte, dass solche Münzen noch bei dem Uhrmacher H. vorhanden seien. Ich ging sogleich zu dem Uhrmacher H. und kaufte alle dort befindlichen Münzen an. Es waren ihrer an der Zahl 71. Es waren dies verhältnismässig schöne und gut erhaltene Münzen, da die schlechteren herausgesucht und dem Uhrmacher R. übergeben worden waren; diese befanden sich schon in meinen Händen. Später kaufte ich bei dem vorgenannten Herrn T. noch 3 Münzen aus demselben Funde. Somit waren alle Münzen in meinen Händen. In den Händen des Uhrmachers H. verblieben zunächst noch 6 als Halsschmuck gebrauchte Nachahmungen arabischer Münzen sowie 2 Zierscheiben, über deren Preis wir uns damals nicht geeinigt hatten. Aber später erwarb ich auch diese.

Beim Verkauf der Münzen erzählte mir der Uhrmacher H., die Münzen habe ihm ein einfacher Landmann aus der Gegend von Rāpina verkauft. Einige Zeit später, als ich den genauen Fundort und den Verkäufer der Münzen feststellen wollte, konnte der Uhrmacher H. mir hierüber nichts Genaueres mitteilen. Er sagte, der Verkäufer der Münzen könne auch ein wandernder Handelsmann gewesen sein. Jedenfalls hat der Verkäufer den südestnischen Dialekt gesprochen. Ich glaube, dass die Münzen im Jahre 1935 gefunden worden sind, da sie, als sie in meine Hände gelangten, zum Teil mit Grünspan bedeckt waren, woraus ich schloss, dass sie kürzlich aus der Erde genommen waren. Nach Angabe des Uhrmachers H. befindet sich der ganze Fund, ausser ein paar einzelnen Stücken, in meinen Händen. Wenigstens hat der Uhrmacher H. nicht mehr von diesen Münzen besessen.“

Ob der Fundort tatsächlich in den Grenzen des oben genannten Kirchspiels **Rāpina** (im Kreise Vōrumaa)<sup>1</sup> liegt, muss dahingestellt bleiben; der südestnische Dialekt des Verkäufers scheint jedenfalls entweder auf den Kreis Vōrumaa oder auf den südlichen Teil des Kreises Tartumaa<sup>2</sup> hinzuweisen. Einen Bauern aus Setukesien<sup>3</sup>, oder einen solchen

<sup>1</sup> Auf deutschen Karten: Kirchspiel Rappin, Kreis Werro.

<sup>2</sup> Auf deutschen Karten: Kreis Dorpat.

<sup>3</sup> Kreis Petserimaa (auf deutschen Karten: Kreis Petschur).

aus dem Süden von Viljandimaa bzw. von Pärnumaa<sup>4</sup> (wo ja auch Südestnisch gesprochen wird) wird der Uhrmacher H. wohl kaum mit einem Bauern „aus der Gegend von Röpina“ verwechselt haben können. Mithin haben wir den Fundort in **Südostestland** (aber nicht im äussersten!) zu suchen.

Das Fundjahr ist wahrscheinlich wirklich **1935** (terminus ad quem ist natürlich der 5. November 1935).

Der Fund besteht aus **163** Münzen<sup>5</sup>, nämlich 161 ganzen (eine davon — nr. 146 — in der Form von zwei zusammengehörigen Hälften erhalten) und 2 Hälften<sup>6</sup> (nr. 131, 150), ferner aus 6 gehenkelten silbernen Nachbildungen arabischer Münzen und 2 ebenfalls gehenkelten silbernen Zierscheiben.

Die 6 erwähnten Münzimitationen reproduzieren in Brakteatenform auf äusserst schematische Weise den Avers eines typischen Samanidendirhems aus dem 10. Jahrhundert. Alle stammen von ein und demselben Stempel (weshalb eine einzige Abbildung genügt) und bei allen ist der Henkel irrtümlicherweise an dem unteren Rande des Münzbildes angebracht. Der Durchmesser der 6 Stücke beträgt 33,5 (das abgebildete Exemplar), 33, 33, 33, 32,5, 32,5 mm, das Gewicht 2,55 (das abgebildete Exemplar), 2,48, 2,35, 2,17, 2,43, 2,36 gr.

Die beiden Zierscheiben sind ebenfalls hier abgebildet; ihr Durchmesser beträgt 35 bzw. 30,5 mm, ihr Gewicht 3,04 bzw. 2,86 gr.

Die 163 Münzen zerfallen in folgende Gruppen:

I. englische	—	30 (18,4 %)
II. dänische	—	6 ( 3,7 %)
III. norwegische	—	1 ( 0,6 %)
IV. italienische	—	1 ( 0,6 %)
V. böhmische	—	1 ( 0,6 %)
VI. deutsche	—	123 (75,5 %)
unbeprägter Schrötling	—	1 ( 0,6 %).

<sup>4</sup> Auf deutschen Karten: Kreis Fellin bzw. Pernau.

<sup>5</sup> Alle Münzen sind von mir gereinigt worden (einige darunter waren zum Teil mit Eisenrost oder Grünspan bedeckt).

<sup>6</sup> Herr K. Lukk rechnet in seinem oben wiedergegebenen Briefe die etwas beschädigte Münze nr. 6 ebenfalls als Hälfte.

Alle Teile des Fundes stehen miteinander in gutem Einklang. Die jüngste Münze des Fundes ist wahrscheinlich der englische Denar Wilhelm des Eroberers (nr.30), der den achten und letzten Typus der Münzen dieses Königs aufweist und wohl aus den Jahren 1080—1087 stammt, doch könnte der Münstersche Denar nr. 91 möglicherweise noch etwas jünger sein<sup>6a</sup>. Jedenfalls dürfen wir mit Sicherheit annehmen, dass unser Fund **frühestens mit dem Jahre 1080** abschliesst.

I. Die 30 englischen Münzen<sup>7</sup> (nr. 1—30) stammen von folgenden Königen:

Ethelred II. ( 978—1013, 1014—1016)	— 8 (26,7 %)
Knut d. Gr. (1014, 1016—1035)	— 16 <sup>8</sup> (53,3 %)
Harold I. (1035—1040)	— 2 ( 6,7 %)
Eduard III. (1042—1066)	— 3 (10,0 %)
Wilhelm I. (1066—1087)	— 1 ( 3,3 %).

Unter den Ethelred-Münzen sind folgende Typen vertreten: A — 4 (50,0 %), Cb — 1 (12,5 %), D — 2 (25,0 %), Da — 1 (12,5 %). Unter den Knut-Münzen: E — 6 (37,5 %)<sup>8</sup>, G — 7 (43,8 %), H — 2 (12,5 %), I — 1 (6,3 %). Unter den Harold-Münzen: A und B — je 1 (50,0 %). Unter den Eduard-Münzen: A — 2 (66,7 %), Da — 1 (33,3 %). Die Wilhelm-Münze gehört, wie schon erwähnt, zu dem achten Typus dieses Königs („the Paxs type“).

Es sind folgende 14 Prägestätten vertreten:

Lundene	— 9 (30,0 %)	Gleaweceaster	} je 1 (3,3 %)
Eoferwic	— 5 (16,7 %)	Læwes	
Grantebrycge	— 3 (10,0 %)	Lincolne	
Northwic	— 2 ( 6,7 %)	Sceftesbyrig	
Bathan	} je 1 (3,3 %)	Stanford	}
Bedeford		Winceastre	
Colenceastre		Nachmünze — 1 (3,3 %).	
Eaxeceaster			

<sup>6a</sup> Dass nr. 45, 46, 48—51 oder 56 ebenfalls noch jünger sind, ist theoretisch möglich, aber sehr unwahrscheinlich.

<sup>7</sup> Gehenkelt ist 1 Münze (nr. 1), gelocht 4 (nr. 6, 9, 16, 17).

<sup>8</sup> Darunter 1 Nachmünze (nr. 24).

Wohl die interessanteste englische Münze ist der schon aus dem Münzfund von Lübeck bekannte (aber bei Hildebrand nicht erwähnte) Knut-Denar (Typus H) des rätselhaften Münzmeisters Coriii in Lundene (nr. 21). Beachtenswert sind jedoch auch die Münzen Eduards III. nr. 27 und 29, da Hildebrand Münzen der betreffenden Typen von den betreffenden Münzmeistern nicht verzeichnet.

II. Die 6 dänischen Münzen (nr. 31—36) gehören folgenden Königen an:

Hardeknud (1035—1042) — 3 (50,0 %)  
Magnus der Gute (1042—1047) (?) — 1 (16,7 %)  
Svend Estridsen (1047—1075) — 2 (33,3 %).

Prägestätten:

Lund — 3 (50,0 %)  
„Othcyale“ — 1 (16,7 %)  
Viborg — 1 (16,7 %)  
unbekannt — 1 (16,7 %).

Der Hardeknud-Denar des Münzmeisters Sumerled in „Othcyale“ (nr. 33) ist wohl die interessanteste Münze des ganzen Fundes: repräsentiert er doch einen nach Hauberg bisher durch ein einziges Exemplar (das aber den Namen des Münzmeisters Oudcel in Lund trägt) belegten Typus. — Sehr interessant ist auch die schlecht erhaltene, wahrscheinlich König Magnus dem Guten angehörende Münze nr. 34.

III. Die einzige norwegische Münze (nr. 37) stammt von König Harald III. Haardraade (1047—1066).

IV. Die einzige italienische Münze (nr. 38) ist in Verona unter König oder Kaiser Heinrich III. (1039—1056) geprägt.

V. Die einzige böhmische Münze (nr. 39) stammt von Herzog Spytihněv II. (1055—1061).

VI. Dreiviertel des ganzen Fundes machen die 123 deut-

schen Münzen<sup>9</sup> aus, die sich aber in einigen Fällen infolge ihrer schlechten Erhaltung nicht genau bestimmen lassen.

Es finden sich hier 60 Königs- oder Kaisermünzen (= 48,8 %), und zwar von Otto III. (983—1002) — 25 (nr. 43, 44, 70—73, 86, 89, 91, 111—114, sowie die Otto-Adelheid-Denare nr. 97—108), von Heinrich II. (1002—1024) — 10 (nr. 47, 53, 74—77, 121—123, 142), von Konrad II. (1024—1039) — 9 (nr. 52, 69, 96, 115, 134, 135, 139, 140, 143), von Heinrich III. (1039—1056) — 14 (nr. 90, 93, 116, 124—131, 136, 137, 141), unbekannt von wem — 2 (nr. 85, 160); ferner 7 herzogliche Münzen (= 5,7 %), und zwar von Bernhard I. von Sachsen (973—1011) — 1 (nr. 95), sowie von den bayrischen Herzögen Heinrich IV. (2. Regierung 1009—1017) — 1 (nr. 144), Heinrich VI. (1026—1040) — 4 (nr. 145—148), Heinrich VIII. (1053—1056) — 1 (nr. 149); 12 gräfliche (= 9,8 %), nämlich von Albert III. von Flandern (1037—1105) — 6 (nr. 45, 46, 48—51), von Bruno III. von Friesland (1038—1057) — 4 (nr. 63—66), von Hermann von Kalvelage (um 1020—1051) (aus Emden) — 2 (nr. 67, 68); 16 erzbischöfliche (= 13,0 %), nämlich von Poppo von Trier (1016—1047) — 2 (nr. 41, 42), von Pilgrim von Köln (1021—1036) — 4 (nr. 78, 79, 87, 88), von Hermann II. von Köln (1036—1056) — 3 (nr. 80—82), von Anno von Köln (1056—1075) — 2 (nr. 83, 84), von einem unbekanntem Erzbischof von Magdeburg — 1 (nr. 94), von Lupold von Mainz (1051—1059) — 2 (nr. 117, 118), von Siegfried von Mainz (1060—1084) — 2 (nr. 119, 120); 13 bischöfliche (= 10,7 %), und zwar von Rambert von Verdun (1024—1039) — 1 (nr. 40), von Bernold von Utrecht (1027—1054) — 7 (nr. 54, 55, 57, 58, 60—62), von Wilhelm de Ponte von Utrecht (1054—1076) — 1 (nr. 59), von Konrad von Utrecht (1076—1099) — 1 (nr. 56), von Bruno von Würzburg (1034—1045) — 1 (nr. 110), von Konrad I. von Speier (1056—1060) — 1 (nr. 138), von einem unbekanntem Bischof — 1 (nr. 158); ferner 2 „Wendenpfennige“ (= 1,6 %, nr. 150, 151) und 13 sonstige nach ihren Münzherren nicht bestimmbare Münzen (= 10,7 %, nr. 92, 109, 132, 133, 152—157, 159, 161, 162).

<sup>9</sup> Blosser Münzhälften sind nr. 131 und 150; in der Form von zwei zusammengehörigen Hälften erhalten — nr. 146; gehenkelt — nr. 93; gelocht — die 5 Münzen nr. 43, 82, 100, 129, 141.

In geographischer Hinsicht sind folgende 36 Präge-  
stätten vertreten:

Köln	— 15 (12,2 %)	Dortmund	} je 1 (0,8%).
Worms	— 11 ( 8,9 %)	Duisburg	
Mainz	— 10 ( 8,1 %)	Esslingen	
Speier	— 7 ( 5,7 %)	Gittelde	
Regensburg	— 6 ( 4,9 %)	Goslar	
Dinant	— 5 ( 4,1 %)	Hildesheim	
Andernach	} je 3 ( 2,4 %)	Huy	
Deventer		Ielina	
Groningen		Lüneburg	
Utrecht		Maastricht	
Emden	} je 2 ( 1,6 %)	Magdeburg	
Leeuwarden		Münster	
Namur		Remagen	
Strassburg		Selz	
Trier		Soest	
Würzburg		Thiel	
Augsburg	} je 1 ( 0,8 %)	Verdun	
Bolsward		unbek. friesl.	
		Prägest.	

Ausserdem sind vorhanden :

Otto-Adelheid-Denare	— 12 (9,8 %)
„Wendenpfennige“	— 2 (1,6 %)
Deutsche Nachmünzen unbek. Herkunft	— 6 (4,9 %)
Unbestimmte deutsche Münzen	— 5 (4,1 %).

Die interessantesten deutschen Münzen sind die folgenden:  
Trier nr. 41, Selz nr. 141, die Nachmünze nr. 157 sowie die  
unbestimmten Münzen nr. 158—162.

\* \* \*

Eine Reihe von wertvollen Aufklärungen (über die Münzen  
nr. 21, 24, 27, 33, 34, 41, 66, 73, 88, 92, 106, 131, 141, 148, 149,  
150, 153, 157) verdanke ich Herrn Inspektor Georg Galster in  
Kopenhagen, einiges auch Herrn Amanuensis Nils Ludvig  
Rasmusson in Stockholm.

\* \* \*

Das Abkürzungs- und Literaturverzeichnis befindet sich  
am Schlusse der vorliegenden Arbeit (vor den Registern).

## I. Englische Münzen.

### 1. Ethelred II.

(978—1013, 1014—1016.)

#### Typus A (the Small Cross Type).

1. Colenceastre (Colchester), Godric. Vgl. Hild. 293. Gehenkelt. D 20; G 2,00. ↓

Av. (a [?] 5): + [Æ]ÐELRÆD REX ANGL⊙; Rv.: + G⊙DR[IC] ON: COLECS'

Hild. 293 zeigt auf dem Av. (l 4, irr. 60): + **ÆDELRED RE+ ANGL**; ausserdem beginnt dort diese Randlegende links statt normalerweise oben (wie auf unserem Exemplar).

2. Læwes (Lewes), Leofnoth. Hild. 1435. Rv. Doppelschlag. D 19,5; G 1,10. ←

Av. (a 5): + **ÆDELRÆD REX ANGL⊙**; Rv.: + **LEOFNOÐ ON LÆPE**.

3. Lincolne (Lincoln), Ulfcetel. Vgl. Hild. 1950. D 20,5; G 1,42. ←

Av. (a 3): + **ÆDEL'RÆD REX AN'G'**; Rv.: + **VLFCETEL M<sup>o</sup> LIN**.

Auf Hild. 1950 lautet der Königsname: **ÆDELRED** (also l 3).

4. Lundene (London), Ælfgæt. Vgl. Hild. 2045. D 19; G 1,03. ←

Av. (a 9): + **ÆDELRÆD REX ANGL⊙X**; Rv.: + **ÆLFGÆT ON LVNDEN** (im Felde links unten vom Kreuze ein Punkt).

Auf Hild. 2045 geht der Name des Münzmeisters (wie gewöhnlich) auf **GET** aus (die Schreibung **GÆT** findet sich unter Knut: Hild. 1865, 1866), auch fehlt hier der Punkt im Reversfelde.

#### Typus Cb (the Crux Type, Var.).

5. Lundene (London), Byrhtmær. Vgl. Hild. 2280. D 20; G 1,42. ←

Av. (g, irr. 122): + **ÆDELRÆD REX ANGL⊙X**; Rv.: + **BYRHTMÆR M<sup>o</sup> LVN**, in den Kreuzeswinkeln: **CRVX**.

Auf Hild. 2280 schliesst die Averslegende mit **OZ** (also g 10).

Typus D (the Long Cross Type).

6. Grantebrycge (Cambridge), Edwine. Vgl. Hild. 1172, Nordm. 96. Einst durchlocht gewesen; an der Lochstelle ein 5 mm breites Fragment ausgebrochen. D 20; G 1,25. ↑

Av. (a 4, irr. 60): + **ÆDEL[R]/ED RE+  $\bar{A}$ NGL**; Rv.: + **[E]D-  
PIN- $\bar{M}$  G-RAN**.

Auf Hild. 1172 und Nordm. 96 schliesst die Averslegende mit **REX ANG** (also a 3).

7. Lundene (London), Leofred. Hild. 2678. D 20,5; G 1,58. ↑

Av. (a 5): + **ÆDEL/R ED REX  $\bar{A}$ NGLO**; Rv.: + **LE-FRED-  
 $\bar{M}$  L-VND**.

Typus Da (the Long Cross Type, Var.).

8. Northwic (Norwich), Asthriþ. Hild. 3105. D 19; G 1,29. →

Av. (e 9, irr. 64): + **ÆDELRED X ANGLOX**; Rv.: + **AS-ÞRI-Þ  
M O-NOR**.

2. Knut der Grosse.

(1014 und 1016—1035.)

Typus E (the Quatrefoil Type).

9. Bedeford (Bedford), Leofwine. Vgl. Hild. 58. Gelocht. D 20; G 1,09. ↓

Av. (a 8): + **CNVT REX ANGLORVM**; Rv.: + **LEO-FPI-NE  
M-BDEF**.

Auf Hild. 58 ist der Ortsname zu **BDF** abgekürzt (die Abkürzung **BDEF** für **BEDEFORD** kann ich sonst nirgends nachweisen).

10. Eoferwic (York), Lewine. Av. Doppelschlag. Vgl. Hild. 690 und 691. D 20,5; G 0,92. ↖

Av. (a 8): + **·CNVT REX ANGLORVM**; Rv.: + **LE-PIN-E M-  
O EO**.

Auf Hild. 690 schliesst die Averslegende mit **ANGLOR** (also a 6). — Die Reverslegende lautet auf Hild. 690: + **LEFPINE M O EO**, auf Hild. 691: + **LEFPINE M O EOF** (die Schreibung **LEPINE** kann ich sonst nirgends nachweisen).

11. Grantebrycge (Cambridge), Wulfsi. Hild. 1067. D 19; G 0,92. ↓

Av. (a 5): + **CNVT REX ANGLOR**; Rv.: + **PV-LFS-I** ⊙ **G:RAN**.

12. Lundene (London), Leofwine. Hild. 2578. D 19; G 0,99. ↓

Av. (a, irr. 113): + **CNVT REX ANGLORVI**; Rv.: **LE** ⊙ **FPIN-E** ⊙ **ON L-VND**.

13. Winceastre (Winchester), Brhtnoth. Vgl. Hild. 3717 und 3718. D 20; G 1,13. →

Av. (a 7): + **CNVT REX ANGLORV** (die Inschrift beginnt oben); Rv.: + **BRH-TNO-D ON P-INCS**.

Auf Hild. 3717 und 3718 (sowie auf GK 564) schliesst die Averslegende mit **ANGLORVM** (also a 8); der Name des Münzmeisters ist auf Hild. 3717 (und GK 564) **BREHTNOÐ**<sup>10</sup>, auf Hild. 3718 **BRIHTNOÐ** geschrieben; die abgekürzte Schreibung dieses Namens wie auf unserer Münze kann ich sonst nirgends nachweisen.

Typus G (the Pointed Helmet Type).

14. Eaxeceaster (Exeter), Edssee. Hild. 379. D 18,5; G 1,11. ↑

Av. (b 1): + **CNVT -RECX A**; Rv.: + **EDSIEE ON ECXCE**:<sup>11</sup>.

15. Eoferwic (York), Cetel. Vgl. Hild. 513. D 19; G 0,98. →

Av. (a, irr. 198): **L CNVT: -REX ANI**; Rv.: + **CETEL M<sup>o</sup> EOFRPIC**.

Auf Hild. 513 (sowie Hild. 511/2 und GK 96) schliesst die Averslegende mit **ANG** (also a 3)<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> Auf GK 564 lautet der Ortsname übrigens **PINCST**.

<sup>11</sup> Das **S** gerundet!

<sup>12</sup> Bei Hild. 511/2 und GK 96 steht auf dem Rv. **M<sup>o</sup>**.

16. Eoferwic (York), Crucan. Vgl. Hild. 535. Gelocht. D 19; G 0,95. ↗

Av. (a, irr. 98): + **CNVT R·EX ANGLI**; Rv.: + **CRVCAN M·O EOFII**.

Bei Hild. 535 steht auf dem Rv. **EOFRP**.

17. Eoferwic (York), Withrn. Vgl. Hild. 845, GK 150. Gelocht. D 19; G 0,92. →

Av. (a 3): + **CNVT · REX ANĠ**; Rv.: + **PIĠRN M·O EOERP**

Auf Hild. 845 und GK 150 schliesst die Averslegende mit **ANO** (also a, irr. 205).

18. Lundene (London), Godric. Hild. 2460, GK 406. D 19; G 1,06. →

Av. (b 1): + **CNVT · RECX A**; Rv.: + **GODRIC ON LVNDEN**.

19. Lundene (London), Godwine. Hild. 2485, GK 410. D 18,5; G 1,06. ←

Av. (b 2, irr. 8): + **CNV · R·ECX AN**; Rv.: + **GODPINE ON LVND**:

Der hochgestellte Punkt der Averslegende und das Kolon der Reverslegende werden von GK nicht erwähnt (obgleich dieser Katalog dergleichen Einzelheiten sonst berücksichtigt).

20. Northwic (Norwich), Leofric. Hild. 2940. D 20; G 1,00. ↓

Av. (irr. 152, 209): + **CNVT R · GLORV**; Rv.: + **L·E·OFRIC · ON · NOR**:

Typus H (the Short Cross Type).

21. Lundene (London), Coriii. H. Dannenberg u. S. Cohn, Der Münzfund von Lübeck, Zeitschr. f. Numismatik IV (1877) 98 nr. 694 (Exemplar in Kopenhagen)<sup>13</sup>. D 18; G 0,92. ↓ — Vgl. die Abb.

Av. (a): + **CNV·T REX**; Rv.: + **CORIII ON LVIIND**.

22. Stanford (Stamford), Thurstan. Vgl. Hild. 3356. D 17; G 0,84. ←

<sup>13</sup> Ich zitiere nach einem Briefe des Herrn Georg Galster, der hinzufügt, der Av. der Kopenhagener Münze stamme von einem anderen Stempel: :: + **CNV**.

Av. (1, irr. 41): + **CNV-T RCX A**; Rv.: + **ÐVRSTĀN ON STĀ**<sup>14</sup>.  
Auf Hild. 3356 lautet die Averslegende: + **CNVT RECX A**  
(also b 1).

Typus I (the Quadrilateral Type).

23. Bathan (Bath), Ægelmær. Vgl. Hild. 15. D 18;  
G 1,10. ↓

Av. (irr. 46): + **CNVT - REC+ .;**; Rv.: + **/EGELM/ER ON BAÐA**.  
Auf Hild. 15 schliesst die Averslegende mit **RECX** (also b).

Nachmünze.

Typus E (the Quatrefoil Type).

24. Verwirrte Legenden<sup>15</sup>. (In Kopenhagen unbekannt.)  
Av. Doppelschlag. D 18; G 0,92. ↓ — *Vgl. die Abb.*

Av.: + **NDPTANIIIOCIITO**; Rv.: + **CN:○Rc:-VN:-D○CI**<sup>16</sup>.

### 3. Harold I.

(1035—1040.)

Typus A (the Club Cross Type).

25. Lundene (London), Widia. Hild. 722. D 18; G 1,01. →  
Av. (irr. 28): + **HARO-LD R'E;**; Rv.: + **PIDIA ON LVNDE:**

Typus B (the Fleur-de-Lis Cross Type).

26. Grantebrycge (Cambridge), Wulfwine. Hild.  
265. D 18; G 1,14. ↑

Av. (b): + **HARO-LD RECX**; Rv.: + **PV-LFP-INE O - GRA.**

### 4. Eduard III. der Bekenner.

(1047—1066.)

Typus A (the Small Cross Type).

27. Gleaweceaster (Gloucester), Ægelric. D 18;  
G 1,12. ← — *Vgl. die Abb.*

<sup>14</sup> Beide S gerundet!

<sup>15</sup> Der Vierpass auf dem Av. ist zu einem etwas unregelmässigen Kreise verflacht.

<sup>16</sup> Das C des Av. und der vorletzte Buchstabe (C) des Rev. gerundet

Av. (h, irr.): + **EDPER-D RE+**; Rv.: + **/EGELRIC ON GLEPE**.

Hild. verzeichnet Münzen dieses Münzmeisters (mit anderen Namensschreibungen!) nur von den Typen D (191: **/ELLRIC**) und E (189: **/EILRIC**), GK nur von den Typen E (453: **/EIELRIC**) und F (456: **/EILRIC**), Nordm. überhaupt nicht. Auch in Kopenhagen ist die Münze unbekannt.

28. Lundene (London), Lifincc. Hild. 543. D 18; G 1,14. ↑

Av. (h i): + **EDPER-D REX**; Rv.: + **LIFINCC ONN LVNDE**.

Typus Da (the Pacx Type, Var.).

29. Eoferwic (York), Stircoll. D 18; G 1,18. ↓ — *Vgl. die Abb.*

Av. (h i): + **EDPER-D REX**; Rv.: + **STIRCOLL ON LVIIND**<sup>17</sup>, in den Kreuzeswinkeln: **PACX** (beginnt links unten; im rechten unteren Kreuzeswinkel, den senkrechten Kreuzarm berührend, ein Ringel).

Hild. und GK kennen von diesem Münzmeister nur Münzen von den Typen A (Hild. 152: **STORCOL**, 153: **STREOLL**, GK 253/4: **STIRCOLL**), C (Hild. 150/1: **STIRCOL**), E (Hild. 154/5: **STYRCOL**, GK 311/2: do.) und F (GK 334/6: **STIRCOL**); bei Nordm. kommt Stircoll unter Eduard III. überhaupt nicht vor.

## 5. Wilhelm I. der Eroberer.

(1066—1087.)

Typus VIII<sup>18</sup> (the Paxs Type).

30. Sceftesbyrig (Shaftesbury), Ælnoth. *Vgl. Brooke* p. 83, 85 (Taf. XVIII 8). D 20; G 1,36. ↓ — *Vgl. die Abb.*

Av.: + **PILLELM REX**; Rv.: + **IELNOÐ ON SCIEFT**<sup>19</sup>, in den Kreuzeswinkeln: **PĀXS**<sup>19</sup> (beginnt links oben).

Bekanntlich ist es sehr schwer, die Typen der englischen Wilhelm-Münzen unter Wilhelm I. (1066—1087) und Wilhelm II.

<sup>17</sup> S gerundet!

<sup>18</sup> Nach der Numerierung von Carlyon-Britton (1905).

<sup>19</sup> S gerundet!

den Roten (1087—1100) zu verteilen. Der Paxs-Typus gilt seit Carlyon-Britton chronologisch als der achte und letzte der Typen Wilhelm des Eroberers und gehört mithin in das neunte Jahrzehnt des 11. Jahrhunderts<sup>20</sup>. Der vorliegende Denar ist wahrscheinlich die jüngste erhaltene Münze unseres Fundes.

## II. Dänische Münzen.

### 1. Hardeknud.

(1035—1042.)

31. Lund, Alfwine. Haub. p. 202 nr. 28 (Taf. V).  
D 18; G 1,09. ←

Av.: + HARÐECNVT RE; Rv.: + 'A'L-FPI-N'E - ON L.

32. Lund, Thorcel. Haub. p. 202 nr. 28 (Taf. V).  
D 18; G 1,01. →

Av.: + HARÐACYNVI:·; Rv.: + DO-RCE-L ON - LVN (in jedem Kreuzeswinkel je 1 kleiner Punkt).

33. Othcyale (?), Sumerled. Typus der Lunder Münze Haub. p. 200, 120 nr. 11 (Taf. IV). D 18; G 0,92. ↑ —  
*Vgl. die Abb.*

Av.: + ĀRÐECNVT RC+; Rv.: + SVMERLED OÐCYĀLE::

Diese schön geprägte und schön erhaltene Münze ist wohl das interessanteste Stück des ganzen Fundes. Der betreffende Typus der Hardeknudmünzen ist nämlich m. W. bisher in einem einzigen Exemplar bekannt gewesen (in Stockholm, Av.: . + H·A·R·ĒCNVT R., Rv.: + OVDCEL ON LVND·I.), das Hildebrand als angelsächsisch angesehen hat (Lundene, Hild. 137, „Typus F“), Hauberg dagegen auf Grund der Mache als dänisch (Lund, s. o.). Auch bei der vorliegenden Münze könnte die Frage „angelsächsisch oder dänisch“ erhoben werden; der Münzmeistername *Sumerled(a)* ist in England wenigstens unter Ethelred II., Knut und Harold I. nicht selten, kommt aber auch in Dänemark (unter Hardeknud in Lund: Haub. p. 199 nr. 1, nr. 3

<sup>20</sup> Brooke p. 81 f.; Nordm. p. 81.

und p. 202 nr. 28) vor; nach Meinung des Herrn N. L. Rasmusson in Stockholm, dem ich unsere Münze gezeigt habe, spricht auch hier die Mache durchaus für Dänemark. Was mit **ODCYĀLE** gemeint ist (und ob das **O** z. B. die Präposition **ON** darstellt), ist vorläufig völlig unklar. In den Münzkabinetten von Stockholm und Kopenhagen ist die vorliegende Münze nicht vorhanden.

## 2. Magnus der Gute.

(1042—1047.)

34. Unbekannter Prägeort. Der Typus erinnert am ehesten an die Lunder Magnusmünze Haub. p. 207 nr. 5 (Taf. VI). Sowohl Av. als Rv. grösstenteils glatt. D 17; G 1,25. — *Vgl. die Abb.*

Alle Legenden offenbar verwirrt. Auf dem Av. kann man noch unterscheiden: ...**∫IIIO)OE**+...; auf dem Rv. etwa: ...**HP**...

Dänisch scheint die Münze zu sein (Nachmünze?), aber nicht einmal ihre Zugehörigkeit zu Magnus dem Guten lässt sich mit Sicherheit behaupten. In Kopenhagen ist sie nicht vorhanden.

## 3. Svend Estridsen.

(1047—1075.)

35. Lund, Ulonoir. Haub. p. 214 nr. 6 (Taf. VIII). D 17,5; G 1,06. ←

Av. (rechts beginnend): **CO.†-∫II-I**; Rv.: + **VL-OHO-IR N=LVD**.

36. Viborg, Ketil. Haub. p. 223 f. nr. 65 (Taf. XI). D 17; G 0,77. † — *Vgl. die Abb.*

Av.: + **KETIL**; Rv.: + **V-VIB-ER-GĀ**.

## III. Norwegische Münze.

### Harald III. Haardraade.

(1047—1066.)

37. Unbekannter Prägeort. Schive p. 25 f. (Taf. II nr. 20). D 18; G 0,89. → — *Vgl. die Abb.*

Av.: + **HARALD REX NRO**; Rv.: +: **ИГОЭИИ/ИЛĀ-I**.

## IV. Italienische Münze.

### Verona.

Heinrich III.

(1039—1056, Kaiser seit 1047.)

38. Corpus Nummorum Italicorum Taf. XXIII 19<sup>21</sup>, Gaett. p. 99 nr. 297 (Taf. 10). D 17; G 0,92. ↓ — *Vgl. die Abb.*  
Av. (kaum zu entziffern): EI . . . . .<sup>22</sup>; Rv.: + **VELONH.**

## V. Böhmisches Münze.

### Herzog Spytihněv II.

(1055—1061.)

39. Typus IV. Fiala p. 300 nr. 832 (Taf. VIII nr. 19);  
vgl. Gaett. p. 102 nr. 317 (Taf. 7). D 17; G 0,82. ↓  
Av.: × **SDITICIE-V IOVX**; Rv.: **SCS VV-ENCEΣS.**

## VI. Deutsche Münzen.

### 1. Verdun.

Bischof Rambert.

(1024—1039.)

40. Dbg. I 92 nr. 103 (Taf. 5). D 18,5; G 1,30. ↓  
Av.: + **RHOMBERT9 · PSL.**; Rv.: .+ **HADON[ICA]STRV.**  
Geprägt in Hatton-Châtel.

### 2. Trier.

Erzbischof Poppo.

(1016—1047.)

41. Vgl. Dbg. I 189 nr. 466 (Taf. 20) und Gaett. p. 23 nr. 2 (Taf. 1): dieselben charakteristischen Mittelfelder, aber in doppelt so grossem Massstab; dafür ist der Rand so schmal, dass von allen Buchstaben die obere Hälfte und oft noch mehr

<sup>21</sup> Ich zitiere nach Gaettens.

<sup>22</sup> Bei Gaett. 297: + **EINRIKO** . . .

weggeschnitten ist. In Kopenhagen ähnliche Stücke. D 18; G 1,04. — *Vgl. die Abb.*

Av. Rv.: die Reste der Randlegenden lassen sich ohne Vergleichung mit genauen Parallelstücken nicht entziffern<sup>28</sup>. Im Felde des Rv. ein grosses **A** (mit Punkt unter dem Querbalken).

42. Dbg. I 190 nr. 471 (Taf. 21). D 17; G 0,90. ↙

Av.: + **POPPO ARCHIEP TREVER9**; Rv.: **S PTERVS**.

### 3. Huy.

König Otto III.

(983—996.)

43. Dbg. I 121 nr. 223 (Taf. 10). Gelocht. D 18; G 1,32. →

Av.: + **OTTO GRĀ DĪ REX**; Rv.: **SCS LĀND-BERTVS**, im Felde: **HOIVŌ**.

### 4. Maastricht.

Otto III.

(983—1002, Kaiser seit 996.)

44. Dbg. II 576 nr. 240 a (Taf. 69). D 19; G 1,24. ↑

Av.: + **OTTO GRA.....**; Rv.: **.RIT.....**, im Felde (rückläufig): **·SC·A MA·RIA**.

### 5. Namur.

Graf von Flandern Albert III.

(1037—1105.)

45. Dbg. I 108 nr. 165 (Taf. 7), Gaett. p. 29 nr. 20 (Taf. 1). Beiderseitig recht glatt. D 18,5; G 1,03. ↘

Av.: **ALBERTVS**; Rv.: + **N[A]MVCEN[SI]S**, im Felde (kreuzweise): **ŌONE·T·A**.

46. Dbg. I 108 nr. 166 (Taf. 7), Gaett. p. 29 nr. 22 (Taf. 1). D 18; G 1,01. ↘

Av.: **[ALBE]RTVS**; Rv.: + **NAM.....**

---

<sup>28</sup> Auf dem bei Dbg. abgebildeten Exemplar Av.: **HEINRICVS REX**, Rv.: **POPPO TREVI**; ebenso bei Gaett.

## 6. Dinant.

Kaiser Heinrich II.

(1014—1024.)

47. Dbg. I 110 nr. 173 (Taf. 8) (?). Randlegenden meist verwischt. D 18; G 0,75. — *Vgl. die Abb.*

Av.: **[HEI]N[RICVS IMP]**; Rv.: .....**M**.....

Die Bestimmung dieser Münze ist nicht sicher, weil auf dem Rv. in den Kreuzeswinkeln **†:::** (statt 4 mal **∴**) steht und weil bei Dbg. die Reverslegende **·DEONANT...** lautet; überdies fehlt bei Dbg. auf dem Avers das Kreuz rechts vom gekrönten Kopfe. — Herr K. Lukk besitzt noch ein zweites (aus irgendeinem anderen Funde stammendes) Exemplar der Münze nr. 47, das aber leider sehr schlecht erhalten ist.

Graf von Flandern Albert III.

(1037—1105.)

48. Dbg. I 110 nr. 176 (Taf. 8), Gaett. p. 30 nr. 24 (Taf. 1). D 18; G 0,85. ↗

Av.: **[AL]BERTV[S]**; Rv.: **[+]DEONAM**.

49. Do. Mit tiefem zickzackförmigem Riss. D 18; G 0,88. ↗

Av.: **[A]LBERT[VS]**; Rv.: **+ D[EON]AM**.

50. Do. Beiderseitig recht glatt. D 18; G 0,94. ↖

Av.: **[ALB]ERTV[S]**; Rv.: **+ D[E]ONAM**.

51. Dbg. II 738 nr. 1822 (Taf. 97). D 19; G 0,68. ↓

Av.: **+ RE.....A**; Rv.: **+ [DEONAN]T**.

## 7. Thiel.

Konrad II.

(1024—1039, Kaiser seit 1027.)

52. Nachmünze. Dbg. IV 957 nr. 2185 (Taf. 121), Gaett. p. 33 nr. 36 (Taf. 2). Mit tiefem zickzackförmigem Riss. D 18; G 0,73. ↖

Av.: **COI.....**; Rv.: **+ D€.....**

## 8. Ielina (= Helineis?).

Heinrich II.

(1002—1024, Kaiser seit 1014.)

53. Gaett. p. 35 nr. 37 (Taf. 2)<sup>24</sup>. D 20; G 1,11. ↗ —  
Vgl. die Abb.

Av.: [HEINR]IC...; Rv.: [I]ELI-AM.

## 9. Utrecht.

Bischof Bernold.

(1027—1054.)

54. Dbg. I 213 nr. 544 (Taf. 23), Gaett. p. 41 nr. 53 (Taf. 3).  
D 17; G 0,86. ←

Av.: + 2C[2 MA]RTINVS A'RCS; Rv.: + S BERNOLDV.S  
EDIS.[C]OIS, im Felde: TRA-IECTV.

55. Do. (vgl. bes. Dbg. I 213 nr. 544 a). D 18; G 0,79. →

Av.: + III 2CΣ · MART·INVS A'RCBIES; Rv. (rückläufig):  
+ Z · BERHOLDV · Z EDIΣ · CODV + I, im Felde: TRA-IECTV.

Bischof Konrad.

(1076—1099.)

56. Dbg. I 216 nr. 552 (Taf. 23). D 18,5; G 0,54.

Av.: + IIII [CO]N[R]A..PS; Rv.: ... NDT.VE..

## 10. Groningen.

Bischof von Utrecht Bernold.

(1027—1054.)

57. Dbg. I 218 nr. 558 (Taf. 23), Gaett. p. 44 nr. 64—66  
(Taf. 3). D 18; G 0,74. ↓

Av.: S·C·S [BO]NIFA·CIVS · 2BCIEPS<sup>25</sup>; Rv.: [B]ER·NOLDV.2  
EP2 · XIV, im Felde: CRV-ON·IN-CE'

<sup>24</sup> Vgl. auch Dbg. I 481 nr. 1276 (Taf. 57).

<sup>25</sup> Die Zahl der Punkte links (2?) und rechts vom Brustbild lässt sich schwer feststellen.



## 12. Bolsward.

Graf von Friesland Bruno III.

(1038—1057.)

63. Dbg. I 203 nr. 498 (Taf. 22), Gaett. p. 47 nr. 80/1 (Taf. 3). D 17; G 0,65. ↙

Av.: [+ H]ENRICVS R[E]; Rv.: ~~TDOE~~...., im Querbalken: ~~BBAN~~.

## 13. Leeuwarden.

Graf von Friesland Bruno III.

(1038—1057.)

64. Dbg. I 204 nr. 502 c (dazu Taf. 22 nr. 502), Gaett. p. 47 nr. 86 (Taf. 4). D 18; G 0,74. ↗

Av.: + HENRICVS RE; Rv.: LIIV-OEIV, im Querbalken: BRVN.

65. Vgl. Dbg. I 204 nr. 502 e (dazu Taf. 22 nr. 502), Gaett. p. 48 nr. 93 (Taf. 4). D 18; G 0,74. →

Av.: + HENRICVS RE; Rv.: OEIV-VAIT, im Querbalken: BRVN.

## 14. Unbekannte friesländische Münzstätte.

Graf von Friesland Bruno III.

(1038—1057.)

66. Nachmünze. Vgl. Dbg. I 202—206 nr. 498—511 (Taf. 22) und Gaett. p. 46—49 nr. 79—101 (Taf. 3 und 4). Das Kaiserbild ist stark verändert und nach halblinks statt nach rechts gewendet. D 18; G 0,87. ↑ — *Vgl. die Abb.*

Av.: ...NOIPIIPIIPIIIO...; Rv.: IONIOI-AOPV, im Querbalken: K·AV.

## 15. Emden.

Graf Hermann von Kalvelage<sup>28</sup>.

(Um 1020—1051.)

67. Dbg. I 298 nr. 772 (Taf. 34); vgl. Gaett. p. 54 nr. 107 (Taf. 4). D 18; G 0,78. → — *Vgl. die Abb.*

<sup>28</sup> Zu der alten Streitfrage, ob die Emdener Hermann-Münzen dem Grafen Hermann von Kalvelage (um 1020—1051) oder aber dem Sachsengrafen Hermann († 1036), dem Bruder des Herzogs von Sachsen Otto (1059—1071), zuzuschreiben seien, vgl. einerseits Bauer p. 200 f., andererseits Gaett. p. 51—54.

Av.: + **HERIMAN** (die Umschrift beginnt rechts); Rv. (im Felde): + **H-HV-TH-OA**.

68. Dbg. I 298 f. nr. 773 (Taf. 34), Gaett. p. 54 nr. 107 (Taf. 4). D 18,5; G 0,69. →

Av.: + **NER[M]AN**; Rv. (im Felde): [+]**A-HN-TH-CH**.

## 16. Duisburg.

Kaiser Konrad II.

(1027—1039.)

69. Dbg. I 145 nr. 311 (Taf. 13), Gaett. p. 57 nr. 121 (Taf. 5). D 18; G 1,13. ↙

Av.: + **CHV[ON]RA[DVS I]MP**; Rv. (kreuzweise): + **DIVS-BV-RG**.

## 17. Köln.

Kaiser Otto III.

(996—1002.)

70. Dbg. I 153 nr. 342 (Taf. 15), Häv. p. 33 nr. 73 (Taf. 5). D 18; G 1,42. ↙

Av.: + **ODDO +MP<sup>2</sup>AVG**; Rv.: **S - [C]OLONII - A**.

71. Do. D 18,5; G 1,48. ↙

Av. Rv.: wie oben nr. 70.

72. Dbg. I 153 nr. 342 b. D 20; G 1,42. ↑

Av. (rückläufig): + **ODDO +IIVI[VI]IC**; Rv.: **S - COLONII - A**.

73. Nachmünze. Vgl. Dbg. II 731 nr. 1784 (Taf. 96) und Häv. p. 42 nr. 135 (Taf. 39. „barbarisches (slavisches?) Gepräge“). Rv. Doppelschlag. D 20; G 1,28. — *Vgl die Abb.*

Av. etwa: + . . . . . **NHD**; Rv.: **S - [C]OLONII - A**.

In den Kreuzeswinkeln stehen hier: **Ω** — Kreuz — Ringel — Kreuz; bei Dbg. nr. 1784: **Ω** — **A** — Ringel (mit Punkt in der Mitte) — Kreuz; bei Häv. nr. 135 ebenso: **Ω** — **A** — Ringel — Kreuz.

## König Heinrich II.

(1002—1014.)

74. Dbg. I 156 nr. 347 (Taf. 15), Häv. p. 44 nr. 147 (Taf. 5).  
D 19; G 1,20. †

Av.: + **IEINRICVS R[EX]**; Rv.: **Ɔ - [C]OLONI - A.**

75. Nachmünze. Vgl. Dbg. I 156 nr. 345 (Taf. 15) und  
Häv. p. 42 f. nr. 137 (Taf. 5). D 19,5; G 1,25. ↖ — *Vgl. die Abb.*

Av. etwa: **H . . . . . H.∞**; Rv.: **Ɔ - OL·OIII - A.**

Man könnte vielleicht auch an den Denar Kaiser Otto III.  
Dbg. I 153 nr. 342 (Taf. 15) = Häv. I 33 nr. 73 (Taf. 5) (vgl.  
oben nr. 70, 71) als Vorbild denken.

## Kaiser Heinrich II.

(1014—1024)

76. Dbg. I 157 nr. 350 (Taf. 15), Häv. p. 51 f. nr. 189  
(Taf. 6). Av. rechts unten, Rv. links oben glatt. D 22; G 1,58. ←

Av.: **HEI[NRICVS] IMR**; Rv.: **SCA - COLO-NIA.**

77. Nachmünze. Dbg. II 587 nr. 350 c (Taf. 71); vgl.  
Häv. p. 54 nr. 208 a. D 19; G 1,51. ↗

Av.: **HĒ.[M]∞ QV T**; Rv.: + **AQ∞ - OJQ - A°** (der Dreispitz,  
der links unten gestanden haben muss, ist vollständig abge-  
rieben).

Nach Häv. p. 55 muss diese Münze entweder in Ander-  
nach oder in Remagen geprägt worden sein.

## Erzbischof Pilgrim.

(1021—1036.)

78. Dbg. I 166 nr. 381 (Taf. 16), Häv. p. 57 f. nr. 222  
(Taf. 7). D 19,5; G 1,25. †

Av.: + **CHVONRADVS IMP**, im Felde: **PI-LI-GR-IM**; Rv.:  
**SANCTA COLONIA** (Giebel spitz).

79. Do. D 20; G 1,14. ↖

Av.: + **CNVONRADV∞ IMP**, im Felde: **PI-LI-GR-IM**; Rv.:  
**SANCTA COLONIA** (Giebel spitz).

Erzbischof Hermann II.

(1036—1056.)

80. Dbg. I 167 nr. 385 a (vgl. Taf. 17 nr. 385 b), Häv. p. 66 nr. 260 (Taf. 8). D 20; G 1,45. ↗

Av.: + **CHVONRADVS MP**; Rv.: **HĒRMANN ACHIEPS**, im Kirchengiebel: ∞, im Portal: **COLO-NIA**, zu den Seiten und unter der Kirche: **H-R-M**.

81. Dbg. I 167 f. nr. 387 (Taf. 17), Gaett. p. 59 nr. 130 (Taf. 5), Häv. p. 69 f. nr. 278 (Taf. 8). D 19; G 1,57. ↗

Av.: + **CRISTIANA RELIGIO**, im Felde: **HE-PII-AN-VS**; Rv.: **SĒA COLONIA**.

82. Do. Nachmünze. Stark abgerieben. Gelocht. D 19,5; G 0,92. ↖ — *Vgl. die Abb.*

Av. etwa: .....**INO.ICIV**..., im Felde etwa: **CĒ-ΛO-ZI-N**; Rv.: **SĒA [COLONIA]**.

Erzbischof Anno.

(1056—1075.)

83. Dbg. I 169 nr. 393 (vgl. Taf. 17 nr. 391, aber Kirchengiebel spitz und zu den Seiten der Kirche keine Ringel), Häv. p. 79 nr. 326 (Taf. 9). Weist einen tiefen Riss auf. D 20; G 1,22. ↖

Av.: + **HEINRICVS REX**, im Felde: **A-N-N-O**; Rv.: **SĒA COLONIA**.

84. Dbg. I 169 nr. 396 (Taf. 17), Häv. p. 80 f. nr. 333 (Taf. 9). D 20; G 1,51. ↖

Av.: + **ANN[O] ARC[+]H[E]PS**; Rv.: **[+] COLONIA VR+S**.

18. Remagen.

Königs- oder Kaisermünze.

85. Dbg. I 178 nr. 431 (Taf. 18), Gaett. p. 59 nr. 135 (Taf. 5). Die beiden Brustbilder fast völlig glatt. D 21; G 1,55. ↑

Av.: **[+ RI]GE[M]AGO**; Rv.: **[SC]A - COLO - + AG**.

## 19. Andernach.

König Otto III.

(983—996.)

86. Dbg. I 179 nr. 433 (Taf. 19); vgl. Gaett. p. 60 nr. 136, 137 (Taf. 5). Rv. Stempel verschoben. Das Aversfeld so glatt, dass ein etwaiger Dreispitz in einem der beiden unteren Kreuzeswinkel nicht zu erkennen ist. D 20,5; G 1,14. ↙

Av.: + **OTTO R[E]X**; Rv.: + **ANDE[RNAKA]**.

Erzbischof von Köln Pilgrim.

(1021—1036.)

87. Dbg. I 183 nr. 451 (Taf. 19), Gaett. p. 61 nr. 140 (Taf. 5), Häv. p. 167 nr. 728 (Taf. 21). D 20; G 1,13. ↘

Av.: + **ICH..NRDVO**, im Felde (kreuzweise): **ILOGR-O-M-R**;  
Rv.: **END-EOR** (unter der Kirche ein Halbmond).

88. Sehr schlecht geprägte und schlecht erhaltene Nachmünze, deren Av. deutlich den bekannten Typus der Andernacher Pilgrim-Münzen mit kreuzweise angeordnetem Erzbischofsnamen nachahmt, und zwar mit einem **R** unten — also Dbg. I 183 f. nr. 449 b, 451—453 (Taf. 19), Häv. p. 167—169 nr. 727—731, 733, 734, 737 (Taf. 21). Auf dem Rv. ist kaum etwas Bestimmtes zu erkennen. D 20; G 0,95. — *Vgl. die Abb.*

Die spärlichen Aufschriftenreste sind so gut wie unlesbar.

## 20. Soest.

Kaiser Otto III.

(996—1002.)

89. Dbg. I 154 nr. 342 k (Taf. 15) (vgl. auch Dbg. I 297), Gaett. p. 61 nr. 144 (Taf. 5), Häv. p. 215 nr. 850 (Taf. 27). „Type immobilisé“ (bis ca. 1030/40 geprägt: Häv. a. a. O.). D 18; G 1,35. ↗

Av.: + **ODDO +IVIP -ING**; Rv.: **S - COLONII - A**.

Trotz des sog. Soester Zeichens ist diese Münze bei Dbg. unter Köln eingeordnet.

## 21. Dortmund.

Kaiser Heinrich III.

(1046—1056.)

90. Dbg. I 293 nr. 758 bis (vgl. Taf. 33 nr. 757). D 18,5; G 1,38. ←

Av.: [+ ] HEINRI[C]HVS IMP; Rv.: + THORTMA[N]NE.

## 22. Münster.

„Kaiser Otto III.“

(996—1002.)

91. Dbg. I 296 nr. 767 (Taf. 33, II 745 Fussn. 1, III 800 nr. 767 a, b (Taf. 105), IV 914 f. (vgl. auch den Obol Dbg. III 800 nr. 1907 [Taf. 105]). D 18: G 1,28. ← — Vgl. die Abb.

Av.: + MIMIGARDE[F]JORD; Rv.: + ODDO+ ■ JV///Q (das bei Dbg. III nr. 767 a vorhandene Soester Zeichen fehlt).

*Mimigardeford* ist der alte Name von Münster. — Es wäre für uns von grossem Werte die genaue Prägezeit dieser Münze zu ermitteln, denn letztere ist möglicherweise noch etwas jünger als die sonst jüngste Münze unseres Fundes — der Denar vom achten (letzten) Typus Wilhelm des Eroberers (etwa 1080—1087, oben nr. 30). Unser Münsterscher Denar stammt laut Dannenbergs Schätzung „aus der Zeit um 1080“ (Dbg. II 745), doch muss man beachten, dass Denare und Obole des gleichen Typus (nur mit Bischofsnamen statt Ortsnamen) in Münster unter Bischof Burkhard von Holte (1098—1118) geprägt wurden: Dbg. I 297 nr. 768 (Taf. 33), II 649 nr. 1623 (Taf. 80). — Der Name „Kaiser Ottos“ auf dem Rv. ist für die Datierung wertlos: dieser Rv. weist die nächste Verwandtschaft mit dem Av. des Soester Denars oben nr. 89 auf.

## 23. Hildesheim.

Anonym (Zeit des Bischofs Godhard)<sup>29</sup>.

(1022—1038.)

92. Dbg. III 796 nr. 715 a (Taf. 104), Gaett. p. 63 nr. 158 (Taf. 6). D 22; G 1,02. ↗

Av. etwa: ... IIVTOIAN; Rv. etwa: INAN .. ADDN<sup>30</sup>.

<sup>29</sup> Vgl. Dbg. I 276 f. nr. 715 (Taf. 31).

<sup>30</sup> Bei Dbg. nr. 715 a Av.: SCA MARIA, Rv.: .TORNIGAR.

## 24. Goslar.

Kaiser Heinrich III.

(1046—1056.)

93. Dbg. I 261 nr. 668 a (Taf. 29). Beiderseitig recht  
glatt. Gehenkelt. D 20; G 1,23. →

Av.: [+ HEIN]R[I]CHVS [IM<sup>2</sup>]; Rv.: S/S SIMO[N S/S IVDAS].

## 25. Gittelde.

Anonym (erzbischöflich Magdeburgische Münzstätte).

94. Gaett. p. 65 nr. 161 (Taf. 6); vgl. Dbg. I 469 f. nr. 1220  
(Taf. 55). D 19; G 1,25. →

Av. etwa: .....H.CV<sup>∞</sup> (im Perlkreis Kreuz mit Krumm-  
stab so belegt, dass die Krümme nach links unten liegt; zu  
den Seiten des Stabendes: im oberen Winkel ⊙, im unteren ☉)  
Rv. etwa: .....HT (zu den Seiten der Holzkirche: C 3).

## 26. Lüneburg.

Herzog von Sachsen Bernhard I.

(973—1011.)

95. Dbg. I 230 nr. 587 (Taf. 25). D 20; G 1, 11.

Av.: BER[N]HARDVX; Rv. etwa: ...IX...AIN...<sup>31</sup>.

## 27. Magdeburg.

Kaiser Konrad II.

(1027—1039.)

96. Dbg. I 253 nr. 648 c (Taf. 28); vgl. Gaett. p. 68 nr. 181.  
Ein schmaler, 2 mm langer Keil ausgeschnitten. D 22; G 1,21. ←

Av.: + SE[S MAV]VID.VN; Rv.: [+ M]AGDEBV[RG].

<sup>31</sup> Bei Dbg. (rückläufig): NOMIDNIAMIN.

## 28. Otto-Adelheid-Münzen.

König Otto III.<sup>31a</sup>

(983—996, unter der Vormundschaft seiner Grossmutter Adelheid 991—995.)

97. Dbg. I 455 nr. 1167 (Taf. 52), Gaett. p. 69 nr. 183; „type immobilisé“. D 18,5; G 1,22. ↖

Av.: [+D—I GR—A+] RE.✕, in den Kreuzeswinkeln: O[D]D[O]; Rv.: [A]TEA[HLHT] (rechts von der Holzkirche ein Punkt, die entsprechende Stelle links verwischt).

98. Do. (Vgl. Menadier I 157 nr. 34.) Weist in der Mitte einen Riss auf, der aber nicht bis zu den Rändern reicht. D 17,5; G 1,39. ←

Av.: +DVI G[R—A+R]E.X, in den Kreuzeswinkeln: OODO; Rv.: Randlegende verwischt (links von der Holzkirche ein Punkt, rechts O).

99. Do. D 19,5; G 1,22.

Av.: ....H⇒H...., in den Kreuzeswinkeln: ODD[O]; Rv.: [ATE]ÄHL[HT] (links und rechts von der Holzkirche je ein Punkt).

100. Do. Av. fast vollständig verwischt. Sehr fein ge-  
locht. D 19; G 1,15.

Av.: Randlegende verwischt, in den Kreuzeswinkeln: O[D]D[O]; Rv.: [AT]EAH—... (rechts von der Holzkirche ein Punkt).

101. Do. Avers unbeprägt. D 17,5; G 1,12.

Rv.: ATEAHLHT (links und rechts von der Holzkirche je ein Punkt).

102. Menadier I 167 (Fussn.) nr. 5. D 20,5; G 1,27. →

Av.: ....I....., in den Kreuzeswinkeln: ODA[O]; Rv.: AHLH.... (das Dach der Holzkirche durchbricht als Andreaskreuz die Randlegende, links von der Kirche ein Quincunx ∴, rechts ⊙).

103. Vgl. Menadier I 167 (Fussn.) nr. 4, 5. D 20; G 1,39. ↘

Av.: +....†EX, in den Kreuzeswinkeln: O.C.D; Rv.: .A..... (Holzkirche genau wie auf nr. 102, nur steht der Quincunx auf einer Spitze).

<sup>31a</sup> Zu der alten Frage, ob es sich hier um Otto III. oder Otto I. handelt, vgl. And. Vaab. p. 7 Fussn. 2.

104. Vgl. Menadier I 169 (Fussn.) nr. 8. D 19,5; G 1,12. ↖

Av.: ..... **HA**, in den Kreuzeswinkeln: **ODĀO**; Rv.: .....  
**HT** (Holzkirche wie auf nr. 102, links von der Kirche  $\odot$ , rechts  
nur noch ein Punkt erkennbar).

105. Vgl. Menadier I 167 f. (Fussn.) nr. 4—9. Rv. fast  
völlig zerstört. D 20; G 1,20. ↖

Av.: die Buchstaben der Randlegende kaum zu entziffern,  
in den Kreuzeswinkeln: **ODĀO**; Rv.: Randlegende unentzifferbar  
(in der wie auf nr. 102 geformten Holzkirche ein kirschen-  
paarartiges Gebilde, die Gebilde links und rechts von der  
Kirche nicht zu bestimmen).

106. Menadier I 168 (Fussn.) nr. 13. D 18,5; G 1,19. ↗

Av.: + **IAAII**....**€**, in den Kreuzeswinkeln:  $\odot\odot\bar{A}\odot$ ; Rv.  
etwa: ... **IIĀ€**... (links und rechts von der Holzkirche  $\odot$ ).

107. Gaett. p. 69 nr. 187; vgl. Menadier I 169 (Fussn.)  
nr. 16. D 19; G 1,38. ←

Av.: +  $\times$ . **E€II**....., in den Kreuzeswinkeln: **OBŚĀ**; Rv.  
etwa: **Λ̄Ξ**..... (Holzkirche wie auf nr. 102, links davon **C**;  
rechts : $\odot$ ).

108. D 20; G 1,35. — *Vgl. die Abb.*

Av.: ..... **€X**, in den Kreuzeswinkeln: **ODĀO**; Rv.:  
**Ā**· $\times$ ..... (Holzkirche wie auf nr. 102, darin **II**, rechts von der  
Kirche  $\infty$ , das Zeichen links von der Kirche völlig verwischt).

## 29. Würzburg.

Anonym (Zeit Heinrichs III?).

(1039—1056?)

109. Dbg. I 329 nr. 862 (Taf. 37). D 20; G 1,40. ←

Av.: [+ **SeS**] **KIL[IANVS]**; Rv.: Randlegende verwischt<sup>32</sup>.

---

<sup>32</sup> Bei Dbg.: [+**VV**]IRCEBVRG.

## Bischof Bruno.

(1034—1045.)

110. Dbg. I 329 nr. 864 (Taf. 37), Gaett. p. 73 nr. 205 (Taf. 7). D 18; G 0,91. →

Av.: Randlegende verwischt (nur links unten scheint ein  
zu stehen), im Felde: **NRO**; Rv.: **VVI[RC]EBVRC**.

## 30. Mainz.

Kaiser Otto III.

(996—1002.)

111. Vgl. Dbg. I 302 nr. 779 (Taf. 34). D 18; G 1,03. †  
Av.: [†] **OTTO A** ...; Rv.: **IAO** ..... **O**<sup>33</sup>.

112. Do. (?). D 18,5; G 1,18. — *Vgl. die Abb.*  
Av.: Randlegende verwischt; Rv.: ..... **RO** (links von  
der Holzkirche **A**, rechts etwa **G**).

Nicht sicher, ob unter Otto III. geprägt.

113. Do. (?). D 19,5; G 1,00. — *Vgl. die Abb.*  
Av.: .... **O** ....; Rv.: .... **I**(?) .... (links von der Holz-  
kirche **B**, rechts etwa **C**).

Nicht sicher, ob unter Otto III. geprägt.

114. Do. (??). Der Rv. durch das konkav hervortretende  
Kreuz des Av. arg zerstört. D 19; G 0,55. — *Vgl. die Abb.*

Av. etwa: ... **⊙** → **O** **∞** **T** — **O** ...; Rv. etwa: **OI** ... **OI** — **Γ** **∞**  
(in der Holzkirche 1 Ringel, links und rechts von der Kirche  
ebenfalls).

Nicht sicher, ob unter Otto III. geprägt; nicht einmal die  
Zugehörigkeit zu Mainz sicher.

<sup>33</sup> Bei Dbg. Av.: † **OTTO IMP AVA**, Rv.: **MOCICIĀ CVI**.

Kaiser Konrad II.

(1027—1039.)

115. Dbg. I 305 nr. 790 (Taf. 34), Gaett. p. 74 nr. 208 (Taf. 7). Reversstempel verschoben. D 20.5; G 1,12. ↖  
Av.: + **CH[VONRADVS I]MH**; Rv.: **V[RBS MOGVNC]IA**.

Heinrich III.

(1039—1056, Kaiser seit 1046.)

116. Dbg. I 305 nr. 793 (Taf. 34), Gaett. p. 74 nr. 209 (Taf. 7). Av. Rv. stark verwischt. In der Mitte ein langer Riss. D 21; G 0,98. ↘  
Av.: [+ **HEINRIC[VS]**]; Rv.: **VRBS HO[GVNC]IA**.

Erzbischof Lupold.

(1051—1059.)

117. Dbg. I 310 nr. 807 (Taf. 35), Gaett. p. 76 nr. 217 (Taf. 7). D 21; G 1,14. ↘  
Av.: + **HEINRICHS IMP**; Rv.: **LVBOL[D] ARCHEPS** (im Kirchenportal ein Punkt).  
118. Do. D 21; G 1,17. ←  
Av.: [+ **HE]NRICIIVIS IM[P]**]; Rv.: **LV[BOLD] ARCHIEPS** (Kirchenportal verwischt).

Erzbischof Siegfried.

(1060—1084.)

119. Dbg. I 310 nr. 808 (vgl. den Obol Taf. 35 nr. 809). Weist in der Mitte einen langen Riss auf, der aber nicht bis zu den Rändern reicht. D 20; G 0,84. ↗  
Av.: + **HEIMR[ICV]S**; Rv.: **[SIGEFRID A]RCHIEPS**, im Kirchenportal: **BAIL**.  
120. Do. Beide Stempel stark verschoben. D 21; G 0,94. ←  
Av.: .. **HO** ...; Rv.: + ..... **S**, im Kirchenportal: **BIHIR**.

### 31. Worms.

Heinrich II.

(1002—1024, Kaiser seit 1014.)

121. Dbg. I 323 nr. 845 (Taf. 37), Gaett. p. 77 nr. 222 (Taf. 8). D 18,5; G 0,79. →

Av.: Randlegende verwischt<sup>34</sup> (im linken oberen Kreuzeswinkel Kugel und Halbmond); Rv.: [VVO]RMA[CIA].

122. Do. D 19; G 0,92. ←

Av.: ...NRI...A (im linken oberen Kreuzeswinkel Kugel und Halbmond); Rv.: Randlegende verwischt.

123. Do. (?). Sehr schlecht geprägtes und schlecht erhaltenes Exemplar, bei dem nicht einmal Kugel (bezw. Keil) und Halbmond zu unterscheiden sind und bei dem man die Herkunft nur an der eigentümlichen breiten Holzkirche mit Scheibe darin erkennen kann. D 18; G 0,61. — *Vgl. die Abb.*

Av. und Rv.: Randlegenden teils abgeschnitten, teils unlesbar.

Kaiser Heinrich III.

(1046—1056.)

124. Dbg. I 323 nr. 847 (Taf. 37), Gaett. p. 78 nr. 226 (Taf. 8). D 20; G 1,21. ↙

Av.: + H[EI]N[RICV]S I]NPERATOR; Rv.: + [HEIN]RICVS I.

125. Do. D 20; G 1,16. →

Av.: [+ HEIN]RIC.O IMPERATO[R]; Rv.: + HEIN[RICV]S I.

126. Do. Beide Stempel verschoben. D 20,5; G 1,13. ↖

Av.: + HEINRIC[VS IMPERAT]OR; Rv.: + HEI[NRICV]S.

127. Do. Beiderseitig etwa zur Hälfte glatt. D 20; G 1,12. ↓

Av.: [+ HEINRICV]S IMPE]RATOR; Rv.: + HE[INRICV]S I.

128. Do. Aversstempel verschoben. D 20,5; G 1,20. ↑

Av.: [+ ] HEINRIV]S IM[PERATOR]; Rv.: + H[EINRICV]S I.

<sup>34</sup> Bei Dbg.: + HEIN[RICV]S.

129. Do. Av. stark beschädigt. Am Rande ein längliches Loch. D 21,5; G 1,05. →

Av.: + **H[EINR]I[C]V[S] IMPERA|TOP**; Rv.: + **H[EINR]I[C]V[S] I.**

130. Do. Beide Stempel stark verschoben. D 20; G 1,13. ←

Av.: [+ **H[EINR]I[C]V[S] INPE[RATOR]**]; Rv.: + **HE[INR]I[C]V[S] I.**

131. Do. Halbiert (vom Av. nur die rechte untere, vom Rv. nur die linke obere Hälfte erhalten). D 21; G 0,69. ←

Av.: [+ **H[EI]N[R]I[C]V[S] MPE[RATOR]**]; Rv.: [+ **HEINR]I[C]V[S] I.**

### 32. Speler.

Anonym (Zeit Ottos III. oder Heinrichs II.).

(983—1002 bzw. 1002—1024.)

132. Dbg. I 319 nr. 836 (Taf. 36), Gaett. p. 84 nr. 229 (Taf. 8). D 19,5; G 1,07. ↓

Av.: [+ **SCA M]AR[I]A**; Rv.: ..... **CI**...<sup>35</sup>.

133. Do. D 19; G 0,87. ↘

Av.: [+ **SCA] M[ARI]A**; Rv.: ..... **IT**...

Kaiser Konrad II.

(1027—1039.)

134. Dbg. I 319 nr. 838 (Taf. 36), Gaett. p. 85 nr. 230 (Taf. 8). D 21; G 1,17. ↗

Av.: + **SPIR[A CIVIT]A2 I**, im Domportal: **CN-OH**; Rv.: Randlegende nicht zu entziffern<sup>36</sup>.

135. Do. Reversstempel stark verschoben. Münzrand etwas ausgezackt. D 20,5; G 0,74. ↗

Av.: [+ **SPIR[A CIVITA]S I**, im Domportal: **CN-OH**; Rv.: + **SC[A MARIA]**].

<sup>35</sup> Bei Dbg. („Avers“): **SPIRA CIVIT..**

<sup>36</sup> Bei Dbg. („Avers“): + **SCA MARIA**.

Kaiser Heinrich III.

(1046—1056.)

136. Dbg. I 318 nr. 830 a (siehe Taf. 36 nr. 830, aber links neben dem Königskopf ein Zepter), Gaett. p. 86 nr. 238 (Taf. 8). D 21; G 1,03. ↘

Av. [+ HEINRICVS I]MPE[R]; Rv.: Randlegende verwischt<sup>37</sup>.

137. Gaett. p. 86 nr. 239 (Taf. 8) (wie oben nr. 136, aber Rv. auf der Kajütenwand 3 Ringe übereinander). D 21; G 1,01. ←

Av.: + HENRI[CVS I]MPIR; Rv.: [NEMETIS]·CIV[ITAS].

Bischof Konrad I.

(1056—1060.)

138. Dbg. I 320 nr. 839 (Taf. 36), Gaett. p. 86 nr. 243 (Taf. 8). D 19,5; G 1,07. ↑

Av.: [CVNR]ADVS EPS; Rv.: N[EMTIS] CIVIT.—

Dbg. a. a. O.: „dieser schöne und seltene Denar“.

33. Strassburg.

Kaiser Konrad II.

(1027—1039.)

139. Dbg. I 352 nr. 921 (Taf. 40). D 21,5; G 1,25. →

Av.: [CH]ONRAQV̄S IP[R]; Rv. (kreuzweise): ARGEN-TI-[NA].

140. Do. D 21; G 1,32. ↖

Av.: [C]HONR[ADV̄S IPR]; Rv. (kreuzweise): [A]RGEN-TI-NA.

34. Selz.

Kaiser Heinrich III.

(1046—1056.)

141. Dbg. IV 936 f. nr. 1202 a (Taf. 118) (vgl. auch Dbg. I 465 nr. 1202 [Taf. 54] und II 720). Gelocht. D 22,5; G 1,42. ↑ —  
Vgl. die Abb.

<sup>37</sup> Bei Gaett.: NEMETIS CIVITAS.


Av.: + HEINRICV2 IMPER[AT]OR; Rv.: [+] S ĀDĀLHEIOĀ  
IMPERĀTRIX.

Ein schönes Exemplar dieser interessanten (übrigens in  
Kopenhagen in 2 Exemplaren vorhandenen) Münze.

### 35. Esslingen.

König Heinrich II.  
(1002—1014.)


142. Nachmünze. Vgl. Dbg. I 362 nr. 952, 953 (Taf. 42  
nr. 953). D 19,5; G 0,98. ↗

Av. etwa: .....; Rv.: buchstabenähnliche Zeichen<sup>38</sup>.

### 36. Augsburg.

König Konrad II.  
(1024—1027.)

143. Dbg. I 388 nr. 1036 (Taf. 45). D 19; G 1,14. ↘

Av.: **K·V·H·R·R·EX**; Rv.: + **AVG****TA CIV**, in den Kreuzes-  
winkeln: **CDVX**.



### 37. Regensburg.

Herzog von Bayern Heinrich IV.

(2. Regierung<sup>39</sup>: 1009—1017, gleichzeitig als Heinrich II. deutscher König  
[später — seit 1014 — Kaiser].)

144. Münzmeister **ACIZO**. Dbg. I 415 nr. 1075 (Taf. 47).  
Weist einen tiefen Riss auf. D 20,5; G 1,78. †

Av.: **II·NI·RI·C·I·X**; Rv.: + **RTI2D VQI2O**.

<sup>38</sup> Auf der Originalmünze Dbg. I 360—362 nr. 951, 951 a (Taf. 42 nr. 951),  
die sowohl der vorliegenden Nachmünze als den Nachmünzen Dbg. nr. 952,  
953 als Vorbild gedient hat, steht auf dem Av.: + HEINRICV2 R, auf dem  
Rv.:  VIT·LI2 bzw.  VIT·ALI2.

<sup>39</sup> Ich berichtige bei dieser Gelegenheit ein zweimaliges Versehen in  
meiner Arbeit „Der Münzfund von Vaabina“, wo es (p. 33, 34) bei Münzen  
desselben Herzogs zu heissen hat: „1. Regierung: 995—1004“ (nicht: „2. Re-  
gierung“).

### Herzog von Bayern Heinrich VI.

(1026—1040, gleichzeitig seit 1028 [allein seit 1039] als Heinrich III. deutscher König.)

145. Nachmünze. Vgl. Dbg. I 420 f. nr. 1094 (Taf. 48), Gaett. p. 93 nr. 261 (Taf. 9). D 21; G 1,39. †

Av. etwa: **TDINOVNŃIIVII**, in den Kreuzeswinkeln: **II·Ŧ·N-R**;  
Rv. etwa: **PAD·CZII·ONA**<sup>40</sup>.

146. Nachmünze. Do. In zwei Hälften erhalten. D 20,5; G 1,05. →

Av. etwa: + **I·IIIIIIIIIIII**, in den Kreuzeswinkeln:  
**Σ·ΞH·+C·ΞH**; Rv.: **II·ŦII·SIIŦ**.

147. Dbg. I 421 nr. 1098 (Taf. 48). Weist einen rechtwinkligen tiefen Riss auf. D 20,5; G 0,86. →

Av.: **HE·IN·R·R·E+**; Rv.: **RADA∞DNA** ○.

148. Dbg. I 422 nr. 1101 (vgl. Taf. 48 nr. 1101 a), Gaett. p. 94 nr. 263, 264 (Taf. 9). D 21,5; G 1,48. ↙

Av. (rückläufig, mit der Basis nach aussen): + **HEIN**.....  
**MPR**; Rv.: **RA[DAS]PON[A CIVIT]**.

### Herzog von Bayern Heinrich VIII.

(1053—1056, gleichzeitig als Heinrich IV. deutscher König.)

149. Dbg. I 422 nr. 1099 (Taf. 48), Gaett. p. 94 nr. 266 (Taf. 9). D 21; G 1,13. →

Av.: + **[H]E[INRI]CV∞ REX**; Rv.: + **DII**.....**III**<sup>41</sup>.

Dbg. teilt diesen Denar Herzog Heinrich dem VI., Gaett. dagegen (durch H. Gebhart veranlasst) Herzog Heinrich dem VIII. zu.

### 38. „Wendenpfennige“.

150. Dannenbergs „zweite Sorte“. Dbg. I 492 nr. 1330 (Taf. 59). Av. so verwischt, dass die Holzkirche fast gar nicht zu unterscheiden ist. Halbiert. D 17; G 0,73.

Av. etwa: ... **IIIIII**...; Rv. etwa: ... **NIEIOIII**...

Dbg. a. a. O: „Die Prägung dieser Münzen fällt in die Zeit von 1000—1010“.

<sup>40</sup> Bei Dbg. Av.: **⋆+**: **CHVONRADVS·IM·P**, in den Kreuzeswinkeln: **HE·IN·RE·CEX**; Rv.: **RADA∞PONA**.


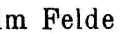
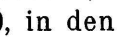
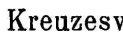
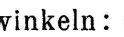
<sup>41</sup> Bei Dbg.: + **RADA∞PONA C**.

151. Dannenbergs „fünfte Sorte“. Dbg. I 494 nr. 1347 (Taf. 60). D 16; G 1,17.

Av.:  $\times$  ; Rv.:  $\gt$  .





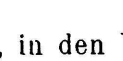
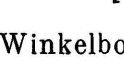
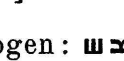
### 39. Deutsche Nachmünzen unbekannter Herkunft.

152. Dbg. I 483 nr. 1290 (Taf. 57). D 18; G 0,70. ↖

Av. etwa: + , im Felde  als Monogramm;  
Rv. etwa: +  , in den Kreuzeswinkeln: 

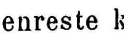
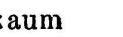
Dbg. a. a. O.: „Dass die Münze ... niedersächsisch, ist kaum zu bezweifeln...“.

153. Dbg. I 484 nr. 1292 (Taf. 57), Gaett. p. 67 nr. 173, 174 (Taf. 6). D 18; G 1,23. ↓

Av.: + **BRHIDDA**[C], in den Kreuzeswinkeln: **T****O****B****O**; Rv.:  
 **Ä****B****V**, in den Winkelbogen: 

Dbg. a. a. O.: „...Die Münze... könnte viel eher [als nach Brettach oder Breisach] nach Westfalen gehören, wo Andernacher oder Duisburger Denare der R[ück]s[eite] zum Vorbild gedient haben mögen“. — Gaettens vermutet (im Anschluss an Hooft van Iddekinge, Menadier, Bauer und W. Jesse), dass diese Münze in **Hamburg** geprägt sei, und zwar unter dem Herzog von Sachsen Bernhard II. (1011—1059). Auch Herr G. Galster bemerkt brieflich: „vielleicht Hamburg??“.

154. Dbg. I 486 nr. 1310 (Taf. 58), Gaett. p. 64 (Taf. 11 nr. B). D 18,5; G 1,33. ↓

Av. etwa: ..... **VVJJ**...; Rv.: die Buchstabenreste kaum entzifferbar (in den Kreuzeswinkeln: **T****Q**; die 1. und 3. Figur bilden zusammen einen abwärts gerichteten Krummstab, dessen Krümme nach rechts gewendet ist).

Dbg. a. a. O.: „Es scheint übrigens eine gewisse Stylverwandtschaft zwischen dieser und der sogenannten Brettacher Münze (Nr. 1292) [oben nr. 153] zu bestehen“.

Die vorliegende Münze dürfte wahrscheinlich in **Gittelde** geprägt sein; vgl. Gaett. p. 64: „Sicher gehören aber nach Gittelde eine Reihe von Pfennigen, die der Fund von Alt-ranfft enthalten hat, der leider zerstreut und nicht veröffent-

licht ist. Die Berliner Sammlung hat unter Gittelde aus diesem Funde eine Reihe von Exemplaren liegen, die auf der einen Seite einen Heiligenkopf ohne Hals von vorn in einem Perlkreis und auf der Vorderseite [bei Dbg. und bei mir: Rv. W. A.] das Kreuz mit einem schrägen Krummstab darüber zeigen. Die Schriftreste der Umschrift lassen **IELITHIS PENING** erkennen“. — Immerhin ist es interessant, dass fast absolut der gleiche Rv. (Kreuz und Krummstab) auf einer in Corvey geprägten Münze des Abtes R u t h a r d (1046—1050) vorkommt: Dbg. II 646 nr. 1619 (Taf. 79), vgl. auch II 752 zu nr. 1310 a.

155. Do. Beide Stempel verschoben. D 18,5; G 1,19. →  
Av.: .... **IIZ·XdE** ..; Rv.: + **HA**..... (in den Kreuzeswinkeln dieselben Figuren wie bei nr. 153, aber die 2. und die 4. Figur miteinander vertauscht).

Vgl. die Anmerkung zu nr. 154!

156. Dbg. II 731 nr. 1786 (Taf. 96). D 18,5; G 1,04.

Av.: 4 Halbbogen mit **V** in jedem, dazwischen  $\frac{1}{2}$ ,  $\frac{2}{3}$ , ? und?; Rv. etwa: ... **IFII-II**..., in den Kreuzeswinkeln: **∞ 0 III+**.

157. (Mehrere Exemplare in Kopenhagen.) D 20; G 0,89. —  
*Vgl. die Abb.*

Av.: ..... **IIIIIIII**, in jedem Kreuzeswinkel: **MM**; Rv.: **⊙+⊙+**..... (in der plumpen Holzkirche:, links von der Kirche **€**, rechts von der Kirche **≡**, rechts vom Kirchendach **⊙**).

#### 40. Unbestimmte deutsche Münzen.

158. Münze von lothringischem Aussehn, die noch am ehesten an diejenige von Viset Dbg. I 133 nr. 268 (Taf. 11) erinnert. D 15; G 0,91. ✎ — *Vgl. die Abb.*

Av. etwa: **∞ . / \ . . €ΛΓV∞** (Kopf nach rechts, davor Bischofsstab); Rv.: **IE∞·EI**... (nach rechts schreitendes Lebewesen, das entfernt an den Hirsch von Viset erinnert).

159. Eine Münze, die hier nur deshalb unter den „unbestimmten“ figuriert, weil ich sie erst im letzten Augenblick (nach Abzug der beiden ersten Druckbogen des vorliegenden Aufsatzes und nach Bestellung der Tafelklischees) als das er-

kannt habe, was sie ist, nämlich als den anonymen erzbischöflich Magdeburgischen Denar von Gittelde Dbg. I 469 f. nr. 1223 (Taf. 55), II 634 f. nr. 1223 a (Taf. 77), Gaett. p. 65 nr. 166 (Taf. 6). D 18; G 0,98. ↓ — *Vgl. die Abb.*

Av.: [+ HIR] STEI[D TE BISCOP]; Rv.: [+ IELITHI]S PEN[IJNG.

Die beiden Mittelfelder und der grösste Teil der Umschriften sind dermassen verwischt, dass ich die Münze nur mit Hilfe eines ebenfalls nicht glänzend erhaltenen anderen Exemplars aus dem neuen Funde von Löhavere (s. u.) habe identifizieren können.

160. Kaisermünze (von Heinrich II. ?). D 20; G 1,22. ↗ — *Vgl. die Abb.*

Av.: +.....MP (gekröntes Brustbild); Rv.: .....ATA. (im Felde unverständliches Gebilde).

161. Beiderseitig ein Kreuz, in den Winkeln teils grosse, teils kleine Ringel. Schlecht erhalten (Randlegenden nicht zu entziffern). D 21; G 0,95. — *Vgl. die Abb.*

162. Im Felde der einen Seite ein kurzarmiges Kreuz, das nicht an den es umgebenden Perlenkreis stösst. Diese Seite ist durch Doppelschlag stark verunstaltet (besonders die Randlegende, von der nur das + deutlich zu erkennen ist); auf der anderen Seite ist überhaupt nichts zu unterscheiden. D 19; G 1,29. — *Vgl. die Abb.*

---

#### Unbeprägter Schrötling.

163. D 20; G 1,21.

### Nachträge und Berichtigungen.

Aus Anláss der Untersuchung des mir zur Bearbeitung übergebenen neuen Münzfundes von Löhavere habe ich auch eine Reihe von Stücken des vorliegenden Fundes einer erneuten Prüfung unterzogen. Dabei kam es — ausser der Bestimmung der bisher unbestimmten Münze nr. 159 (s. o.) — zu mehreren wichtigen Zurechtstellungen, die hier ihren Platz finden sollen.

*Zu p. 18.* Auf der Münze nr. 47, die ich nur mit den grössten Bedenken unter „Dinant“ eingereiht hatte, zeigte sich bei genauerer Betrachtung nicht nur ein Kreuzstab rechts vom gekrönten Kopfe, sondern auch ein Krummstab links von demselben: damit ist die weltliche Münzstätte Dinant als Prägeort natürlich ausgeschlossen. Die Münze ist fast völlig identisch mit der von Dannenberg als „unbestimmt“ kurz verzeichneten Münze Dbg. IV 957 nr. 2186 (Taf. 121), Gaett. p. 40 nr. 50 (Taf. 3), nur dass dort in beiden Fällen in den Kreuzeswinkeln abwechselnd 1 und 2 Kugeln erscheinen (••••). Gaettens (p. 37 f.) hält für den Prägeort der Münze **Utrecht**, und zwar weist er sie dem Bischof Adalbold II. (1010—1027) zu.

*Zu p. 23.* Die „Kölner“ Münze nr. 74 [Dbg. I 156 nr. 347 (Taf. 15), Häv. p. 44 nr. 147 (Taf. 5)] teilt Gaettens vielleicht mit Recht der Münzstätte **Thiel** zu: Gaett. p. 31 f. nr. 27 (Taf. 1).

*Zu p. 29.* Das auf dem Rv. von nr. 105 in der Holzkirche erscheinende kirschenpaarartige Gebilde kommt auch auf Münzen des sächsischen Grafen Eilhard (um 991) vor: Dbg. II 724 nr. 1172 a, 1173 a (Taf. 94) [vgl. auch I 456 nr. 1174 (Taf. 52)], Menadier I 174 f. — Es wäre nicht undenkbar, dass auch unsere arg zugerichtete Münze von demselben Grafen stammte.

*Zu p. 30.* Bei nochmaliger Untersuchung der „Mainzer“ Münze nr. 113 zeigte es sich, dass das links von der Holzkirche stehende „8“ in Wirklichkeit ein etwas entstelltes **Я**, das rechts von der Kirche stehende Gebilde („etwa C“) ein **Krummstab** ist. Hieraus folgt, dass diese Münze nicht in Mainz selbst, sondern in **Erfurt** geprägt ist, und zwar unter dem Erzbischof von Mainz Bardo (1031—1051): Dbg. II 746 nr. 878 a (Taf. 99), Gaett. p. 70 nr. 197 (Taf. 7). Die Umschriften lauten: Av. (bei Dbg. und Gaett. Rv.) — [O]O[ЯAЯ], Rv. (bei Dbg. und Gaett. Av.) — [OO]I[AB].

Die Mainzer Herkunft der Münze nr. 114 kommt mir jetzt noch zweifelhafter vor als früher; woher das schlimm zugerichtete Stück aber stammt, vermag ich nicht zu sagen.

\* \* \*

Den obigen Zurechtstellungen (sowie dem auf p. 38 f. über nr. 159 Gesagten) entsprechend müssten natürlich auch die statistischen Übersichten oben p. 6 f. etwas geändert werden.

Infolge eines ärgerlichen Versehens wird Albert III. (1037—1105) oben p. 6, 17, 18 als Graf von Flandern bezeichnet; in Wirklichkeit war er Graf von Namur.

### Abkürzungs- und Literaturverzeichnis.

And. Vaab. — Walter Anderson Der Münzfund von Vaabina, Sitzungsberichte der Gelehrten Estnischen Gesellschaft 1937 I (Tartu 1938) 1—84.

Av. — Avers.

Bauer — N. Bauer Die russischen Funde abendländischer Münzen des 11. und 12. Jahrhunderts, Zeitschrift für Numismatik XXXIX (1929) 1—187; XL (1930) 187—228; Nachträge: ebendas. XLII (1935) 153—173.

Brooke — George C. Brooke English coins from the seventh century to the present day, London 1932.

D — Maximaldurchmesser (in mm).

Dbg. — Hermann Dannenberg Die deutschen Münzen der sächsischen und fränkischen Kaiserzeit, Bd. I] und Tafelband: Berlin 1876; Bd. II: B. 1894; Bd. III: B. 1898; Bd. IV: B. 1905.

Fiala — Eduard Fiala České denáry, Praha 1895 [dazu deutsche Einleitung: Böhmisches Denare, Monographie über die böhmischen und mährischen Prägungen des X.—XIII. Jahrhunderts, Prag 1902].

G — Gewicht (in gr)<sup>42</sup>.

Gaett. — Richard Gaettens Der Fund von Ludwiscze, Halle (Saale) 1934.

GK — A catalogue of English coins in the British Museum, Anglo-Saxon series, vol. II (by Herbert A. Grueber and Charles Francis Keary), London 1893. (Eine Zahl ohne Zusatz bezeichnet die Münznummer.)

Haub. — P. Hauberg Myntforhold og Udmyntninger i Danmark indtil 1146 (avec un résumé en français: Histoire

---

<sup>42</sup> Abgewogen wurden die Münzen von Herrn Mag. chem. Heinrich Tamm.

monétaire du Danemark jusqu'en 1146), Kjøbenhavn 1900 [= Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskabs Skrifter, 6. Række, historisk og filosofisk Afdeling, 5. Bind, Nr. 1].

Häv. — Walter Hävernick Die Münzen von Köln... vom Beginn der Prägung bis 1304, Köln 1935 [= Die Münzen und Medaillen von Köln, hrsg. von der Stadt Köln, Bd. II].

Hild. — Bror Emil Hildebrand Anglosachsiska mynt i Svenska Kongliga Myntkabinettet funna i Sveriges jord, ny tillökt upplaga, Stockholm 1881 [auch mit englischem Titelblatt: Anglosaxon coins in the Royal Swedish Cabinet of Medals at Stockholm all found in Sweden, new augmented edition]. (Eine Zahl ohne Zusatz bezeichnet die Münznummer.)

Menadier — J. Menadier Deutsche Münzen, Bd. I—IV, Berlin 1891—1898.

Nordm. — C. A. Nordman Anglo-Saxon coins found in Finland, Helsingfors 1921. (Eine Zahl ohne Zusatz bezeichnet die Münznummer.)

Rv. — Revers.

Schive — C. I. Schive Norges Mynter i Middelalderen, Christiania 1865.

† in acht verschiedenen Stellungen — gegenseitige Stellung der Stempelachsen von Avers und Revers.

## Register.

### 1. Prägeorte.

Andernach 86, 87, 88 (?); vgl. 77.	Dänemark 31—36.
Angelsächsische Münzen 1—29; vgl. 33.	Deutschland 40—162.
Augsburg 143.	Deventer 60—62.
Bath(an) 23.	Dinant 48—51; nicht 47 (s. o. p. 40).
Bed(e)ford 9.	Dortmund 90.
Böhmen 39.	Duisburg 69.
Bolsward 63.	Eaxeceaster 14.
Breisach: vgl. 153.	Emden 67, 68.
Brettach: vgl. 153.	England 1—30; vgl. 33.
Cambridge 6, 11, 26.	Eoferwic 10, 15—17, 29.
Colchester = Colenceastre 1.	Erfurt 113 (s. o. p. 40).
Corvey: vgl. 154, 155.	Esslingen 142.
	Exeter 14.
	Friesland 63—66.

Gittelde 94, 154 (?), 155 (?), 159.  
 Gleaweceaster = Gloucester 27.  
 Goslar 93.  
 Grantebrycge 6, 11, 26.  
 Groningen 57—59.  
 Hamburg 153 (?).  
 Hatton-Châtel 40.  
 Helineis (?) 53.  
 Hildesheim 92.  
 Huy 43.  
 Ielina 53.  
 Italien 38.  
 Köln 70—73, 74 (? — s. o. p. 40), 75—84;  
 vgl. 89.  
 Læwes 2.  
 Leeuwarden 64, 65.  
 Lewes 2.  
 Lincoln(e) 3.  
 London 4, 5, 7, 12, 18, 19, 21, 25, 28.  
 Lund 31, 32, 35; vgl. 33, 34.  
 Lundene 4, 5, 7, 12, 18, 19, 21, 25, 28.  
 Lüneburg 95.  
 Maastricht 44.  
 Magdeburg 96; vgl. 97—108.  
 Mainz 111, 112, 114 (? ?), 115—120;  
 nicht 113 (s. o. p. 40).  
 Münster 91.  
 Namur 45, 46.  
 Northwic 8, 20.  
 Norwegen 37.  
 Norwich 8, 20.  
 Othcyale (?) 33.  
 Regensburg 144—149.  
 Remagen 85; vgl. 77.  
 Sachsen 95.  
 Sceftesbyrig 30.  
 Selz 141.  
 Shaftesbury 30.  
 Soest 89.  
 Speier 132—138.  
 Stamford = Stanford 22.  
 Strassburg 139, 140.  
 Thiel 52, 74 (? — s. o. p. 40).  
 Trier 41, 42.

Utrecht 47 (? — s. o. p. 40), 54—56;  
 vgl. 59.  
 Verdun 40.  
 Verona 38.  
 Viborg 36.  
 Viset: vgl. 158.  
 „Wendenpfennige“ 150, 151.  
 Winceastre = Winchester 13.  
 Worms 121—131.  
 Würzburg 109, 110.  
 York 10, 15—17, 29.  
 Unbekannt 24, 34, 37, 39, 66, 97—108,  
 150—158, 160—162; vgl. 47, 66, 88, 114.

## 2. Münzherren.

Adalbold II., Bisch. v. Utrecht 47 (? —  
 s. o. p. 40).  
 Adelheid, deutsche Königin, dann Kai-  
 serin 97—108; vgl. 141.  
 Albert III., Graf v. Namur (s. o. p. 41)  
 45, 46, 48—51.  
 Anno, Erzb. v. Köln 83, 84.  
 Bardo, Erzb. v. Mainz 113 (s. o. p. 40).  
 Bernhard I., Herz. v. Sachsen 95.  
 Bernhard II., Herz. v. Sachsen 153 (?).  
 Bernold, Bisch. v. Utrecht 54, 55, 57,  
 58, 60—62.  
 Bruno, Bisch. v. Würzburg 110.  
 Bruno III., Graf v. Friesland 63—66.  
 Eduard III. d. Bekenner, Kön. v. Eng-  
 land 27—29.  
 Eilhard, Graf in Sachsen: vgl. 105  
 (s. o. p. 40).  
 Ethelred II., Kön. v. England 1—8.  
 Godhard, Bisch. v. Hildesheim: vgl. 92.  
 Harald III. Haardraade, Kön. v. Nor-  
 wegen 37.  
 Hardeknud, Kön. v. Dänemark 31—33.  
 Harold I., Kön. v. England 25, 26.  
 Harthaknut, Kön. v. England: vgl. 33.  
 Heinrich IV., Herz. v. Bayern (= Hein-  
 rich II., deutscher König) 144.  
 Heinrich VI., Herz. v. Bayern (= Hein-  
 rich III., deutscher König) 145—148;  
 vgl. 149.

- Heinrich VIII., Herz. v. Bayern (= Heinrich IV., deutscher König) 149.
- Heinrich II., deutscher König, dann Kaiser 53, 74—77, 121—123, 142; vgl. 132, 133, 160; nicht 47 (s. o. p. 40). — Vgl. auch Heinrich IV., Herz. v. Bayern!
- Heinrich III., deutscher König, dann Kaiser 38, 90, 93, 116, 124—131, 136, 137, 141; vgl. 109. — Vgl. auch Heinrich VI., Herz. v. Bayern!
- Heinrich IV., deutscher König, dann Kaiser — vgl. Heinrich VIII., Herz. v. Bayern!
- Hermann II., Erzb. v. Köln 80—82.
- Hermann, Graf v. Kalvelage 67, 68.
- Hermann, Graf in Sachsen: vgl. 67, 68.
- Knut d. Grosse, Kön. v. England 9—23; (Nachmünze) 24.
- Konrad I., Bisch. v. Speier 138.
- Konrad, Bisch. v. Utrecht 56.
- Konrad II., deutscher König, dann Kaiser 52, 69, 96, 115, 134, 135, 139, 140, 143.
- Lupold, Erzb. v. Mainz 117, 118.
- Magnus d. Gute, Kön. v. Dänemark 34 (?).
- Otto I., deutscher König, dann Kaiser: vgl. 97—108.
- Otto III., deutscher König, dann Kaiser 43, 44, 70—73, 86, 89, 91, 97—108, 111, 112 (?), 114 (?); vgl. 75, 132, 133; nicht 113 (s. o. p. 40).
- Pilgrim, Erzb. v. Köln 78, 79, 87, 88(?).
- Poppo, Erzb. v. Trier 41, 42.
- Rambert, Bisch. v. Verdun 40.
- Ruthard, Abt v. Corvey: vgl. 154, 155.
- Siegfried, Erzb. v. Mainz 119, 120.
- Spytihněv II., Herz. v. Böhmen 39.
- Svend Estridsen, Kön. v. Dänemark 35, 36.
- Wilhelm de Ponte, Bisch. v. Utrecht 59.
- Wilhelm I., Kön. v. England 30.
- Unbekannt 85, 92, 94, 109, 132, 133, 150—162; vgl. 34, 47, 88, 112, 114.

### 3. Münzmeister.

- ACIZO (Regensb.) 144.
- Ægelmær (Bath.) 23.
- Ægelric (Gleaw.) 27.
- Ælfgæt (Lundene) 4.
- Ælnoth (Sceft.) 30.
- Alfwine (Lund) 31.
- Asthriþ (Northw.) 8.
- Brhtnoth (Winc.) 13.
- Byrhtmær (Lundene) 5.
- Cetel (Eof.) 15.
- Coriil (Lundene) 21.
- Crucan (Eof.) 16.
- Dorcel (Lund) 32.
- Edsisee (Eax.) 14.
- Edwine (Grant.) 6.
- Godric (Col.) 1.
- „ (Lundene) 18.
- Godwine (Lundene) 19.
- Ketil (Viborg) 36.
- Lefwine (Eof.): vgl. 10.
- Leofnoth (Læw.) 2.
- Leofred (Lundene) 7.
- Leofric (Northw.) 20.
- Leofwine (Bed.) 9.
- „ (Lundene) 12.
- Lewine (Eof.) 10.
- Lifince (Lundene) 28.
- Stircoll (Eof.) 29.
- Sumerled („Othcyale“) 33.
- Thorcel (Lund) 32.
- Thurstan (Stanf.) 22.
- VCIZO (Regensb.) 144.
- Ulfcetel (Linc.) 3.
- Ulonoir (Lund) 35.
- Widia (Lundene) 25.
- Withrn (Eof.) 17.
- Wulfsi (Grant.) 11.
- Wulfwine (Grant.) 26.



21



34



24



36



27



37



29



38



30



41



33



47

Tafel 2.



53



88



66



91



67



108



73



112



75



113



82



114



123



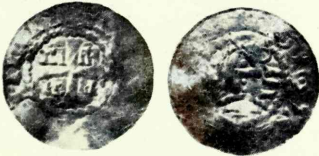
159



141



160



157



161



158



162



Münzimitation



Zierscheibe



Zierscheibe

## Das Ratsgestühl in Tallinn und das Chorgestühl in Nordhausen.

Von V. C. Habicht.

Das durch die Veröffentlichungen von Neumann<sup>1</sup> und Paatz<sup>2</sup> (auch durch die Abgüsse einzelner Teile in der Lübecker Abgussammlung) bekannter gewordene Gestühl im Rathause zu Tallinn nimmt unter den wenigen erhaltenen profanen Gestühlen der Zeit aus verschiedenen Gründen (s. S. 54 ff.) eine Sonderstellung ein, die mit lübischem Ursprung auf keinen Fall erklärt werden kann. Denn die Reste der Ratsgestühle in Bremen<sup>3</sup> und Lübeck<sup>4</sup>, mit denen irgendeine Verwandtschaft doch noch am ehesten zu erwarten wäre, bieten keine engeren Vergleichspunkte. Da derartige Arbeiten selbstverständlich von denselben Werkstätten angefertigt worden sind, die verwandte Aufgaben wie Chorgestühle, Dreisitze, Levitenstühle zu erfüllen hatten, kann zwar der Ausblick erweitert werden, aber mit demselben Ergebnis, nämlich der Feststellung durchaus abweichender Formwerte im Hansagebiete. Die weitere sakrale Gestühlsplastik im grossniedersächsischen Raume ist nicht nur zahlreich, sondern auch mit qualitativ hervorragenden Werken, von denen nur die in Scharnebeck<sup>5</sup>, Bücken<sup>6</sup>, Verden<sup>7</sup>, Osnabrück<sup>8</sup>, Bremen<sup>9</sup> und Magdeburg<sup>10</sup> genannt zu werden brauchen, vertreten. Wir kommen dar-

---

<sup>1</sup> Vgl. W. Neumann Riga und Reval (Leipzig 1908) 134 ff.

<sup>2</sup> Vgl. W. Paatz Die lübeckische Steinskulptur der ersten Hälfte des 15. Jahrh.s. (Lübeck 1929), Abb. 109—113.

<sup>3</sup> Vgl. meinen Aufsatz im Repertorium für Kunstwissenschaft XXXVI 276 ff. und Abb. 27—29.

<sup>4</sup> Vgl. meine Niedersächsischen mittelalterlichen Chorgestühle (Strassburg 1915) 23 ff. u. Abb. 40.

<sup>5—8</sup> Vgl. meine Nieders. mittelalt. Chorgestühle a. a. O., Taf. X ff.

<sup>8—10</sup> Vgl. Repertorium für Kunstw. XXXVI, Abb. 2 ff.

auf zurück. Das mit dem Tallinner Ratsgestühl verbundene Problem kann durch die unverständliche und unbegründete Einordnung von Paatz<sup>1</sup> jedenfalls nicht als gelöst betrachtet werden. Es hat mich oft beschäftigt, ohne dass ich eine befriedigende Erklärung fand, bis ich auf die Chorgestühle des Domes zu Nordhausen stiess<sup>2</sup>. Es scheint mir jedenfalls möglich, durch die Heranziehung dieser Arbeiten einen guten Teil der Eigenarten und der Sonderstellung des Tallinner Gestühls erklären zu können.

Doch ehe ich auf diese Nachweise näher eingehe, müssen sachdienliche Mitteilungen über das Nordhausener Gestühl erfolgen.

Das wie üblich auf der Nord- und Südseite des Chorquadrates des Domes zu Nordhausen aufgestellte Gestühl<sup>3</sup> enthielt ursprünglich beiderseits je fünfzehn Sitze, die im 18. Jahrhundert um drei und einen halben Sitz gekürzt worden sind. Bei diesen Veränderungen sind wohl auch die Sitze der Vorderseite des ursprünglich auf beiden Seiten zweireihig angeordnet gewesenen Gestühls beseitigt worden. (Über einer glatten Wand erscheinen jetzt nach innen geneigte Pultplatten, die zum Auflegen der Bücher beim Chorgebet usw. benutzt werden.) Zum Glück sind aber sämtliche Wangen der Vorderreihe erhalten geblieben. Sie finden sich in einer reicheren Anordnung als üblich, indem ausser den Ein- und Ausgangswangen auf jeder Seite noch vier die Zwischeneingänge flankierende Wangen angebracht sind.

Nordseite: 1) hohe, geschlossene Eingangswange (von W.) der Rückreihe<sup>4</sup>; aussen: Rahmen: Eselsrückenbogen mit Kreuzblume als oberem Abschluss; in zwei Feldern: oben: das Relief der Vollfigur eines Königs, vermutlich Heinrichs I., des

---

<sup>1</sup> Vgl. W. Paatz a. a. O. 76 ff.

<sup>2</sup> Zunächst durch die Abb. bei W. Hunstiger *Der Dom zu Nordhausen* (Nordhausen 1937); dann durch eine Besichtigung in Nordhausen.

<sup>3</sup> Eine im wesentlichen zutreffende Beschreibung findet sich bei J. Schmidt *Beschreib. Darstellung der älteren Bau- und Kunstdenkmäler der Stadt Nordhausen* [Inventar der Prov. Sachsen Heft XI (Halle 1888)] 73 ff.; vgl. auch W. Hunstiger a. a. O. 76 ff.

<sup>4</sup> Das Material ist durchgängig Eichenholz. Masse: hoch: 3,35 m; breit: ca. 0,57 m. Die übrigen entsprechenden Wangen haben ungefähr dieselben Masse.



Abb. 1. Eingangswange der Rückreihe der Nordseite mit König Heinrich I.



Abb. 2. Eingangswange der Vorderreihe der Nordseite.



Abb. 3. Einzelaufnahme von Abb. 2.

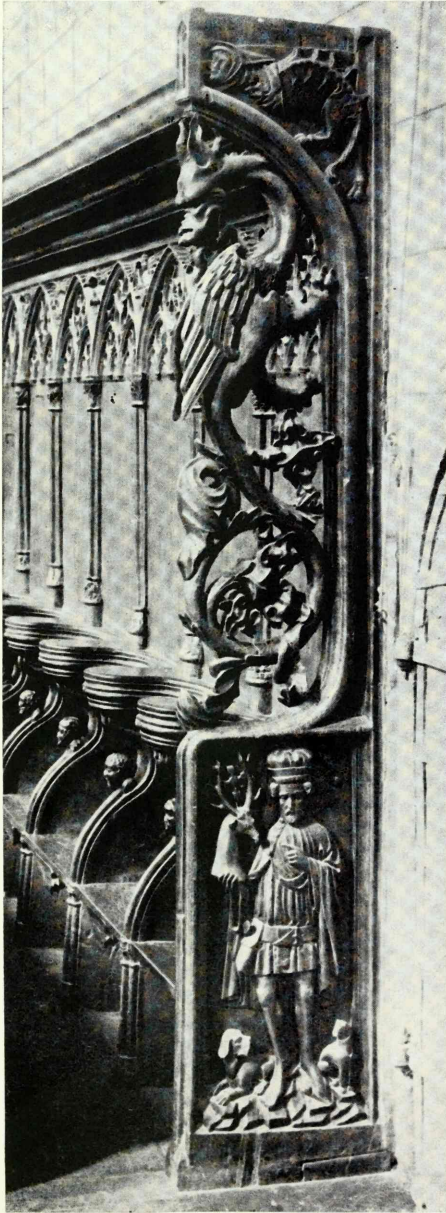


Abb. 4. Ausgangswange der Rückreihe der Nordseite.

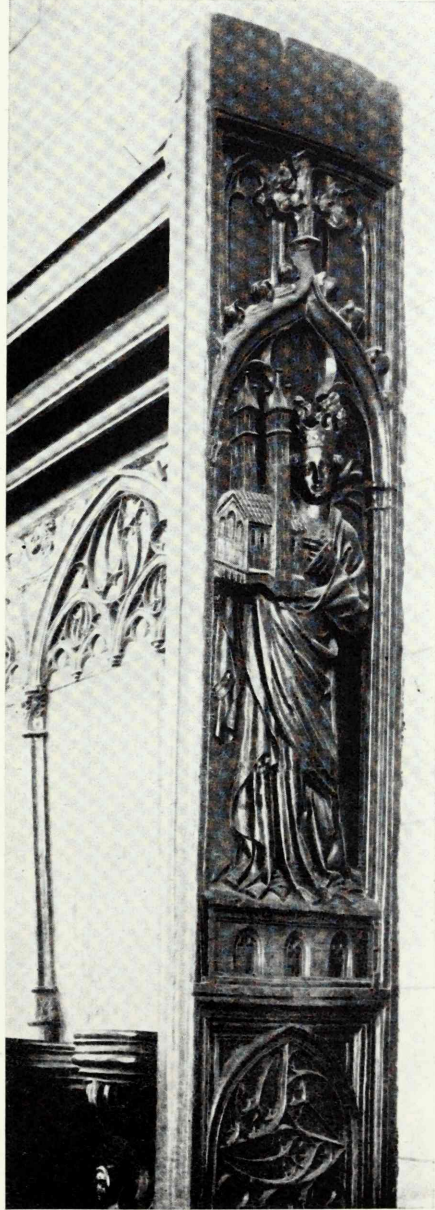


Abb. 5. Eingangswange der Rückreihe der Südseite.



Abb. 6. Eingangswange  
der Vorderreihe der Süd-  
seite.



Abb. 7. Rückseite von Wange Abb. 6.

Gründers der Stadt Nordhausen (Abb. 1), unten Masswerk; innen: lagernder Löwe, dessen Schweif in zwei Spiralen mit Blattwerkornamenten endet. Über dem Falzbogen des anschließenden Klappsitzes ist der Kopf eines jungen Mannes in Hochrelief angebracht.

2) Eingangswange (W) der Vorderreihe<sup>1</sup>. Aussen: (Abb. 2) unten unter mit kräftigem Blätterwerk verziertem Spitzbogen Abraham, den Isaak zur Opferstätte führend; darüber in gabelförmig gebogenem Astwerk (à jour) die Szene Simsons mit dem Löwen (Abb. 3), innen: zwischen Pult und oberer Kante des geschlossenen Teils ein liegendes Meerweibchen mit Krüselhaube.

3) erste (von W.) Zwischeneingangswange: der obere, offene Teil wird von kräftigem Astwerk umrahmt, innerhalb dessen der knieende, pontifizierende hl. Gregor erscheint; unten Masswerk.

4) zweite (von W.) Zwischeneingangswange wie 3 mit dem sitzenden hl. Hieronymus und Löwen.

5) dritte (von W.) wie 3 mit Priester und Leviten, die wahrscheinlich<sup>2</sup> die Szene darstellen, wie sich die Geistlichen im Levitenamte vor der Kommunion die Pax, den Friedenskuss, geben. An der Schmalkante des Laubwerkkränzes erscheinen: vorne: ein sitzender, bärtiger Mann mit Buch, hinten: eine ähnliche Gestalt mit dem Rosenkranz in den Händen.

6) vierte (von W.) wie 3 mit messelesendem Priester. An den Schmalkanten des Laubwerkkränzes erscheint je ein Adler; im Zwickel über der Pultplatte die satirische Darstellung der Judensau.

7) fünfte (von W.) wie 3 mit einem Löwen, der einen Knaben im Maul hält, unten (aussen): lesender Eremit.

8) hohe z. T. geschlossene Ausgangswange (von O.) der Rückreihe. Der untere, geschlossene Teil trägt als Schmuck die Vollfigur des hl. Eustachius mit zwei Jagdhunden zu seinen Füßen und dem kreuzgekrönten Hirschkopf in der Rechten (Abb. 4). Der obere, durchbrochene Teil wird von einem Drachen eingenom-

---

<sup>1</sup> Hoch: 2,03 m; breit: 0,52 m; die übrigen entsprechenden Wangen haben ungefähr dieselben Masse.

<sup>2</sup> Vgl. Hunstiger a. a. O. 78.

men, dessen Kopf merkwürdig stark an die der Pöhlder-Ilfelder Gruppe<sup>1</sup> anklingt. Im letzten oberen Zwickelstück eine kriechende Bestiarie mit Männerkopf.

S ü d s e i t e : 1) hohe, geschlossene Eingangswange (von W.)



Abb. 8. Kopf des Jonas, Einzelaufnahme von Wange Abb. 6.

der Rückreihe; aussen: Rahmen wie auf der Nordseite; oben: Relief der Vollfigur der hl. Mathilde, der Stifterin des ursprünglichen Nonnenklosters in Nordhausen, mit dem Modell des Domes in der Rechten (Abb. 5); unten: Masswerk; innen: zuunterst das

<sup>1</sup> Vgl. meine Nieders. mittelalt. Chorgest. a. a. O., Taf. XVII.



Abb. 9. Zweite Zwischeneingangswange der Südseite mit hl. Augustin.



Abb. 10. Ausgangswange der Rückreihe der Südseite mit hl. Theopista.

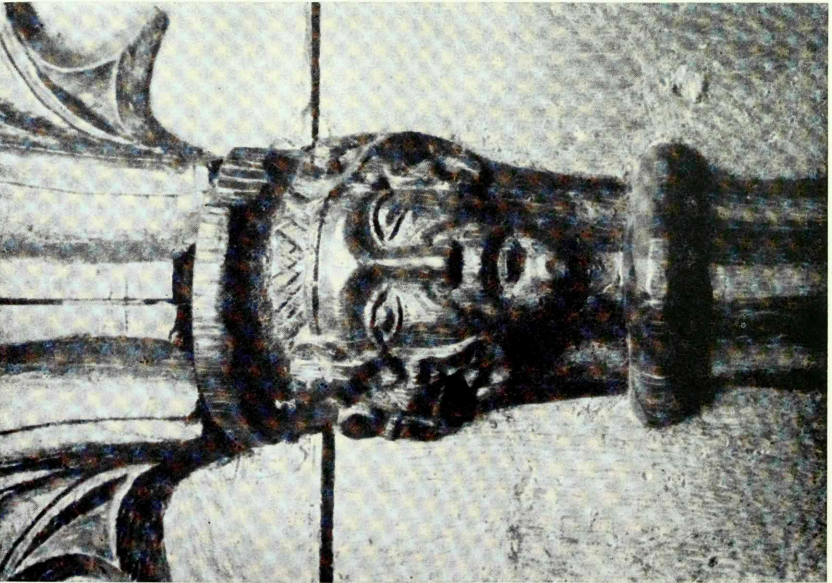


Abb. 11. Kopf über einer Säule des Dorsals.

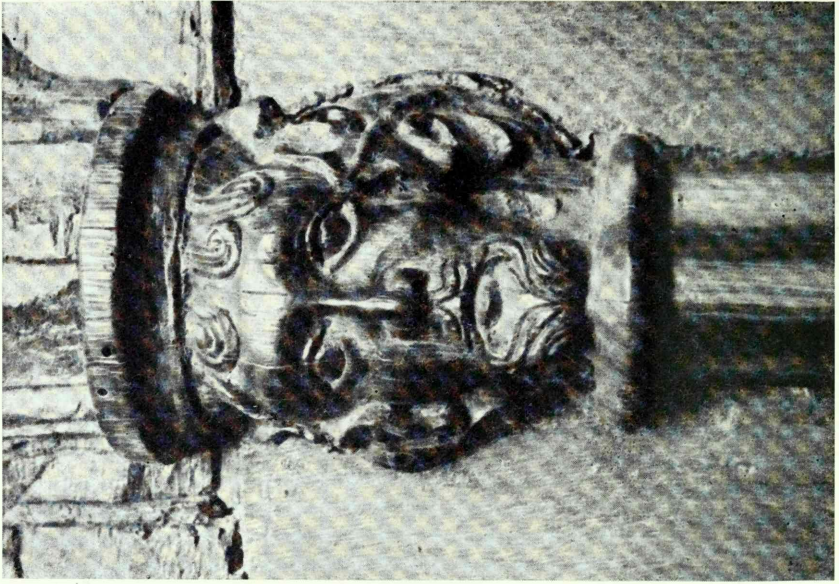


Abb. 12. Kopf über einer Säule des Dorsals.

Brustbild einer Frau mit dem Leib eines Greifen, dessen nach oben gelegter Schweif in Blattwerk endet, in dem das Brustbild eines mit einem Strohhut bedeckten Mannes, der einen Hasen mit einer Keule jagt, erscheint; ausserdem grimmassierende Köpfe und zuoberst ein Greif. Als Pendant zur Nordseite über dem Falzbogen das Brustbild einer jungen Frau.

2) Eingangswange der Vorderreihe (von W.) (Abb. 6—8); aussen: unten unter Kielbogen Relief: Jonas, dem Maul des Wal-fisches entstehend, darüber Weinrebenkranz (offen) mit der Auferstehung Christi. Zwischen dem mit zwei kleinen Wächtern besetzten Sarkophag und der unteren Jonasszene erscheinen zwei mit den Rücken einander zugewandte Bestiarien mit fledermaus-artigen Flügeln; innen: merkwürdig sind der ornamentierte Heiligenschein Christi, der kleine Krieger am Sarkophag und (als Pendant zur Nordseite) ein liegender, bärtiger Fischmann.

3) erste (von W.) Zwischeneingangswange der Vorderreihe: oben: offenes Rankenwerk mit Granatäpfeln, aus den Köpfen von Bestiarien herauswachsend; im Mittelraum: der hl. Ambrosius sitzend.

4) zweite (von W.) Zwischeneingangswange: oben: offene Weinrebenlaube, in der der hl. Augustin sitzt (Abb. 9).

5) dritte (von W.) Zwischeneingangswange: oben: zwei an einem Pulte singende Domherren in Weinrebenranke.

6) vierte (von W.) Zwischeneingangswange. Laubranke, die unten von einer Krone zusammengefasst ist, darunter gelagerter Löwe, an den Seiten Bär und Affe. Im offenen Raum: Priester, der von einem Leviten inszeniert wird.

7) Ausgangswange der Vorderreihe. Ähnlich wie auf der Nordseite mit einem Löwen, der einen Knaben im Maul hält (oben); unten: sitzender, lesender Eremit.

8) grosse Ausgangswange der Rückreihe (Abb. 10): aussen oben offen mit einem Löwen, der ein Kalb im Maul trägt; darüber ein Adler, der eine Gans schlägt; unten unter Masswerk die Vollfigur der hl. Theopista. Zuoberst im Zwickel weibliche Bestiarie. Innen: Zwickel über Pult mit Masswerk und Gesicht.

Eine besondere Eigentümlichkeit des Gestühls besteht darin, dass über sämtlichen Zwischenbacken vollplastisch gearbeitete Büsten von Männern und Frauen herausgearbeitet sind: je elf,

und zwar Frauen auf der Süd-, Männer auf der Nordseite (Abb. 13—14).

Die Zwickel des gleichfalls reichgearbeiteten Dorsals sind mit Propheten (Abb. 15) und Engeln geschmückt. Merkwürdig ist,



Abb. 13. Weibl. Kopf einer Zwischenbacke der Südseite.

dass nicht alle Kapitelle der gliedernden Bündelsäulchen mit Laubwerkkapittelchen gekrönt sind, sondern z. T. mit Köpfen (vier im ganzen) (Abb. 11—12).

Die oberen Abschlüsse sind erneuert und leider nicht mehr zu rekonstruieren. Da auch der schräg geneigte Baldachin ergänzt zu sein scheint, lassen sich keine Vermutungen anstellen, ob der

obere Abschluss mit Giebeln — wie etwa beim Hildesheimer Domchorgestühl<sup>1</sup> — oder anders gestaltet gewesen ist.

Der Gesamtaufbau des Gestühls in Nordhausen folgt den allgemein gebräuchlichen Anordnungen. Dagegen ist die hohe, ge-



Abb. 14. Weibl. Kopf einer Zwischenbacke der Südseite.

schlossene Form der westlichen Haupteingangswangen als niedersächsisch zu bezeichnen<sup>2</sup> und ebenso die Verzierung der Zwischenbacken mit Köpfen, die sich schon bei der frühen Gruppe: Einbeck, Ilfeld usw.<sup>3</sup> findet und z. B. bei dem Magdeburger Ge-

<sup>1</sup> Vgl. meine Nieders. mittelalt. Chorgest. a. a. O., Taf. VII.

<sup>2</sup> Ebenda 53 ff.

<sup>3</sup> Ebenda, Taf. VI u. VII, 13.

stühl<sup>1</sup> u. a. wiederkehrt. Als eine einzigartige Gestaltungsweise müssen aber die Astrankenbogen der kleinen Wangen der Vorderreihe bezeichnet werden. Man kann zwar Vorstufen dafür — namentlich unter den rheinischen Gestühlen — namhaft machen, aber unmittelbare Übereinstimmungen nicht.



Abb. 15. Prophetenkopf in dem Zwickel des Dorsals der Nordseite.

Was die ikonographische und formale Seite anbelangt, so ist folgendes zu bemerken.

Zur Ikonographie: So gewiss bei dem Auftrag für ein solches Werk ein von einem (oder den) Geistlichen entworfenes Programm vorgelegen haben wird, ebenso sicher ist in diesem Fall vieles der reichen Phantasie des leitenden Hauptmeisters entsprungen. Den Vorschlägen der Kleriker entsprechen wohl die Gestalten König Heinrichs I., seiner Gemahlin Mathilde<sup>2</sup>, des Auferstehenden usw., kurz die mehr oder minder gebräuchlichen Figu-

<sup>1</sup> Vgl. meinen Aufsatz im Rep. für Kunstw. a. a. O., Abb. 22.

<sup>2</sup> Ich schliesse mich der Deutung Hunstiger's a. a. O. 76 ff. an.

ren und Szenen. Merkwürdig sind aber darunter zunächst die vier liturgischen Szenen aus dem Leben der Kleriker und die Gestalten des hl. Eustachius und der hl. Theopista, sowie die Gestalten der vier Kirchenväter. Da der hl. Eustachius als Mitpatron des Domes verehrt wurde, kann man die Darstellung von ihm und seiner Gemahlin Theopista verstehen, obwohl die dem hl. Kreuz geweihte Domkirche andere Darstellungen eher erwarten lässt und die Breite der Wiedergabe der Legende einigermaßen auffällt.

Als selten sind auch die Darstellungen der vier Kirchenväter zu bezeichnen<sup>1</sup> und als ganz ungewöhnlich schliesslich die liturgischen Szenen der Geistlichen. Die letzteren kommen — soweit ich feststellen konnte — an Chorgestühlen der Zeit sonst überhaupt nicht vor, und einigermaßen verwandte Szenenwiedergaben kenne ich nur zwei: die Glasfenster in der Stiftskirche zu Bücken<sup>2</sup>, die im mittelsten Aspisfenster neben den Bildern aus dem Leben Christi einzelne Szenen aus den Opferhandlungen des Priesters bei der Messe zeigen (ca. 1230), und die Schilderungen der einzelnen Teile der Messe auf dem Elfenbeindeckel des Drogosakramentars in der Bibl. Nat. zu Paris (ca. 850)<sup>3</sup>. Anregungen von diesen älteren Denkmälern sind nicht anzunehmen und liegen auch nicht vor. Man wird wohl annehmen dürfen, dass ein ursprünglicher Wirklichkeitssinn die Wahl der liturgischen Szenen veranlasst hat, und der steckt auch hinter den Darstellungen der vier Kirchenväter. Vor allem aber bekundet er sich in den dem profanen Leben abgelauchten Szenen oder Gestalten, bzw. Köpfen. Gewiss war diese Welt in oft erstaunlich freier und reicher Weise auch schon vorher und sonst in Darstellungen an Gestühlen usw. vertreten. Allein neben üblicheren Szenen wie der Judensau oder Gestalten wie den Bestiarier treffen wir hier doch ungewöhnlich lebendige Beobachtungen des Alltags — wie den Hasen jagenden Bauern oder die sehr wirklichkeitsnahen Köpfe an den Zwischenbacken.

---

<sup>1</sup> Vgl. W. Loose Die Chorgestühle des Mittelalters (Heidelberg 1931), der nur drei (S. 128, 135 u. 150) und dazu weit spätere Beispiele nennt.

<sup>2</sup> Vgl. Die mittelalterl. Baudenkmäler Niedersachsens (Hannover 1866), Blatt 87.

<sup>3</sup> Vgl. A. Goldschmidt Die Elfenbeinskulpturen aus der Zeit der Karol. und sächsischen Kaiser (Berlin 1914) Bd. I 41 ff. und Taf. XXX.

Zur formalen und zeitlichen Einreihung: Für eine exakte, zeitliche Bestimmung, die zunächst zu gewinnen ist, können die der Architektur entlehnten Teile (äussere Wangenform, Dorsal usw.) überhaupt nicht, die Einzelheiten der Trachten nur mit Vorsicht verwendet werden. Die letzteren enthalten wie z. B. der tiefsitzende Dupsing des Simson (Abb. 3) oder die breite, manschettenartige Endigung der Ärmel der hl. Mathilde (Abb. 5) oder schliesslich die Krüselhaube der Theopista (Abb. 10) deutlich „Modeerscheinungen“ des 14. Jahrhunderts. Die im „weichen Stil“ vorherrschenden, aus Frankreich-Burgund übernommenen „Modetorheiten“ — z. B. die sog. burgundischen Mützen mit durch Agraffe hochgehaltenen Straussenfedern usw. — kommen nicht vor.

Trotzdem kann wohl kaum ein Zweifel aufkommen, dass das Gestühl in der Zeit um 1390—1400 entstanden sein wird<sup>1</sup>. Eine nähere Eingrenzung, die auch für die Ansetzung des Tallinner Gestühls wichtig ist, kann aber nur durch ein genaueres Eingehen auf die Formtatsachen gewonnen werden, wobei der Umblick natürlich nicht allein auf Gestühlsplastiken beschränkt bleiben kann. Was die letzteren — namentlich auch Eigenarten des Aufbaus — betrifft, so hat Neugass<sup>2</sup> sie als rheinisch beeinflusste bezeichnet. Doch gilt das nur mit Einschränkungen, und zwar zutreffend nur — wie schon angedeutet — hinsichtlich der offenen, oberen Abschlüsse der Vorderreihewangen (Abb. 9). Sie sind bei dem aus Altenberg stammenden Gestühl, jetzt Schloss-Mus. Berlin, und dem des Kölner Domes zu finden. In Altenberg<sup>3</sup> erscheinen über den Zwischenbacken kräftige, gebogene Aufsätze aus Ast- und Blattwerk in der bekannten C-Form, die an der offenen Seite mit Tieren geschlossen ist, sodass eine annähernd ovale Öffnung gebildet ist. Da das Gestühl aber schon um 1320 entstanden sein muss und von der bei dem Nordhäuser Gestühl charakteristischen Art der Laubbogen mit eingestell-

---

<sup>1</sup> Archivalische Nachrichten scheinen leider nicht erhalten zu sein. Meine Anfrage beim Staatsarchiv in Wien, wo Dechant Hunstiger Archivalien vermutet, war ergebnislos.

<sup>2</sup> Vgl. F. Neugass Mittelalterliches Chorgestühl in Deutschland (Strassburg 1927) 66.

<sup>3</sup> Vgl. Loose a. a. O., Abb. 48.

ten Figuren noch nicht gesprochen werden kann, darf man die Lösung in Altenberg höchstens als eine Vorstufe bezeichnen. Im Kölner Domchorgestühl<sup>1</sup>, ca. 1330—40, treten nun zwar auch Vollfiguren auf, aber die Form der Aufsätze geht von anderen Voraussetzungen aus und entbehrt der für Nordhausen bezeichnenden Laubenform. Es mag dahingestellt sein, ob ehemals rheinische, dem Nordhausener Gestühl zeitlich näherstehende Beispiele eine „entwickeltere“ Laubkranzform aufgewiesen haben; die plastischen Teile unseres Gestühls können schon aus zeitlichen Gründen mit den genannten, aber auch mit späteren kölnischen, bzw. rheinischen Bildhauerarbeiten nicht in Verbindung gebracht werden.

Geht man von zeitlich genauer bestimmbareren Gestühlsplastiken, wie etwa dem der Johanniskirche in Osnabrück<sup>2</sup> von ca. 1380, aus, so wird man eine gewisse Verwandtschaft etwa zwischen der Gestalt des Zacharias<sup>3</sup> und der des lesenden Eremiten, zugleich aber auch klar die spätere Entstehung des Nordhausener Gestühls erkennen. Ebenso deutlich zeigt ein Vergleich mit fest datierten, späteren Plastiken, wie dem Bremer Roland von 1404<sup>4</sup> oder den Bremer Rathausfiguren von 1405/07<sup>5</sup>, dass unser Gestühl — wenigstens in seinem Stilgepräge — vorher entstanden sein muss. Für eine solche Gegenüberstellung sind die thematisch gleichen Figuren der Kaiser besonders geeignet. Die Bremer Fassung<sup>6</sup> hat als Freistatue aus Stein allerdings bereits andere Möglichkeiten in sich zur Entfaltung vollplastischer Werte und darf nur mit einer gewissen Vorsicht mit dem Nordhausener Relief verglichen werden. Trotzdem ist die „spätere“ Stilstufe nicht zu übersehen; sie findet sich in dem Standmotiv, dem freieren und gelösteren

---

<sup>1</sup> Vgl. Ebenda, Abb. 50 ff.

<sup>2</sup> Vgl. meine Mittelalt. nieders. Chorgest. a. a. O., Taf. XVI und Chr. Dolfen Der Levitenstuhl der ehemaligen Stiftskirche St. Johann zu Osnabrück im Jahrb. des Prov. Mus. Hannover. N. F. Bd. 4 (Hannover 1929) 88 ff.

<sup>3</sup> Vgl. Ebenda, Abb. 32.

<sup>4</sup> Vgl. mein Büchlein Der Roland zu Bremen (Bremen 1922), Abb. 9—10.

<sup>5</sup> Vgl. E. Waldmann Die gotischen Skulpturen am Rathaus zu Bremen (Strassburg 1908).

<sup>6</sup> Vgl. Ebenda, Abb. 3; vgl. auch Abb. 7 (den König von Böhmen).

Aufbau der Gestalt, der entwickelteren Ausnutzung der im „weichen Stil“ angelegten Möglichkeiten (z. B. Tiefe und Raum schaffende Ausbreitung des Mantels) und der Umbildung des „böhmischen“ Typus. Dem stehen in Nordhausen gegenüber (Abb. 1) eine gewisse Gebundenheit der starren Haltung, „rutschende“ Stellung der nach unten zeigenden Füße, gleichmässige, etwas befangen anmutende Steilfalten im Gewand, schüchterne Verwertung der seitlich rahmenden Tütenfalten und engerer Anschluss an den „böhmischen“ Typus<sup>1</sup>. Dass diese Feststellungen keineswegs durch die Verschiedenheit der Aufgaben und des Werkstoffes „einfach“ erklärt werden können, darüber belehrt sehr schnell ein Blick auf die Gestalt des Kaisers des Bremer Ratsgestühls<sup>2</sup>, die sehr wohl zeigt, dass trotz des Reliefstils und des Werkstoffes eine freiere und gelöstere — eben durch die spätere Entstehungszeit ermöglichte — Wiedergabe gefunden werden konnte.

Wir werden nach den obigen Nachweisen also wohl mit Recht annehmen dürfen, dass die reale Entstehungszeit um 1390—1400 gelegen haben wird.

Die örtliche Einreihung ist durch den Ort der Aufstellung natürlich nur ungefähr gegeben, denn für eine Entstehung durch Nordhausener Meister sprechen weder erhaltene Denkmäler, noch auch die Wahrscheinlichkeit. Die naheliegendste Annahme, dass der Hauptmeister aus dem benachbarten Erfurt berufen worden ist, findet bei näheren Vergleichen wohl einige Anhaltspunkte<sup>3</sup>, aber keine restlos überzeugenden „Beweise“. Dass der Meister aber aus der südniedersächsischen, bezw. thüringisch-sächsischen Gegend stammen wird, kann wohl vermutet werden, obwohl ich engere Verbindungen, namentlich zur südniedersächsischen Plastik auch nicht nachweisen kann. Nicht zu übersehen sind die

---

<sup>1</sup> Vgl. den hl. Wenzel des P. Parler Abb. 24 u. 26 bei W. Pinder Die deutsche Plastik [Handbuch der Kunstw. Bd. 18. (Wildpark Potsdam 1924)].

<sup>2</sup> Vgl. meinen Aufsatz im Repert. für Kunstw. a. a. O., Abb. 29.

<sup>3</sup> So kann man etwa für den Kopf des hl. Augustin (vgl. Hunstiger a. a. O., Taf. XVIII) eine gewisse Vorstufe im Kopf des Weihbischofs L. v. Marronia (A. Overmann Die älteren Kunstdenkmäler . . . der Stadt Erfurt (Erfurt 1911), Abb. S. 15) und in den verwandten Erfurter Arbeiten — kaum aber mehr feststellen.

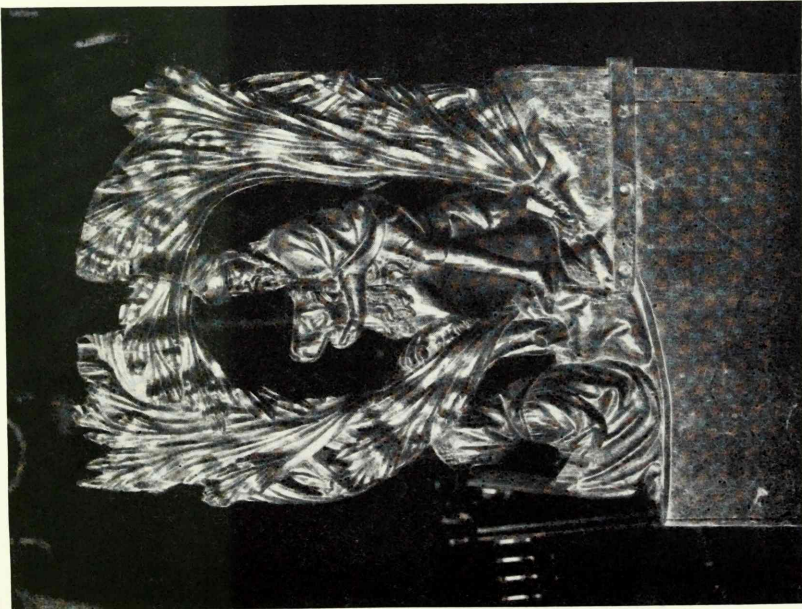


Abb. 16. Wange mit Simson, Rathaus Tallinn.

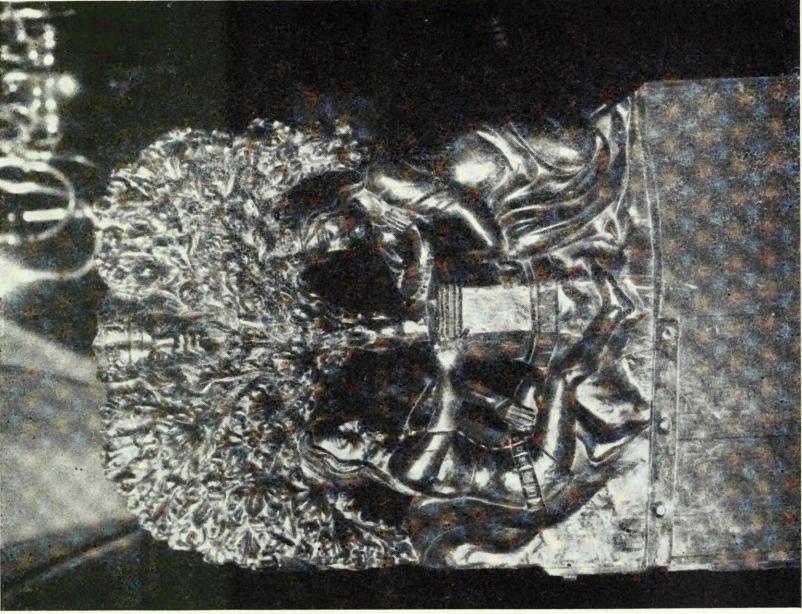


Abb. 17. Wange mit Tristan und Isolde,  
Rathaus Tallinn.

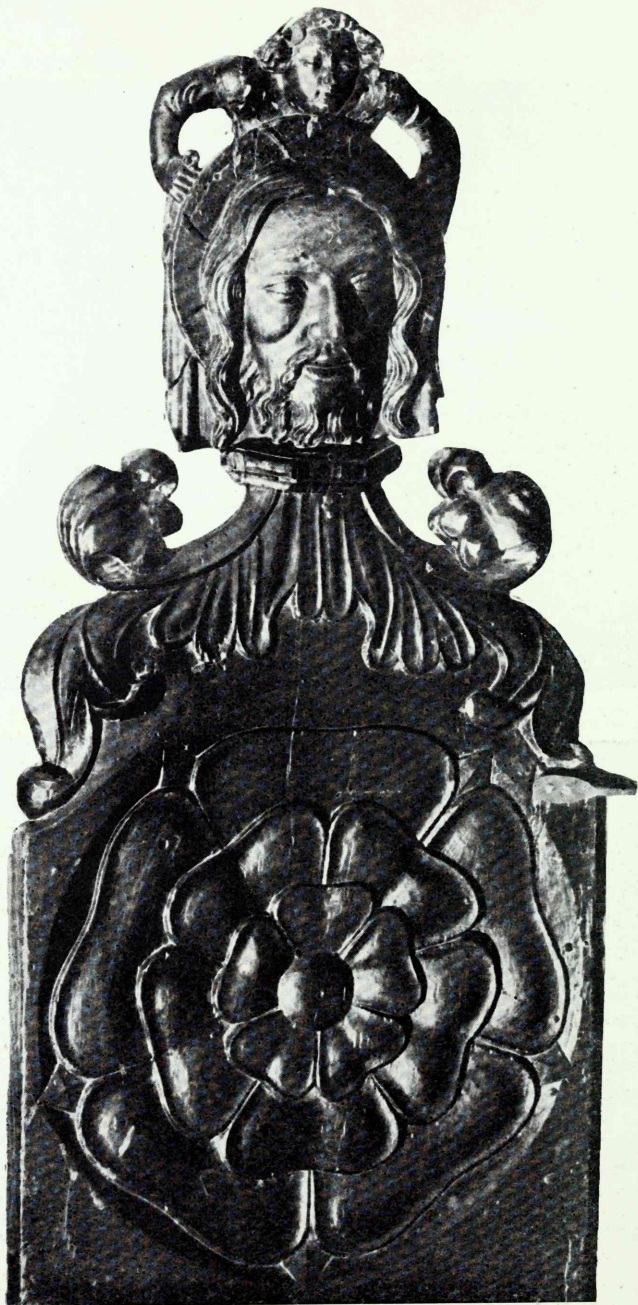


Abb. 18. Wange mit dem Christusbild,  
Rathaus Tallinn.

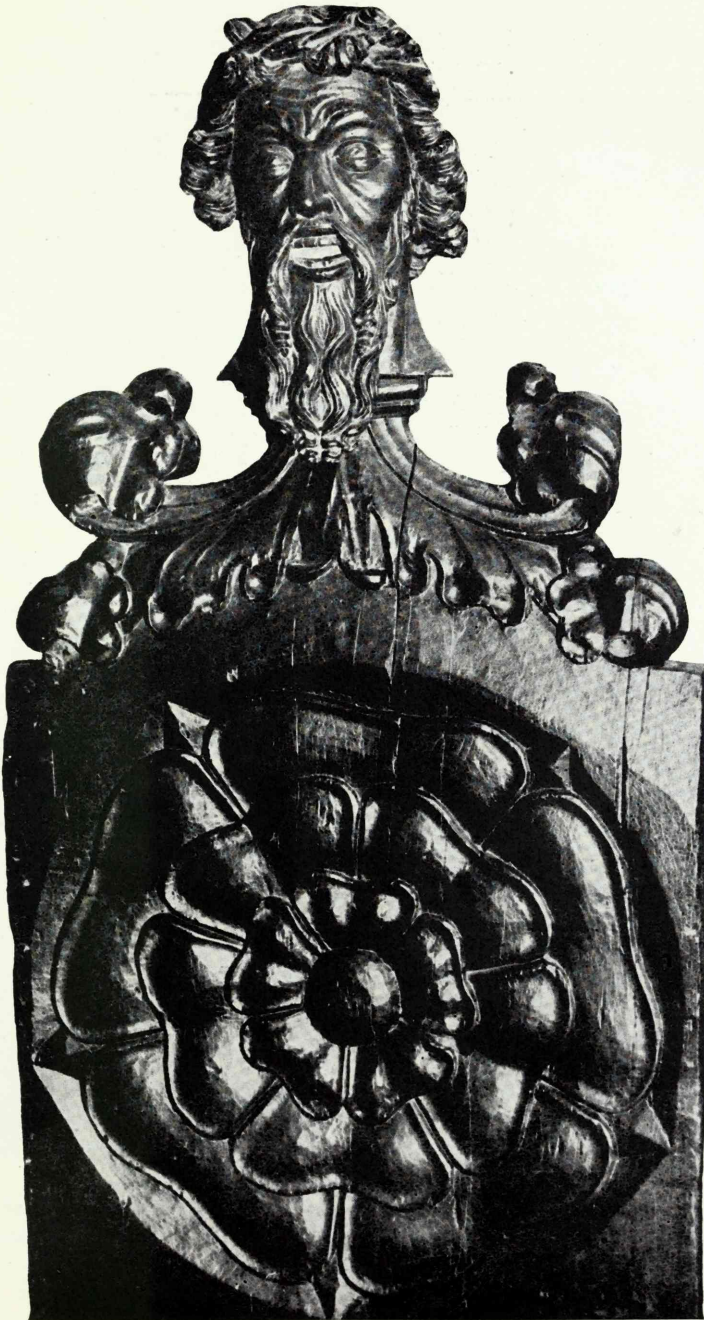


Abb. 19. Wange mit dem „Schweiger“, Rathaus Tallinn.

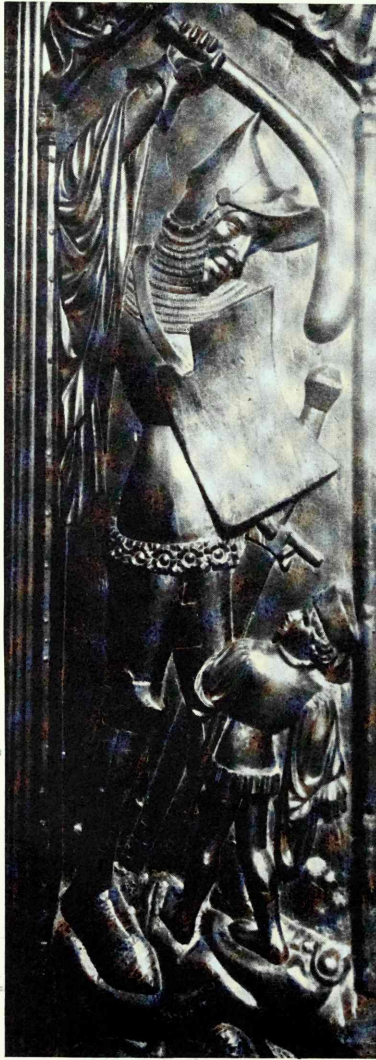


Abb. 20. Wange mit David und Goliath, Rathaus Tallinn.



Abb. 21. Wange mit Simson und Delila, Rathaus Tallinn.

Beziehungen zur Gruppe Einbeck-Ilfeld-Pöhlde, die sich nicht nur im Aufbau, sondern auch in formalen Eigentümlichkeiten (Drachen der grossen Ostwangen, s. S. 3; Abb. 4) feststellen lassen.

Wir kommen auf diese Frage nach der Hinzuziehung des Tallinner Gestühls noch einmal zurück.

### Die stilistischen Beziehungen zum Tallinner Gestühl.

Die zunächst am meisten auffallende und auch entscheidende Übereinstimmung der Gestühle in Tallinn und Nordhausen beruht auf den originellen Einfällen des Inhaltlichen, der sonst seltenen Gleichsetzung (oder wenigstens gleich bedeutsam behandelten) des Blattwerks und des Figürlichen, der laubenartigen Umrahmung der Figuren und vor allem in der Gestaltungsart des Blattwerks und der Figuren selbst.

Was zunächst den Vorstellungskreis — „die Originalität der Einfälle“ — anbelangt, so überraschen hier wie dort Darstellungen sonst selten wiedergegebener Szenen oder Figuren, wie der Aristoteles-Phyllis- und der Tristan-Isolde-Szene, ferner die Köpfe des „Lauschers“ und „Schweigers“ in Tallinn und in Nordhausen die vier Priesterszenen, die Darstellungen der Kirchenväter und die dem Leben entnommenen Szenen oder Köpfe.

Die wichtigste Übereinstimmung zwischen Tallinn und Nordhausen besteht zunächst in der Form der kleinen Wangen mit oberem, offenem Abschluss in Gestalt von Ast- oder Laubbogen (Abb. 2, 6, 7, 9, 16, 17). Man muss sie als „äusserst wichtig“ bezeichnen, da diese Wangenform innerhalb der gesamteuropäischen Gestühlsplastik nur an diesen beiden Stellen vorkommt und die Wiederholung des Motivs hier und dort auf einem mehr als unwahrscheinlichen Zufall beruhen müsste, wenn nicht irgendwelche Beziehungen zwischen den beiden Meistern bestanden hätten.

Blattwerkornamente kommen — sogar in breiter und betonter Form — natürlich auch sonst bei vorausgegangenen<sup>1</sup> und gleichzeitigen<sup>2</sup> niedersächsischen und anderen Gestühlen vor;

<sup>1</sup> Vgl. meine Nieders. mittelalt. Chorgest. z. B. Taf. XII (Abb. 27).

<sup>2</sup> Vgl. Ebenda, Taf. XVII.

allein nirgendwo sonst als in Tallinn und Nordhausen haben diese Gebilde ein ähnlich starkes, ja man muss sagen, persönliches Leben. Das Gleiche gilt für das Motiv der hecken- oder laubenartigen Umrahmung der à jour gearbeiteten Wangenteile und führt schon zu der Frage nach dem Verhältnis hin oder auf die Annahme der gleichen Künstlerindividualität zu. Völlig übereinstimmend hier und dort ist nämlich die stark naturgebundene Wiedergabe von Stämmen, Ästen und Laubwerk, wobei die sonst übliche zierhafte (ornamentale) Gestaltung vollkommen zurücktritt und das organische Leben die Formsetzung gleichsam überwuchert oder zum mindesten volles Eigenrecht beansprucht. Es muss in diesem Meister eine in der Zeit sonst selten starke Achtung, ja Liebe zum Pflanzlichen gelebt haben — und deshalb wiederholt er sich in diesen sonst leicht schematischen (oder stilisierten) Gebilden auch nicht. Gewiss kann man sagen, dass bei der Tristanszene in Tallinn (Abb. 17) eine Steigerung vorliegt und hier nun eine richtige „Baumlaube“ geschildert ist, aber schon der Gedanke und die Art setzen die Nordhausener Gebilde voraus — und doch wohl kaum nur auf Grund einer „Anregung“.

Diese unmittelbar und ursprünglich wirkende Beobachtungsgabe bewährt sich in gleichgerichteter Stärke bei beiden Gestühlen schliesslich in der überaus scharfen Charakterisierung der Köpfe. Die eindrucksvollsten Beispiele dieser Art in Tallinn: der sog. Schweiger und der Christuskopf (Abb. 18 u. 19) überraschen neben anderem zunächst durch die Wiedergabe der geöffneten Mäuler. Gerade dieses — in der Zeit recht ungewöhnliche — Motiv begegnet auffallend häufig am Nordhausener Gestühl (z. B. Abb. 8, 11, 12, 15). Die Wesensschilderung wird ferner in völlig übereinstimmender Weise vor allem durch die scharf herausgeschnitzten Falten auf der Stirn und die zwischen Augen und Mund und Nase und Oberlippe erreicht (vgl. Abb. 8 u. 11, 12, 15, 16). Hier liegen derart weitgehende Deckungen der Auffassung und Gestaltung vor, dass an einer Identität der Meister kaum gezweifelt werden kann. Auch Einzelheiten der Ausführung wie z. B. die scharf abstehenden, „korkzieherartigen“ Bartenden gleichen sich z. B. bei den Köpfen des Aristoteles (Abb. 21) und des Simson (Abb. 3) vollständig.

Man kann zu diesen Feststellungen schliesslich noch

Beobachtungen hinzufügen, die sich aus Vergleichen der Frauentypen ergeben. So wiederholen sich die charakteristischen Einzelheiten des Gesichtstypus der Mathilde (Abb. 5) fast wörtlich bei dem der Delila (Abb. 21). Die individueller behandelten Köpfchen der Isolde und der Phyllis zeigen, dass sich der Meister nicht auf eine schematische Wiederholung festlegt, sondern von Wirklichkeitsbeobachtungen ausgeht und damit wechselnde Typen findet. In gleicher Unmittelbarkeit sind die kleinen Köpfe an den Zwischenbacken des Nordhausener Gestühls gebildet (Abb. 13 u. 14).

Es ist nach allen diesen Nachweisen bewiesen, dass ein enger Zusammenhang zwischen beiden Gestühlen besteht, und dass das in die lübische Gestühlsplastik und lübische Bildhauerkunst nicht einreihbare Tallinner Gestühl von dem in Nordhausen abgeleitet werden muss. Darüber hinaus ist bei Berücksichtigung des Tatbestandes und der Verschiedenheit der Aufgaben mit grösster Wahrscheinlichkeit anzunehmen, dass der leitende Meister hier und dort dieselbe Person gewesen ist.

#### Z u s a m m e n f a s s u n g .

Es liegen genügend Gründe vor, die dazu berechtigen, in dem Hauptmeister (dem leitenden Bildhauer) der Gestühle des Domes zu Nordhausen und des Ratsgestühls zu Tallinn eine Person zu erblicken; ferner das Gestühl in Nordhausen um 1390—1400, das in Tallinn später (ca. 1405 ff.) zu datieren. Die Frage, wie der Künstler (oder warum?) gerade von Nordhausen nach Tallinn berufen worden ist, — eine nicht allein wegen der räumlichen Entfernung sehr berechtigte Frage — hätte Aussicht auf befriedigende Antwort, wenn wir archivalische Nachrichten — z. B. über die Herkunft der Besteller des Tallinner Gestühls usw. — in einigermassen ausreichender Form besitzen würden<sup>1</sup>.

Eine andere Möglichkeit der Erklärung der Berufung nach Tallinn könnte aus Werken auf nordöstlich liegenden „Zwischenstationen“ gefolgert werden. Tatsächlich gibt es dafür zwei „Spu-

---

<sup>1</sup> Sie sind nach einer freundlichen Mitteilung des Tallinner Stadtarchivars Dr. Johansen, für die ich mich hier bestens bedanke, leider aus dieser Zeit nicht vorhanden.

ren“: das Herzogsdenkmal in Kenz<sup>1</sup> und das Chorgestühl in Kolberg<sup>2</sup>. Die Nennung dieser Denkmäler beabsichtigt aber auf keinen Fall sog. „Zuschreibungen“, vielmehr die Andeutung von Realvorgängen, deren „Richtung“ schon schwer, aber deren Ablauf — ohne absolut gesicherte archivalische Belege — einfach unmöglich zu erkennen ist. Was zunächst die „Spuren“ betrifft, so sind sie bei dem Barnimdenkmal in Kenz<sup>3</sup> in der an sich sonst ganz auffallenden, uns allerdings weniger überraschenden Wiedergabe der Gestalt 1) mit geöffnetem Mund, 2) mit sehr präzisen Falten- usw. -wiedergaben zu sehen.

Beim Chorgestühl in Kolberg sind es einmal die offenen Eingangswangen, die unten Bestiarien, darüber Laubwerk zeigen, dann aber auch die Form der Drachen und namentlich der Kopf der von Conrades<sup>4</sup> mit b bezeichneten Wange, die auffallend an das Nordhausener Gestühl erinnern. Es kann sich in beiden Fällen — nach meiner Ansicht — nur um Verarbeitung von Anregungen unseres wohl am Orte (oder der Werkstatt) vorübergehend anwesend gewesenen Meisters handeln (und kaum um „Studium“ der übrigens total verschiedenen Meister (Kenz und Kolberg) in Nordhausen). Zu leugnen sind diese „Spuren“ aber wohl kaum; zu erklären verhältnismässig einfach, wenn man sich 1) die zur Genüge bekannte „kollektivistische“ Arbeitsmethode des Mittelalters und 2) die natürliche Marschroute vor Augen hält, die unseren Meister sehr wohl nach Kenz und Kolberg geführt haben kann. Ob dabei bereits der Ruf nach Tallinn oder der zur Ausführung einer verlorengegangenen Arbeit (etwa in Pommern) die Veranlassung war, das können wir aus Mangel an Denkmälern nicht mehr entscheiden<sup>5</sup>.

---

<sup>1</sup> Vgl. Fr. Adler Westpommern (Berlin 1927), Abb. 55.

<sup>2</sup> Vgl. O. Schmitt Ostpommern (Berlin 1927), Abb. 32.

<sup>3</sup> Vgl. Adler a. a. O., Abb. 55.

<sup>4</sup> Vgl. B. Conrades Über gotische Schnitzwerke im Kolberger Dom und damit verwandte Stücke (Kolberg-Kösliner Heimatkalender 1932), Abb. 22.

<sup>5</sup> Dem Magistrat der Stadt Nordhausen danke ich hiermit ergebenst für die bereitwillige Beschaffung der in diesem Aufsätze z. T. erstmalig veröffentlichten Photos nach dem Domchorgestühl in Nordhausen.

## Das Schloss zu Riga.

Armin Tuulse.

Zu den älteren und bedeutenderen Gebäuden von Riga gehört das jetzige Präsidentenschloss, das mit seinen mächtigen Ecktürmen seit dem Mittelalter einen der charakteristischsten Bestandteile des Stadtbildes ausmacht. Ursprünglich diente es den Herren des Landes im Mittelalter, den Ordensmeistern von Livland, als Residenz und wurde dann beim Wechsel der Obermächte der Sitz aller folgenden Vertreter der Regierungen. Hier legte der letzte Ordensmeister Gotthart Kettler sein Amt nieder, als er die Herzogskrone von Kurland annahm, hier besass die Polenherrschaft einen ihrer Stützpunkte, hier befand sich zur Zeit der Schweden der Wohnsitz des Generalgouverneurs, als welcher er auch während der russischen Verwaltung von deren höheren Beamten beibehalten wurde, bis das Schloss dann mit der Schaffung der selbständigen Lettischen Republik seine jetzigen Aufgaben erhielt. Es ist selbstverständlich, dass jede Regierungsperiode mit ihrer Bautätigkeit in grösserem oder kleinerem Masse Spuren hinterlassen hat, sodass heutzutage die ursprüngliche Gestalt des Schlosses entweder zum Teil völlig verändert oder von späteren Anlagen verdeckt ist (Abb. 1). Dennoch erlauben das Material an Plänen und urkundliche Daten zusammen mit der Analyse des Gebäudes selbst, einzelne Bauperioden stellenweise sogar ziemlich genau zu beleuchten, wobei gleiche charakteristische Bauten in anderen Ländern zum Vergleich herangezogen werden können.

Der wesentlichste Teil der Baugeschichte des Schlosses gehört ins Mittelalter, das dem Gebäude den dominierenden Grund-

riss gab; erst später entstand die Gruppe der übrigen Bauten. So sind diese letzteren ihrer Natur nach sekundär und charakterisieren den Bausinn ihrer Zeit nicht in dem Mass, wie es die ursprüngliche Anlage tut, womit sich z. T. erklärt, dass in der vorliegenden Arbeit auf die Betrachtung der mittelalterlichen Bauperiode besonderer Wert gelegt worden ist. Da von den ehemaligen altlivländischen Burgen auf dem Territorium der heutigen Estnischen und Lettischen Republik nur einzelne in solchem Umfang erhalten sind, dass sie eine detaillierte kunstgeschichtliche Forschung ermöglichen, so ist das Schloss zu Riga trotz seiner Umgestaltungen von hervorragender Bedeutung für das Kennenlernen der Militärarchitektur des livländischen Ordens. Dadurch erklärt sich das besondere Interesse der Historiker und Kunsthistoriker für die Baugeschichte des Schlosses, wie es sich in den Forschungen der Vertreter der älteren Generation K. v. Löwis of Menar, W. Neumann und J. Döring, sowie in den späteren Veröffentlichungen von P. Ārends kundtut. Die Kompliziertheit der Baugeschichte des Rigaer Schlosses hat aber trotz der vorliegenden Fülle der Forschungen eine Reihe von Fragen offengelassen, für die man hier eine teilweise Lösung versucht hat.

## I. Das Mittelalter.

### A. Die Monheimsche Bauperiode (1330—40).

Das Rigaer Ordensschloss wurde auf der heutigen Stelle im Jahre 1330 gegründet, nachdem sein Vorgänger, die Jürgensburg, von den Rigaern vernichtet worden war. Um die besonderen Verhältnisse besser zu verstehen, unter denen der erwähnte Angriff erfolgte, muss man mit der Betrachtung etwas zurückgreifen, denn die Baugeschichte des Schlosses ist auch danach vielfach mit den Machtkonflikten zwischen der Stadt Riga und dem Orden verknüpft.

Als im Jahre 1201 der erste erfolgreiche Führer der deutschen Expansion Bischof Albert an einem Arm der Daugava den Marktflecken Riga gründete, aus dem sich in kurzer Zeit wegen der günstigen Lage die Stadt entwickelte, und als im folgenden Jahre der Schwertbrüderorden (*Fratres militiae Christi*) ins

Leben gerufen wurde, waren die ersten wesentlichen Anfänge für eine Weiterentwicklung der neuen Kolonie geschaffen<sup>1</sup>. Schon im Jahr nach der Gründung erhält die Stadt ihre ersten Befestigungen, und innerhalb der Ringmauern gründet auch der neue Orden seinen Sitz, die Jürgensburg (meist als Jürgenschhof, *Curia S. Georgii* bezeichnet), woneben der Hof des Bischofs, seines Machtgenossen, liegt (Abb. 2). So standen schon von Anfang an zwei sonderinteressierte Mächte nebeneinander, und ringsum die schnell sich vergrößernde Stadt Riga. Dieser Dreiklang der Mächte führte bald zu scharfen Reibungen, die auch dann andauerten, als im Jahre 1237 der Deutsche Orden an die Stelle des Schwertbrüderordens trat. Beim Orden, der sich für den tatsächlichen Führer und Träger der Landesverteidigung hielt, steigerten sich parallel mit dem Wachsen seiner Kräfte auch die Ansprüche an grössere Macht, was bei dem Erzbischof auf Widerstand stiess. Andererseits sah die immer reicher werdende Stadt Riga in dem politischen Vordringen des Ordens eine Gefahr auch für ihre Freiheiten. Die durch jahrelang anhaltende kleine Streitigkeiten zwischen den Stadtbewohnern und den Ordensbrüdern aufgestachelte Feindschaft führte zum Schluss zum offenen Bürgerkrieg, bei dem die bischöflichen Kräfte des Landes als Verbündete der Stadt eine Einheitsfront gegen das politische Vordringen des Ordens bildeten. Das geschah im Jahre 1297, und der erste und wichtigste Teil des Ereignisses fand auf der Jürgensburg statt, der Feste, mit der der Deutsche Orden zugleich auch die Machtkonflikte seiner Vorgänger, des Schwertbrüderordens, geerbt hatte<sup>2</sup>. Ein verhältnismässig belangloser Zwischenfall führte zu einem Zusammenstoss zwischen dem Orden und der Stadt; die Städter eroberten ohne grosse Mühe zweimal die Jürgensburg, sie zum Schluss vernichtend.

Es ist schwer, über die genauere Gestalt des älteren Ordenschlosses Vermutungen zu machen, da die urkundlichen Daten lückenhaft sind und vom Gebäude selbst beinahe nichts übriggeblieben ist, abgesehen von der stark umgebauten ehemaligen Schlosskirche, die dem heiligen Georg geweiht

---

<sup>1</sup> Eesti Ajalugu I (Tartu 1936) 278 ff.

<sup>2</sup> Eesti Ajalugu II (Tartu 1937) 38.

war. Ungeachtet der widerspruchsvollen urkundlichen Daten scheint es sicher zu sein, dass die Behauptung, dass die Städter die Jürgensburg dem Erdboden gleichgemacht hätten<sup>3</sup>, nicht der Wahrheit entspricht. Denn die Kapelle erlitt bei den Plünderungen im Jahre 1297 nur teilweise Zerstörungen und wurde auch noch später als Gotteshaus benutzt<sup>4</sup>. Wohl aber war die Zerstörung durch die Städter auf die Wehrlosmachung der Burg gerichtet, und das bedurfte keiner grossen Anstrengungen, denn das Gebäude war vermutlich ziemlich schwach. Die Mutmassung, als ob das Schloss ein regelrechtes Konventsgebäude dargestellt hätte<sup>5</sup>, ist durch nichts begründet, da die älteren Stadtpläne keine Spuren derartiger Gebäude auffinden lassen. Auch weist die Kapelle mit runder Abside auf viel frühere Formen, die in den Ordensländern mit dem erst später ausgestalteten Bautypus — dem Konventsgebäude — nicht mehr zusammen vorkommen. Es erscheint als wahrscheinlich, dass die Feste eine Häusergruppe bildete, worin es auch an Holzhäusern nicht fehlte, die sich teils an die Stadtmauer<sup>6</sup> lehnten, teils an die innere, schwächere Wehrmauer, deren Eroberung den Städtern, wie gesagt, keine Schwierigkeiten bereitete. Wohl werden im Schloss zwei Türme erwähnt, die aber anscheinend nicht mit einem grösseren und stärkeren Befestigungssystem verbunden waren<sup>7</sup>. In welchem Umfang der Wiederaufbau der Burg seitens des Ordens durchgeführt wurde, ist nicht bekannt, wahrscheinlich aber wurden dort nach dem Friedensschluss mit der Stadt den Mitteln entsprechende Ausbesserungen vorgenommen, um sich gegen weitere Überfälle zu schützen. Die Stadt wünscht ihrer-

---

<sup>3</sup> Monumenta Livoniae antiquae IV (Riga u. Leipzig 1844) XXIX.

<sup>4</sup> K. v. L ö w i s o f M e n a r Die Ueberreste der St. Georgskirche im „Convente zum heiligen Geiste“ in Riga. Rigasche Stadtblätter 1891 Nr. 18, 138.

<sup>5</sup> K. v. L ö w i s o f M e n a r Die älteste Ordensburg in Livland. Der Burgwart Nr. 3, 1899 (Berlin 1902) 24.

<sup>6</sup> In einer Urkunde von 1295 wird erwähnt, dass der Orden Balken in die Mauer setzen darf, ohne sie zu beschädigen (J. G. A r n d t Der Liefländischen Chronik Andrer Theil. Halle 1753, S. 70, Anm. a).

<sup>7</sup> Die livländische Chronik H e r m a n n's von W a r t b e r g e. Aus dem Lateinischen übersetzt von E. Strehlke (Berlin u. Reval 1864) 13.

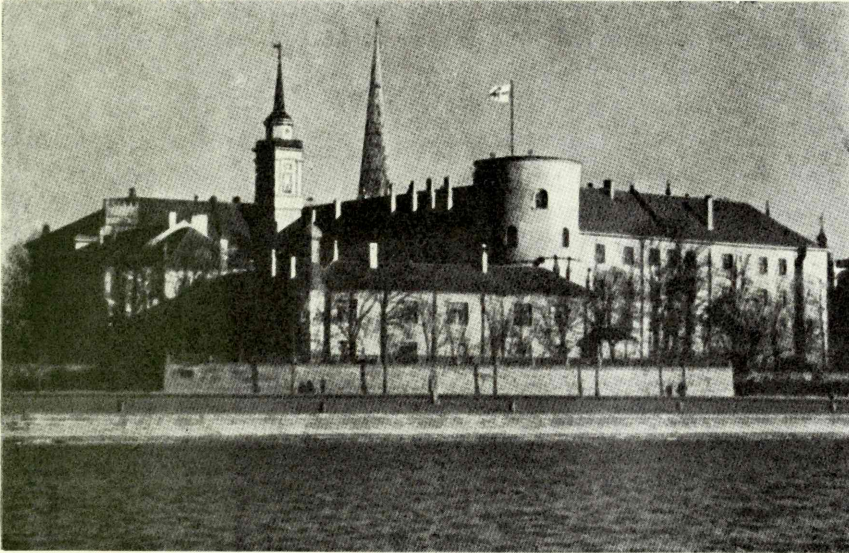


Abb. 1. Das Schloss von Nordwesten gesehen. Nach Rīgas pils.

seits im Jahre 1304 den Bau einer Schutzmauer zwischen dem Schloss und der Stadt, die die Bürger gegen einen Angriff der Ordensbrüder schützen sollte<sup>8</sup>. In welchem Umfang der Bau dieser Mauer durchgeführt wurde, ist nicht bekannt; als aber im Jahre 1328 zwischen Stadt und Orden ein neuer Bürgerkrieg ausbrach, spielten die Schlossbefestigungen innerhalb der Stadt überhaupt keine Rolle mehr. Nach einem mit wechselndem Glück geführten Krieg unterlag die hungernde Stadt im Jahre 1330 der sechsmonatlichen Belagerung des Ordensmeisters Eberhard von Monheim. Neben anderen Friedensbedingungen verpflichtete sich die Stadt, dem Orden einen Platz für die Erbauung einer neuen Burg zu geben<sup>9</sup>.

Nach dem Gesagten ist die Forderung eines neuen Platzes zur Neugründung des Schlosses seitens des Ordens sehr be-

---

<sup>8</sup> C. Löwis of Menar Die Ueberreste der St. Georgskirche im „Convente zum heiligen Geiste“ in Riga. Mittheilungen aus dem Gebiete der Geschichte Liv-, Est- und Kurlands XIV (Riga 1890) 284.

<sup>9</sup> UB (= Liv-, est- und kurländisches Urkundenbuch. Begründet von F. G. v. Bunge) II 740, 741.

greiflich. Da die mittelalterlichen Städte gewöhnlich im Schutz einer Burg entstanden, also durch deren Vorhandensein bedingt waren, wie es auch bei den livländischen Städten der Fall war (mit Ausnahme von Valga), so bildete die Stadt Riga eine interessante Ausnahme. Schon der Gründung nach war die Stadt älter als das Schloss, und auch später bot das letztere der Stadt infolge der bereits erwähnten Machtgegensätze gar keinen Schutz, sondern war gleichsam wie ein Fremdkörper in ihrem Organismus. Ebenso vertiefte das rein fortifikativ-strategische Verhältnis zwischen den beiden Nachbarn bloss das Gefühl von einem unerwünschten Element. Denn die Burg an sich bildete gar keinen starken Schutzpunkt, sondern stützte sich im wahren Sinne des Wortes auf das Befestigungssystem der Stadt — die Ringmauer —, wobei sie nicht einmal auf einer Erhöhung lag, sondern auf gleicher Ebene mit anderen Teilen der Stadt. So war nach dem glücklichen Sieg im Jahre 1330 für den Orden die geeignete Gelegenheit, mit dem bisherigen misslichen Zustand Schluss zu machen, und er wählte zum neuen Platz für das Schloss die vorragende Nordwestecke der Stadt, die ungefähr um 1300 bei der Erweiterung des Stadtgebiets durch eine Ringmauer begrenzt worden war, und wo bis dahin das Heiligen-Geist-Hospital gelegen hatte (Abb. 2). Letzteres bekam nunmehr für sich den bisherigen Platz der Jürgensburg zugewiesen<sup>10</sup>. Zusammen mit dem Bauplatz erhielt der Orden auch die den Platz umgebende Stadtmauer mit dem Heiligen-Geist- und dem Sandturm<sup>11</sup>. Den Sandturm bekam zwar die Stadt später zurück, die Mauerteile zwischen dem Schloss und der Stadt aber wurden aus strategischen Gründen vernichtet und beide feindlichen Lager durch einen tiefen Graben getrennt, wozu sich später das Vorburgsystem gesellte<sup>12</sup>. Noch im gleichen Jahr — 1330 — begann man

---

<sup>10</sup> Noch Erzbischof Michael erwähnt in seinem Brief an die Bürger Rigas im Jahre 1503: „dar nu dat slot steit, dar plach to vorenn Iwe hillige gest to synde“ (Monum. Liv. ant. IV, XXXVI, Anm. 6).

<sup>11</sup> J. D ö r i n g Die Ordensschlösser zu Riga. Sitz.-ber. der kurländischen Gesellschaft für Literatur und Kunst 1879 (Mitau 1880) 12.

<sup>12</sup> W. v. Gutzeit Die ehemalige Ringmauer Rigas. Mittheilungen aus dem Gebiete der Geschichte Liv-, Ehst- und Kurlands X (Riga 1865) 362.



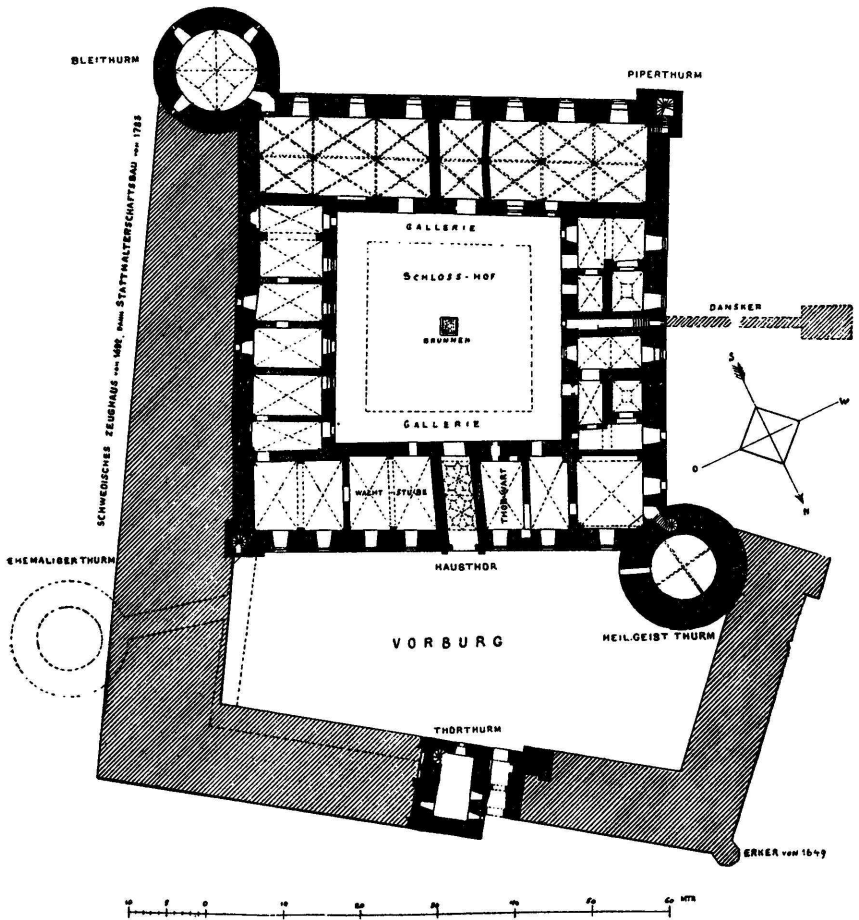


Abb. 3. Grundriss des ersten Stockwerks des Schlosses. Nach Neumann.

inneren Kämpfe von Alt-Livland wieder zu grösseren kriegerischen Zusammenstössen zwischen dem Orden und Riga kam, welche im Jahre 1484 mit dem Sieg der Stadt ein Ende fanden: aus Mangel an Lebensmitteln und wegen Seuchen unterlag das Schloss der langwierigen Belagerung der Städter. Der Rat beschloss, die verhasste Zwingburg zu vernichten, welchem Beschluss auch gleich entsprochen wurde; aber bei den folgenden Unterhandlungen wurde nach einigen Monaten die so eifrig

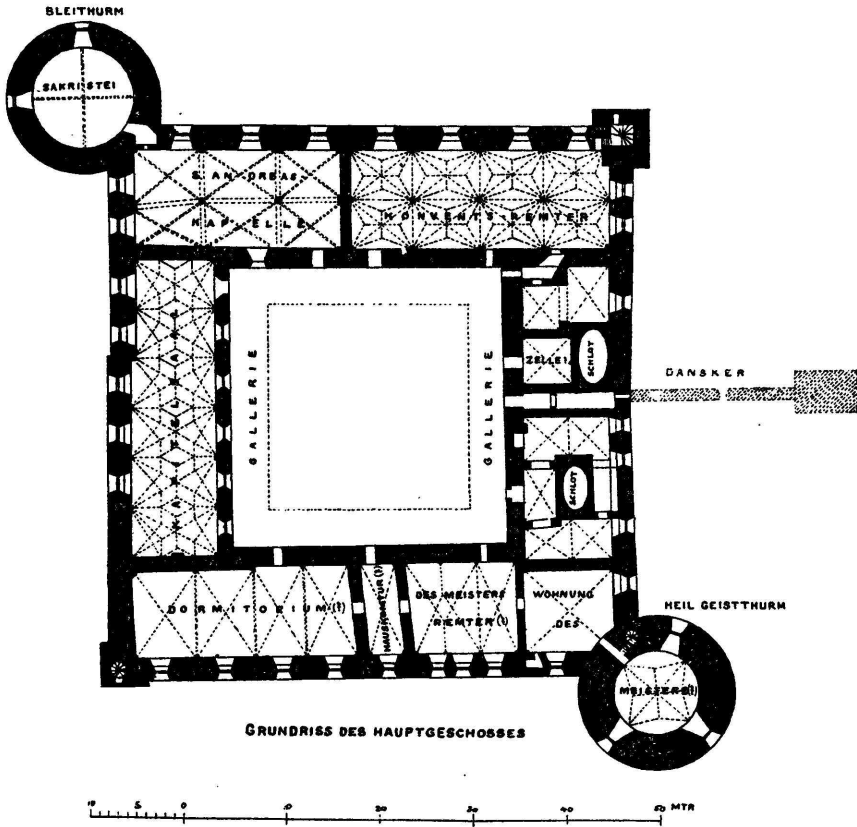


Abb. 4. Grundriss des zweiten Stockwerks des Schlosses. Nach Neumann.

begonnene Zerstörungsarbeit unterbrochen. Im Jahre 1491 wendete sich das Kriegsglück von den Städtern, und nach der Niederlage von Adazi war man gezwungen, mit dem Orden eine Einigung zu treffen, die bekannt ist unter dem Namen „Wolmersche Afspröke“, und auf Grund deren sich die Stadt unter anderem verpflichtete, die vernichtete Ordensburg wieder aufzubauen<sup>14</sup>. Die Durchführung dieser Arbeiten geschah zum grössten Teil während der Regierungszeit des Ordensmeisters Walter von Plettenberg. So kann man das ordenszeit-

<sup>14</sup> Arndt II 167 ff.

liche Schloss in seiner endgültigen Gestalt als Monheim-Plettenberg-Bau bezeichnen; wieviel aber von der mittelalterlichen Anlage in die Regierungszeit von jedem einzelnen gehört, das soll die folgende Bauanalyse klarlegen.

Auf Grund der erhaltenen mittelalterlichen Bauteile und der alten Grundrisse haben W. Neumann und K. v. Löwis of Menar die Grundpläne der Burg Riga zusammengestellt, wo auch die Einteilung der inneren Räume gegeben worden ist, so wie sie nach Beendigung der Bautätigkeit zur Zeit Plettenbergs war (Abb. 3—4). Von kleineren Versehen abgesehen sind diese Pläne im allgemeinen glaubwürdig, wie eine Kontrolle auf Grund des Planmaterials vom 17. Jahrhundert zeigt, und wie bis heute erhaltene Mauerreste beweisen. Im Hauptmauerwerk ist der Baukomplex des Ordensschlosses ziemlich vollständig erhalten und bildet noch heute den Kern des Präsidentenschlosses. Nach dem Grundriss hat dies Gebäude die Form eines etwas unregelmässigen Quadrates (Abb. 3) mit ungefähr 57 m Seitenlänge, den gleichartigen Hof umgrenzend, dessen Seite ca. 30 m beträgt. Charakteristische Teile der Burg sind zwei diagonal gestellte, massive, flankierende Ecktürme: in der NW-Ecke der Heiligen-Geist-Turm mit einem Querschnitt von 16,6 m und der Bleiturm an der SO-Ecke mit 16 m Dicke. An den beiden übrigen Ecken befinden sich schmale Treppentürme, die aus den Mauern ganz wenig hervorragen, von denen der an der SW-Ecke stehende den Namen Piperturm (Pfefferturm) trägt. Als Baumaterial diente bei den Hauptmauern Kalkstein in grossen Blöcken, wie er in der Nähe der Daugava gebrochen und auch für andere in der Umgebung gelegene Burgen gebraucht wurde, deren Mauern uns an die Quadertechnik erinnert (Sēlpils, Salaspils). Allein bei der Burg Riga hat man neben Kalkstein auch Ziegelstein in reichlichem Masse verwendet, besonders bei den oberen Teilen der Mauer und bei den Gewölben.

Dem Typus nach zeigt die Burg Riga die in den Ordensländern charakteristische Form, die als Konventshaus bezeichnet wird, wie sich derartige Beispiele sowohl in Preussen, wie auch in Alt-Livland seit den letzten Jahrzehnten des 13. Jahrhunderts finden lassen. Die Konventshäuser folgten in ihren Anla-

gen bestimmten Bauregeln, bedingt durch die einheitlichen Vorschriften des Ordens, die grosse gemeinsame Wohnräume vorsahen, die man am besten auf Grund eines regelmässigen Grundrisses gruppieren konnte. Die Wehrdetails dieser allgemeinen Anlage ergaben aber in bezug auf die Türme und Vorkurgen verschiedene Varianten, wie auch die Gestaltung der Innenräume verschiedentlich durch örtliche Traditionen, durch das erreichbare Baumaterial etc. bedingt war. Wie man die Bauprinzipien in Alt-Livland anwandte, und welche sich kreuzende Einflüsse bei der Ausbildung der Aussen- und Innenarchitektur mitspielten, dafür bietet das Monheim-Plettenberg-Schloss ein gutes Beispiel.

Wenn man den Worten des Chronisten Glauben schenkt, dass von dem grossen, stolzen Monheim-Schloss im Jahre 1484 nichts weiter übriggeblieben sei „als ein Schutthaufe“<sup>15</sup>, dann dürfte man nur von einem Plettenberg-Schloss reden. Dass jene Nachrichten übertrieben sind, wie schon die bei den Ereignissen der Jürgensburg im Jahre 1297, beweist vor allem die Betrachtung der Innenräume. In Anbetracht der halbgeistlichen Verfassung des Ordens bildete einen der wesentlichsten Räume die Schlosskapelle, die sich am Ostende des Hauptflügels befand. Bis zum heutigen Tage sind die Gewölbe der Kapelle erhalten, das Innere ist aber sehr verbaut und bildet jetzt zwei Stockwerke, die ihrerseits in einzelne Abteilungen zerfallen. Ein Gesamtbild des Raumes zu erlangen, ermöglicht die Rekonstruktion von Guleke (Taf. I, oben), deren Glaubwürdigkeit ihrerseits auf Grund der erhaltenen Baudetails kontrollierbar ist (Taf. III). Die zweischiffige, dreijochige Kapelle hat Kreuzrippengewölbe mit 30 Zentimeter breiten, halbrunden Wülsten. Starke und etwas unregelmässig gebuste Kappen geben eine dem Domikalgewölbe nahestehende Gewölbeform. Die Kehlung fehlt fast vollständig (vgl. Taf. III; Gulekes Rekonstruktion ist in dieser Hinsicht nachlässig), wenn auch die Schildbogen leicht spitzbogig gebildet sind. Oben sind infolge starker Busung die Grate eigentümlicherweise stark erhaben, sodass sich die Rippen deutlich senken. Die Schlusssteine haben eine runde, schlichte Form, ohne jegliche

---

<sup>15</sup> Monum. Liv. ant. IV, XCIII.

Skulpturverzierung. Dem gleichen Formsinn entsprechen die Konsolen mit geometrischer, rustifizierter Linienführung. Die Verbindung der Quergurtbogen und Wulstrippen mit Konsolkörpern zeigt zum Teil grosse Unbeholfenheit und Unregelmässigkeiten. Die allgemeine puritanische Einfachheit der Raumwirkung wird besonders durch die beiden achteckigen Mittelpfeiler betont, deren Basen in der vorliegenden Form nach einer einzigen teilweise erhaltenen Base aus dem zweiten Hauptraum des Schlosses gezeichnet worden sind<sup>16</sup>; im allgemeinen dürften sie aber den ehemaligen Füßen der Kapellenpfeiler recht nahegestanden haben. Auch diese sind charakterisiert durch die Schlichte und die klare Linie. Die Kapitelle in gewöhnlicher Form fehlen ganz; statt ihrer verdickt sich der Pfeiler etwas, und zur Übertragung der dicken Wulstrippen auf den achtkantigen Pfeilerschaft werden die Rippen und ein Teil der Gurtbogen mit einer abgeschnittenen Fläche beschlossen. Gemäss dem Grundplan ergibt sich eine Abhängigkeit von der unregelmässigen Breite der Festungsflügel, und demnach ist die Ostwand der Kapelle um einen halben Meter kürzer als die Westwand (9,55:10,5), ebenso wie zwischen den Längsseiten eine kleine Differenz vorhanden ist (20,81:20,62). In den allgemeinen Proportionen hat man sich aber streng an das frühe Verhältnis von 2:1 gehalten. Die Verschiedenheiten der Breite in gleicher Form erscheinen auch bei den Schlosskapellen von Cēsis und Sigulda, die noch ins 13. Jahrhundert reichen. Kaum aber hat man es hier mit einem einer Regel gemässigen Erscheinung zu tun, sondern diese Abweichungen sind hervorgerufen durch die damalige Bauweise, die nicht mit ganz genauen Massen arbeitete. Zur Datierung der Kapelle von Riga sind aber besonders die Form der Gewölbe und andere Elemente, die mit den Gewölben verbunden sind, bestimmend. In dieser Art gewölbte Gotteshäuser kommen in Alt-Livland besonders in der 1. Hälfte des 14. Jahrhunderts vor, also zu einer Zeit, als das Monheim-Schloss errichtet ist. Besonders sei hier auf die Kirchen auf Saaremaa

---

<sup>16</sup> C. v. Löwis of Menar Schloss Riga und seine St. Andreas-capelle. Sitz-ber. der Gesellschaft für Geschichte und Altertumskunde der Ostseeprovinzen Russlands 1887 (Riga 1888) 69.

hingewiesen, deren Wulstrippen aber nicht so stark hervortreten wie in Riga (Karja, Kihelkonna, Pöide, Muhu). In den Seitenschiffen der Johanniskirche zu Tartu findet man aber der Rigaer Schlosskapelle ganz nahe Gewölbeformen. Ähnliche Rippenformen wie in der Kapelle kann man auch in den Schlosskellern wiederfinden, bis zu denen man bei der Zerstörung im Jahre 1484 wohl kaum gekommen war. Schon aus rein stilkritischen Gründen scheint es also wahrscheinlich zu sein, dass die Rigaer Schlosskapelle aus der ersten Bauperiode stammt. Aber das bestätigen auch teilweise die urkundlichen Daten von 1491. In dem nach dem Sieg des Ordens über die Stadt geschlossenen Vertrag („Wolmersche Afspröke“) ist in den Bedingungen für den Wiederaufbau des Ordensschlosses u. a. gesagt, dass die Stadt dem Orden das Schloss bauen muss „mit solker Kerck so dar thovörn gestan hefft“ . . . <sup>17</sup>. Also muss die Kirche teilweise erhalten gewesen sein, sodass nach diesem Vorbild die Erneuerung in genau der alten Form erfolgen konnte; das Vorhandensein irgendwelcher Pläne ist kaum anzunehmen. Es ist ganz begreiflich, dass die Stadt bei der Vernichtung des Schlosses vor allem auf dessen Wehrlosmachung Wert legte, und dass dabei einer der wesentlichsten Schritte die Niederlegung des Bleiturms, der zur Stadt hin lag, war, was auch in geschichtlichen Quellen besonders betont wird <sup>18</sup>. Bei der Demolierung des Turmes brach aber die Ostecke des Schlosses ab, und ein Teil der Kapellengewölbe wurde verdorben, der Westteil jedoch blieb stehen, sich auf die starken Innenmauern stützend. Zum Schluss käme noch ein Grund für die teilweise Erhaltung der Kapelle in Betracht: wenn es sich auch um die Niederlegung der Zwingburg des feindlichen Ordens handelte, trug diese dennoch vor allem politischen Charakter, wobei man sich wenigstens am Anfang der absichtlichen Zerstörung des Gotteshauses enthielt, was aus Angst vor der Kritik der Zuschauer und zweifellos auch aus dem mittelalterlichen katholischen Glaubensgefühl der Städter resultierte, das sich, wenn auch aus einem gewissen Aberglauben heraus, enthielt, einen geweihten Raum anzurühren. So ist es auch zu

---

<sup>17</sup> Arndt II 170.

<sup>18</sup> Scriptores rerum Livonicarum II (Riga u. Leipzig 1848) 792.

erklären, dass der Sakralraum des früheren Schlosses — der Jürgensburg — im Jahre 1297 bis auf teilweise Defekte der völligen Vernichtung entging, sodass man ihn bald nachher wieder zum Gottesdienst gebrauchen konnte.

Im Zusammenhang mit der Datierung der Schlosskapelle sei noch in Kürze die Frage des Namens berührt. Auf Grund der Urkunden von 1454 und 1481 hat der Historiker W. v. Gutzeit in seiner Forschung über die Rigaer Kirchen die Vermutung ausgesprochen, dass die Schlosskapelle dem heiligen Andreas geweiht gewesen sei<sup>19</sup>. So hat man, gestützt auf diese Forschung, in allen späteren Veröffentlichungen über die Geschichte und Architektur des Schlosses die Kapelle mit dem Namen des heiligen Andreas benannt. Dagegen protestierte zwar schon frühzeitig H. v. Bruiningk, indem er die bisherige falsche Auslegung der bereits erwähnten Urkunden an Hand des Quellenmaterials überzeugend bewies<sup>20</sup>; interessanterweise hat man jedoch diese Begründung in den neueren Untersuchungen nicht berücksichtigt. Schon auf Grund der Ordensverfassung ist es völlig unglaubwürdig, dass die Kapelle in der Residenz des Ordensmeisters von Livland nicht der Patronin des Ordens, der Heiligen Jungfrau, geweiht war, sondern dem Andreas, einem Heiligen, der in den Ordensländern nicht besonders populär war. Es ist aber wohl sicher, dass eine Kapelle ausserhalb des Schlosses dem hl. Andreas geweiht war, was auch auf Grund der Urkunden von 1454 und 1481 festzustellen ist. Diese Andreaskapelle befand sich auf dem Gebiet zwischen Stadt und Ordenschloss, etwas südlich von der Ostecke des Schlosses, und diente in erster Linie als Beisetzungskapelle. Auch für diese Vermutung bringen die Urkunden Beweismaterial<sup>21</sup>. Das Bedürfnis nach einer solchen Kapelle war bei Ordenschlössern besonders

---

<sup>19</sup> W. v. Gutzeit Zur Geschichte der Kirchen Rigas. Mitteilungen aus dem Gebiete der Geschichte Liv-, Ehst- und Kurlands X (Riga 1865) 332.

<sup>20</sup> H. v. Bruiningk Die ehemalige Andreaskapelle bei dem Schlosse des Deutschen Ordens zu Riga. Sitz.-ber. der Gesellschaft für Geschichte und Alterthumskunde der Ostseeprovinzen Russlands 1900 (Riga 1901) 178 ff.

<sup>21</sup> H. v. Bruiningk op. cit. 180.

gross, noch dazu weil sich die Sakralräume im zweiten Stockwerk des Gebäudes befanden, wo eine Bestattung nicht möglich war. Ausser von Riga hat man genaue Daten in bezug auf derartige Kapellen in Alt-Livland von den Schlössern, die längere oder kürzere Zeit den Ordensmeistern als Wohnsitz gedient hatten: Cēsis und Viljandi<sup>22</sup>. Von anderen Schlössern gibt es urkundliche Angaben z. B. von Narva, wo eine Kapelle „vor unsem slote tor Narwe“ lag<sup>23</sup>; aber das Vorhandensein von ähnlichen Bauten ist auch anderswo in der Nähe grösserer Ordensburgen nicht unmöglich, nur dass die kriegerische Zeit und feindliche Belagerungen sie spurlos vernichtet haben<sup>24</sup>. Ein gleiches Schicksal hat in früher Zeit die Andreaskapelle in Riga ereilt, denn auf alten Plänen von dem Anfang des 17. Jahrhunderts an ist keine Spur mehr davon. Schon zur Polenzeit hat sich die Umgebung des Schlosses völlig geändert, sodass es vorläufig nicht möglich ist, den genauen Ort und den Grundplan der ehemaligen Andreaskapelle festzustellen, ebensowenig wie eine Rekonstruktion des Vorburgsystems des Schlosses.

Auf die Analyse der Innenräume der Burg zurückkommend, möge man im folgenden den grossen Saal neben der Kapelle betrachten, der nach älteren Forschern den Namen Konventsremter trägt. Da sich im Mittelalter die Küchenräume in dem danebenbefindlichen Schlossflügel befanden, kann man diese Vermutung für genügend wahrscheinlich halten. Wie die spätere vergleichende Analyse des Grundplans zeigt, kam eine derartige Raumkombination auch in anderen Ordensschlössern in einem bestimmten Zeitraum oft vor. Die Gewölbe des Remters

---

<sup>22</sup> A. Tuulse Viljandi ordulossi kapiteelid. Verh. GEG XXX (Tartu 1938) 765.

<sup>23</sup> UB V 2129; S. Karling Narva. Eine baugeschichtliche Untersuchung (Tartu 1936) 93.

<sup>24</sup> Auch in Preussen gibt es Beispiele von Kapellen, die sich in Vorkurgen befanden. In Marienburg diente die unter der Schlosskirche befindliche St. Annenkapelle als Grabkapelle; die in der neuen Vorkurg befindliche Lorenzkapelle war indessen für den Gottesdienst der Dienstleute bestimmt [K. H. Clasen Die mittelalterliche Kunst im Gebiete des Deutschordensstaates Preussen. I Die Burgbauten (Königsberg i. Pr. 1927) 84].

sind teilweise bis zum heutigen Tage erhalten, der ganze Raum aber ist — ebenso wie die Kapelle — in neuerer Zeit in zwei Stockwerke geteilt, die ihrerseits durch Zwischenwände in eine Reihe von kleineren Räumen geschieden sind. Um einen Gesamteindruck des Raumes zu bekommen, ziehe man die Rekonstruktion von Guleke heran (Taf. II, oben), wo der Remter als zweischiffiger, vierjochiger Raum dargestellt ist. Die palmartig sich erhebenden, rippenlosen Sterngewölbe werden von drei achtkantigen Pfeilern getragen; in Konsolen, Kapitellen und Basen tut sich die gleiche Schlichte kund wie in der danebenbefindlichen Kapelle.

Stammt der Remter in der vorliegenden Form aus der ersten Bauperiode, d. h. aus der Zeit Mönheims? Von den dem Schloss verhängnisvoll gewordenen Ereignissen im Jahre 1484 sprechend, sagt der Chronist, dass am 17. Juni der „Piperthurm und die Martelmauer an der Düna“ (Westseite) niedergelegt worden sei, „so das ein gantz wüster Hauffen nur übrig blieb“<sup>25</sup>. Dass der letzte Teil der erwähnten Angaben recht übertrieben ist, hat schon früher unsere Aufmerksamkeit erregt; es ist aber wohl glaubhaft, dass man den in der SW-Ecke befindlichen Turm stark verdarb, der — wenn auch in geringerem Masse als der Bleiturm — den Stadtbefestigungen gegenüberlag und bei dem Wechsel des Kriegsglücks den Städtern gefährlich werden konnte. Mit der Zerstörung des Turmes wurde auch ein Teil der Remterecke mit den Gewölben verdorben; bei den starken Wänden hätte das aber noch nicht das Einstürzen der ganzen Gewölbedecke verursacht. Es scheint aber, dass die Zerstörung durch die Stadtbürger hier bedeutend weiter vorgedrungen war als im Sakralraum des Schlosses. In ihren Grundzügen bilden die Gewölbe wohl das in den Ordensländern allgemein verbreitete System der Sterngewölbe auf Grund des Rippendreistrahls, wie es schon zu Ausgang des 13. Jahrhunderts in Preussen vorkommt<sup>26</sup> und im 14. Jahrhundert eine grosse Ausbreitung erhielt. Die techni-

---

<sup>25</sup> Script. rer. Liv. II 790.

<sup>26</sup> K. H. Clasen Deutschlands Anteil am Gewölbebau der Spätgotik. Zeitschr. des Deutschen Vereins für Kunstwissenschaft. Bd. 4, Heft 3 (Berlin 1937) 170.



Abb. 5. Teil der Gewölbe des ehemaligen Remters. Nach Rīgas pils.

sche Ausführung der Gewölbe an dem Remter zu Riga erlaubt aber unter keiner Bedingung, sie in dieses Jahrhundert einzureihen. Die dortigen Gewölbekappen nähern sich deutlich den Gewölbeformen, die in den Ordensländern unter dem Namen Zellengewölbe bekannt sind und erst seit dem Ende des 15. Jahrhunderts vorkommen (Abb. 5)<sup>27</sup>. Auch die ausserordentlich nachlässige und unregelmässige Mauertechnik stimmt mit den Mauermeistertraditionen des 14. Jahrhunderts nicht überein. Aber es gibt noch andere Sachverhalte, die bestätigen, dass der Remter in der gegebenen Form nicht aus der Bauperiode der Monheim-Zeit stammt. Vor allem stimmen die Standorte der Pfeiler nicht so genau mit den Gewölbestützen des unteren Raumes überein, wie es bei der Kapelle der Fall ist. Das Verrücken ist offenbar bedingt gewesen durch den teilweisen Umbau im oberen Stockwerk, der sicher beim Wiederaufbau des Schlosses zur Zeit Plettenbergs erfolgte. Endlich spricht auch die vergleichende Betrachtung der Innenräume der Ordensschlösser für die spätere Herstammung der Remtergewölbe. In der Ordensarchitektur hatte sich schon frühzeitig in bezug auf die Wichtigkeit der einzelnen Räume eine gewisse Rangordnung ausgebildet, welcher vom ästhetischen Standpunkt betrachtet ihr architektonischer Ausführungsgrad entsprechen sollte. Seinen Vorschriften nach betrachtete der z. T. den Mönchsorden sich nähernde Deutsche Orden die Kapelle als wichtigsten der Innenräume, und auf ihre Innenarchitektur wurde ein wesentlicher Akzent gelegt, sodass sich dort dann die repräsentativste Formensprache des herrschenden Baustils widerspiegelte. Für das Gesagte findet man in den preussischen Ordensburgen genügend Beispiele, wo die Sterngewölbeformen ihren erfolgreichen Entwicklungsweg begannen und gerade in den Kapellen zu Ende führten. Daneben mutet es etwas fremd an, dass in Riga neben grober, einfacher Kapellenarchitektur ein Remter mit reichausgestatteten Sterngewölben vorkommt. Auch von diesem Standpunkt betrachtet gibt der Frage eine bessere Lösung die Vermutung, dass die Gewölbe beider Räume nicht gleichzeitig sind. Es bleibt nur noch zu glauben, dass der Remter ursprünglich,

---

<sup>27</sup> K. H. Clasen Die Burgbauten 181, Abb. 96.

zur Zeit Monheims, wie die Kapelle mit schlichten Kreuzrippengewölben bedeckt war, was in das architektonische Gesamtbild Livlands in dieser Zeit hereinpasst, wo im Gegensatz zum Formenreichtum der preussischen Backsteinarchitektur eine ernste, schwerfällige Stilrichtung herrschte, die ihre Formen vor allem aus der Kloster- und Kirchenarchitektur des Bruchsteingebietes empfing.

Wenn wir den Hauptflügel des Rigaer Schlosses mit ähnlichen Gebäudeteilen gleichzeitiger oder früher gebauter preussischer Ordensburgen vergleichen, liegt in der Einteilung der Räume eine kleine Abweichung vor. Fast ausnahmslos wurde in dieser Zeit zwischen der Kapelle und dem danebenbefindlichen zweiten Hauptraum ein schmaler Zwischenraum eingefügt, der entweder als Archiv diente oder andere Aufgaben hatte. In dieser Art sind angelegt die erste Marienburg, Papau, Gollub und eine Reihe anderer Schlösser aus dem Ende des 13. und den ersten Jahrzehnten des 14. Jahrhunderts<sup>28</sup>. In Riga aber fehlt auf dem Plane des Hauptstockes dieser typische Zwischenraum (Abb. 4). Wenn man aber weiss, dass die Ordensschlösser in ihren Anlagen bestimmten und einheitlichen Grundregeln — entsprechend der einheitlichen Verfassung — folgten, ja sogar folgen mussten, dann erhebt sich die Frage, ob nicht etwa der spätere Aufbau in diesem Teil irgendwelche Veränderungen an dem im Jahr 1330 gebauten Hauptflügel der Burg gebracht hat. Die Einteilung der Räume des Schlosses im ersten Stock scheint dies zu bestätigen (Abb. 3); dort ist auf der entsprechenden Stelle der Zwischenraum vorhanden, und da man in dieser Zeit bei der inneren Raumverteilung der Stockwerke in grossem Masse an dem Grundprinzip „Wand auf Wand“ festhielt, konnte man schon deshalb das Vorhandensein eines Zwischenraumes zwischen Kapelle und Remter im Monheim-Schloss vermuten. Zugleich scheinen aber auch die Gewölbe des Remters für spätere Veränderungen im östlichen Teil des Raumes zu sprechen: die dort sich befindenden Joche sind bedeutend schmaler als die westseitigen. Diese Unregelmässigkeit der Gewölbeeinteilung ist durch die Verbindung des Remters mit dem Zwischenraum bes-

---

<sup>28</sup> K. H. Clasen Die Burgbauten, Pl. 5, 6, 9.

ser erklärbar. Wann dies geschah, und was dafür als Grund diente, das erklärt die Verfolgung der späteren Baugeschichte des Schlosses.

Schwerer als beim Hauptflügel ist es, in den übriggebliebenen Räumen den Grundplan der ersten Bauperiode festzustellen. Die kombinierten Sterngewölbe des sich im Ostflügel befindenden Kapitelsaals stammen sicherlich aus dem Zeitraum nach Monheim. Ob der Raum in seinem Grundplan auch schon in der Urgestalt so war, ist fraglich, obgleich nicht ganz unmöglich. Vollauf wahrscheinlich ist auf dem Plan Stelle und Form des Dormitoriums in der NO-Ecke der Burg, ebenso entspricht das schlichte Grätgewölbe diesen Bautraditionen, die im allgemeinen für die Schlafsäle der Ordensschlösser gültig waren. Die Gesamtform des Raumes und die Gewölbe sind heutzutage vollständig verbaut, ebenso wie jene des Kapitelsaals, sodass eine genauere Analyse ihrer Baugeschichte nicht möglich ist. Die im Nordflügel vorkommende besondere Gewölbeform des sog. Meisterremters — zwei sich überschneidende Rippendreistrahle — weist auf eine bedeutend spätere Zeit. Auch hier könnte die Zerstörung von 1484 die Ursache sein, als bei der Wehrlosmachung der Burg unter anderm auch die Demolierung des Haupteingangs, der sich im Nordflügel befand, besonders angestrebt worden war. Eine Erneuerung dieses Haupteingangs in der zweiten Bauperiode des Schlosses beweisen auch die dortigen Gewölbe (Taf. IV, links), deren eingehende Analyse und genaue Datierung später folgt. Der zur Daugava gelegene Schlossflügel war den Nebenräumen vorbehalten und besitzt keine architektonisch besonderen Details. Auch haben die dortigen Einzelräume unter späteren Umbauten recht gelitten, was die ursprünglichen Formen nur teilweise erraten lässt.

Die Räume im ersten Stockwerk des Schlosses sind ebenfalls in neuerer Zeit stark umgebaut, dennoch ist das mittelalterliche Gewölbe zum Teil erhalten. Die Räume sind dort bedeckt mit Gurtrippengewölben, deren Kappenbildung jener von der Schlosskapelle verhältnismässig nahesteht (Abb. 6). Jedoch fehlt die starke Busung, sodass die Kappen leicht stehend wirken und die belastete Scheitellinie nicht vorkommt. Eben solche breite Gurten erscheinen auch bei dem Kellergewölbe, das unter dem Süd-

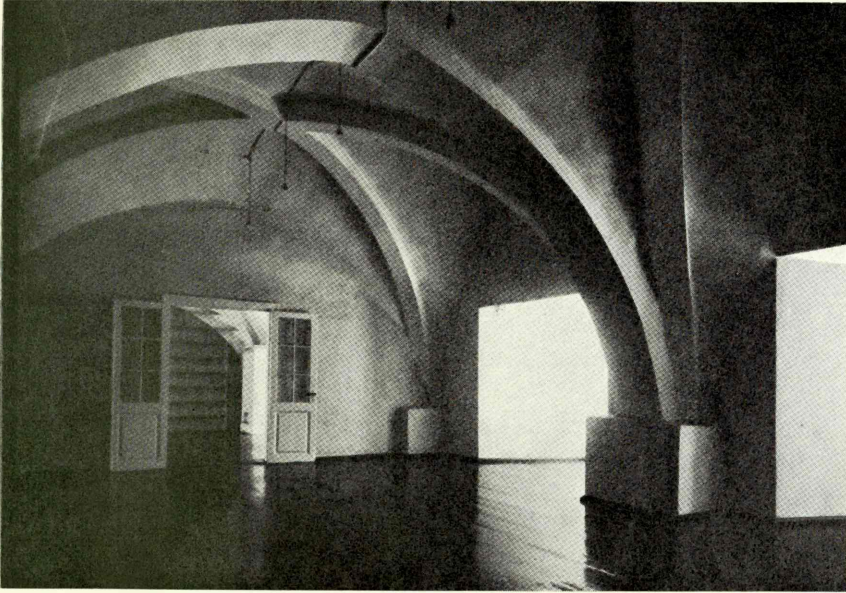


Abb. 6. Raum im ersten Stockwerk des Schlosses.

und Ostflügel besonders gut erhalten ist. Zum Teil erscheinen aber auch dort runde Wülste, ähnlich denen der Kapelle; spätere Umbauten haben neuere Gewölbeformen nur in der Ostecke des Kellers im Hauptflügel mit sich gebracht. Von einzelnen Baudetails möge man einige erhaltene Kapitelle im ersten Stockwerk des Schlosses erwähnen, die auf Formen hinweisen, die später in Alt-Livland zu einem charakteristischen Bestandteil der Ordenskunst geworden sind.

Im Westflügel des Kellerstockwerks des Schlosses befanden sich die Küchenräume. Noch am Ende des 18. Jahrhunderts standen die massiven Mantelschornsteine (Abb. 7), die an ähnliche Bauteile in noch erhaltenen Ordensburgen Preussens (Lochstedt) erinnern. Von der vierten, der Wehretage des Schlosses, sind keine ursprünglichen Formen bis in unsere Tage erhalten, da sie im 19. Jahrhundert vollständig umgebaut worden ist. In späterer Zeit war der ganze Gebäudekomplex an der Hofseite von einer Holzvorlaube umgrenzt, durch die die Verbindung zwischen den Räumen der einzelnen Stockwerke hergestellt wurde. Man kann

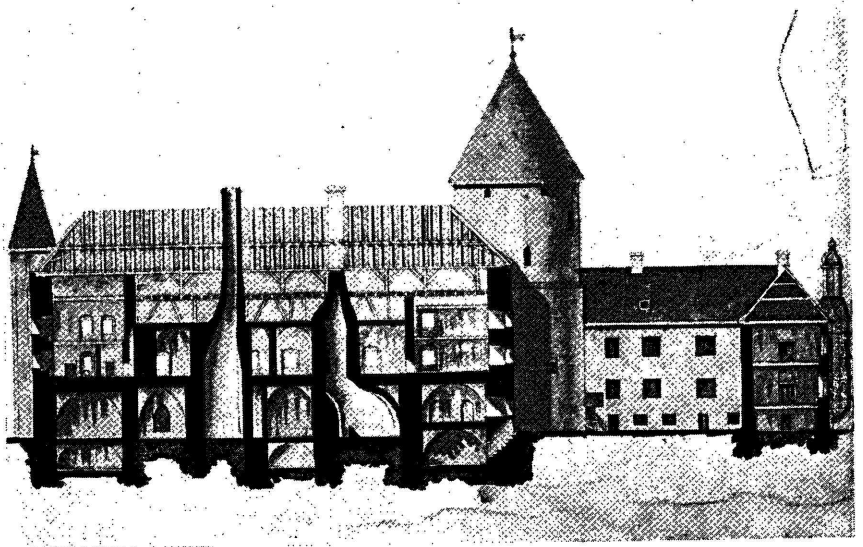


Abb. 7. Sektion des Westflügels vom Jahre 1784. (Original im Archiv von GEG).

annehmen, dass dieser Bauteil auch zu Monheims Zeit nicht aus Stein war, denn bei den meisten altlivländischen Burgen blieben in bezug auf diesen Teil die Holzbautraditionen bis zum Ende des Mittelalters bestehen.

Seit den älteren Abhandlungen über die Schlossgeschichte von W. Neumann, K. v. Löwis of Menar und J. Döring hat sich bis heute die Ansicht erhalten, dass die Nordseite des Schlosses aus einem Teil der um 1300 erbauten Stadtmauer gebildet worden ist, die der Orden auf Grund des Vertrags von 1330 mit den beiden Türmen für sich bekam<sup>29</sup>. Einen von diesen glaubt man mit dem in der NW-Ecke des Schlosses befindlichen Heiligen-Geist-Turm identifizieren zu können, dessen Name in dem erwähnten Vertrag vorkommt. Die Analyse der alten Stadt- und Schlosspläne zeigt aber, dass die Nordseite des Schlosses nicht mit dem

<sup>29</sup> W. Neumann Das mittelalterliche Riga (Riga 1892) 47; C. v. Löwis of Menar Die städtische Profanarchitektur der Gotik, der Renaissance und des Barocco in Riga, Reval und Narva (Lübeck 1892) 3; P. Årends Valsts prezidenta pils. Senatne un māksla IV (Rīgā 1937) 214.

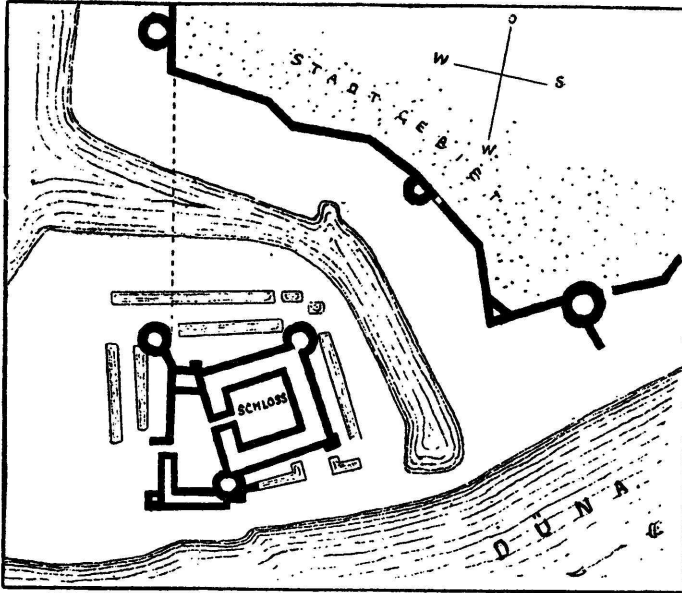


Abb. 8. Grundriss der Burg aus dem Jahre 1646. Nach Neumann.

Verlauf der nördlichen Stadtmauer zusammenfällt, wohl aber liegt genau auf dieser Linie der längere, nördliche Teil der Vorbürg (Abb. 8). Da es urkundlich belegt ist, dass man beim Bau des Schlosses tatsächlich z. T. die alte Stadtmauer verwendet hat<sup>30</sup>, ist es wahrscheinlicher, deren Teile in der Vorbürg zu suchen. Denn schon aus rein bautechnischen Gründen ist es wenig glaubhaft, dass man beim Bauen des organisch angelegten neuen Gebäudes erfolgreich etwas von der früheren Stadtmauer hätte gebrauchen können, die in der Ausführung nur als äussere Schutzmauer gedacht war, und deren Stärke und Fundierung kaum ermöglichte, sie mit Erfolg mit anderen Gebäudeteilen zu vereinen. Es ist aber wohl natürlich, dass die alte Mauer teils zur Wand der Vorbürg wurde, wo ihre Aufgaben den früheren genau entsprachen. Das hilft seinerseits, das besondere Verhältnis der Lage von Haupt- und Vorbürg zu erklären, das im Vergleich zu den Anlagen anderer Ordensburgen unnatürlich

<sup>30</sup> UB II 968, Reg. 1145.

erscheint. Im allgemeinen war wohl die Vorburg in ihrem Grundplan konservativer als die Hauptburg und wies oft naturgebundene Formen auf, wenn diese von Terraineigenschaften vorgeschrieben waren. Wenn sie aber viereckig angelegt war, so standen ihre Seiten zu denen der Hauptburg immer mehr oder weniger parallel. Ausnahmefälle konnten wiederum durch Bodeneinflüsse hervorgerufen werden, — in Riga fehlt das aber: das Schloss ist auf ebener Erde errichtet. So haben im vorliegenden Fall bei der Gestaltung der Vorburg die alten Stadtmauerteile mitgesprochen, während die Lage des Schlosses ihrerseits durch die Uferlinie der Daugava vorgeschrieben war, mit der man aus strategischen Gründen eine Schlossseite parallel verlaufen lassen musste. Aus diesem Kompromiss entwickelte sich das eigenartige Verhältnis der Lage von Haupt- zu Vorburg.

Noch fraglicher als die Verwendung der alten Stadtmauer als Nordwand des Schlosses ist die Gleichsetzung des Heiligen-Geist-Turms mit dem um das Jahr 1300 errichteten gleichnamigen Turm. Der Korrigierung dieses Standpunkts, der auf Grund der älteren Forschungen bis in die letzte Zeit vertreten worden ist<sup>31</sup>, kommt die Stilkritik der Formen der Burgarchitektur in den Ordensländern wirksam zu Hilfe. Der erwähnte Heiligen-Geist-Turm in der Nordwestecke der Burg ist seinem Charakter nach ein massiver Stubenturm, dessen Dicke im oberen Teil eine Stufe abnimmt (Abb. 9). Sowohl die allgemeinen Dimensionen wie die Details beweisen, dass der Turm zur Zeit des Gebrauchs von Feuerwaffen erbaut worden ist. Derartige Türme kommen erst im 15. Jahrhundert sowohl in Alt-Livland, wie auch in Preussen vor. Um 1300 ist in diesen Ländern die Entstehung eines so breiten, flankierenden, für Feuerwaffen bestimmten Bauteils überhaupt nicht denkbar. Dagegen finden sich urkundlich datierbare Vergleichsbeispiele, die auch den rigaschen Turm in eine jüngere Zeit verlegen lassen. Auf die genauere Analyse dieser Frage führt uns die Betrachtung der späteren Bauperiode des Schlosses zurück. Dass der Name des Turmes mit dem des älteren übereinstimmt, erscheint analog auch anderswo, wo aus Tradition der neue Bau den alten Namen geerbt hat.

<sup>31</sup> P. Ārends in Rīgas pils (Rīgā 1938) VIII.

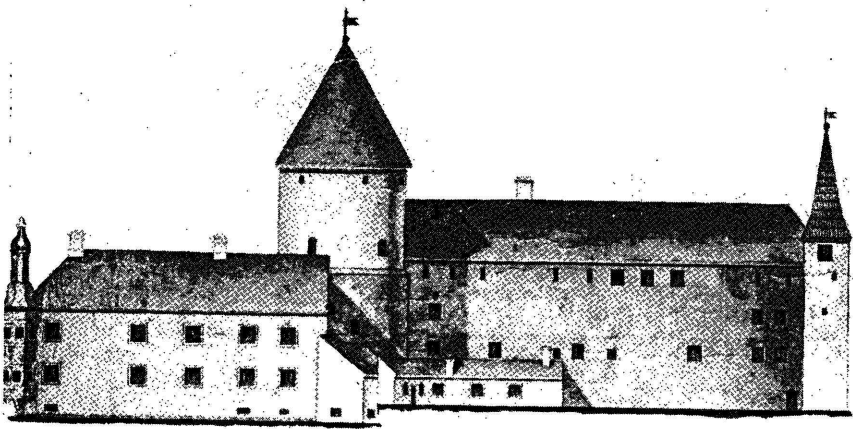


Abb. 9. Das Schloss im Jahre 1784, Ansicht von Westen (Original im Archiv von GEG).

Wie der Heiligen-Geist-Turm, so stammt auch der Bleiturm nicht aus der Monheim-Zeit, sondern aus analogen Gründen kann man ihn in die Zeit der Benutzung von Feuerwaffen setzen.

Aus welcher Zeit stammen die beiden Treppentürme, und wie hat die äussere Gestalt des zur Zeit Monheims erbauten Schlosses im allgemeinen sein können? Diese Frage zu beantworten, hilft die Betrachtung anderer besonders in Preussen in derselben Periode gebauter Schlösser ausreichend. Als Anhaltspunkte beim Suchen nach Vergleichen dienen vor allem die Treppentürme. Diese einigermassen dekorativen Bauteile treffen wir in Preussen zum ersten Mal in der am Ende des 13. Jahrhunderts erbauten ersten Marienburg<sup>32</sup>. Dort treten aber die Türme noch nicht aus den Mauern hervor, wie es in Riga der Fall ist. Dem letzteren vollständig analoge Türme finden sich aber in den aus den ersten Jahrzehnten des 14. Jahrhunderts stammenden Schlössern. Als gute Beispiele dienen die Ordensschlösser von Papau, Mewe und Rheden (Abb. 10—11)<sup>33</sup>. In ihnen allen erscheinen

---

<sup>32</sup> K. H. Clasen Die Burgbauten, Abb. 11.

<sup>33</sup> K. H. Clasen op. cit., Pl. 6, 7, 10.

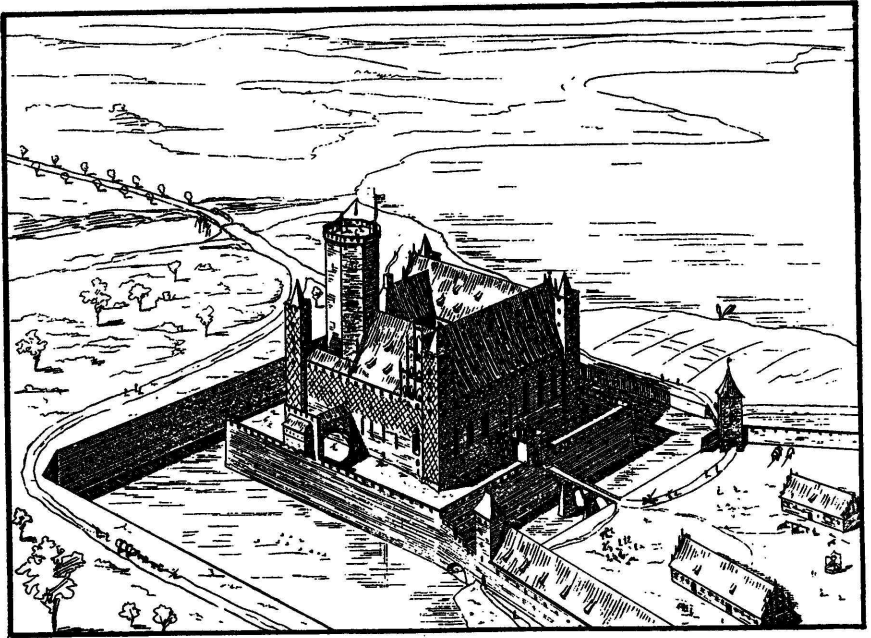


Abb. 10. Rekonstruktion des Schlosses zu Rheden. Nach Steinbrecht.

die Treppentürme in gleicher Form wie in Riga, bei denen noch (ausser in Papau) ein starker Wehrturm an einer Gebäudeecke hinzukommt. Der Hauptturm tritt aber noch nicht flankierend hervor, sondern bleibt in der Mauerlinie: der flankierende Turm beginnt seine erfolgreiche Entwicklung in den Ordensländern erst seit der Mitte des 14. Jahrhunderts. Den aufgezählten Schlössern entspricht Riga auch der Einteilung nach, besonders Rheden, das ungefähr gleichzeitig mit Riga erbaut worden ist, und wo sich im Gegensatz zu früheren Traditionen neben der Kapelle der Remter befand. In allen diesen Schlössern erscheint auch der typische Zwischenraum im Hauptflügel neben der Kapelle, dessen Vorhandensein man schon im Monheim-Schloss hat konstatieren können. Komplizierter ist die Frage, wie die beiden Gebäudeecken zur Zeit des ersten Riga-Schlusses aussahen, wo sich jetzt die zur Zeit der Feuerwaffen erbauten Stubentürme befinden. In diese Frage bringt die Grundplananalyse des Schlosses teilweise Licht. Hierbei ist die Lage der ein-

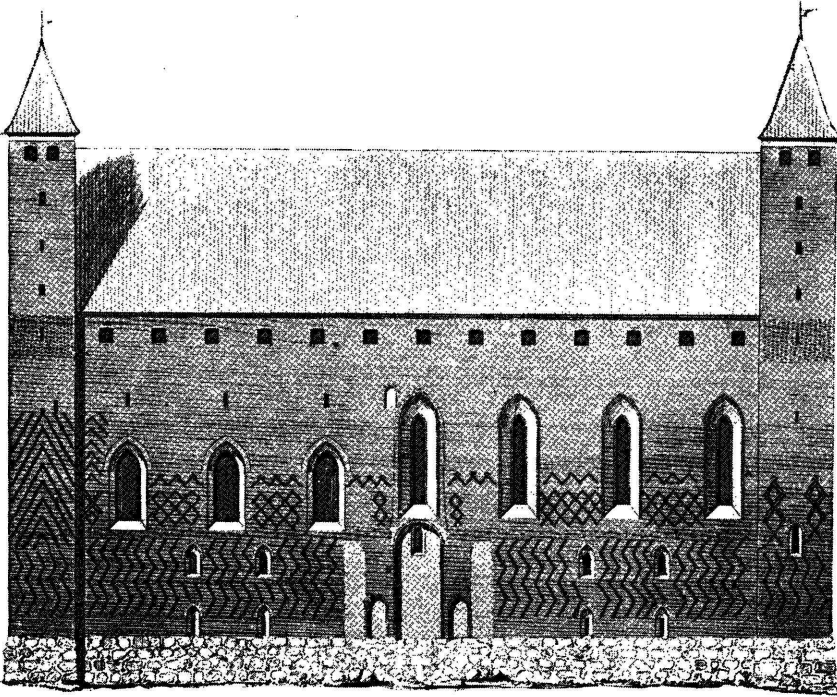


Abb. 11. Das Schloss zu Mewe, Eingangsseite. Nach Steinbrecht.

zelen Burgflügel zueinander besonders wesentlich, woraus man beinahe in allen Ordensburgen die Entstehung und Entwicklung des Ordenskastells herauslesen kann. In der Zeit um 1300 sind die Burgflügel als einzelne Häuser aneinandergeschoben — „ihre Räume von den Hausmauern klar umschlossen, greifen nirgends ineinander über“<sup>34</sup>. So war es in der ersten Marienburg, wo zwei von Parcham zu Parcham vollständig durchlaufende Burghäuser einander gegenüberlagen; das dritte Haus hat man einfach an der einen Seite in den Zwischenraum hineingeschoben, sodass es gegenüber den anderen Flügeln wesentlich kürzer wurde<sup>35</sup>. In Mewe finden wir dieselbe Anordnung von zwei Lang-

<sup>34</sup> K. H. Clasen Die Burgbauten 68.

<sup>35</sup> C. Steinbrecht Preussen zur Zeit der Landmeister (Berlin 1888) Abb. 123.

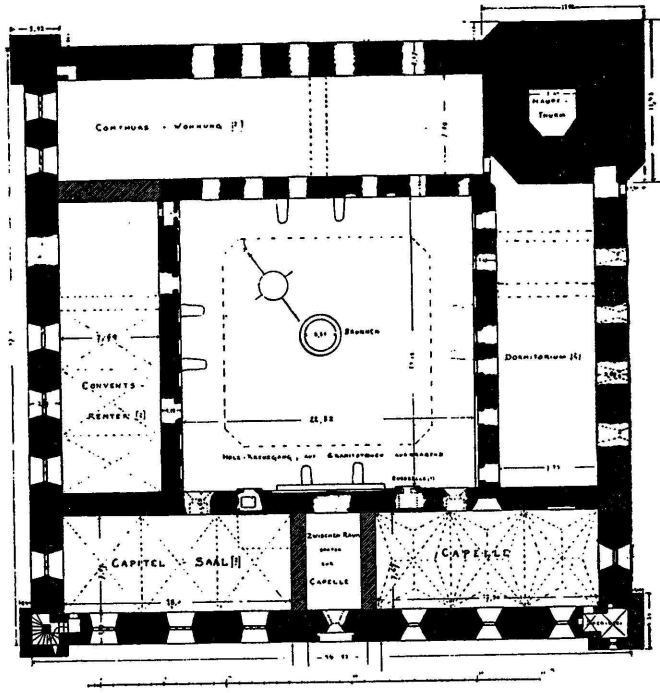


Abb. 12. Mewe, Grundriss des Hauptgeschosses. Nach Steinbrecht.

flügeln mit eingeschobenem drittem Flügel; nur kommt dort ein massiver Eckturm als besonderes Glied hinzu (Abb. 12). In allgemeinen Zügen ist die Anlage jener des Riga-Schlusses sehr nahe: auch hier ist der Hauptflügel von Wand zu Wand gebildet, mit gleicher Raumeinteilung im ersten Stock (Abb. 3). Der dem Eingang zu gelegene Bauteil in der Nordostecke scheint als Langflügel gebildet zu sein, in der Nordwestecke dagegen sind Überschneidungen vorhanden. Das ist die Stelle, wo man auf Grund der der rigaschen nächstehenden preussischen Ordensburgen das Vorhandensein eines Hauptturmes vermuten könnte. Eine genauere Betrachtung der Mauern liefert die Beweise, dass sich hier tatsächlich ursprünglich der viereckige Hauptturm befand, wenn auch seine Masse nicht diejenige der bergfriedartigen Türme erreichten. Der Turm in jener Form, wie er zur Monheim-Zeit erbaut worden ist, ist vermutlich in dem verhängnisvollen Jahr 1484 zerstört worden; die inneren alten Mauerteile kann man

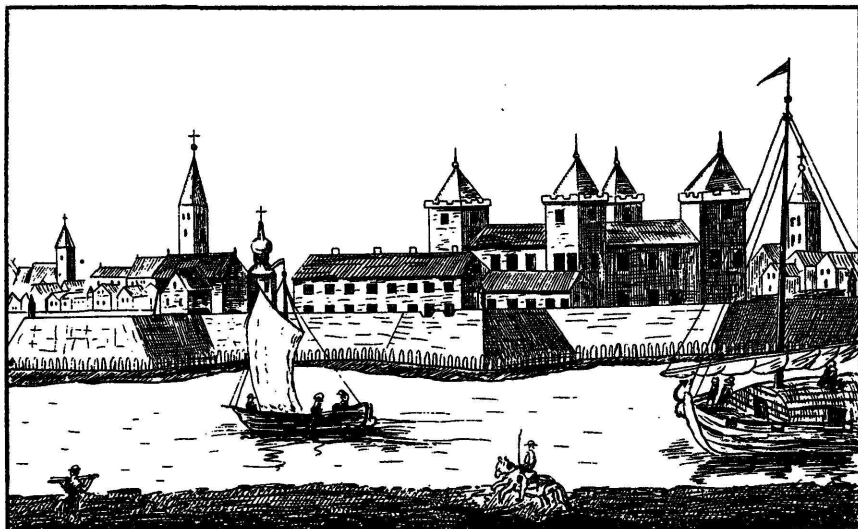


Abb. 13. Das Schloss zu Jelgava im Jahre 1703. Nach L ö w i s o f  
M e n a r.

aber noch in den Gewölbeansätzen finden, wie auch das Fundament in diesem Teil bedeutend stärker ist als die anderen Grundmauern (Abb. 7). Dass der Turm nicht auf einer starken, massiven Unterlage fundiert gewesen ist, worin sich das Burgverlies in jener Form befand, wie man sie in den westlichen Burgen antreffen kann, das ist durch die Lokaltraditionen des Landes erklärbar, wo neben den typischen Bergfrieden in beträchtlicher Zahl dünn fundierte Türme vorkommen. Als frühzeitiges Beispiel dient der am Ende des 13. Jahrhunderts erbaute Eckturm des Schlosses Ventspils, der ebenso breit ist wie der Flügel des Schlosses<sup>36</sup>. Aber Beispiele ähnlicher Türme bietet auch das zur Monheim-Zeit endgültig ausgebaute Schloss Jelgava<sup>37</sup>. Dieses ist mit vier Ecktürmen versehen, die selbständig nicht als starker Zufluchtsort dienten, sondern sich organisch dem gesamten Baukomplex einfügten (Abb. 13). Zum Teil aber kommen

<sup>36</sup> B. S c h m i d Die Burgen des deutschen Ritterordens in Kurland. Zeitschr. für Bauwesen 71. Jahrg., Heft 7—9, 1921, Abb. 50.

<sup>37</sup> K. v. L ö w i s o f M e n a r Zur Baugeschichte der Komtureien des Deutschen Ordens in Kurland. Sb. Mitau 1895 (Mitau 1896) 45 ff.

hier — ebenso wie in der im 13. Jahrhundert vom livländischen Orden gegründeten und im 14. Jahrhundert vom preussischen Orden vervollständigten Memelburg<sup>38</sup> — etwas frühere Formen vor, was verständlich ist, da Monheim diese Burg nur ergänzte. In Riga äussert sich dagegen in den Ecktürmen eine Tendenz zur Dekoration, wie sie schon vorher in den als Vergleichsmaterial herangezogenen preussischen Burgen bemerkbar war. Nach allem Gesagten erscheint es als recht glaubwürdig, dass vor der Erbauung des Bleiturmes in der Südostecke des Rigaer Schlosses ein ähnlicher Treppenturm stand wie in der Südwest- und Nordostecke. So war das zur Zeit Monheims errichtete Schloss in bezug auf sein Äusseres ein typisches Konventsgebäude, an dem an drei Ecken halbdekorative Treppentürme, an der vierten, der nordwestlichen Ecke, aber ein breiter, viereckiger, in der Mauerlinie liegender Hauptturm waren (Abb. 14). Diese Schlossform ist gewissermassen ein Kompromiss zwischen den ursprünglichen preussischen und den livländischen Lokaltraditionen. Wenn man sich noch einmal die Ordensverfassung vergegenwärtigt, wo bei der Errichtung eines neuen Gebäudes die Direktiven selbst vom Hochmeister wie von den anderen Ordensbeamten berücksichtigt wurden<sup>39</sup>, ist es ganz natürlich, dass sich der livländische Orden bei der Anlage eines wichtigen Gebäudes nach den früheren Erfahrungen und Bautraditionen seiner Zeit richtete. Dass diese das Rigaer Schloss nach seinem Äusseren dem von Meve und Rheden besonders nahebrachten, ist neben allem anderen vermutlich durch die zwischen gerade diesen Zentren bestehenden besonderen Beziehungen erklärbar, die auch durch urkundliche Daten aus dem folgenden Jahrhundert bestätigt werden<sup>40</sup>.

---

<sup>38</sup> J. Sembritzki Geschichte der königlich preussischen See- und Handelsstadt Memel (Memel 1926) 22.

<sup>39</sup> C. Dewischeit Der Deutsche Orden in Preussen als Bauherr (Königsberg in Pr. 1899) 41—42; B. Schmid Baukunst und bildende Kunst zur Ordenszeit. Deutsche Staatenbildung und deutsche Kultur im Preussenlande (Königsberg Pr. 1931) 122.

<sup>40</sup> UB V, MMCCC.

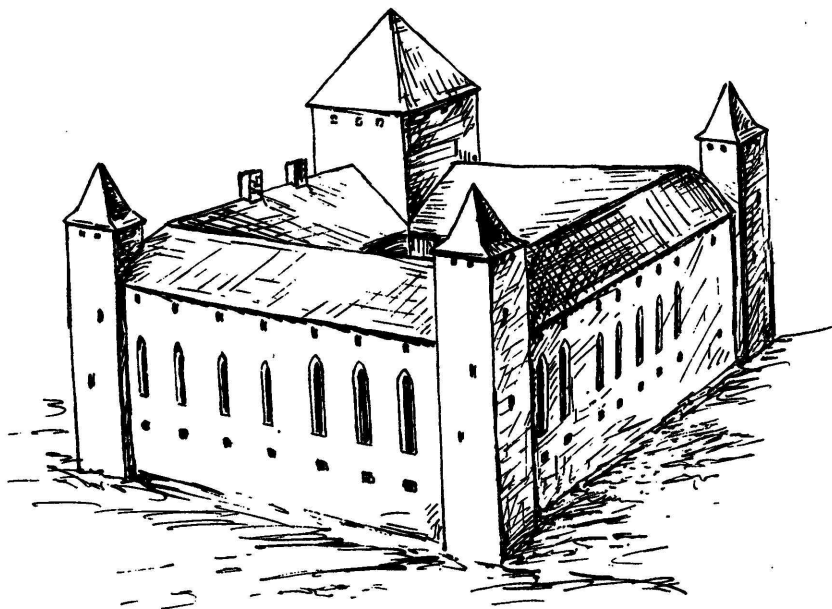


Abb. 14. Das Schloss zu Monheims Zeit. Rekonstruktionsversuch von  
T u l s e.

Wie sehr populär der in Riga vertretene Bautyp zu Monheims Zeit im Marienland war, zeigen noch zwei von demselben baueifrigen Ordensmeister errichtete Burgen, Dobele und Tervete. Nach Angaben des Chronisten Wartberge begann man mit dem Bau der ersteren im Jahre 1335<sup>41</sup>, also zur gleichen Zeit, als noch die Bauarbeiten in Riga währten. In jenem Schloss hat man bei der äusseren Gestaltung annähernd die gleichen Prinzipien befolgt wie in Riga, nur dass allein wegen der Terrain eigenschaften kein Bedürfnis nach einem Hauptturm vorhanden war; ebenso sind die Treppentürme an den Ecken des Baus noch dekorativer geworden (Abb. 15)<sup>42</sup>. Eine dem riga-

<sup>41</sup> Wartberge 20.

<sup>42</sup> Vier Eckerker sind wahrscheinlich zur Zeit des Meisters Goswin von Herike oder noch später umgebaut, — die Idee und Lage stammen aber aus der Grundanlage von Monheim. (Vgl. B. S c h m i d Die Burgen des deutschen Ritterordens in Kurland 210.)

schen Schloss recht nahe Form zu vermuten, erlaubt auch der Grundplan des im Jahre 1338 gegründeten Schlosses Tervete, wenn es auch zu Monheims Zeit nur teilweise aus Stein gewesen ist, sodass die Litauer es im Jahre 1345 einäscherten<sup>43</sup>. Riga steht also an der Spitze von Burgen, die in ihren Formen verhältnismässig einheitlich sind, wobei sie zugleich auch im südlichen Teil des Landes unter den im Mittelalter errichteten Schlössern eine ziemlich geschlossene Sondergruppe darstellen. Nach Norden — auf heutiges estnisches Gebiet — erstreckten sich die Monheimischen Bautraditionen nicht. Wohl aber gibt es ein Beispiel ausserhalb der Grenzen Alt-Livlands: Hämeenlinna in Finnland. Zwar hat das Vierturmkastell auch sonst in Europa eine grosse Verbreitung erfahren, besonders im Rheingebiet<sup>44</sup>, von wo die Ordensländer ebenfalls einige Inspirationen erhalten haben; diese westlichen Formen gestaltete man aber in Preussen und in Alt-Livland den lokalen Verhältnissen entsprechend um. Diese Merkmale der Ordenskunst trägt Hämeenlinna, das in der ersten Hälfte des 14. Jahrhunderts erbaut wurde<sup>45</sup>, also zur gleichen Zeit, als man die Monheim-Burgen — mit Riga an der Spitze — errichtet hat. Dem Schloss von Jelgava ist das von Hämeenlinna fast kopieartig gleich, wie auch dessen Turmformen den Haupttürmen von Ventpils und Riga entsprechen.

Wenn sich auch auf Grund der Ordensverfassung und der Baudirektiven die Burgen in ihren Grundanlagen, ihrem Äusseren und in der Einteilung der Räume — also in der Gestaltung der Baukörper selbst —, sowohl in Alt-Livland, wie auch in Preussen in dem besprochenen Zeitraum verhältnismässig nahe stehen, so erfolgte die Formung der Innenräume auf anderer Basis. Schon äusserlich machte sich teils der Einfluss des verschiedenen Baumaterials bemerkbar; in Preussen gebrauchte man hauptsächlich Backstein, in Livland aber standen als

---

<sup>43</sup> Wartberge 23; K. v. Löwis of Menar Burgenlexikon für Alt-Livland (Riga 1922) 64.

<sup>44</sup> E. Renard Mittelalterliche Stadtbefestigungen und Landesburgen am Niederrhein. Mitteilungen des Rheinischen Vereins für Denkmalpflege und Heimatschutz. Zweiter Jahrgang 1908, Heft I (Düsseldorf 1908) 158; K. H. Clasen Die deutsche Burg (Manuskript).

<sup>45</sup> L. Wennervirta Finlands konst (Stockholm 1926) 181.

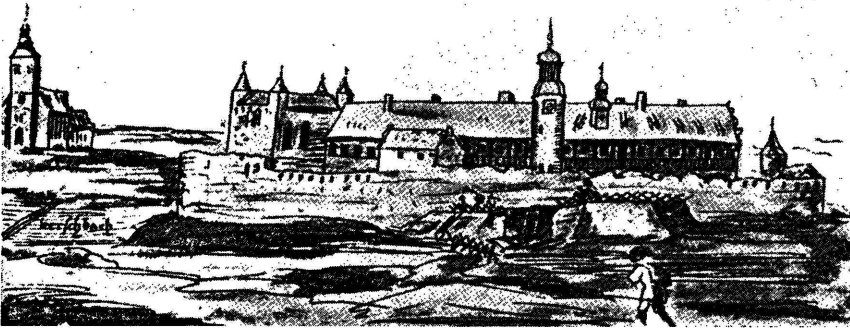


Abb. 15. Das Schloss zu Dobele im Jahre 1661. Nach Meyerberg. — Die Kirche und der langgestreckte Palasbau stammen aus der 2. Hälfte des 16. Jahrh.

natürliche Bausteine an erster Stelle Granit und Kalkstein. Das hatte für die Entwicklung der Innenarchitektur eine umfassende Bedeutung. Die früheren Bauten in Preussen beweisen, dass die ersten Baumeister der Ordensritter aus den rheinisch-hessischen Provinzen gestammt haben; sie waren in der Haussteinarchitektur geschult und dachten und empfanden in ihr (Lochstedt) <sup>46</sup>. Aber unter dem Einfluss des am Ort erhältlichen Materials wurden die Traditionen der märkisch-sächsischen Baukunst teilweise schnell übernommen, und dank der Ausseneinflüsse bildete sich bald ein Formenkanon mit starker Eigenart aus, der später über die Grenzen des Ordenslandes ausstrahlte. In Alt-Livland blieb man aber länger bei den ursprünglichen Formen, was wiederum durch das Baumaterial bedingt war. Neben mittelrheinisch-hessischen Formen spielten die Kunsttraditionen von Westfalen im nördlichen Ordensland eine grosse Rolle. Bei dieser Erscheinung darf man den geschichtlichen Hintergrund nicht vergessen: der livländische Ordenszweig hatte seine geistigen Wurzeln in Westfalen, ein Sachverhalt, der dadurch bedingt war, dass hier im Gegensatz zu Preussen neben

---

<sup>46</sup> H. Ehrenberg Deutsche Malerei und Plastik von 1350—1450 (Bonn u. Leipzig 1920) 10; B. Schmid Baukunst und bildende Kunst zur Ordenszeit 117.

den Rheinländern die Westfalen überwogen. So ist es auch erklärlich, dass in der frühen Periode neben rheinischen und z. T. gotländischen Elementen (auf estnischem Gebiet) immer stärker die Kunststeinwirkung Westfalens zum Vorschein kommt, wozu die Kirchenarchitektur reichlich Beispiele bietet. Wie zu diesen Formen ein neues Element als Ordenskunst hinzukam, dafür ist die Kapelle des Rigaer Schlosses ein gutes Beispiel. In ihren Gewölbeformen folgt sie völlig den Traditionen der westfälischen Sakralarchitektur, wie wir sie schon frühzeitig in dortigen Kirchen vorfinden, z. B. in Fröndenberg, Methler und Hörste <sup>47</sup>, um nur einige zu nennen. Die Veränderung an der Kappenbildung derartiger Gewölbeformen um die Mitte des 14. Jahrhunderts spiegelt sich deutlich auch in Riga wider <sup>48</sup>. Dem im Land üblichen Raumbild mischt sich hier aber als Element der Ordenskunst der zweischiffige Grundplan bei, und was noch wesentlicher ist: die achtkantigen Pfeiler, eine Stützenform, die zu einer Hausmarke der Ordenskunst geworden ist. Dass man noch im Anfangsstadium des Formenschaffens war, zeigt die unbeholfene Verbindung der Pfeiler mit dem Gewölbesystem; das Motiv der Rippen mit Schnittfläche weist aber auf die Heimat der Gewölbeformen hin, wo man diese in Verbindung mit runden, kapitellosen Säulen in Sonderfällen angewendet hat <sup>49</sup>. Die Rigaer Kapelle trägt also auf der einen Seite den Stempel westfälischer Schlichtheit und Schwerfälligkeit, auf der anderen aber den des klösterlichen Ernstes der Ordenskunst. Da sie die Traditionen der Bruchsteinarchitektur bewahrt hat, nähert sie sich merklich solchen Räumen, wie sie sich im Gebiet von Rheinland-Hessen finden, und wo bei der Schaffung der gleiche Baumeister — der Deutsche Orden — nahegestanden hat. Als Beispiel diene hier der Schlosssaal von Marburg, der 1311 beendet worden ist (Taf.

---

<sup>47</sup> Die Kunst- und Geschichts-Denkmäler der Provinz Westfalen. Stück I: Kreis Hamm (Münster i. W. 1880) 37, 136, Abb. 19, 113; Die Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen. Kreis Hagen-Stadt (Münster i. W. 1910) Taf. 17, 2.

<sup>48</sup> R. Kömstedt Die Entwicklung des Gewölbebaues in den mittelalterlichen Kirchen Westfalens (Strassburg 1914) 73.

<sup>49</sup> Die Bau- und Kunstdenkmäler von Westfalen. Kreis Ahaus (Münster i. W. 1900) Taf. 65, 2.

I, unten). Das Raumgefühl ist bei beiden offensichtlich dasselbe, nur ist der dem Geburtslande der Gotik näherstehende Marburger Saal frei von der westfälischen Schwere, die in den Gewölben und massiven Wulstrippen der Rigaer Kapelle liegt. So hat diese besondere Bedeutung bei der Verfolgung der Entwicklung der livländischen Ordenskunst, da sie eines der ersten erhaltenen Beispiele dieser Art darstellt. Wie abweichend die Formen der Kapelle von der Innenarchitektur der preussischen Ordenschlösser waren, beweisen die Marienburger Haupträume mit dem grossen Remter an der Spitze (Taf. II, unten), dessen Bauzeit mit der der Rigaer Kapelle zusammenfällt. Erst viel später übernahm man diese Formensprache auch im nördlichen Ordensland, wie die Bauperiode des Rigaer Schlosses zur Zeit Plettenbergs zeigt.

#### B. Die Ergänzungsbauten von 1340—1484.

Wenn man den Angaben des Chronisten Wartberge Glauben schenken darf, wurde das Rigaer Schloss in seiner Gesamtform zu Monheims Zeit fertig, also vor dem Jahr 1340<sup>50</sup>. Natürlich bedeutet das nicht, dass das Schloss in seinen Innenräumen endgültig fertig war; recht oft findet sich der Fall, dass einzelne Flügel erst später in den früher errichteten Hauptmauern ausgebaut werden. Fast immer baute man aber den Hauptflügel mit der Kapelle in erster Linie fertig, wie es auch beim Rigaer Schloss der Fall war. Zur Zeit des Feldzugs der Litauer im Jahre 1345 war das Schloss schon längst widerstandsfähig, ebenso wie das von Monheim ergänzte Jelgava, das die Litauer vergeblich angriffen<sup>51</sup>. Im Jahr 1348 befreite der Ordensmeister Goswin von Herike die Stadt von der 1330 auferlegten Steuer, laut der sie dem Schloss jährlich 100 Mark geben sollte<sup>52</sup>. Dies geschah wohl teilweise auf Grund politischer Erwägungen, um die Stadt von der Partei des Erzbischofs zum Orden zu ziehen, doch waren auch die realen Voraussetzungen günstig: das Schloss war wahrscheinlich auch in seiner Innenarchitektur vollständig fer-

---

<sup>50</sup> Wartberge 20.

<sup>51</sup> Wartberge 23.

<sup>52</sup> Monum. Liv. ant. IV, L.

tig. Ein anderer analoger Schritt des Ordens weist auf die gleichen Sachverhalte hin: 1353 werden die im Jahre 1330 an den Orden verpfändeten Gildenstuben zurückgegeben<sup>53</sup>. Diese Räume hatte das Ordenskonvent vermutlich beim Beginn des Schlossbaus zum Wohnen benutzt; nunmehr aber war eine politisch günstige Gelegenheit, sie zurückzugeben.

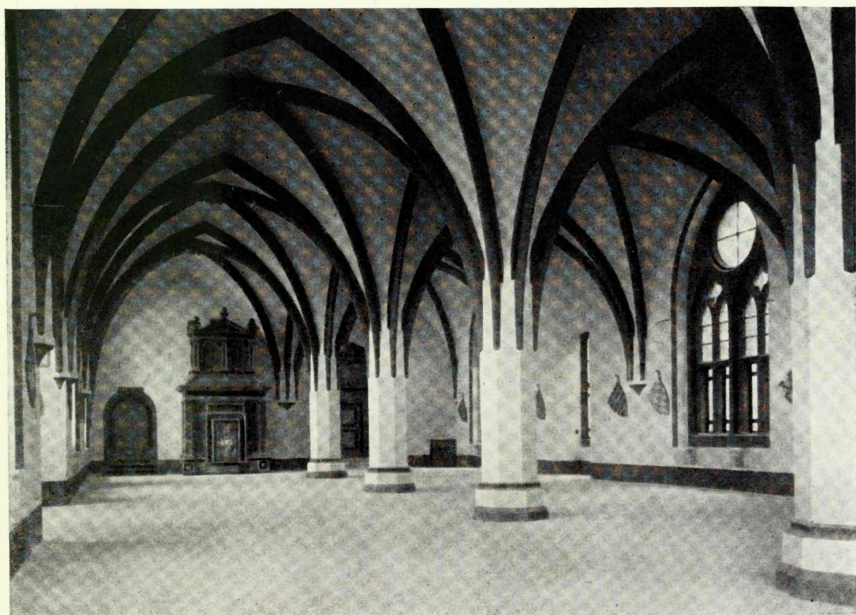
Wie gewöhnlich in dieser Zeit, bedeutete das nicht einen Stillstand in der Bautätigkeit für eine längere Zeit. Allmählich ergänzte und erneuerte man die Burg, besonders in den Teilen ihrer Vorburgen; für die Formen der letzteren ist es aber schwer, Vermutungen aufzustellen, da seit dem 16. Jahrhundert die Wallbauten die mittelalterliche Gestalt der Schlossumgebung von Grund auf verändert haben. Von einer grösseren Bautätigkeit bezüglich der Vorburg hört man aus der Zeit des Ordensmeisters Wilhelm von Vriemersheim im Jahre 1371. Dieser Meister brachte auch das zweite wichtigste altlivländische Schloss Tallinn seiner Endgestalt entgegen, indem er um das früher erbaute Konventsgebäude eine mit starken Türmen versehene Ringmauer ziehen liess<sup>54</sup>. Die bisherige Bautätigkeit am Rigaer Schloss schrieb den Ergänzungen von Vriemersheim engere Grenzen vor: es wurde die Vorburg nur um einen Torturm ergänzt und auf dem Hof ein Gebäude für die kranken Brüder errichtet — also eine Firmarie<sup>55</sup>. Von der letzteren ist heute nichts mehr erhalten, die Form des Torturms kann man z. T. aus dem von Neumann zusammengestellten Schlossplan eruieren (Abb. 3). Nach der Anlage handelt es sich um ein typisches, im Mittelalter oft vorkommendes, mehrfach verschliessbares Tor mit einem daneben befindlichen Schutz- und Wachturm. Dem Grundplan nach steht dem Vriemersheimer Bau der sog. „Kurze Domberg“ in Tallinn nahe, über den die Fussgänger die Verbindung zwischen Schloss und Stadt aufrechterhielten. Auch das Rigaer Tor war den Massen nach hauptsächlich für das Fussvolk bestimmt, was seinerseits die Aufgabe der auf dem Plan gezeichneten Vorburg erklärt. Sie war in erster Linie für die Einordnung der kleinen Nebengebäude des

---

<sup>53</sup> Monum Liv. ant. IV, L.

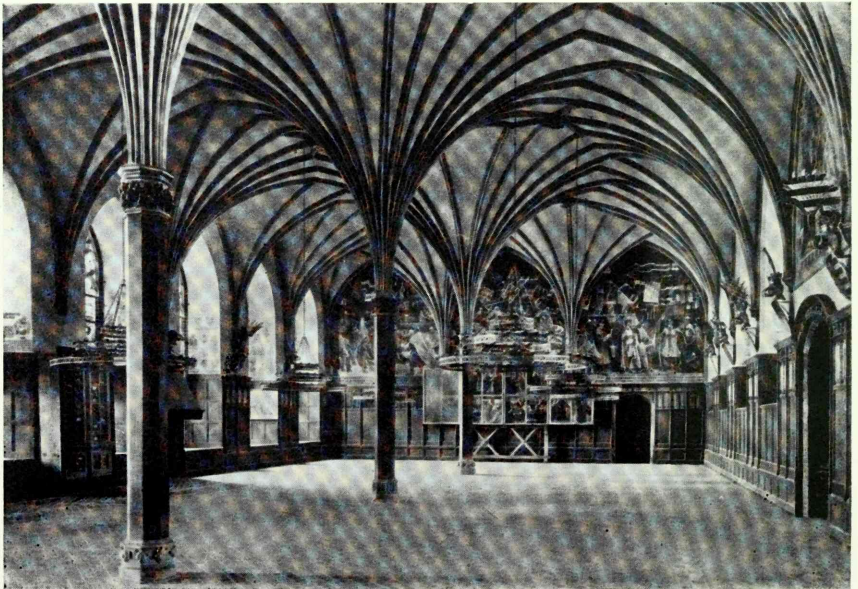
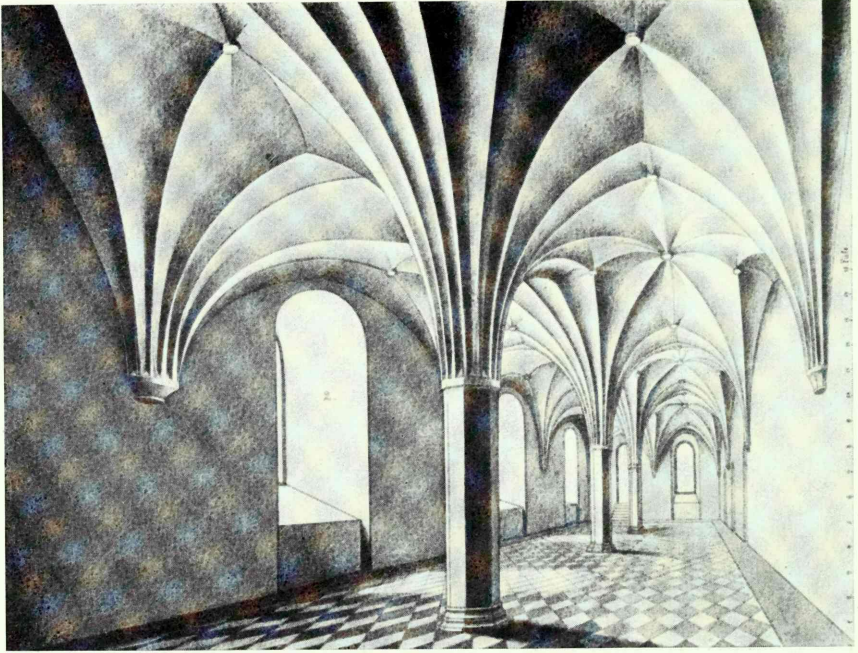
<sup>54</sup> A. Tuulse Zur Baugeschichte der Tallinner Burg. Sb. GEG 1935 (Tartu 1937) 61 ff.

<sup>55</sup> Wartberge 42.



Oben: Schlosskapelle nach der Rekonstruktion von Guleke.  
Unten: Saal des Marburger Schlosses. Marburger Photo.

Tafel II.



O b e n : Schlossremter nach der Rekonstruktion von G u l e k e .  
U n t e n : Marienburg, der grosse Remter des Hochmeisterpalastes.

Schlusses da, unter ihnen als wichtigste die gleichzeitig mit dem Torturm erbaute Firmarie. Die Vorburg im weiteren Sinn mit ihren reichen Wirtschaftsräumen und anderen zum Schloss gehörenden grösseren Gebäuden lag um das Schloss, von einem Graben, einer Aussenmauer und Zwingern begrenzt. In dem zur Stadt liegenden Teil dieser Vorburg befand sich auch die oben erwähnte Andreaskapelle — für Beisetzungen bestimmt —, während die Gottesdienste für die Dienstleute ebenfalls in der in der Vorburg befindlichen Johanniskirche („sunte Johannes kercken“) abgehalten wurden, die vermutlich aus Holz war und zusammen mit den anderen Holzbauten im Jahre 1482 zugrundeging, als die Städter die Vorburg ausplünderten und anzündeten. Die „Wolmersche Afspröke“ verpflichtete die Stadt, diese Kirche wiederaufzubauen, was auch gemacht wurde <sup>56</sup>.

Nach der Vriemersheimer Bauperiode folgt eine längere Pause, aus der man wenig über eine wesentliche Bautätigkeit im Schloss vermuten konnte. Die Burg war stark und wurde in jeder Hinsicht den Anforderungen gerecht, die Stadt genügend geschwächt — über sie konnte man aus dem neuen Machtzentrum heraus sicher wachen. Das 15. Jahrhundert brachte aber in den Zustand vielfache Veränderungen: die Feuerwaffen wurden in der Kriegsführung immer dominierender, und die auf alten Prinzipien begründete Wehrarchitektur musste sich den neuen Anforderungen anpassen. Aber in der Zwischenzeit hatte sich auch der feindliche Nachbar des Ordens erholt, und mit ihm musste man rechnen. Die Stadt versuchte auch ihrerseits sich zu sichern. Bekanntlich riss man entsprechend den Unterwerfungsbedingungen von 1330 einen Teil der neben dem Schloss befindlichen Stadtmauer nieder. An ihre Stelle trat das geschilderte System der Vorburgen. Diesem erniedrigenden Zustand wollte jetzt die Stadt ein Ende machen: mit Unterstützung des Erzbischofs konnte sie dem Orden gegenüber im Jahre 1454 fordernd auftreten und erhielt auch die Erlaubnis, eine Mauer — „doch ohne Türme“ — dem Schlosse gegenüber zu errichten <sup>57</sup>. Der Ver-

---

<sup>56</sup> Monum. Liv. ant. IV, LXXXIX; Arndt II 170 ff.; H. v. Bruiningk op. cit. 181, Anm. 5.

<sup>57</sup> W. v. Gutzeit Die ehemalige Ringmauer Rigas. Mitt. X 362.

trag wurde dennoch nicht eingehalten, und der schon früher angefangene runde, für Feuerwaffen bestimmte Turm „de nye torn“ erhielt seine Endgestalt und wurde mit der neuen Stadtmauer vereinigt. Dieser Turm ist auch auf dem aus dem 17. Jahrhundert stammenden Plan verzeichnet, woraus klar hervorgeht, dass die Bautätigkeit der Städter zwecks Selbstschutzes auf den wichtigsten Punkt des Schlosses gerichtet war — gegenüber dem auf der Südostecke stehenden Stubenturm (Abb. 8). Die Baugeschichte beider scheint deutlich in enger Verbindung zu stehen. Es ist möglich, dass die Stadt mit dem Bau von dem „nye torn“ bald nach 1452 begonnen hat, als der Bund zwischen Orden und Erzbischof gegen sie geschlossen worden war; es sollten eben alle Mittel angewendet werden, um sich dieser verhassten Zwillingmächte zu entledigen. Aber man kann glauben, dass sich in gleichem Masse auch in der Architektur des Schlosses die Krise des politischen Zustands widerspiegelte; so wurde an der der Stadt zu gelegenen Südostecke des Gebäudes statt des früheren Treppenturms ein starker, für Feuerwaffen bestimmter Stubenturm erbaut. Urkundlich wird dieser erst 1481 zum ersten Mal erwähnt<sup>58</sup>. Jedoch die geschilderten politischen Ereignisse und besonders die stilkritische Betrachtung der anderen altlivländischen Schlösser ermöglicht es, diesen Ergänzungsbau des Schlosses in die Mitte des 15. Jahrhunderts zu setzen.

Weitere Beweise für diese Datierung erhält man, wenn man die Ausbreitung der Feuerwaffen in den Ordensländern verfolgt. Die frühesten Gebiete, wo man Schiesspulver gebrauchte, waren das Rheinland, Sachsen und Westfalen, also dort, wo sich gerade in reichem Masse Ordenskomtureien befanden. Diesem Sachverhalt schliesst sich der grosse Wirklichkeitsinn des Ordens und der enge Kontakt zwischen seinen einzelnen Teilen an. So erfuhr man schon sehr früh über die Wirkung und Wichtigkeit des Schiesspulvers, wofür die Rechnungsbücher

---

<sup>58</sup> Script. rer. Liv. II 775. — Auf die Bautätigkeit deutet auch eine Urkunde aus dem Jahre 1454, wo die Rede ist von den „bulwergk und befestungenn, die das schloss kegen die stadt und die stadt kegen das schloss zu Riga gemachet haben“ (UB 1. Abt. Bd. 11 349).

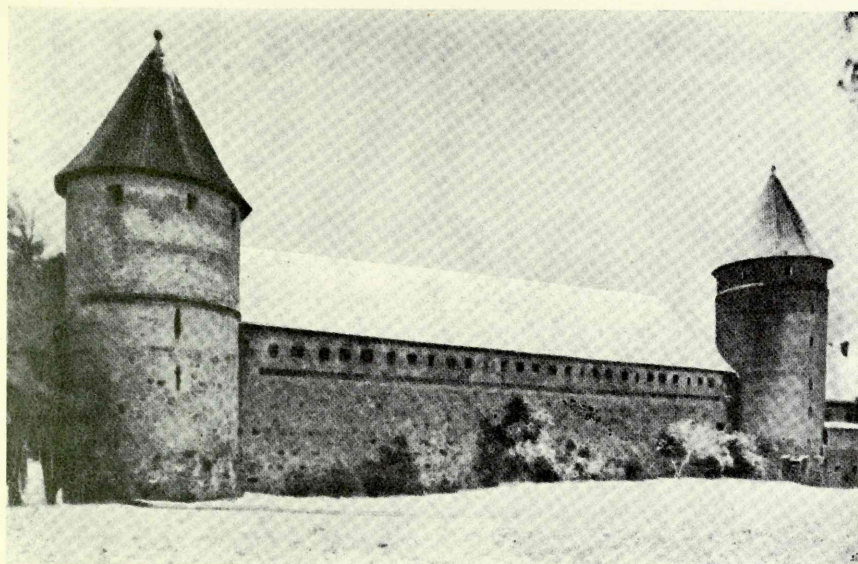


Abb. 16. Bütow, Mauer und Türme der Hofbefestigung. Nach Clasen.

Beweise liefern <sup>59</sup>. In der Wehrarchitektur der Ordensländer spiegelt sich zum ersten Mal die neue Kriegsmethode um 1400 wider. Die erste für Feuerwaffen bestimmte, mit Rundtürmen versehene Burg in Preussen ist Bütow — in den ersten Jahren des 15. Jahrhunderts erbaut (Abb. 16). Die Katastrophe von Tannenberg 1410 lähmte aber sichtlich die dortige Bautätigkeit, deren Blütezeit hauptsächlich ins 14. Jahrhundert fällt. Anders war es in Livland. Zwar machte sich auch hier das allgemeine Sinken des Prestiges des Ordens nach dem schweren Verlust in dieser grössten Schlacht des Mittelalters bemerkbar; dennoch wurde die Bautätigkeit mit früherem Eifer betrieben, trotz andauernder innerer Zwistigkeiten. Gerade im 15. Jahrhundert bekommen die hiesigen Burgen beim Umbau an die Ecken die für Feuerwaffen bestimmten, massiven Rundtürme, die zu den cha-

---

<sup>59</sup> B. Rathgen Das Aufkommen der Pulverwaffe (München 1925) 25. — Der Geschützguss für den Orden geschah besonders nach flandrischem Vorbild. Auf Beziehungen zu den Niederlanden weisen auch Angaben in dortigen Archiven über Niederlassungen des Ordens (de Geer Archiven des ridderlike Duitsche Orde. Barlie van Utrecht 1871).

rakteristischsten Bestandteilen der meisten mittelalterlichen Schlossruinen Estlands und Lettlands gehören. Urkundlich ist nicht bekannt, wann mit der Bautätigkeit in dieser Richtung begonnen wurde; nach allem Gesagten kann man aber vermuten, dass das schon zu Beginn des 15. Jahrhunderts erfolgte. Zum ersten Mal erwähnt man unter livländischen Schlossinventarien Lot- und Steinbüchse im Jahre 1442<sup>60</sup>, ihre Benutzung reicht aber zweifellos um einige Jahrzehnte zurück. Neben allem andern bestätigt das letztere auch die in den vierziger Jahren erbaute Burg zu Bauska, deren Hauptturm schon grösseren Feuerwaffen mit starker Schiesskraft angepasst war. Auf fast gleicher Entwicklungsstufe stand auch der Bleiturm des Rigaer Schlosses, dem gegenüber die Städter ihren „nye torn“ in den ersten Jahren des sechsten Jahrzehnts bauten. So sind diese zwei Türme wie Symbole der Urfeindschaft, die zwischen der Stadt und dem Schloss bestand, die „einander gegenüber standen, und gegenseitig für ihre Sicherheit eifersüchtig wachten“<sup>61</sup>.

### C. Die Plettenbergsche Bauperiode (1497—1515).

Während die Feindseligkeit zwischen den Städtern und den Ordensbrüdern im Jahre 1454 nur zu kleinerer Kriegstätigkeit führte, brach sie neuerdings viel stärker im Jahr 1481 aus, als es zu einem grösseren Bürgerkrieg kam. Dessen allgemeiner Verlauf ist schon oben beschrieben worden: nach dem Sieg der Städter 1484 begann auf Beschluss des Rates das Niederreißen des Ordensschlosses; als sich das Kriegsglück 1491 von der Stadt abwandte, wurde diese verpflichtet, das stark beschädigte Gebäude wiederaufzubauen. Darnach beginnt dann die zweite grosse Bauperiode des Rigaer Schlosses, deren Entwicklung zum Teil schon bei der Analyse der Monheimschen Periode berührt worden ist.

In der Afspröke von Wolmar war unter anderen Bedingungen vorgeschrieben, „dat de Rigischen wedder upbuven sallen

---

<sup>60</sup> UB IX 833, 834.

<sup>61</sup> J. C h r. B r o t z e Rückblick in die Vergangenheit. 6tes Stück (Riga 1810) 8.

ein Convent dem werdigen Orden mit solker Kerck so dar thovörn gestan hefft mit Kellern, Welfften vndt Kamern; Einen Reventer undt thwen Thornen an den Convente, welke in der Muren liggen sollen, vndt sollen dat buwen up solke Stede vndt Ende, dar de Hern des Ordens ehn dat wysen werdten, dicke sinde 7 Vöte vnd hoch twe Faden baven des Convents Muren, undt sollen in dessem sulven Stocke einen Meister tho Lyflande ein gut gewelwet Gemak buwen mit einem Vorreventer, so dat idt temelik vndt börlick sy...“<sup>62</sup>. Mit den Bauarbeiten sollten die Städter im Laufe eines Jahres beginnen, gerechnet vom Tage des Abkommens ab, und der ganze Bau sollte innerhalb von 6 Jahren beendet sein. In den folgenden Jahren fing aber die Stadt mit der Erfüllung der Vertragsbedingungen noch nicht an, sondern erklärte, dass sie zwar einverstanden wäre, Baumaterial und Geld zu geben, jedoch die Ausführung des Baues nicht übernehmen könnte<sup>63</sup>. Eine Änderung dieses Zustandes brachte die Wahl des energischen Walter von Plettenberg zum Ordensmeister im Jahre 1494. Von demselben Jahre an verlangt er wiederholt, dass die Städter mit den Bauarbeiten des Schlosses anfangen müssten, was sie auch versprochen<sup>64</sup>. Tatsächliche Schritte wurden dennoch erst 1497 unternommen, von wann an den Bürgern Steuern zugunsten des Schlossbaus und zur Beschaffung von Baumaterial auferlegt worden sind<sup>65</sup>. Die Bauarbeiten scheinen aber am Anfang gar nicht intensiv betrieben worden zu sein; beim Jahrhundertwechsel kamen sie zum Stillstand, was teilweise dadurch bedingt war, dass die aussenpolitischen Ereignisse die Aufmerksamkeit des Ordens nicht scharf auf die heimischen Dinge richten liessen. Als aber 1502 der Krieg mit den Russen für den Orden glücklich ausging und das Land durch die Beifriede im folgenden Jahr vorläufig auf einige Zeit gesichert war, konnte man mit voller Kraft die Angelegenheiten der Heimat zu ordnen beginnen. Nun mussten auch die Rigaer aktiver mit der Erfüllung der Vertragsbedingungen anfangen, vor allem da das Prestige des Ordens und

---

<sup>62</sup> Arndt II 170 ff.

<sup>63</sup> C. Mettig Geschichte der Stadt Riga (Riga 1897) 170.

<sup>64</sup> UB 2. Abt. Bd. I 200, 502.

<sup>65</sup> Ibidem 466, 618, 734, 857.

der Glaube an seine Stärke mit dem Zurückschlagen der Ostgefahr um vieles gestiegen war. Wenn sich dennoch die Bauarbeiten eine Zeitlang hinzogen, so kam das wohl u. a. durch das Fehlen eines leitenden Meisters. Zwar war mit einem Baumeister aus Deutschland ein Vertrag geschlossen worden, aber aus unbekanntem Gründen blieb er aus. Im Jahr 1504 wandte sich nunmehr die Stadt an ihren starken Bundesgenossen Tallinn mit der Bitte, einen guten Maurermeister (Baumeister) für den Bau des Rigaer Schlosses zu schicken <sup>66</sup>. Dem Anschein nach fand diese Bitte Befriedigung, denn schon bald danach arbeitete im Schloss ein „Meister Nyggels“, der 21 Wochen dort tätig war. Nach dem Fortgang von Nyggels im Herbst des Jahres 1504 arbeitete man augenscheinlich mit örtlichen Meistern weiter, bis im folgenden Jahr in der Stadt eine Seuche ausbrach, die sich derart verbreitete, dass sie auch die Bauarbeiten einschränkte. Im Jahre 1506 wendet sich Riga wiederholt an Tallinn mit der Bitte, ihm Maurermeister für die Bauarbeiten des Schlosses nebst Knechten zu schicken, da die Seuche unter ihren Handwerkern gewaltig aufgeräumt habe <sup>67</sup>. Von Tallinn werden auch 300 Lasten Kalk für die Schlossarbeit erbeten <sup>68</sup>. Auch diesmal wird die Bitte um einen Baumeister wiederum befriedigt; gerade einige Monate später macht der Rat einen Vertrag mit dem Meister Nickels, der sich verpflichtet, bei den Mauer- und Gewölbearbeiten des Schlosses von Weihnachten 1506 bis Martini des folgenden Jahres zu arbeiten <sup>69</sup>. In diese Zeit fallen vermutlich die Ausführungen der Innenräume. Aber darnach waren die Arbeiten noch nicht vollendet: noch aus dem Jahre 1510 gibt es urkundliche Daten über ihre Fortsetzung <sup>70</sup>, und wie man aus später zu erörternden Inschriften schliessen kann, wurden sie erst 1515 beendet.

---

<sup>66</sup> UB 2. Abt. Bd. II 642, Anm. 1.

<sup>67</sup> UB 2. Abt. Bd. III 24, 35.

<sup>68</sup> *Ibidem* 68.

<sup>69</sup> UB 2. Abt. Bd. III 116. Man kann annehmen, dass Nyggels und Nickels identisch sind; in der Zwischenzeit hat der Meister wieder in Tallinn gearbeitet.

<sup>70</sup> *Ibidem* 742.

Schon oben sind über die Änderungen am früheren Schlossinneren und -äusseren während dieser grossen Bauperiode einige Hinweise gegeben worden. An dieser Stelle möge man auf Grund der textkritischen Analyse der Wolmerscher Afsprüche und an Hand der erhaltenen mittelalterlichen Mauerteile ein mehr oder weniger vollständiges Gesamtbild und Charakterisierung der ganzen Bautätigkeit am Rigaer Schloss zur Zeit Plettenbergs in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts geben.

Vor allem die Innenarchitektur. In dieser Beziehung war die Kapelle am besten erhalten, wo nur einige Gewölbe im östlichen Teil auszubessern und die Fensterprofile zu erneuern waren. Bei der letzteren Arbeit nahm man Änderungen an der Form der Fensteröffnungen vor, indem man die bisherigen Spitzbogen durch Rundbogen ersetzte, wie es für jene Zeit charakteristisch war (Taf. III, unten). Analoge Profile kommen neben allem anderen in der Burg zu Cēsis vor, wo ebenfalls zu Plettenbergs Zeit grössere Umbauten vorgenommen worden sind. Der sich neben der Kapelle befindende Remter wurde jetzt besonders wesentlich verändert. Da die früheren Gewölbe vollständig verdorben waren, musste man den ganzen Raum von neuem wölben. Das geschah aber schon im Geiste des herrschenden Stils, der vielfach von dem zu Monheims Zeit abwich: der Remter bekam palmartig erhebende Sterngewölbe mit stark gebusten Kappen. Das brachte im Gegensatz zu der ruhigen Architektur der Kapelle ein unruhig wogendes Element in den Raum, das andere Dimensionen erforderte als die bisherigen romanischen Verhältnisse von 1:2. Nun wurde die oben beschriebene Vereinigung des Zwischenraumes mit dem Remter durchgeführt, die den Grundriss zugunsten der Länge veränderte, so dass er ungefähr dem Verhältnis  $1\frac{1}{2}:3\frac{1}{2}$  entsprach. Der neue Grundriss war für den Bau sinn der ganzen Epoche typisch, welcher Weite in den Saal brachte, den Raummassen eine freiere, fliessendere Bewegung gebend (Taf. II, oben). Der analoge Bauvorgang fand schon bei dem Umbau der Marienburg im 14. Jahrhundert statt, wo die neuen Gewölbeformen ebenfalls eine Verbindung des Zwischenraums mit dem Kapitelsaal aufdrängten<sup>71</sup>. Das verursach-

---

<sup>71</sup> K. H. Clasen Die Burgbauten 78 ff.

ten zweifellos teils auch praktische Bedürfnisse, die erwähnten künstlerischen Gründe sind aber gleichfalls wesentlich. Ungefähr zur gleichen Zeit wurde auch der dortige grosse Remter erbaut, dem sich seiner Raumwirkung nach der neue Remter von Riga sichtlich nähert (Taf. II, unten). Dass in Riga die Formen gröber sind, ist durch das am Ort gefundene Baumaterial zu erklären, ebenso wie durch den Zeitunterschied: die zu Anfang des 16. Jahrhunderts verbreitete Form der Zellengewölbe hat hier eine wesentliche Rolle gespielt. Als solcher ist der Rigaer Remter ein charakteristisches Beispiel spätmittelalterlicher Kunst in Alt-Livland. Während zu Monheims Zeit im Stil der Innenräume noch starke westfälische Einflüsse spürbar waren, bildet sich von dort an ein dem Land eigentümlicher Ordensstil aus, der stellenweise weit in die Neuzeit hineinreicht. Dieser besonders im Kalksteingebiet lokal gefärbten Formensprache bringen zwar einzelne Bauten andersgerichtete Elemente — jedoch bleibt der Ordensstil dominierend. Dass der letztere wesentlich von dem des südlichen Ordenslandes abwich, darauf ist schon oben verwiesen worden. Erst die Zeit um 1400 bringt Ausnahmbeispiele: der in jener Zeit erbaute Chor der Olaikirche in Tallinn nähert sich in seinen Gewölbeformen vollständig der preussischen Sakralarchitektur<sup>72</sup>. Als spätes Beispiel für diese Richtung dient im südlichen Teil Alt-Livlands der Rigaer Remter. Aber die gleiche Tendenz spiegelt sich auch im zweiten, zu Plettenbergs Zeit erneuerten Hauptraum des Schlosses — dem Kapitelsaal — wider. Dieser Schlossteil im Ostflügel verlor beim Umbau im 18. Jahrhundert völlig seine ursprüngliche Gestalt, sodass man davon nur eine annähernde Vorstellung nach den Schilderungen und Plänen von J. Chr. Brotze bekommt. Nach ihm sollen dort gewesen sein „zwei grosse gewölbte Säle über einander, davon der obere sehr hoch, mit fünf langen schmalen Fenstern, drei Kaminen, und einem schönen Netzgewölbe versehen“ (Abb. 4)<sup>73</sup>. Einen einschiffigen Saal mit reich kombinierten Sterngewölben zu be-

---

<sup>72</sup> S. Karling Die Marienkapelle an der Olaikirche in Tallinn und ihr Bildwerk. Sb. GEG 1935 (Tartu 1937) 98.

<sup>73</sup> J. Chr. Brotze Rückblick in die Vergangenheit. 8tes u. letztes Stück (Riga 1814) 11.

decken, hatte in Preussen schon am Ausgang des 15. Jahrhunderts grossartige Ergebnisse gezeitigt (Heilsberg, Wormditt, Braunsberg). Dem Kapitelsaal in Riga mit seinem Rippensystem steht die St. Annenkapelle im Allensteiner Schloss ziemlich nahe, wo die Wölbung aus zwei Kuppeln besteht, die mit rein dekorativem Rippennetz versehen sind. Die Rigaer Gewölbeformen scheinen wohl viel einfacher zu sein, was aber durch den Zeitunterschied erklärbar ist: die Kapelle zu Allenstein wurde erst 1530 gewölbt<sup>74</sup>. Dass eine derartige Wölbungsart am Anfang des 16. Jahrhunderts in Riga populär war, beweist auch die dortige Johanniskirche, wo aber das in früheren Beispielen durchklingende Sternmuster schon zu einem vollständigen Netzgewölbe entwickelt ist. Wie anstelle des konstruktiven Rippendreistrahlensystems der dekorative Zierstern trat, für diese spätmittelalterliche Erscheinung dient der zu Plettenbergs Zeit neugewölbte Schlosseingang als gutes Beispiel (Taf. IV, links). Dessen zwei halbwegs kuppelartig gestaltete Gewölbejoche sind mit dekorativen Sternformen versehen, die dem mittleren Teil des im viereckigen Hauptturm zu Cēsis befindlichen Gewölbesystems nahe stehen. Letzterem sind die Gewölbeformen im Artushof zu Danzig ähnlich, was alles die oben ausgesprochene Behauptung von der Ausbreitung der preussischen Gewölbeformen im Spätmittelalter bestätigt.

Die beschriebenen Gewölbeformen sind, vom Standpunkt der Entwicklung der Architekturformen betrachtet, beachtenswertere Änderungen in den Innenräumen des Schlosses von Plettenberg. Gleichzeitig wurde auch das Äussere des Schlosses wesentlich verändert, wobei es die Form erhielt, die in einzelnen Teilen bis heute bewahrt ist. Wichtige Punkte bei den Erneuerungsarbeiten der Aussenarchitektur des Schlosses waren die Türme. Dass in diesem Teil das neuerrichtete Gebäude mit dem alten nicht völlig übereinstimmte, beweist schon der Text der Wolmerschen Afspärke, wo die genauen Masse der Türme gegeben worden sind und besonders betont ist, dass die Stadt sie dahin bauen muss, wo der Orden es wünsche. Den Forderungen entsprechend baute man in dieser Zeit zwei bis heute erhaltene diagonal gestellte Stuben-

---

<sup>74</sup> K. H. Clasen Die Burgbauten 180.

türme. Vor allem den Bleiturm, dessen in der Mitte des 15. Jahrhunderts erbauter Vorgänger als gegen die Stadt gerichtet zweifellos die Bürger am meisten irritierte und 1484 vollständig zerstört worden war. Dass dieser Turm zu Plettenbergs Zeit von Grund auf neu gebaut worden ist, dafür hat man Beweise in den Innenräumen des Schlosses. An den Kellerwänden der Ostocke des Hauptflügels sind deutliche Bruchspuren sichtbar, die offenbar aus dem verhängnisvollen Jahr 1484 stammen. Die Zerstörung war in diesem Teil sogar so stark gewesen, dass die östlichen Joche der Keller darunter gelitten hatten. Beim Wiederaufbau des Turmes hat man sie neu gewölbt; im Gegensatz zu den alten Gurtripengewölben sind die Kellergewölbe zum Bleiturm hin im System der Sterngewölbe gemauert. Um den alten Teil besser mit dem neuen zu verbinden, ist einer der Quergurtbogen verdoppelt worden. Auch in der Kapelle über dem Keller kann man in den Ostjochen die Spuren des Umbauens bemerken: der dortige Gurtbogen wendet sich etwas nach Norden, denn der gerade Verlauf wurde durch das südliche Fenster in der Ostwand verhindert, das seinerseits wegen der Dicke des Turmes ebenfalls nach Norden verschoben werden musste (Abb. 4). Beim früheren Turm hatte man wahrscheinlich in diesem Teil irgendeinen Kompromiss gefunden, entweder durch das Zumauern von einem Teile des Fensters, oder der Turm war in seinen Ausmassen nicht so umfangreich gewesen wie der aus der Plettenbergschen Zeit. Jetzt aber, wo man die ganze Gebäudecke von neuem erbauen musste, konnte man in der Innenarchitektur mit einem Turm rechnen, zudem man bei seiner Gründung die im Vertrag vorgesehenen Bedingungen im Auge behalten musste. Seiner Mauerdicke nach entspricht dieser Turm den in Valmiera vorgeschriebenen Massen („7 Vöte“); die ursprüngliche Länge ist jetzt stark geändert worden, die alten Ansichten beweisen aber, dass man sich sogar in diesem Teil an die Ordensforderungen gehalten hat (zwei Faden über den oberen Rand der Konventsmauer).

Diagonal zum Bleiturm hatte früher der viereckige Hauptturm gestanden, der aber den inzwischen veränderten Kriegsmethoden, bei denen das Flankierungsprinzip eine wichtige Rolle spielte, nicht mehr entsprach. Augenscheinlich wurde er 1484 von den Stadtbewohnern schwer beschädigt; man baute ihn nicht

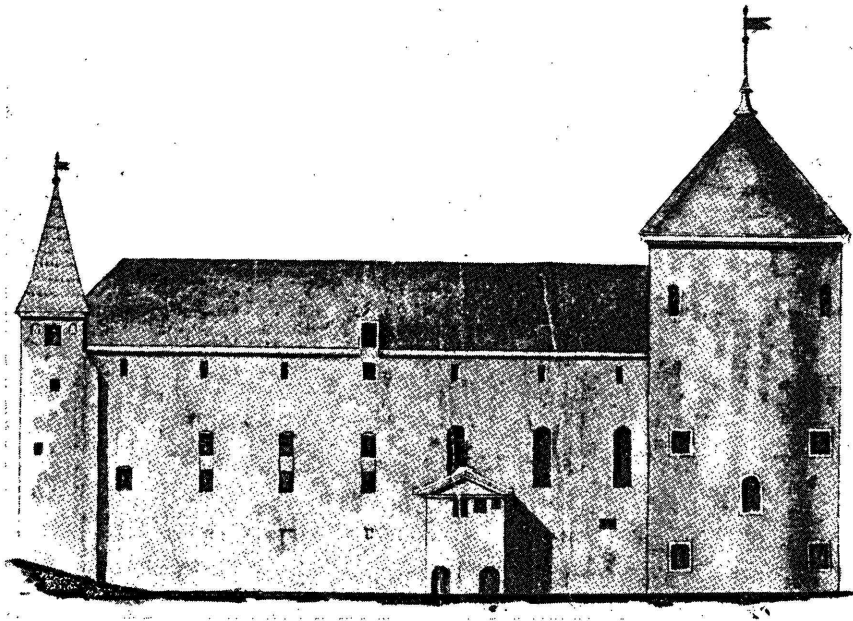


Abb. 17. Das Schloss im Jahre 1784, Ansicht von Süden (Original im Archiv von GEG).

von neuem wieder auf. Das hatte der Orden in der Wolmerschen Afspröke schon vorgesehen, indem er sich die Möglichkeit vorbehielt, zwei Türme an von ihm bestimmten Stellen aufbauen zu lassen. Rein strategische Gründe diktierten als Platz für den zweiten Turm die Ecke des früheren Hauptturms, und so errichtete man dort den dem Bleiturm in Mass und Form ähnlichen Heiligen-Geist-Turm. Als beinahe einzige Abweichung von dem an der Südostecke stehenden Stubenturm hat der Heiligen-Geist-Turm eine Verminderung um eine Stufe in der Mauerdicke des oberen Teils (Abb. 9). So erinnert dieser Bauteil an einen zu Plettenbergs Zeiten erbauten Turm im Ordensschloss zu Cēsis, wo, wie schon erwähnt, zur gleichen Zeit wie in Riga grössere Umbauten vorgenommen worden sind <sup>75</sup>.

Von den viereckigen Treppentürmen hatte der an der Nord-

<sup>75</sup> Arndt II 175.

ostecke im Jahre 1484 wohl am wenigsten gelitten, da seine strategische Bedeutung in bezug auf die Stadt nicht besonders gross war. Das Gleiche bestätigt auch die Wendeltreppe von geringen Ausmassen, die uns an die Bauweise des 14. Jahrhunderts erinnert. Der gleichartige Piperturm an der entgegenstehenden Ecke war teils im Bürgerkrieg zugrunde gegangen, wurde aber unter Plettenberg wieder aufgebaut. Um die Treppenmasse zu vergrössern, gab man dem Turm eine mehr flankierende Form gegenüber früher und gestaltete die ehemalige Treppenöffnung viereckig. Während diese Türme schon zu Monheims Zeit halbdekorativ waren, verloren sie jetzt völlig ihre strategische Bedeutung und dienten nur noch als Treppentürme; so baute man sie in voller Breite nur bis zur Wehretage des Schlosses, wogegen die oberen Teile schmaler wurden (Abb. 17).

Schon zu Monheims Zeit erhielt das Schloss augenscheinlich einen spezifischen Teil der Ordensarchitektur, den Dantzker. In vielen Ordensschlössern wurde dieses in erster Linie als Abtritt dienende Gebäude auch zum Wehrdienst verwendet, da man von dort aus auf den angreifenden Feind erfolgreich von den Seiten feuern konnte. Aber es kommen auch entweder in Fachwerktechnik ausgeführte Dantzker vor, oder im äussersten Fall sogar aus Holz. In Riga scheint man es mit letzterer Bauart zu tun gehabt zu haben, da sich keine Spuren von Steinbauten erhalten haben, und nach Sebastian Münster besass das Schloss noch im 17. Jahrhundert auf der Daugavaseite ein dantzkerartiges Gebäude aus Holz. Kaum hat sich wohl der Abtritt aus der Plettenbergzeit bis dahin erhalten; dass er aber damals schon auf derselben Stelle angelegt war, beweist die Innenarchitektur des nach der Daugava hin gelegenen Schlossflügels.

In der beschriebenen Gestalt wurde das Schloss von der Stadt dem Vertrag entsprechend umgebaut. Parallel zu diesen Arbeiten scheint aber der Orden doch auf seine eigenen Kosten noch ergänzende Bauten ausgeführt zu haben, und das vor allem mit dem Ziel einer Verstärkung des Vorburgsystems. Diese Gebäude sind sämtlich in der 2. Hälfte des 17. Jahrhunderts bei dem umfangreichen Bau von Bastionen spurlos verschwunden. Bis in die Mitte dieses Jahrhunderts war ein Teil davon jedoch noch vorhanden. Von wesentlicher Bedeutung in dieser Frage

ist ein Plan vom Jahr 1646 im schwedischen Kriegsarchiv<sup>76</sup>, und die Stadtansicht von Merian von 1658. Auf beiden ist einige zehn Meter von der Nordostecke des Schlosses entfernt ein massiver Rundturm gezeichnet, dessen Form der der Stubentürme an den Schlossecken nahesteht (Abb. 8). Von seinem Bau ist in der Wolmerschen Afspröke nicht die Rede, sodass darin ein Bauunternehmen des Ordens selbst zu sehen ist, durchgeführt wahrscheinlich zu derselben Zeit, als die Städter den Hauptkorpus des Schlosses mit beiden Türmen, „welke in der muren liggen sollen“, also mit dem alten Konventsgebäude verbunden waren, von neuem aufbauten. Der Bau eines so starken Turmes etwas entfernt von der Nordostecke des Schlosses war durch das Bedürfnis bedingt, diesen Teil mit einem verhältnismässig grossen Radius unter Schutz zu nehmen. Auch wurde so die dortige Wehrlinie des Schlosses mit der Nordseite der Stadt gleich stark: dem vom Orden erbauten Rundturm entsprach in der Stadtmauer der im 15. Jahrhundert erbaute Pulverturm (im 17. Jahrhundert und später stark umgebaut).

Das Jahr, in dem die grossen Bauarbeiten zur Zeit Plettenbergs zu Ende geführt worden sind, ist vermutlich 1515, worauf die Inschriften unter den Skulpturen der Jungfrau Maria und des Bauherrn selbst auf dem Haupttor des Schlosses hinweisen (Taf. IV, rechts). Unter dem Marienbildnis ist eine viereckige Steinplatte angebracht, die in flach erhabenen zierlichen Majuskeln folgende Inschrift hat:

OMATER + DEI + MEMĒTO + MEI \*  
 WOLTER + PLETTĒBARCH + MESTER  
 TO \* LIFLADE + DUSCHĒ + ORDENS  
 AÑO + DNĪ \* M + CCCCC + XV \*

Die unter der Plettenbergischen Figur befindliche, nicht mit dem Bildwerk in Stein zusammenhängende Tafel enthält in derselben Technik folgende in Minuskeln ausgeführte Inschrift:

---

<sup>76</sup> Kriegsarchiv zu Stockholm. Livonica IX 1. Litt. A; Zviedru laikmets Latvijā (Rīgā 1934) Abb. 37.

her wolter vanp  
lettenberch + mester  
to + liflande + dusches  
ordens + ano + 1515

Die fast übereinstimmende Gleichheit des Wortlauts der Inschriften hätte schon ausreichen können, um eine ursprünglich getrennte Aufstellung zu beweisen. Aber auf einen gleichen Sachverhalt weist auch die gänzlich verschiedene Form der Umrahmung: während die Madonna eine verhältnismässig reiche architektonische Fassung besitzt, ist die Plettenbergsche Figur in eine runde, deutlich sekundäre Nische gestellt. Schliesslich wird die spätere Umstellung der Bildwerke auch durch die Unregelmässigkeit in bezug auf die Schrifttafeln wie durch die danebenbefindlichen Wappen bezeugt, die ursprünglich nur zu der Plettenbergschen Figur gehört haben, und von denen sich jetzt das eine auf der Madonnenseite befindet, wo doch dasselbe (Ordenskreuz) schon oben in dem Zwickel der Madonnentafel vorkommt. Nach den anderen Ordensschlössern ist anzunehmen, dass sich das Bild der Maria als Patronin des Ordens schon von vornherein auf dem Haupttor befunden hat, also auf der jetzigen Stelle; dadurch dass das Bild Plettenbergs daneben angebracht wurde, ist ihr Bild etwas vom Mittelpunkt fortgerückt worden. Die Figur des Ordensmeisters befand sich dagegen anfänglich im inneren Hofe über demselben Tor; auf die jetzige Stelle tat man es bei den neuzeitlichen Umbauten im Innenhof des Schlosses.

Die Analyse der künstlerischen Seite der Bildwerke gehört nicht in vollem Umfang in den Rahmen dieses Aufsatzes — deshalb beschränken wir uns auf einige Bemerkungen. Die skulpturelle Durchführung der Figuren beweist, dass man es hier mit der Arbeit zweier verschiedener Meister zu tun hat, wobei der Schöpfer des Marienbildes in seinem Können sichtlich höher steht als der der Plettenbergschen Figur. Dabei muss aber im Auge behalten werden, dass dem Bildhauer des Marienbildes schon fest ausgestaltete Traditionen vorlagen, während die Darstellung des Ordensmeisters eine völlig neue und eigenartige Aufgabe war, bedingt durch eine wesentliche neuzeitliche

Begleiterscheinung, die in Alt-Livland eindrang, die Betonung des Individuums. So war der Meister hier gezwungen, nach alten und allgemein bekannten Vorlagen zu greifen, und daraus ergibt sich eine gewisse Hilflosigkeit in der Haltung Plettenbergs, die an den Schmerzensmann erinnert, dem man die Attribute eines weltlichen Machthabers beigelegt hat. Dessenungeachtet besitzt das Werk genügend künstlerischen Wert, besonders was das Gesicht anbelangt, wo das Bestreben spürbar ist, die individuellen Züge wiederzugeben. Die enggepanzerten feinen Körperformen sind für den damaligen herrschenden Stil typisch, der am besten im Schaffen von Tillman Riemenschneider seinen Ausdruck fand.

Die Marienfigur gehört zu den bedeutenderen Skulpturen Rigas aus dem Anfang des 16. Jahrhunderts und verkörpert die Formentraditionen der barocken Spätgotik. Besonders in der Auffassung des Gewandes sind indirekte Materialien der Nürnberger Kunst zu bemerken<sup>77</sup>, die dekorativen Elemente der Umrahmung erinnern uns aber an westfälische Formen. Nähere Vergleichsbeispiele dazu bietet die obere Bilderreihe des zur selben Zeit geschaffenen Epitaphs von Hans Pawels in Tallinn, die der Bildhauer Clemens Pale aushaute<sup>78</sup>. Auf welchen Wegen diese Formen nach Riga kamen, die Lösung dieses Problems muss einer besonderen Abhandlung vorbehalten werden.

Die Errichtung der Türme in der Plettenberg-Zeit in Riga bedeutet die Kulmination der Bautätigkeit gegen Feuerwaffen in ganz Alt-Livland, verursacht durch die immer sich steigernde Ostgefahr. Eigentlich war es ein Wettlauf zwischen den beiden feindlichen Nachbarn um ein gegenseitiges Bauen und Verstärken der Festen, denn hinter der Ostgrenze entstand in den letzten Jahrzehnten des 15. Jahrhunderts ebenfalls eine Reihe mit starken, runden Türmen versehener Burgen, von denen Iwango-rod nur eine Pfeilschussweite von der Narvaer Hermannsfeste

---

<sup>77</sup> B. V i p e r s Dažas lappuses no Rīgas tēlniecības vēstures (Senatne un māksla III 1936, 115); M. K o n r a d Madonnen im spätmittelalterlichen Riga. Balt. Monatshefte 4, April 1938, 212.

<sup>78</sup> S. K a r l i n g Die Marienkapelle an der Olaikirche in Tallinn und ihr Bildwerk. Sb. GEG 1935 (Tartu 1937), Abb. 18—19.

entfernt war. Diese russischen Burgen bilden stilistisch eine einheitliche Gruppe, wohineingehörig die Stadtfesten Kaporje, Jama, Nöteborg und Irbcska zu erwähnen sind <sup>79</sup>. Die östlichen Architekturformen, deren Vorbilder aus dem fernen Süden stammen <sup>80</sup>, überschritten ausnahmsweise nur ein Mal die politische Grenze: in Finnland. Diese beweist die im Jahre 1477 von Erik Axelsson Tott mit Hilfe von „16 ausländischen Mauermeistern“ erbaute Burg Olavinlinna <sup>81</sup>, die in ihrer Ausführung mit den genannten russischen Grenzbefestigungen völlig übereinstimmt. Die altlivländische Burgenarchitektur wurde aber vom Osten nicht beeinflusst, sondern die Formen der hiesigen Zubauten entwickelten sich mittels schon früher erwähnter Urelemente. Während man in der Innenarchitektur eine Annäherung an die preussische Formensprache bemerken konnte, wurde bei den für Feuerwaffen bestimmten Ergänzungsbauten mehr der Entwicklungsgang auf jenen Gebieten, wo das Schiesspulver früher verwendet worden ist, im Auge behalten: Rheinland und Westfalen. Dafür bietet ein Vergleich zwischen den Turmformen jener Gegenden und Livlands genügend Beweise. Besonders in Kalksteingebieten ist diese Ähnlichkeit gross, wobei man von Tallinn sogar weiss, dass ein Baumeister aus Münster in Westfalen an den Stadtbefestigungen tätig war <sup>82</sup>. Während man bei den grösseren Burgen im Westen auf jede Ecke einen Kanonenturm platzierte, wurde das bald auf eine zweitürmige Burgform reduziert; von den diagonal gestellten Türmen flankierte jeder zwei Seiten. Aber in kleineren Befestigungen musste man sich oft mit einem Eckturm begnügen <sup>83</sup>. Diese beiden letzterwähnten Prinzipien erfahren in Alt-Livland eine besondere Verbreitung. Von den reichlich vorhande-

---

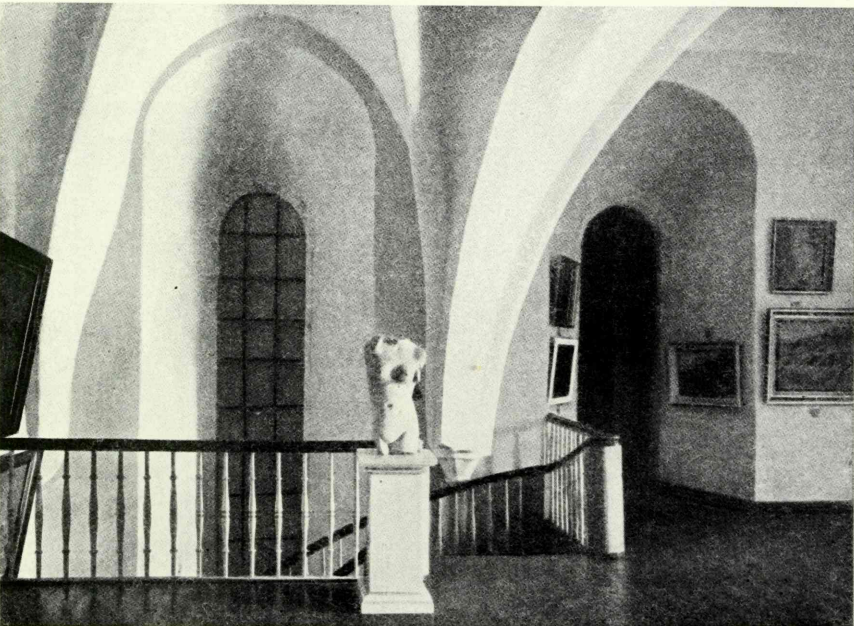
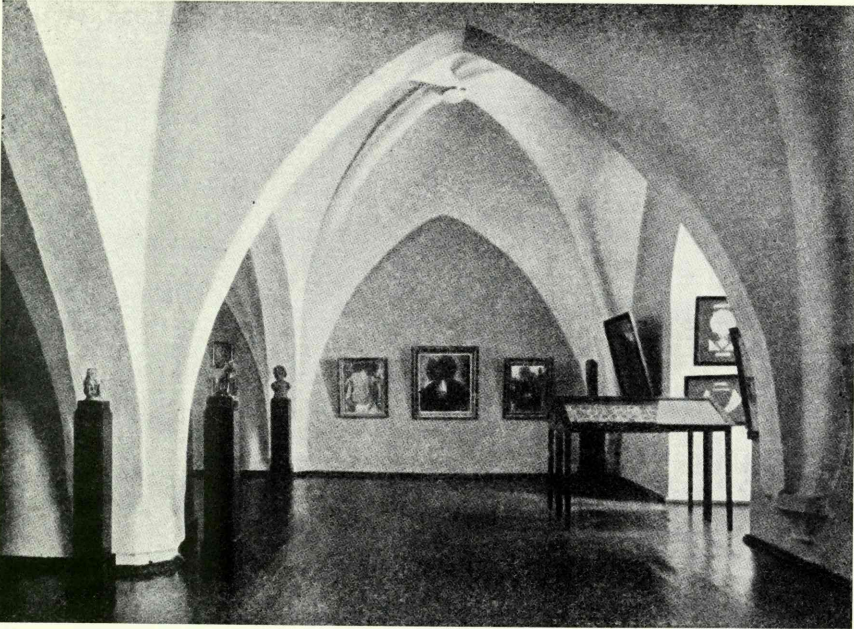
<sup>79</sup> Kriegsarchiv zu Stockholm. I A: Svenske Plante Booken; I A. 2: Delinationer och Grundritningar.

<sup>80</sup> Iwangorod wurde 1492 von italienischen Meistern erbaut. 1507 waren dort die Baumeister Vollendimer Torgkan und Marcus de Greke (der Grieche) tätig (UB 2. Abt. Bd. III 169).

<sup>81</sup> A. H a h r Nordiska borgar (Uppsala 1930) 135.

<sup>82</sup> S. K a r l i n g Die Marienkapelle an der Olaikirche in Tallinn und ihr Bildwerk. Sb. GEG 1935 (Tartu 1937) 112.

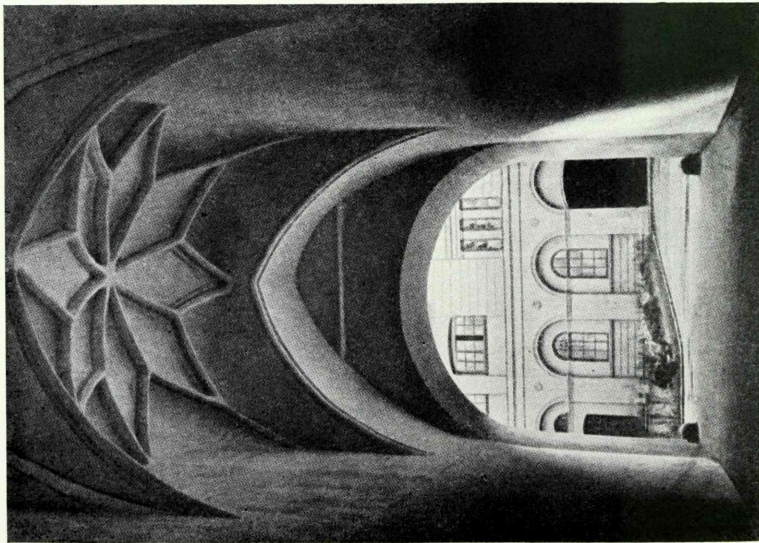
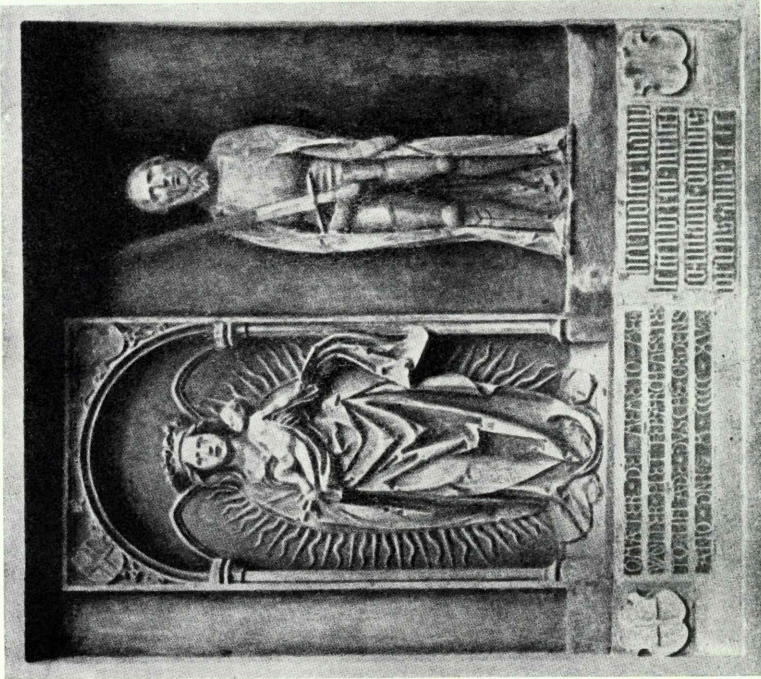
<sup>83</sup> Vgl. T h. W i l d e m a n n Rheinische Wasserburgen und wasserumwehrte Schlossbauten (Köln 1937); H. G l a s m e i e r Westfälische Wasserburgen (Dortmund 1933).



Oben: Teil des Gewölbes der ehemaligen Kapelle.

Unten: Fenster in der Ostwand der ehemaligen Kapelle. Nach Rigas pils.

Tafel IV.



Links: Haupteingang des Schlosses.  
Rechts: Bildwerke der Heilig. Jungfrau und Plettenbergs über dem Haupteingang des Schlosses. Nach Rīgas pils.

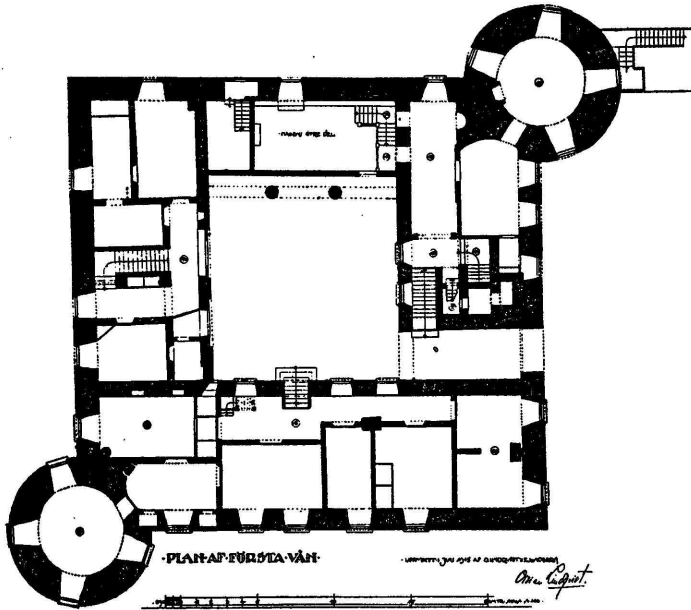


Abb. 18. Torup, Grundriss des ersten Stockwerks. Nach H a h r.

nen Beispielen seien die mit diagonal gestellten Ecktürmen versehenen Burgen in Ādaži, Alsunga und Cēsis genannt, deren Umbau entweder in das Ende des 15. oder in den Beginn des 16. Jahrhunderts fällt.

So ist das Plettenbergsche Schloss ebenso wie das Monheimische eine Stilleistung der Zeit. In seinem Umbau ist es aber nicht ein organisch gleichmässiges Werk, sondern eine modernisierte Ausgabe des alten Gebäudes. Als solches stellt es einen Burgtyp von Livland um 1500 dar, der höchstwahrscheinlich die Militärarchitektur jenseits der Grenzen des Ordenslandes beeinflusst hat. Erstmalig hat F. B. Wallem dieses Problem berührt mit der Vermutung, dass die in der Nähe von Trondheim befindliche, 1525—27 erbaute Burg Steinvikholm von Riga beeinflusst ist, — wie auch eine Reihe Burgen in Schonen, vor allem das aus der Mitte des 16. Jahrhunderts stammende Torup und Vidtskövle<sup>84</sup>. Die erwähnten Schlösser stehen ihrem Grundriss nach der betrachteten Burgen-

<sup>84</sup> F. B. Wallem Steinvikholm (Trondhjem 1917) 17.

gruppe von Livland mit Riga an der Spitze sehr nahe (Abb. 18). Dies Problem verdient eine eingehendere Erörterung. Als in Schonen in den ersten Jahrzehnten des 16. Jahrhunderts eine Reihe hervorragender Schlösser erbaut werden, wird der quadratische Grundplan angewandt, der in seinem Baukörper eine streng geschlossene Kubikform ergibt, wie das in den Nordländern nur in den Ordensgebieten der Fall war. Beim Suchen nach der Urform der Burgen Schonens hat man auf russische Einflüsse hingewiesen<sup>85</sup>; die dortige Wehrarchitektur weist aber ganz andere Formen auf, was bei den obenerwähnten Burgen an der Grenze zu verfolgen ist — für die man wiederum Vergleichsbeispiele im Inland finden kann. Auch die westlichen Burgen bieten hier keine Anhaltspunkte ausser den diagonal gestellten Türmen, — die aber dort dem Gebäudekomplex angefügt sind, dem als Gadenburg die kubische Geschlossenheit fehlt. Wenn die diagonal gestellten Türme aus rein fortifikatorischen Prinzipien ohne eine direkte Verbindung beider Länder denkbar sind, dann ist die Stellung der einzelnen Gebäudeflügel im Schlossquadrat in der Art, wie sie in Schonen vorkommt, eine spezifische Erscheinung der Ordenskunst<sup>86</sup>. Die einzige Abweichung ist das Fehlen der grossen Wohnräume, da dort die Aufgabe der Schlösser schon eine andere war. Die meisten dieser wichtigen Burgen wurden in den Jahren 1530—1560 (Torup 1550, Vidtskövle 1553) errichtet, also zu einer Zeit, als der livländische Orden auf dem Wege des Verfalls war und zur Durchführung grösserer Bauarbeiten keine Möglichkeiten mehr hatte. Die letzten umfangreichen Ergänzungen an den Schlössern fallen gerade in die Plettenberg-Zeit, als das Rigaer Schloss von neuem erbaut wurde. Es dürfte wahrscheinlich sein, dass von einer umfangreichen Mauermeisterfamilie, die damals sowohl in Riga wie in den anderen Schlössern Arbeit fand, einige in andere Länder übersiedelten, da die Verhältnisse schwer wurden. Schonen war dabei eines der nächsten mit intensiver Bautätigkeit; dass dort zahlreiche ausländische Meister arbeiteten, ist eine bekannte Tatsache<sup>87</sup>. So wurden schon im 13.

---

<sup>85</sup> A. H a h r Skandinaviska adelsborgar från senare medeltid och nyare tidens början (Uppsala 1927) 21.

<sup>86</sup> P. A. O l s s o n Skånska herreborgar (Lund 1922) Abb. 4.

<sup>87</sup> P. A. O l s s o n op. cit. 85.

Jahrhundert vom Orden geschaffene Formen in die neue Zeit getragen, wo ihre strenge Regelmässigkeit zu den Anforderungen passte, die von der neuen Kunstströmung — der Renaissance — der Architektur gestellt wurden.

Der verdienstvolle Ordensmeister Walter von Plettenberg starb 1535 in hohem Alter, als er über 40 Jahre an leitender Stelle im livländischen Innenleben gestanden hatte. Nachdem bei der Jahrhundertwende seine Politik dem Orden Stärkung gebracht hatte, die sich auch in der Intensität der Errichtung von Burgen äusserte, begann in seinem Greisenalter von neuem der Verfall des livländischen Ordens selbst und der allgemeinen Innenpolitik des Landes. Zwar besserte die Tätigkeit seines strengen Nachfolgers Hermann von Brüggenei teilweise diesen Zustand, aber zur Zeit Johanns von der Recke (1549—51) und des alten Heinrich von Galen (1551—57) setzte sich der innere Ruin und der Verfall der Disziplin mit grossen Schritten fort. Diese Zeit brachte keinen besonderen architektonischen Beitrag für das Rigaer Ordensschloss, vor allem da der Bau kurz vorher in seinem vollen Umfang fertig geworden war. Wohl aber wurden zu Galens Zeit in dem System der Aussenbefestigungen durch Wallbauten Ergänzungen vorgenommen. Schon im Jahr seines Regierungsantritts wird in dieser Absicht ein Teil der Gebäude in der Vorburg niedergerissen, was ein Auftakt für die Jahre wählender Wallbauten war<sup>88</sup>. Die immer grösser werdende Gefahr des Geschützfeuers für die mittelalterliche Mauer rief seit der Mitte des 16. Jahrhunderts in allen altlivländischen Burgen eine derartige Bautätigkeit hervor, die dem umfangreichen Bau von Bastionen in der Schwedenzeit voranging. Diese scheinen die letzten ordenszeitlichen Ergänzungen im Rigaer Schloss gewesen zu sein; sie trugen nicht mehr einen architektonischen, sondern einen rein fortifikatorischen Charakter. Im Jahre 1558 beginnt der Krieg zwischen Russland und Livland, der einige Jahre später zum endgültigen Zusammenbruch führt: 1562

---

<sup>88</sup> Preussisches Staatsarchiv. Herzogl. Briefarchiv Abt. D, Nr. 610: Erzbischof Wilhelm von Riga an Herzog Albrecht. Salis, 18. Okt. 1551; ibidem Nr. 613: Erzb. Wilhelm von Riga an Herzog Albrecht. Seswegen, 3. Juli 1554.

tauscht der letzte Ordensmeister Gotthart Kettler im Rigaer Schloss den Ordensmantel gegen die Herzogskrone von Kurland ein.

## II. Die Neuzeit.

### A. Die Bautätigkeit während der polnischen und schwedischen Herrschaft.

Während man zur Ordenszeit bei den Bauarbeiten im Schloss zugleich Wehr- und Wohnzweck im Auge hatte, verlor die Burg in der Neuzeit ihre Wehraufgaben in dieser Form beinahe vollständig. Schon in den letzten Jahrzehnten des Ordensreiches erforderte, wie oben gesagt, die veränderte Kriegsführung mehr Wälle als Mauern. In dieser Richtung entwickelte sich auch die Bautätigkeit zur Zeit der polnischen Herrschaft, als man den Bau von Wällen fortsetzte; diesen gesellten sich Bastionen von kleinen Ausmassen bei. Das Schlossgebäude selbst wurde aber nur soweit in Ordnung gebracht, als es der Wohnzweck erheischte. Aber auch dieser hatte sich gewandelt: anstelle der grossen Wohnräume des Ordens trat ein Bedürfnis nach kleineren Logements, und so wurde in einem Teil der Vorburg eine Reihe neuer Nebengebäude geschaffen. Das waren aber in der Hauptsache anspruchslose Zweckbauten, — für eine Entfaltung grösserer Bautätigkeit war die Dauer der polnischen Herrschaft viel zu kurz.

Im Jahre 1621 geht das Schloss an die Schweden über, was grosse Bauarbeiten sowohl im Gebäude selbst, wie in den Vorburgen mit sich bringt. Gleich nach der Eroberung befiehlt Gustav Adolf, mit der Ausbesserung des Schlosses und der Errichtung von Festungswerken zu beginnen. Die Arbeiten unterstanden hauptsächlich schwedischen Baumeistern, denen Werkmeister aus Holland zur Beihilfe gegeben wurden<sup>89</sup>. Man arbeitete parallel an der Befestigung der Stadt und des Schlosses. Der noch dauernde Krieg liess aber nicht alle Kräfte zur Entfaltung kommen, obgleich man dem Wunsche des Königs ent-

---

<sup>89</sup> L. Munthe Kongl. Fortifikationens Historia I (Stockholm 1902) 282 ff.

sprechend wiederholt Versuche machte, die Intensität der Arbeit zu steigern. Die Bautätigkeit in den ersten Jahren der schwedischen Zeit war hauptsächlich auf die Verstärkung der östlichen und nördlichen Vorburgen des Schlosses gerichtet, was aber noch nicht ein bestimmtes System von Bastionen darstellte, sondern sich teilweise auf die alten Wälle aus der Ordens- und der Polenzeit stützte. In diesen Zustand bringt der Befehl der Königin Christine, die Bauarbeiten auf eine breitere Basis zu stellen, eine wesentliche Wendung. Um die Stadt zu beruhigen, betont sie besonders, dass es keineswegs geschehe, weil sie an ihrer Treue zweifle, sondern zu ihrer besseren Verteidigung, und dass die Gärten, welche dabei litten, bezahlt werden sollten. Die Arbeiten leitet von 1645 an der Generalingenieur Johan Rodenburg<sup>90</sup>, der bis 1655 in Riga bleibt. In dieser Zeit vervollkommnet man die früheren Bastionen in grossem Umfang und errichtet auch auf der Daugava-Seite des Schlosses Verstärkungen. Gleichzeitig wurde versucht, die Befestigungen von Schloss und Stadt in ein einheitliches System zu bringen. Obgleich man nur einen Teil dieser Pläne verwirklichen konnte, waren die geschaffenen Befestigungen genügend stark, um der sechswöchigen Belagerung der Russen im Jahre 1656 zu widerstehen.

Neben der Vervollkommnung und Modernisierung des Befestigungssystems der Burg nahm man in der Mitte des Jahrhunderts auch Bauarbeiten im Schloss selbst vor. Teils kann man das schon für die Zeit des Generalgouverneurs Gabriel Oxenstierna vermuten, da im Jahre 1647 zur Bauarbeit des Schlosses Adam Dreyer „Bawmeister aller hand Zimmerwerk“ gerufen wird<sup>91</sup>. Beim Schliessen seines Vertrages gab es Schwierigkeiten, über deren Lösung die urkundlichen Angaben keine Antworten geben. Beachtenswerter sind die Beziehungen von „Kunst

---

<sup>90</sup> Er wurde später als von Rodenburg in den Adelsstand erhoben und war der Leiter aller Befestigungsarbeiten in Livland (L. M u n t h e op. cit. II, Stockholm 1906, 105).

<sup>91</sup> ERKA, LRKkA (= Estnisches Staatliches Zentralarchiv, Livländisches Generalgouverneursarchiv aus der schwedischen Zeit) XVII, 1 (1644—60): A. Dreyer an den Generalgouverneur von Livland, 13. Sept. 1647.

ein Stackator“ Daniel Anckermann zu dem Schloss <sup>92</sup>. Aus der Bittschrift an den Generalgouverneur im Jahre 1647 (?) geht hervor, dass Anckermann vom Kriegskommissar fünf Mal gebeten worden ist, nach Riga zu kommen. Nunmehr hat er aber bei der Arbeit zu Wilda (?) 400 Reichstaler Schaden erlitten und bittet zum zweiten Mal um ein Darlehen von 50 Reichstalern, das er mit seiner Arbeit zu tilgen gedenkt. Von den früheren Arbeiten des genannten Meisters ist die glänzende Ausstattung der Haupträume im Schloss Dargun in Mecklenburg bekannt, die zwischen 1617 und 1623 ausgeführt worden ist <sup>93</sup>. In Riga lebte der Meister mit seinen Gehilfen eine Zeitlang in grosser Geldnot, weil er die früher vom Generalgouverneur erhaltenen Mittel seiner Frau auf die Reise mitgegeben hatte, um seine Habe nachholen zu lassen. Seine früheren Arbeiten hat Anckermann hauptsächlich in Stuck ausgeführt, jetzt musste er sich aber den neuen Verhältnissen anpassen und zwei gute Bildhauergesellen zu Hilfe nehmen <sup>94</sup>. Wie lange der Meister in Riga beschäftigt war, und auf welche Weise er seine Schuld durch die Schlossarbeiten bezahlte, ist nicht bekannt; da er aber später in den Dienst von Magnus Gabriel De la Gardie für dessen Bau-

---

<sup>92</sup> ERKA, LRKkA XVII, 1 (1644—60): Daniel Anckermann an den Generalgouverneur von Livland. Der letztere ist nicht namentlich genannt; auch fehlt das Datum; die Bittschrift ist aber unter die aus dem Jahre 1647 stammenden Papiere gelegt.

<sup>93</sup> W. L ü b k e - A. H a u p t Geschichte der Renaissance in Deutschland II (Esslingen a. N. 1914) 259; Die Kunst- und Geschichts-Denkmäler des Grossherzogthums Mecklenburg-Schwerin I (Schwerin i. M. 1896) 557.

<sup>94</sup> Neben allem anderen bleibt die Möglichkeit, dass Anckermanns Bittschrift im Archiv auf eine falsche Stelle geraten ist. Falls das so ist, könnte man den aus Sandstein gehauenen Kamin in der „Brautkammer“ der Grossen Gilde aus dem Jahre 1633 als Anckermanns Werk annehmen. Die stilistische Übereinstimmung mit dem Kamin und den Plafonds in Dargun spricht zugunsten dieser Vermutung (W. L ü b k e - A. H a u p t op. cit., Abb. 144; Die Kunst- und Geschichts-Denkmäler des Grossherzogthums Mecklenburg-Schwerin I. Schwerin i. M. 1896, Abb. S. 557; C. v. L ö w i s o f M e n a r Die städtische Profanarchitektur der Gotik, der Renaissance und des Barocco in Riga, Reval und Narva. Lübeck 1892, Taf. V).

arbeiten in Schweden übergang<sup>95</sup>, erscheint es als wahrscheinlich, dass der Kontakt zwischen beiden im Jahr 1649 zustande kam, als Magnus Gabriel De la Gardie als Generalgouverneur nach Riga kam.

Die Ernennung des baueifrigen Magnus Gabriel De la Gardie zum Generalgouverneur von Livland war für die Bauarbeiten am Rigaer Schloss von wesentlicher Bedeutung. Von dieser Zeit an nimmt man sowohl in den Innenräumen wie auch an der Aussenarchitektur planmässige Umbauten vor, um dem alten Gebäude ein der Zeit entsprechendes Aussehen zu geben. Leitender Architekt wird der aus Elbing stammende Baumeister Franz Stimer, der früher im Dienst Jakobs De la Gardie auf estnischem Boden tätig gewesen war<sup>96</sup>. Aus dem Briefwechsel ist ersichtlich, dass unter den Innenräumen des Schlosses der Kapelle besondere Aufmerksamkeit geschenkt wird. Die verfallenen Gewölbe werden ausgebessert und dem Raum eine zeitgemässe Einrichtung gegeben, mit Kanzel, Bänken usw.<sup>97</sup>. Es wird auch von Arbeiten im Grosse und im Ratssaal (?) gesprochen.

<sup>95</sup> S. Karling Matthias Holl från Augsburg (Göteborg 1932) 122, Anm. 1.

<sup>96</sup> S. Karling Jakob och Magnus Gabriel De la Gardie som byggherrar i Estland. Tartu Ülikooli kunstiajaloo kabineti väljaanded V (Tartu 1938) 17, 22.

<sup>97</sup> S. Karling Matthias Holl 14.

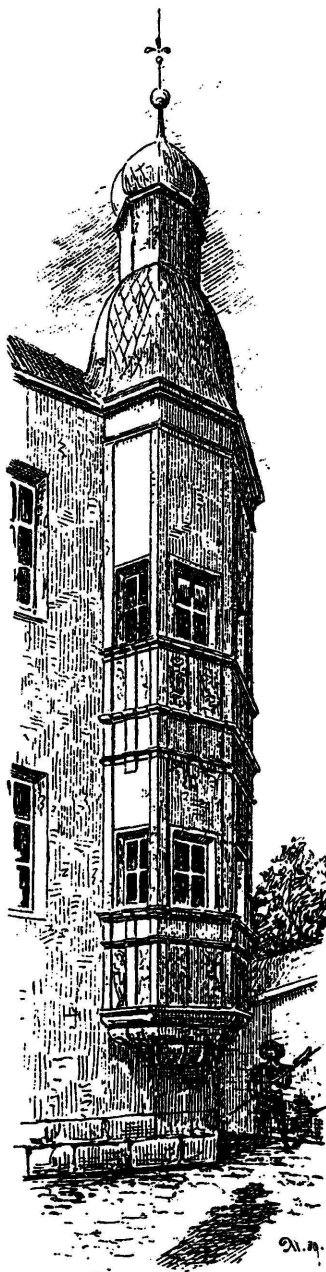


Abb. 19. Erkerturm aus dem Jahre 1649. Nach Neumann.

Die alte hölzerne Wendeltreppe im Schlosshof wird niedergerissen und nach Zeichnungen von Stimer durch eine neue aus Stein ersetzt. Ob die Treppe endgültig fertig wurde, ist nicht bekannt; bis in unsere Tage ist nichts davon erhalten, was durch spätere Umbauten im Schlosshof zu erklären ist. In dieselbe Bauperiode gehört auch der Erkerturm an der NW-Ecke der Vorburg, der die Jahreszahl 1649 trägt (Abb. 19). Da das chronologisch mit der Tätigkeit Stimers zusammenfällt, kann man annehmen, dass auch in diesem Teil nach seinen Entwürfen gearbeitet worden ist. Auf die Heimat Stimers weist auch der Stil, wofür man zahlreiche Vergleichsbeispiele in der Renaissancearchitektur Deutschlands findet. Der gleiche Formensinn spricht aus dem Entwurf, den Stimer De la Gardie für den Umbau des Schlosses Kuressaare vorgelegt hat<sup>98</sup>: im Gegensatz zu der klassizistisch gefärbten Richtung der offiziellen schwedischen Architektur erscheint dort das romantische Malerische und die Freude am Detailreichtum, — gerade so, wie wir es am Rigaer Erker sehen. Von seinen dekorativen Teilen verdienen die unter die Fenster gesetzten Relieftafeln Aufmerksamkeit, worauf sich u. a. knorpelige Maskenmotive, das schwedische Reichswappen und die Jahreszahl 1649 befinden (Abb. 20). In der Ausarbeitung sind die Reliefs verhältnismässig grob, was sich dadurch erklärt, dass man es mit hochstehenden Teilen der Aussenarchitektur zu tun hat, wohin ein so lapidarer Stil am besten passte. Es ist möglich, dass hier Daniel Anckermann seine Schuld durch die Mitwirkung tilgte, wobei er zugleich mit seinem zukünftigen Arbeitsgeber Magnus Gabriel De la Gardie in Kontakt kam<sup>99</sup>.

Die in der Mitte des Jahrhunderts kulminierende Bauarbeit an dem Hauptgebäude des Schlosses wurde im Anfang der fünfzi-

---

<sup>98</sup> S. Karling Jakob och Magnus Gabriel De la Gardie som byggherrar i Estland 32.

<sup>99</sup> Wenn man die Kaminformen, die Anckermann im Schloss Dargun angefertigt hat, mit jenen in der „Brautkammer“ vergleicht, treten neben der Stilverwandtschaft Elemente auf, die die Tendenz zu grösserem Barock im späteren Schaffen des Meisters aufweisen. Als drittes Glied dieser Kette hat das teigige Element in den in Betracht kommenden Erkerreliefs schon vollständig das Schweifwerk der Spätrenaissance verdrängt.



Abb. 20. Schnitzereien an der Aussenseite des Erkerturms aus dem Jahre 1649. Nach Rīgas pils.

ger Jahre beendet. Stimer erhielt neue Aufgaben und fing 1654 mit der Leitung der Bauarbeiten in Läckö an; auch Anckermann zog nach Schweden. In Riga aber errichtete man von nun an hauptsächlich Nebengebäude, und die Belagerung der Russen im Jahre 1656 mahnte zur Verstärkung der Befestigungen. Von den in der 2. Hälfte des Jahrhunderts erbauten Zweckbauten sei der grosse Stall genannt, dessen Fertigstellung in die sechziger Jahre

fällt <sup>100</sup>. Wenn dieser als in der Vorburg befindlich das frühere Aussehen des Schlosses nicht geändert hat, so geschah das merklich durch das im Jahr 1682 gegen die Ostseite des Hauptgebäudes gebaute Zeughaus (Abb. 21). Als reiner Zweckbau gab das Zeughaus dem Hauptgebäude keine nennenswerten, für die Zeit charakteristischen Elemente, verdeckte dagegen eine Seite des ehemaligen Kapitelsaales vollständig, wie seinetwegen auch die Ostfenster der Kapelle zugemauert werden mussten. Das war der erste grosse Schritt beim Umbauen des Mittelkorpus des Schlosses; ähnliche Arbeiten erlebten ihren Höhepunkt zur Zeit der russischen Herrschaft.

Auch für die Befestigungsarbeiten war das Jahr 1682 bedeutungsvoll. Schon 1675 hatte der König befohlen, dass man die Arbeiten aus der früheren Periode in Riga zu Ende führen sollte, wozu der damalige beste schwedische Sachkenner im Fortifikationswesen Erik Dahlberg Pläne anfertigte <sup>101</sup>. Mit dem Fortschritt der Arbeiten war man aber nicht zufrieden, und die Ergänzungspläne des Generalquartiermeisters Palmstruck wurden von der Zentralregierung nicht bestätigt. 1682 wurde Dahlberg beauftragt, persönlich nach Riga zu fahren, um zu zeigen, was zu bauen wäre. Nach einer längeren Inspektionsreise durch die livländischen Burgen erreichte er Riga im Sommer desselben Jahres <sup>102</sup>. Es stellte sich heraus, dass trotz genügender Summen und Arbeitskräfte Palmstruck nicht „Stein auf Stein“ gelegt hatte. In diesen Zustand kommt jetzt eine Änderung. Man macht nach Fingerzeigen von Dahlberg den Anfang mit grossen Bauarbeiten, die bis zum Ende der schwedischen Zeit ununterbrochen anhalten, wobei seit 1698 Dahlberg als Generalgouverneur von Livland die Arbeiten persönlich leitet. Neben der Anlage von umfangreichen Bastionen wird bei der Schaffung einer regelrechten Zitadelle auch ein Teil der alten Gräben zugeworfen, unter anderm der Schlossgraben in dem zur Stadt gelegenen Teil. Der so geschaffene Platz erhielt den Namen „Schlossgraben“, ein Teil

---

<sup>100</sup> ERKA, LRKkA XXV, 103. Rigische Schlossbaurechnung (1662—63) 31.

<sup>101</sup> L. M u n t h e op. cit. III, 1 (Stockholm 1908) 197.

<sup>102</sup> I b i d e m 256 ff.

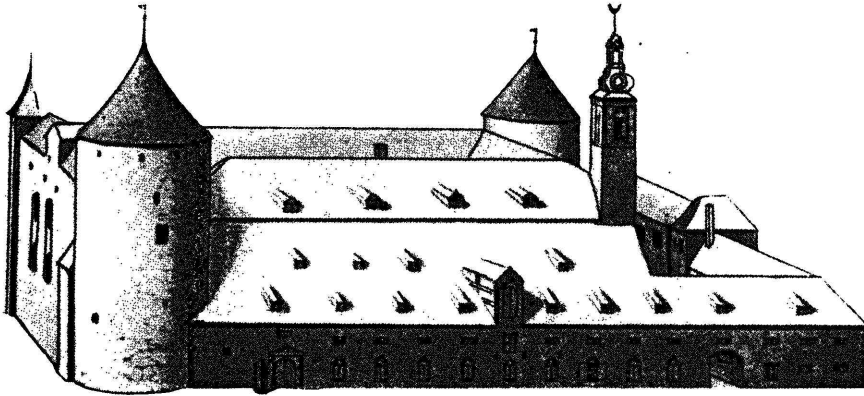


Abb. 21. Das Schloss im 18. Jahrhundert, Ansicht von Südosten. Nach Rīgas pils.

aber, nämlich der zwischen der jetzigen katholischen Kirche und den gegenüberstehenden Häusern den Namen „Schlossbrücke“, weil vorher hier eine Brücke vom Schlosse nach der Stadt geführt hatte. Ein grosser Teil der letztgenannten Arbeiten wurde in den ersten Jahren des 18. Jahrhunderts durchgeführt, wobei am Ende der schwedischen Herrschaft die Aufmerksamkeit nur auf die Verstärkung der Befestigungen gerichtet war. Alles das war nicht imstande, das Vordringen der Russen aufzuhalten: im Jahre 1710 kapitulierte die Stadt vor dem Heer des Zaren Peter.

#### B. Die Bautätigkeit in der russischen und lettischen Regierungszeit.

Die ersten Jahrzehnte der russischen Regierung brachten der Schlossarchitektur beinahe gar keine Beiträge. In den Jahren nach der Eroberung war die Hauptaufmerksamkeit auf die Verstärkung der Befestigungen gerichtet, da man einen längeren Krieg mit Schweden vermutete<sup>103</sup>. Kleinere Umbauten nahm man in den Innenräumen des Schlosses vor, wobei erwähnt sei, dass die Kapelle in der Zeit des Generalgouverneurs Fürst Repnin entsprechend dem Ritus der russischen Orthodoxie ein-

---

<sup>103</sup> A. v. Bulmerincq Aktenstücke und Urkunden zur Geschichte der Stadt Riga I (Riga 1902) 367.

gerichtet wurde. Im Jahr 1739 baute man vor den früheren Haupteingang des Schlosses einen Altan, wie er auf einer Zeichnung von Brotze zu sehen ist; von diesem Bauteil ist heute nichts mehr erhalten. Im allgemeinen beschränkte man sich in diesem Zeitraum augenscheinlich auf bedeutungslose Um- und Zubauten, denn als die Regierung im Jahre 1741 eine Liste der in Riga befindlichen Kronsgebäude aufstellen lässt, ist dort in bezug auf das Schloss vermerkt, dass es sehr alt sei und in beständiger Reparatur unterhalten werden müsse<sup>104</sup>. In welchem grossem Umfang man in den folgenden Jahrzehnten die Reparaturarbeiten vornahm, ist nicht bekannt.

Eine grössere Veränderung im Geiste der Neuzeit bringt dem Äusseren des Rigaer Schlosses erst die Regierungszeit Katharinas II. Ihr Interesse für die Bautätigkeit, die bekanntlich für die Entfaltung der russischen Architektur epochemachend wurde<sup>105</sup>, hat auch in den Baltischen Provinzen Spuren hinterlassen. Der erste hervorragende Beweis für das Gesagte ist der im Jahre 1772 fertiggestellte neue Flügel des Tallinner Schlosses, ein Bau, der von der estländischen Ritterschaft auf Wunsch der Kaiserin begonnen worden war<sup>106</sup>. In Riga fand eine Bautätigkeit gleichen Charakters in den achtziger Jahren statt, deren Urheber auf kaiserlichen Wunsch der damalige Generalgouverneur von Livland Graf Browne war. Zum Bau kam das Statthalterschaftsgebäude, mit dessen Vorarbeiten man 1783 begann. Vor allem wandte man sich nach Petersburg, um von dort einen Architekten zu erbiten, der die staatlichen Bauarbeiten leiten könnte<sup>107</sup>. Demgemäss schickt Katharina auch auf Grund eines persönlichen Ukas vom 17. Januar 1783 den Architektshilfen Peter Bock nach Riga, den sie zum Gouvernementsarchitekten zu ernennen empfiehlt; Bocks Fähigkeiten in Zeichnen und Praxis könnten die Petersburger

---

<sup>104</sup> A. v. Bulmerincq op. cit. III (Riga 1906) 410, Nr. 32.

<sup>105</sup> O. Wulff Die neurussische Kunst (Augsburg 1932) 32 ff.

<sup>106</sup> A. Tuulse Zur Baugeschichte der Tallinner Burg. Sb. GEG 1935 (Tartu 1937) 88.

<sup>107</sup> ERKA, RiKKA (= Archiv des Rigaschen Generalgouvernements) Nr. 254, Сенатские указы 1783 I: Generalgouverneur von Livland Browne an die Kanzlei des Generalgouverneurs von Livland 7. Feb. 1783.

Baumeister bezeugen, wie die Kaiserin bedeutet<sup>108</sup>. Wenig später kommt der erwähnte Architekt nach Riga und wird als Gouvernementsarchitekt bestätigt. Im Frühling des gleichen Jahres macht man den Anfang mit den Arbeiten des neuen Gebäudes an der Stelle, wo früher das im Jahr 1682 erbaute Zeughaus gestanden hat. Neben den Gouvernementsarchitekten war der „Crons-Maurer-Meister“ Koselowsky bei den Bauarbeiten leitend tätig; ein Teil der unterstellten Arbeitskräfte aber wurde von der Stadt in Dienst genommen<sup>109</sup>. Wann das neue Gebäude fertig geworden ist, ist nicht genau bekannt, da aber schon im Jahre 1784 in der Liste des besorgten Materials Hinweisungen vorkommen bezüglich des Baus der Öfen, des Verglasens der Fenster und des Legens der Fussböden, kann man vermuten, dass man vor Beendigung der Arbeiten stand<sup>110</sup>. Das so schnelle Fertigmachen des Baus ist zum Teil dadurch zu erklären, dass man in grossem Masse die Mauern des schwedischen Zeughauses benutzt hat; neu mussten nur die Innenwände gegründet und die Aussenseiten erhöht werden, da das Zeughaus bedeutend niedriger war als das zu erbauende Statthalterschaftsgebäude. Zugleich gab man dem Gebäude ein repräsentativeres Aussehen als früher.

Unter den im Archiv von GEG befindlichen Plänen des Rigaer Schlosses gibt es drei Fassadenprojekte des Statthalterschaftsgebäudes. Eins davon ist im Jahre 1784, höchstwahrscheinlich von dem damaligen Gouvernementsarchitekten Johann Bock (Iwan Bok) gezeichnet worden, wie auch eine Reihe anderer von ihm signierter Pläne (Taf. V)<sup>111</sup>. Nach diesem Projekt ist das Gebäude dreistöckig, im mittleren Teil mit einem schwach her-

---

<sup>108</sup> ERKA, RiKkA Nr. 148, Имянные указы 1738: Ukas 17. Jan. 1783.

<sup>109</sup> ERKA, RiKkA Nr. 562, Missive aus dem Jahr 1783: Koselovsky ad Magistratum Rigensem 7. Juni 1783.

<sup>110</sup> ERKA, RiKkA Nr. 587, Patente de anno 1775—84: Patent nr. 2276, 8. März 1784.

<sup>111</sup> Es ist möglich, dass Johann Bock identisch ist mit Peter Bock, der 1783 von Petersburg aus die gleiche Stelle nach Riga geschickt worden ist, da schon im gleichen Jahr als Vorname des Gouv.-architekten Johann figurirt. Auf seiner Stelle bleibt Bock bis zum Ende des Jahrzehnts, worauf ihm der frühere „Crons Mechanicus und Zimmer Meister“ M. Schons folgt. (Pläne im Archiv von GEG; Liefländischer Adress- und Post-

vorragenden Risalit, der oben mit einem Frontispiz gekrönt ist. Am unteren Rand des Mansardendaches, das mit für jene Zeit charakteristischen Bodenfenstern versehen ist, befindet sich eine schlichte Balustrade. Äusserste Einfachheit spiegelt sich auch in der Gliederung der Wandfläche und in den Formen der Fenster wider, wo nur auf der mittleren Etage die rundbogigen Fenster mit Schlusssteinen und zurückhaltender Profilierung geschmückt sind. Dieser Zeichnung ziemlich nahe steht eine andere, undatiert (die Jahreszahl 1820 ist später mit der Archivnummer zusammen daraufgeschrieben worden). In allgemeinen Zügen sind sich beide Zeichnungen ähnlich, nur dass auf der zweiten die Balustrade künstlerischer gestaltet ist, und der Mittelrisalit sowie die Ecken des Gebäudes im unteren Stockwerk mit Bossage versehen sind (Taf. VI). Auf dem dritten Fassadenprojekt ist die Verteilung der Bassage eine andere (Taf. VII), auch die Balustrade ist verschieden gestaltet, mit einem reich profilierten Gesimse darunter, das mit Zahnschnitt schliesst; letzterer erscheint auch auf den Rändern des Frontispiz. Dementsprechend ist auch die Wandgliederung reicher, verglichen mit den beiden vorigen Projekten. In der Dachpartie ist die beschriebene Zeichnung unbeeidet geblieben: die Bodenfenster und Schornsteine sind nur mit Bleistift angedeutet. Der auf allen diesen Zeichnungen ähnliche Barockhelm auf dem ehemaligen Treppenturm an der NO-Ecke des Schlosses war schon früher vorhanden und ist dem Helm auf dem Rathausturm ähnlich. Nach der aus dem Jahre 1791 stammenden Zeichnung von Brotze, wo die Ecke der Schlossfassade mit Bossage dargestellt ist<sup>112</sup>, wurde der Bau in der Form durchgeführt, wie sie auf einer undatierten Zeichnung gegeben ist (Taf. VI). Später hat man aber die Fassade teilweise erneuert: nach Ansichten aus dem 19. Jahrhundert nähert sie sich der im Jahre 1784 gezeichneten Fassadeform.

Dem Stil nach gehört das neue Statthalterschaftsgebäude zu den älteren Beispielen des Klassizismus im Baltikum. Obgleich

---

Calender auf das Jahr Christi 1784, 47; E. Aidnik Chronik des Löblichen Amtes der zünftigen Zimmerleute und Baumeister zu Riga. Riga 1932, 16).

<sup>112</sup> Rīgas pils, Abb. 78.

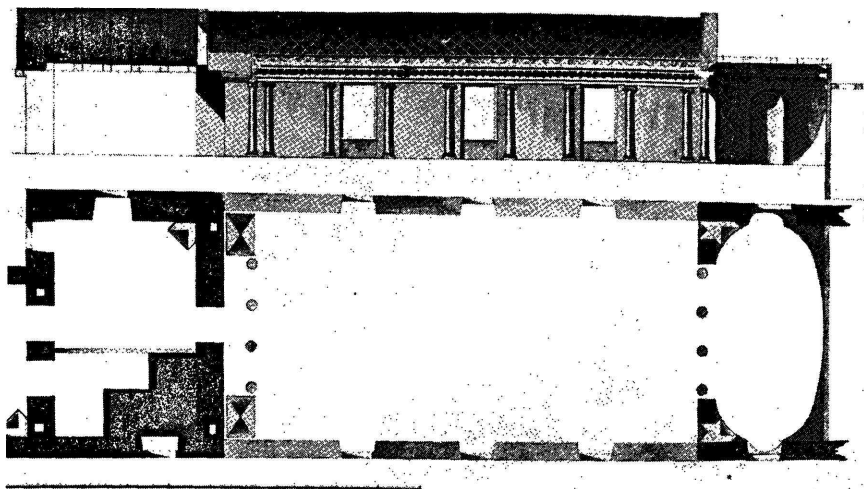


Abb. 22. Projekt des weissen Saals aus dem Jahre 1817 (Original im Archiv von GEG).

es stark provinziellen Charakter trägt, erhielt das Schloss dadurch immerhin ein repräsentativeres Äussere gegenüber früher. Zusammen mit den Bauarbeiten im Hauptgebäude wurde auch die Instandsetzung der Umgebung vorgenommen: die teils aus der Schwedenzeit stammenden Holzgebäude des „Schlossgrabens“ wurden abgekauft und niedergerissen, die stattdessen errichteten Bauten aber in einheitlichem Stil mit dem Schloss ausgeführt. So wurde aus dem Raum vor dem Schloss ein geräumiger Platz geschaffen, der mit der im Jahre 1814 errichteten Siegessäule eine Zeitlang zu den repräsentativeren Teilen Rigas gehörte (Taf. VIII).

Nach der Fertigstellung des neuen Gebäudes bestand die Bauarbeit im Schloss hauptsächlich in der Umordnung der ehemaligen grossen Wohnräume. Der Remter war schon früher in zwei Etagen geteilt (Abb. 17); nunmehr verlor auch der Kapitelsaal seine ursprüngliche Gestalt, ebenso das Dormitorium und eine Reihe anderer Räume; allein die Kapelle bewahrte ihre ursprüngliche Aufgabe, nur wurde als Eingang eine neue Tür an der Südseite des Gebäudes angelegt. Dieser auf praktische Bedürfnisse gerichteten Bautätigkeit brachte der Generalgouverneur Paulucci

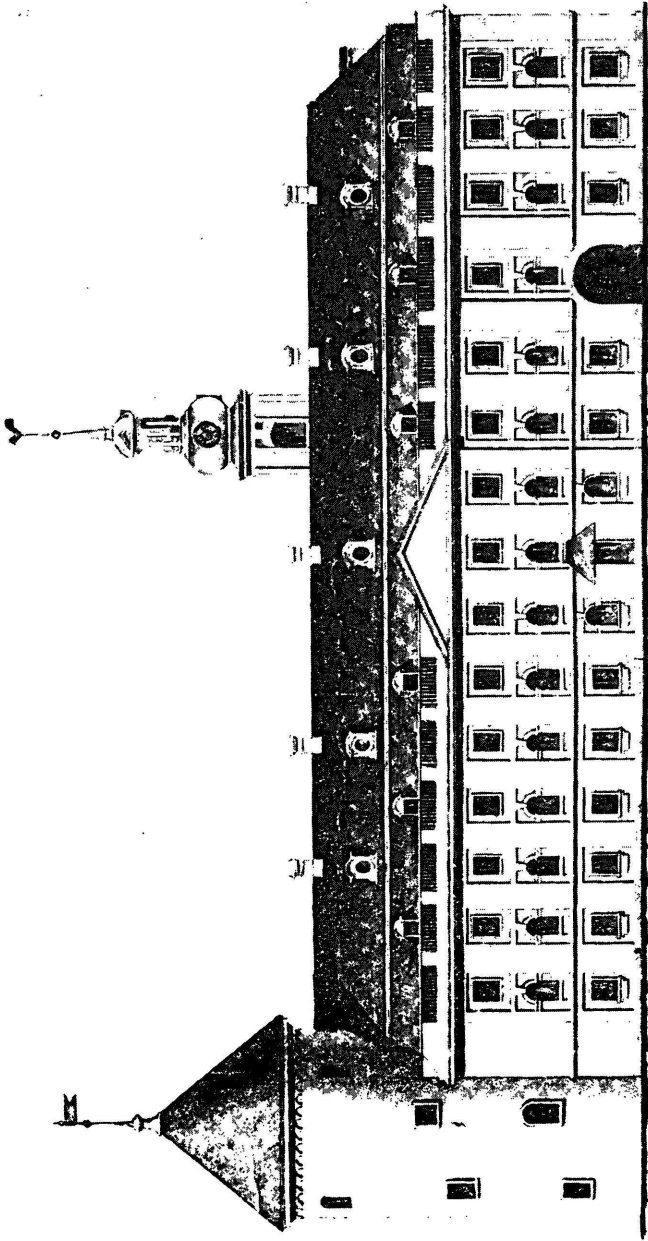
eine teilweise Wendung. Der baufreudige junge Italiener verdiente sich schon beim Wiederaufbau der Rigaer Vorstadt den Namen „italienischer Baumeister“, den ihm auch die im Schloss vorgenommenen Arbeiten sicherstellten. Zum Teil wurden diese wohl verursacht durch das Interesse des Zaren für Architektur, und die enge Freundschaft zwischen dem russischen Selbstherrscher und dem Generalgouverneur von Livland schuf dafür einen günstigen Boden: es wird beschlossen, kaiserliche Räume in das Schloss einzubauen. Als Platz wird der nördliche Teil der Vorburg bestimmt und die Durchführung der Arbeiten dem Architekten Johann Daniel Gottfriedt anvertraut. Der aus Dömitz in Mecklenburg-Schwerin stammende Baumeister Gottfriedt gehörte als Mitarbeiter Haberlandts zu den besten Kräften Rigas<sup>113</sup>, wodurch sich erklärt, dass der Gouvernementsarchitekt Chr. Fr. Breitzkreutz übergegangen wurde, dessen Fähigkeiten augenscheinlich zur Befriedigung der Forderungen Pauluccis bei der Schaffung der neu zu errichtenden Räume nicht ausreichten.

Von dem zu erbauenden Flügel mit den kaiserlichen Räumen hat man, wie seinerzeit vom Statthalterchaftsgebäude, mehrere Projekte angefertigt. Ursprünglich beabsichtigte man, den dort befindlichen Hauptraum mit einem kassettierten Tonnengewölbe zu überdecken, an beiden Endwänden mit jonischen Säulen, die einen Architrav mit Balustrade tragen; die Längsseiten sind mit Pilastern gleichen Stils geschmückt (Abb. 22). Neben dem Hauptsaal wollte man einen ovalen Raum mit runden Nischen an den Schmalseiten bauen. Die charakteristischen Säulen zwischen der Anrichte und dem Saal, wie auch die übrigen Raumteile und die dekorativen Elemente weisen auf die Petersburger Schule zur Zeit, als dort Quarenghi wirksam war<sup>114</sup>. In dieser Gestalt wurde der Saal nicht ausgebaut, sondern man nahm am Projekt starke Vereinfachungen vor. Der Gedanke eines ovalen Seitenraumes wurde aufgegeben, die Kassettendecke durch ein glattes Tonnengewölbe ersetzt und die Pilaster an den Längsseiten fortgelassen. Dieses Projekt bestätigte Paulucci im

---

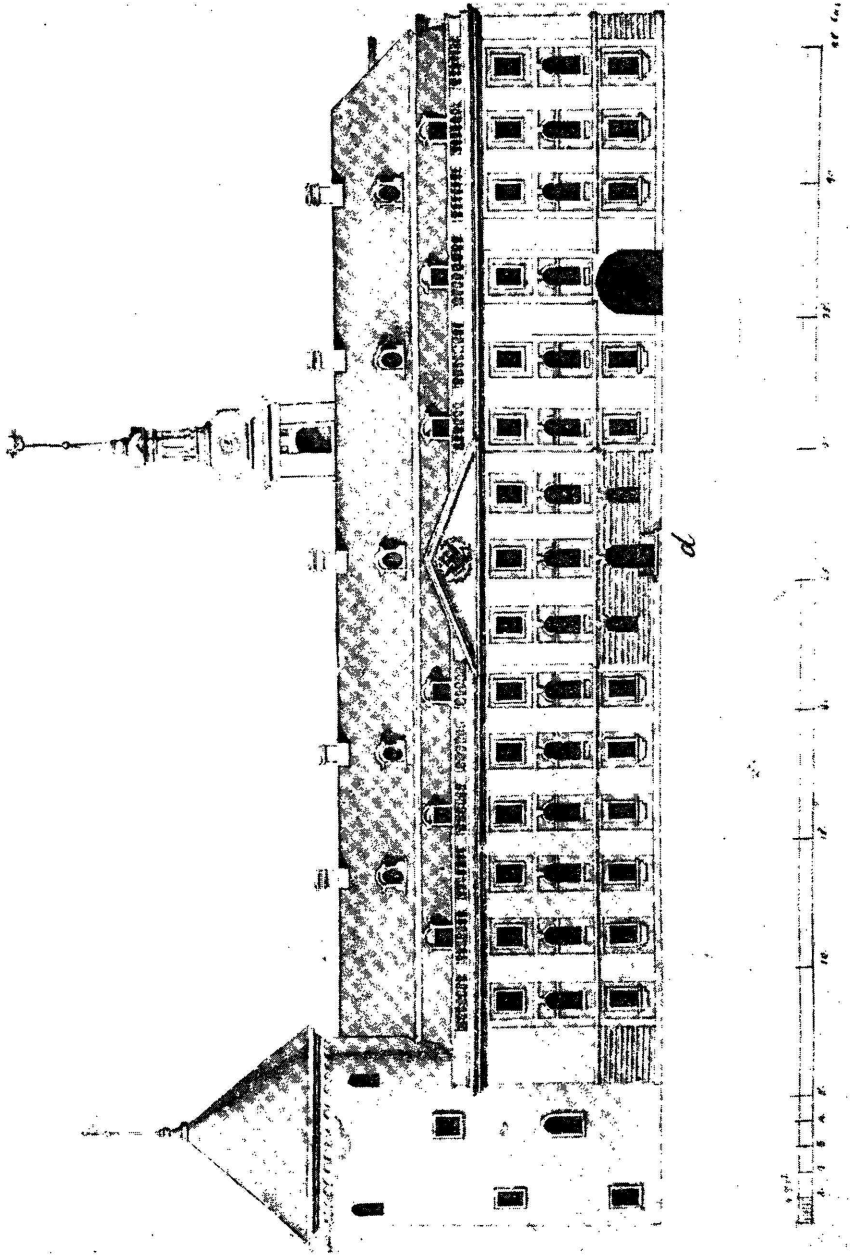
<sup>113</sup> W. Neumann Lexikon baltischer Künstler (Riga 1908) 52.

<sup>114</sup> И. Грабаръ Исторія русскаго искусства III (Москва с. а.) 413, 422; H. Pirang Das baltische Herrenhaus II (Riga 1928) 40, 41.

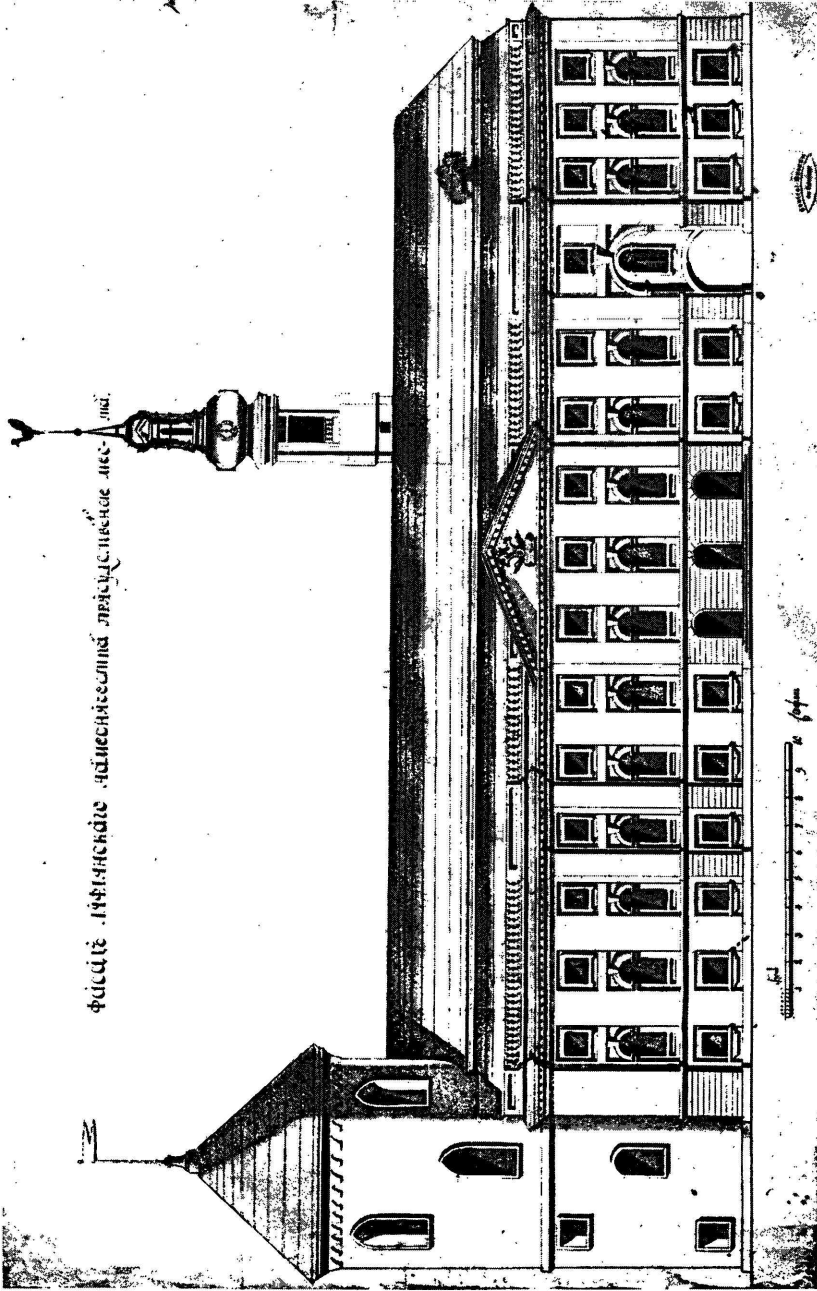


Fassadenprojekt aus dem Jahre 1784 (Original im Archiv von GEG).

Tafel VI.

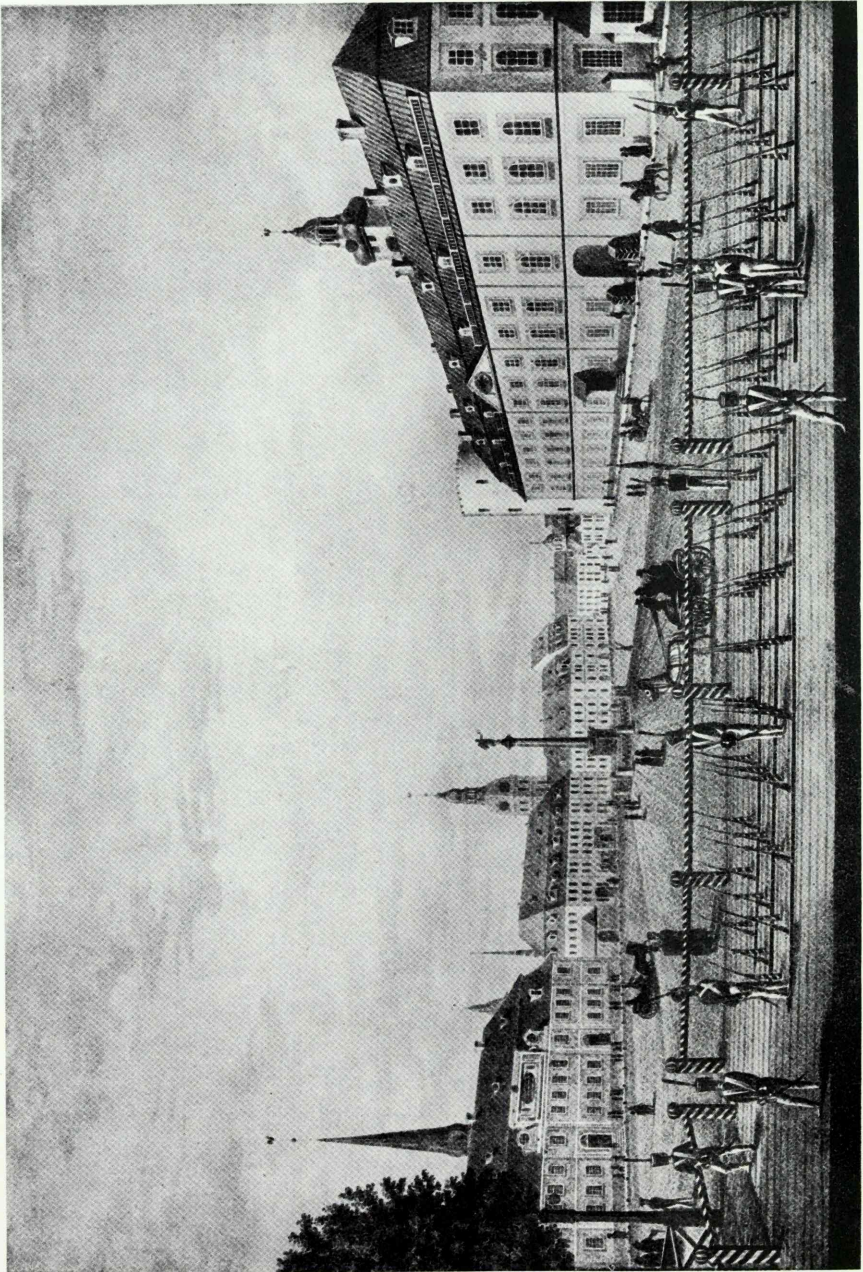


Undatiertes Fassadenprojekt (Original im Archiv von GEG).



Undatirtes Fassadenprojekt. (Original im Archiv von GEG).

Tafel VIII.

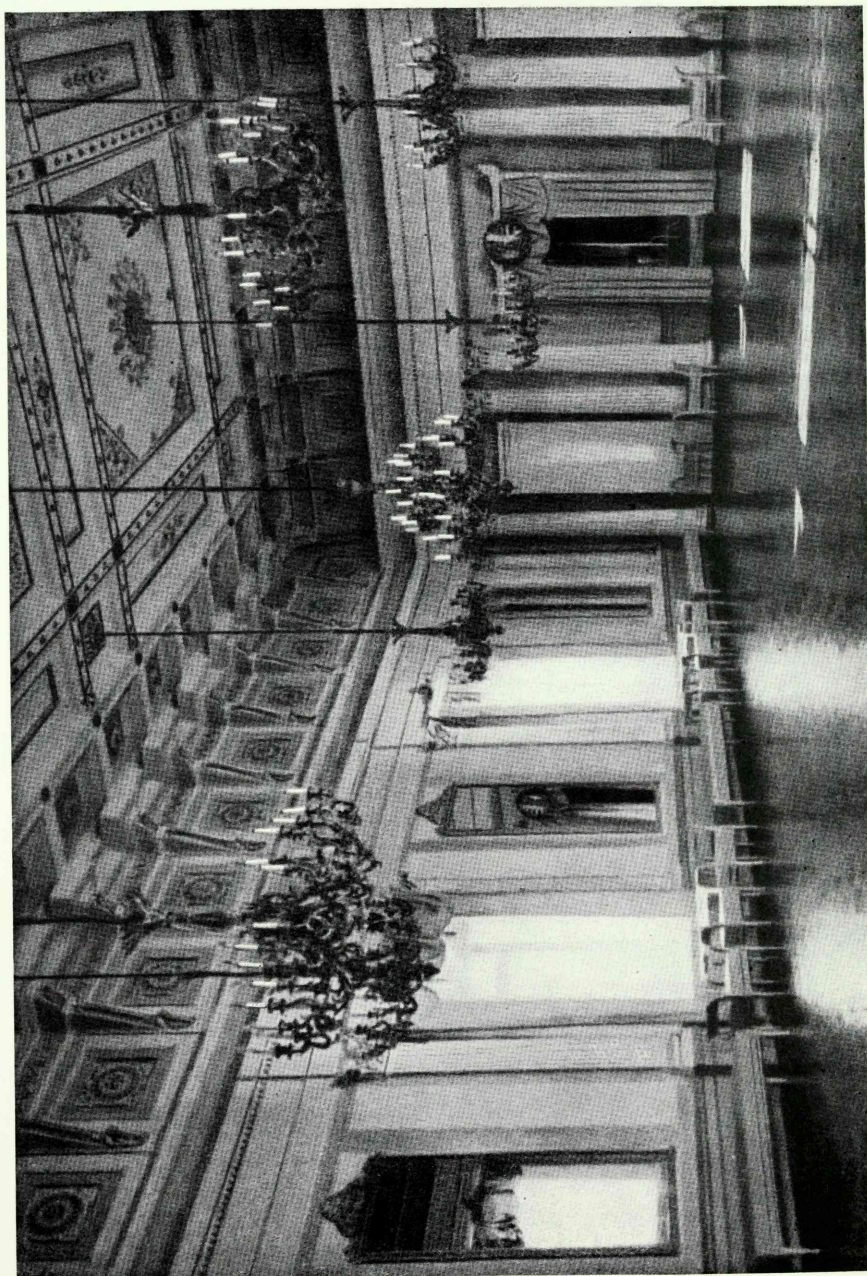


Schlossplatz aus der ersten Hälfte des 19. Jahrh. Nach einem Steindruck von Hauswald.



Die heutige Fassade des Schlosses, von Nordosten gesehen. Nach Rigas pils.

Tafel X.



Der weisse Saal in seiner heutigen Gestalt. Nach Rigas pils.

Jahre 1817, und man begann sofort mit der Arbeit. Die auf einer Schlosswand stehende Jahreszahl 1818 scheint darauf hinzuweisen, dass dann das neue Gebäude beendet wurde. Aus dem gleichen Jahr hat man auch Angaben über das Einrichten des Hauptraumes — „des Parade-Zimmers“, wie es damals genannt wurde<sup>115</sup>. Unter anderem wurden aus der kaiserlichen Glasfabrik Spiegel für den Saal und die anderen Räume, die für die Glieder der kaiserlichen Familie zum Aufenthalt auf ihren Durchreisen bestimmt waren, bestellt<sup>116</sup>. Gemeinsam mit dem Bau der kaiserlichen Räume hat man im Schloss andere weniger wichtige Bauarbeiten vorgenommen; davon sei das Einrichten eines Observatoriums im Heiligen-Geist-Turm genannt<sup>117</sup>. Damals verloren auch die beiden Stubentürme ihre malerischen konusähnlichen Helme, die mit dem klassizistisch gesinnten Zeitalter Pauluccis nicht vereinbarlich waren.

Die folgende grössere Bauperiode brachte dem Hauptkorpus des Schlosses keinen künstlerischen Beitrag, besitzt aber wohl eine wesentliche Bedeutung dadurch, dass man dem Schloss in dieser Periode sein Äusseres gab, wie es im grossen und ganzen bis heute erhalten ist. Der Vorsatz für die Bauarbeiten wurde 1836 mit der Begründung gemacht, dass das Schloss in einem äusserst hässlichen Zustand sei; zudem machte sich täglich ein grösserer Raummangel fühlbar. Über den Zustand informiert Generalgouverneur Pahlen den Kaiser persönlich, von dem man das Einverständnis mit der Durchführung der Arbeiten erhielt<sup>118</sup>. Zum Leiter der Bauarbeiten wurde der Obrist von der Bau-Abteilung Johann Eduard de Witte bestimmt, dem beim Zeichnen der Pläne der in Riga frei praktizierende ausländische Architekt Löwner (Löwener) hilft. Im Mai 1837 werden die Pläne fertig, an die

---

<sup>115</sup> ERKA, BKkAük (= Archiv des Generalgouverneurs von Liv-  
Est- und Kurland, allgemeine Kanzlei) 1823, Nr. 28. Дыло о Рижскомъ  
Замкѣ: Kosten-Anschlag zu den Ofen-Reparaturen in dem Rigischen Schlosse.

<sup>116</sup> ERKA, BKkAük 1818, Nr. 164. Рижскій замокъ (Fragmente):  
Briefkonzepte vom 5. Okt. und 26. Sept. 1818.

<sup>117</sup> Rigasche Biographien II (Riga 1883) 14.

<sup>118</sup> ERKA, BKkAük 1836, Nr. 81, I. О составленіи проекта на во-  
зобновленіе Рижскаго замка и о самой перестройкѣ онаго: Пояснительная  
записка къ проектамъ чертежамъ на перестройку Рижскаго замка.

praktische Verwirklichung der Bauarbeiten aber macht man sich erst im Frühling 1842; sie werden im Herbst 1844 beendet<sup>119</sup>. Von den Innenräumen wird die Kirche von neuem instandgesetzt und der Himmelfahrt Mariä geweiht. Auch die übrigen Innenräume werden gründlich hergestellt, wobei man besonderes Gewicht auf den Bau geräumiger Treppen, Korridore und Galerien legte, um die Verbindung zwischen den engen altmodischen Räumen zu erleichtern. Zu diesem Zweck wird die alte Holzvorlaube auf dem Hof abgetragen und durch eine neue aus Stein ersetzt, die bis heute erhalten ist (die Fenster stammen aus einer späteren Bauperiode). Der Erneuerung unterliegt auch der Haupteingang mit einer neuen Treppe aus schottischem Granit und Kalkstein von Saaremaa. Da einer der ausschlaggebendsten Gründe für den Umbau die Behebung des Raummangels war, baute man auf das Schloss eine neue Etage auf statt der ehemaligen Bodenräume. Damit veränderte sich auch das frühere Aussehen des Schlosses wesentlich. Die östliche Vorderseite aus der Zeit Katharinas verlor ihre ursprünglichen Proportionen durch das Aufstocken der vierten Etage. Das Frontispiz wurde beseitigt, das Mansardendach durch ein flaches Blechdach ersetzt. Das Äussere des Schlosses sollte anfangs noch mehr verändert werden, wozu der Architekt Löwener zwei Projekte herstellte „eins nach gotischer Art, das andere in griechischem Geschmack“<sup>120</sup>. Beide bleiben jedoch unbeachtet, und die Aussenwände werden nach dem Vorbild der Bockschen Fassade gestaltet, wobei man kleinere Veränderungen an den Details vornahm. Gleichzeitig wurde der obere Teil des auf der SW-Ecke stehenden Treppenturms niedrigerissen, der NO-Turm dagegen erhielt statt der bisherigen Barockformen neue, dem Stil der Zeit entsprechende (Taf. IX).

Das waren die letzten grösseren, das Aussehen des Schlosses verändernden Bauarbeiten während der russischen Zeit. Das Gebäude im Teil der Vorburg, wo sich die Wohnung des Generalgouverneurs und die kaiserlichen Räume befanden, wurde in dieser Periode nicht angerührt. Wohl aber nimmt man in den dortigen Innenräumen im Anfang der sechziger Jahre grössere

---

<sup>119</sup> Inland 1844, 4. April, Nr. 14.

<sup>120</sup> ERKA, BkKAük 1836, Nr. 81, I, 29 v.

Renovierungsarbeiten vor, die in den kaiserlichen Räumen besonders umfangreich sind<sup>121</sup>. Der von Gottfriedt erbaute grosse Saal wird dem Geschmack der Zeit entsprechend verändert: das ehemalige Tonnengewölbe wird durch eine flache Decke ersetzt, die mit reicher, etwas überladener Dekoration verziert wird; auch die Wandgliederung und die Säulen erhalten eine neue Form. Als solcher ist der Raum heute unter dem Namen „Weisser Saal“ bekannt (Taf. X). Seit diesem Zeitpunkt ist die russische Bautätigkeit im Schloss nur auf die Behebung des Raummangels gerichtet. Diese Arbeiten erreichen ihren Kulminationspunkt im Jahre 1871, als der letzte mittelalterliche Raum — die Kapelle — ihr ursprüngliches Äussere durch Einziehen von Zwischenwänden verliert. Für den Gottesdienst wird einer der im Flügel nach dem Schlossplatz gelegenen Räume eingerichtet<sup>122</sup>. Der Umbau der Innenräume und ihre Anpassung zum Gebrauch für die Staatsbehörden wird auch im letzten Viertel des Jahrhunderts unter der Leitung des Gouvernementsarchitekten Hagen eifrig fortgesetzt<sup>123</sup>. Der Beginn unseres Jahrhunderts hat keine wesentlichen Änderungen mehr hervorgerufen.

Seit 1918 ist das Schloss Wohnsitz des Präsidenten der Lettischen Republik. Das Gebäude hat in seinem Äusseren die Form bewahrt, die ihm bei den Umbauten 1842—44 gegeben worden war. Neue Ansprüche haben in erster Linie teilweise Änderungen in den Innenräumen gebracht, wobei der Architekt E. Laube leitend tätig gewesen ist.

\*

Aus der beschriebenen Bautätigkeit im Rigaer Schloss vom Mittelalter bis zur Gegenwart ergibt sich folgende zusammenfassende Charakterisierung:

Die erste Bauperiode von 1330—40 gab dem Gebäude die Anlage, wie sie in ihren Hauptzügen bis heute erhalten ist. In seiner Aussenarchitektur und der Einteilung der Räume folgte dieses Monheim-Schloss den Bauprinzipien, die in den Ordenslän-

---

<sup>121</sup> Rigascher Almanach für 1867 (Riga s. a.) VI.

<sup>122</sup> Riga und seine Bauten (Riga 1903) 179.

<sup>123</sup> W. Neumann Lexikon baltischer Künstler (Riga 1908) 60.

dern schon am Ende des 13. Jahrhunderts ausgebildet waren und sich besonders in den ersten Jahrzehnten des 14. Jahrhunderts verbreiteten. Als solches stellt das Schloss die Sonderform eines Konventsgebäudes dar, die in Livland hauptsächlich im südlichen Teil — im heutigen Lettland — Verbreitung fand. In der Innenarchitektur hielt man sich an die Traditionen, die in der damaligen Kirchenarchitektur des Landes herrschend waren und aus dem Bruchsteingebiet Westdeutschlands stammen; diesen Formen fügte der Orden aber neue hinzu, die zusammen mit den bisherigen ein frühes Beispiel der Ordensarchitektur in Livland schufen. Letztere wichen ihrem Charakter nach von der in gleicher Zeit herrschenden reichen Innenarchitektur der preussischen Burgen ab, wobei neben Ausseneinflüssen das verschiedene Baumaterial ausschlaggebend ist.

Um die Mitte des 15. Jahrhunderts wurden die Feuerwaffen für die Ergänzungsbauten des Schlosses bestimmend; einen grösseren Umfang nahm die so gerichtete Tätigkeit in der zweiten grossen Bauperiode von 1497—1515 an. Diese bewahrte den Schlosskorpus in allgemeinen Zügen in der früheren Gestalt, ihn aber den neuen ästhetischen und strategischen Forderungen anpassend. Ersteres kam vor allem in den Innenräumen zum Ausdruck, wo bei der Neuwölbung eines Teils der Haupträume eine Annäherung an die preussische Innenarchitektur bemerkt ist. In der Aussenarchitektur nahm man besonders die westlichen Formen zum Vorbild. Die Beigaben schufen mit den früheren spezifischen Ordensformen einen Burgtyp, der besonders häufig in Alt-Livland vertreten ist und wahrscheinlich von hier eine weitere Ausbreitung erfuhr.

In der Neuzeit verlor das Schloss seine Wehrbedeutung und diente nur noch Wohnzwecken. Dementsprechend finden auch die Um- und Zubauten am mittelalterlichen Kern statt. Fast alle Machthaber nach dem Orden haben an dem Innen- und Aussenbild der Burg Spuren hinterlassen, in denen sich, wenn auch in kleinerem Masse als an den ursprünglichen Bauten, Stilrichtung und Zustände der einzelnen Zeitalter widerspiegelt.

## Tscheremissische Märchen aus dem Kreise Jaransk.

Gesammelt und herausgegeben von Ö d ö n B e k e.

### Erste Mitteilung.

Die hier veröffentlichten Märchen, Sagen, Erzählungen stammen aus dem Dorf *turšo-motsaš* (russ. Turšo-Mučakš), Kreis Jaransk, Gouvernement Wjatka. Ich zeichnete sie in den Jahren 1916—18 während des Weltkrieges auf, da ich damals im Auftrage der Ungarischen Akademie der Wissenschaften die Sprache, Volksdichtung, Religion und Volksbräuche der nach Ungarn gelangten tscheremissischen Kriegsgefangenen studierte. Die hier zur Veröffentlichung gelangenden Märchen enthalten auch viele auf den tscheremissischen Volksglauben bezügliche Beiträge.

Mein Sprachmeister war Dimitrij Rybakow, ein damals ungefähr 35 Jahre alter Soldat, von lebhaftem Sinne, dessen stauenswerthem Gedächtnis ich die grosse Zahl von Märchen und Liedern zu verdanken habe.

Eine besondere Bedeutung verleiht dieser Sammlung der Umstand, dass Märchen aus dem Jaransker Kreise bisher überhaupt nicht gesammelt und veröffentlicht wurden, und auch Lieder nur in sehr geringer Zahl in Druck erschienen sind. **Wichmann** hat zwei tscheremissische Dialekte des Jaransker Kreises studiert: den von Lumanur und den von Upša, aber in keinem von beiden gelang es ihm, Märchen zu sammeln, Lieder — bloss 10 an der Zahl — nur aus dem zweiten.

Es gibt überhaupt nicht viele tscheremissische Volksmärchensammlungen. Sie sind in den folgenden Werken zu finden:

1. Arvid Genetz, Ost-tscheremissische Sprachstudien. I. Sprachproben mit deutscher Übersetzung. JSFOu. VII (Helsinki)

1889) (20 Märchen aus dem Krasnoufimskischen Kreis des Permischen Gouvernements.)

2. Volmari Porkka's Tscheremissische Texte mit Übersetzung. Herausgegeben von Arvid Genetz. JSFOu. XIII (Helsinki 1895) (10 Märchen aus dem Kreis Tsarevokokšaisk [jetzt Krasnokokšaisk] des Kasanschen Gouvernements.)

3. G. J. Ramstedt, Bergtscheremissische Sprachstudien. MSFOu. XVII (Helsinki 1902) (11 Märchen aus dem Kreis Kozmodemjansk des Kasanschen Gouvernements.)

4. Ernst Lewy, Tscheremissische Texte. I. Text. II. Übersetzung (Hannover 1925, 1926). (41 Märchen aus den Kreisen Tsarevokokšaisk und Kasan des Kasanschen Gouvernements.)

Yrjö Wichmann, Volksdichtung und Volksbräuche der Tscheremissen. MSFOu. LIX (1931) (8 Märchen aus den Kreisen Uržum des Wjatkaischen Gouv. und Tsarevokokšaisk des Kasanschen Gouv.)

Ödön Beke, Tscheremissische Märchen, Sagen und Erzählungen. MSFOu. LXXVI (Helsinki 1938) (78 Märchen aus dem Kreis Uržum.)

Die Dialekte von Turšo-mutsaš und Upša bilden einen Übergang zwischen den östlichen oder wiesentscheremissischen und westlichen oder bergtscheremissischen Mundarten. Der Dialekt von Lumpanur hingegen ist schon ein reiner westlicher Dialekt, ebenso wie der von mir studierte Dialekt von *ofäk-sala* (russ. Otjugowo), aus welchem ich 13 Märchen und Erzählungen aufzuzeichnen Gelegenheit hatte.

Es gelang mir ferner, aus den folgenden Dialekten Volksmärchen zu sammeln: aus dem Birsker Kreis des Gouv. Ufa 15 Märchen; aus dem Malmyžer Kreis des Gouv. Wjatka 12 Märchen; aus dem Uržumer Kreis 38 Märchen; aus dem Tsarevokokšaisker Kreis des Gouv. Kasan 9 Märchen; aus dem Kreis Tscheboksary 13 Märchen; aus dem Kreis Kozmodemjansk 36 Märchen. Hervorheben möchte ich von diesen meine Aufzeichnungen aus dem Kreis Tscheboksary, da von diesem Dialekt bisher kein einziger Text in Druck erschienen ist, doch will ich betonen, dass auch meine, aus den übrigen Kreisen stammenden Aufzeichnun-

gen zumeist andere Dialekte bieten als die in den bisherigen Veröffentlichungen. Hoffentlich kommen in naher Zukunft auch die übrigen an die Reihe. Dies ist um so mehr zu hoffen, als vorläufig keine Aussicht besteht, unter den in Russland lebenden verwandten Völkern neuere Studienreisen machen zu können und ausserdem sehr zu befürchten ist, dass die finnisch-ugrischen Volksüberlieferungen infolge der geistigen Umwandlung der Völker Russlands früher oder später gänzlich in Vergessen geraten.

**B e t o n u n g.** Der Hochtton liegt in diesem Dialekt auf der vorletzten Silbe; z. B. *lođi·ka* 'Grube am Wege', *kuγu·ža* 'König', *ku·γu* 'gross', *ka·jik* 'Vogel', *djü·am* 'ich trinke', *lo·dem* 'ich kerbe ein', *pele·deš* 'es blüht'; *kā·ldem* 'ich binde', *ko·tsem* 'ich fange', *mā·nik* 'Badequast', *kā·lakʹš* 'Hanffaser', *šā·noza* 'Auge', *šā·mur* '2 Kopeken' (eig. '7 Eichhörnchen'), *ko·mur* '1 Kopeke' (eig. '3 E. '); *kā·ldā(kʹ)š* 'Knoten', *pā·lākʹš* 'Ohr', *kη·tηk* 'kurz'.

Ist aber die Antepänultima ein vollkommener Vokal, liegt der Hochtton auf dieser Silbe, wenn in der vorletzten Silbe ein reduzierter Vokal enthalten ist; z. B. *šo·lāštam* 'ich stehle', *šu·šārγem* 'ich verletze mich', *lo·kʹšānozam* 'ich behaue', *o·škālam* 'ich schreite'.

In mehr- als zweisilbigen Wörtern liegt der Hochtton sogar auf der ersten Silbe, wenn vor der Pänultima lauter reduzierte Vokale stehen; z. B. *tā·lāže* 'Mond, Monat', *kā·nālaš* 'aufstehen'.

## I. Die Schöpfung der Welt.

1. ožno ɣodām djomo β̄nlandām ʾšten, kalākām ʾšten, tsoðram ʾšten, β̄n̄d̄m ʾšten, β̄olākām ʾšten, tsāla kajikām ʾšten. ik arnašte tsāla lin. kalāklan, β̄olāklan, kajiklan kotskaš kind[e] uko, tsoðralan kuškaš djur uko. djomo šūden tōkāžö tsāla kalākām: „mo lin β̄nlandā β̄n̄nō, tsāla tolda ik bereš tōkem! tsālalan kotskaš puem,“ maneš, „djen-šamāts, β̄olāk-šamāts, kajik-šamāts, pušenge!“ tsālalan ondzāts l̄m̄m̄m̄ palān. β̄ara djen kotskaš djodāt. djomo kinvām puen, tsālalan ik sokorom. ik sokor dōn ʾlen olot kom tälāzām. β̄ara pāten kalākān kinde. ada[k] kajen olot djomo dōk. djomo adak puen ik sokorom kuɣum. β̄ara kalasen: „kom ketse müngö tolda — maneš — tōkem! kind[e] orlokom puem

---

### I.

1. Einst schuf Gott die Welt, die Menschen (eig. das Volk) schuf er, den Wald schuf er, den Fluss schuf er, das Vieh schuf er, alle Tiere schuf er. In einer Woche wurde alles. Die Menschen, das Vieh, das Wild hat kein Getreide zu essen, der Wald hat keinen Regen zum Wachsen. Gott befahl alle Wesen (eig. Leute) zu sich: „Was alles auf der Erde wurde, kommt alle bei mir zusammen! Ich gebe euch allen zu essen,“ sagt er, „Menschen, Vieh, Tiere, Bäume!“ Er wusste die Namen eines jeden im vorhinein. Die Menschen verlangen dann zu essen. Gott gibt ihnen Brot, jedem einen Laib. Von einem Laib lebten sie drei Monate. Dann ging das Brot der Menschen aus. Sie sind wieder zu Gott gegangen. Gott gab ihnen wieder einen grossen Laib Brot. Dann sagt er: „Kommt in drei Tagen zu mir!“ sagt er. „Ich gebe euch Saatkorn, ich

*tālanda, pašam puem,“ maneš. ada[k] kajen olt kom ketse müḡö. djomo kalasen: „kinḡām üdaš tēḡalda, pašam ʾštāda — maneš — kotskaš liaš! djomom ere djomoltoda!“ tsāla djeḡlan kalaskalen, kodo kinḡām üda, kodo plotnikla. ik mare kalasen: „māñ — maneš — pašam om lāšte, peš lele,“ maneš. „malam kime pašam pu!“ maneš. djomo puen tḡtlan kime pašam. kḡtsḡḡm puen, moyḡrzo tsāla lḡmō bele lin. ere kimašte oḡoren kia. βara tḡḡḡn-ḡtsḡḡn djoyo djeḡ šotsaš tēḡalʿn olt. βara lin koklašte djoyo djeḡ.*

2. *βara ik mare kajen tḡ müḡö djomo ḡḡkō oksa djodaš, torjajaš tēḡalaš. mare djotnež olmaš: ši-βondo. oilen saḡḡn kerḡān oḡāl. djomo-ḡots djodān: „šim ponom pu!“ manān. ši-βondo djotnež olmaš-ta djālmāže mošten oḡāl. djomo kolān, mare šim ponom djodeš, djomo puen šim pono[m] marelan i — „pue[m] — maneš — tsāla, šim ponom pue[m],“ maneš, „oš ponom puem, djokʿšar*

gebe Arbeit,“ sagt er. In drei Tagen kamen sie wieder. Gott sagte: „Fanget an, Getreide zu säen, arbeitet, sagt er, um essen zu können. Zu Gott betet immer!“ Jedem Menschen sagte er, wer Getreide säen, wer das Zimmermannshandwerk ausüben soll. Der eine Mensch sagte: „Ich, sagt er, arbeite nicht, [das] ist sehr schwer,“ sagt er. „Gib mir eine Arbeit, die ich liegend verrichten kann!“ sagt er. Gott gab ihm eine Arbeit, die er liegend verrichten kann. Er gab ihm das Jucken; sein Körper wurde voll Ausschlag. Während des Liegens kratzt er sich immer. Dann stammten von dem (eig. begann geboren zu werden) die faulen Menschen. [So] entstanden unter den [Menschen] die faulen Menschen.

2. Dann ging ein Mensch zu Gott, um Geld zu verlangen, um anfangen können zu handeln. Der Mensch wollte Silbergeld (*ši-βondo*) verlangen. Er konnte nicht richtig sprechen. Von Gott verlangte er: „Gib mir schwarzes Haar (*šim pon*)!“ sagte er. Er wollte Silbergeld verlangen, aber seine Zunge konnte es nicht [richtig aussprechen]. Gott hörte, dass der Mensch schwarzes Haar verlangt, Gott gab dem Menschen schwarzes Haar. Und

ponom.“ *βara kalākān pondaš kuškaš tēhalān, šime, ošo, djokʷ-šarye. βara tḡ müḡçö ada[k] kajat βolāk-šamāts tsēlan. imñilan djomo kalasen: „oza tsonām kanparaš tēhal!“ manān. ška[l]lan kalasen: „oza šerām temaš tēhal!“ šorākkan kalasa: „oza šümām ʷrāktaš tēhal!“ manān. sosnalan kalasa: „mom βereštāt, tḡḡm kots!“ pılan kalasa: „oza-γudeðām kütö!“ manān. tsāβālan, aptanlan kalasa: „ozadām tužān kāñälte!“ manān. lodolan kalasa: „kartlāk olāt,“ manān. kombālan kalasa: „oza moγāredām nāžäl-γemde!“*

3. *βara tsēla kaji[k] kajen olot djomo ðö[k] kotskaš djodaš. maska djodān kotskaš. maskalan kalasen: „māñ kodom purem, kodom škalām tsodrašte, tḡḡm βara kots!“ manēš. βara pire djodeš. pirālan kalasa: „tālanet — manēš — pi liže!“ βara putso djodān. putsālan kalasen: „tālat pušençe reyeñe liže — manān — kotskašet! tendan kuγuža liže — manān — tiγār!“ βara möran djodān kotskaš.*

---

sagte: „Ich gebe alles, gebe schwarzes Haar,“ sagt er, „gebe blondes Haar, gebe rotes Haar.“ Dann begann den Menschen der Bart zu wachsen, schwarz (braun), weiss (blond), rot. — Darnach kommt dann wieder das Vieh, alles. Dem Pferde sagte Gott: „Lass die Seele deines Herrn ruhen!“ Der Kuh sagte er: „Sättige deinen Herrn!“ Dem Schaf sagt er: „Reinige das Herz des Herren!“ Dem Schwein sagt er: „Was du findest, iss es auf!“ Dem Hunde sagt er: „Bewache deines Herrn Haus!“ Der Henne, dem Hahn sagt er: „Wecke lärmend deinen Herrn!“ Der Ente sagt er: „Du bist zum Opfern!“ Der Gans sagt er: „Erweiche den Körper deines Herrn!“

3. Dann ging alles Wild zu Gott, um zu essen zu verlangen. Der Bär verlangte zu essen. Dem Bären sagte er: „Welche Kuh ich dir im Wald bestimme, die iss dann!“ sagt er. Dann verlangt der Wolf [zu essen]. Dem Wolf sagt er: „[Dein Essen]“, sagt er, „sei der Hund!“ Dann verlangte das Renntier. Dem Renntier sagt er: „Dein Essen sei die Flechte! Euer König, sagt er, sei der Tiger!“ Dann verlangt der Hase zu essen. „Dein Essen sei

„tālanet kotskašet liže — manān — šopke-ukʹš ʹlākʹše!“ βara ur djodān. urlan kalasen: „tālat pušenge pūγālmō.“ βara ur pūγālmām kotskaš tāqalān. šonžālan kalasa: „pur[o] djeŋām uza[t]-tāk, βožəl!“ maneš. tŋ mūŋgō djeŋām užeš-tāk, tsomorŋen βozeš. rŋβŋžlan kalasa: „tān li — manān — tsoja tsāla-γāts!“ βara kŋdŋr kajen. kŋdŋrlan kalasa: „tān — maneš — kupets tsonām temaš tāqalʹda!“ βara šalaŋge kajen djūaš djodaš. djomo kalasen: „tālat djūaš βŋt uko,“ maneš. „koremām kopaje — maneš — škanet djūaš!“ šalaŋge kopajen βŋdŋm ʹšten škanže. korak tolānda βŋdešāže djūkʹštālān. šalaŋcālan djūaš lapajen. šalaŋcālan djūaš βŋt uko lin. šalaŋge adak djomo dōk djūaš djodaš kajen. βara djomo kalasa: „mān — maneš — tālat djūaš puem.“ βara djomo djurām puas tāqalān. šalaŋge djur-βŋdŋm βara djūeš. djur uko-dāk, šalaŋcān djūmāžō šueš-tāk, ojar γodām βara peš kātškāren košteš. tŋ mūŋgō djur baške toleš. — βara kora[k] kajen kotskaš

der frische Pappelast!“ Dann verlangte das Eichhörnchen. Dem Eichhörnchen sagt er: „Dein sei der Tannenzapfen!“ Das Eichhörnchen begann dann, Zapfen zu essen. Dem Igel sagt er: „Wenn du einen guten Menschen siehst, schäme dich!“ Seitdem, wenn er einen Menschen sieht, zieht er sich zusammen. Dem Fuchs sagt er: „Du sei der allerschlaueste!“ Dann kam das Birkhuhn. Dem Birkhuhn sagt er: „Du, sagt er, befriedige des Kaufmanns Seele!“ Dann kam der Falke zu trinken zu verlangen. Gott sagte: „Für dich gibt es kein Wasser zu trinken,“ sagt er. „Grabe dir einen Graben, um zu trinken!“ sagt er. Der Falke grub einen Graben und verschaffte sich Wasser. [Jetzt] kam die Krähe und badete in seinem Wasser. Dem Falken beschmutzte sie [das Wasser] zum Trinken. Der Falke hatte kein Wasser zum Trinken. Der Falke ging wieder zu Gott, um Wasser zu verlangen. Dann sagt Gott: „Ich, sagt er, gebe dir zu trinken.“ Gott begann dann, ihm Regen zu geben. Der Falke trinkt dann Regenwasser. Wenn kein Regen ist und der Falke Durst bekommt, dann bei trockenem Wetter kreischt er sehr. Dann kommt bald Regen. — Dann ging die Krähe, um zu essen zu verlangen. Der

djodaš. koraklan djomo kalasen: „pitse šeŋgek mom lokton kâškat, t̄p̄d̄o t̄ālanet kotskaš lieš.“ βol̄ā[k] kola, šorāk, pi kola, korak βara tsāla kotskeš. — βara kajen orol kotskaš djodaš. oro[l]lan kalasa: „t̄āñ liat — manān — kaji[k] kujuža tsālalān. mom šonet, t̄p̄d̄m kots!“ βara kede kajen djomo d̄o[k] kotskaš djodaš. kedālan djomo kalasen: „tsāla-γāts djētāra li! kujužan p̄ort βuišt[o] ʾlaš t̄āŋal!“ manān. βara βarakʾš kajen djomo d̄o[k] kotskaš djodaš. βarakʾslan kalasen: „i[k] ketsālan t̄ālanet kom tsāβiye,“ manān. βara t̄p̄ müŋgö kajen tumana kotskaš djodaš. tumanalan kalasen: „ketseš i[k] kajikām“. tumana oīlen: „pe[š] šaŋal — manes — mālanem, βui kālma“, manes. djomo kalasen: „dj̄p̄d̄m kots,“ manes, „ketsāžām šāndze!“ manes. djomo t̄p̄tlan puen kuyu p̄onom βuješāze. ketsāžām šāndza βara šokʾšāsto, p̄on koklašte. „dj̄nt,š̄[m] mo[m] mua[t], t̄p̄d̄m kots!“ manes. βara tumana dj̄p̄d̄m užeš. tsāβā[m] mueš-tāk, p̄ntskeda. — βara tsāŋa kajen

---

Krähe sagte Gott: „Was man [aus dem Haus] herausbringt, hinter den Zaun wirft, das kannst du essen.“ Das Vieh krepirt, das Schaf, der Hund krepirt, dann frisst die Krähe alles. — Dann kam der Adler, um zu essen zu verlangen. Dem Adler sagt er: „Du wirst der König aller Vögel sein. Was du willst (eig. denkst), das iss!“ Dann kommt die Taube zu Gott, um zu essen zu verlangen. Der Taube sagte Gott: „Sei reiner als alle! Fang an, am Dach des Königshauses zu leben!“ Dann kam der Habicht zu Gott, um zu essen zu verlangen. Dem Habicht sagte er: „Für einen Tag [werden] dir drei Hühnchen [gehören]!“ Dann kam die Eule, um zu essen zu verlangen. Der Eule sagte er: „Du [kannst] täglich einen Vogel [essen]!“ Die Eule sagte: „Das ist mir sehr wenig, mein Kopf friert,“ sagt sie. Gott sagte: „Nachts iss,“ sagt er, „bei Tag sitze!“ sagt er. Gott gab ihr einen grossen Federbusch auf den Kopf. Bei Tag sitzt sie dann in der Wärme, zwischen Federn. „Was du nachts findest, das iss!“ sagt er. Dann sieht die Eule bei Nacht. Wenn sie ein Huhn sieht (eig. findet), zerstückelt sie es. — Dann ging die Dohle, um

*kotskaš djodaš. tsaṇalan kalasen: „kolākʰš βolāk šāndzam kotsta!“ maneš. βara tsaṇa tṅ müṅcö šāndzam rua, kolākʰ[š] šorākānām, kolākʰ[š] škalnām, kotskeš. βara tṅ müṅcö sosna kaje[n] nor βokʰšalke kotskaš βṅlandām kopajen kuyetse yetse. βṅlande kopai-māla mun kristosām βüländāšte. tṅ müṅcö kuyetsām ojaš tṅhalʰn olot. tṅ müṅcö lin kristos. kalākklan βṅrṅm puen, kalākklan βṅrṅm djüktälān. tarām oiḷat kristos-βṅr.*

4. *βara djomo poyen tsāla kajikām tökākžö. šoṅžo toleš potseš, mulo tsāla ondzāts tolʰn ol. soβetām ʰstaš tṅhalān olot. šoṅžo pora pörtāš. masa londem cots poromola ondzolβui tojalten mien βozān. tsāla kajik βoštāl γolten olt. šoṅžo šādešken. kajik-šamāts soβetām ʰštāt; ṅi-γotse o[k] kerdep šten šonen. šoṅžo šādešken lektān kaja. pošteḷše šoṅžān rṅβṅžṅm koltat kolāštaš. „tṅ tsoja olat,“ manāt. „tökākžö šumeš ere kolāšt kaj!“ manāt. rṅβṅž kajen šoṅžo pošteḷ ere. šoṅžo βuižā döṅ oiḷen kaja korno*

---

zu essen zu verlangen. [Gott] sagte der Dohle: „Des krepiereten Viehs Augen iss!“ sagt er. Die Dohle hackt dann dem krepiereten Schaf, der krepiereten Kuh das Auge aus und frisst es. Dann geht das Schwein zu Ostern in die Mitte der Wiese und wühlte in der Erde, um [etwas] essen [zu können]. Als es dann in der Erde gewühlt hatte, fand es einen Christus in der Erde. Dann fingen sie an, Ostern zu feiern. Dann wurde Christus. Den Menschen gab er sein Blut, den Menschen gab er sein Blut zu trinken. Den Opferwein nennt man das Blut Christi.

4. Dann sammelte Gott alle wilden Tiere um sich. Der Igel kam zuletzt, alle anderen kamen früher. Sie fangen an, Rat zu halten. Der Igel kommt in das Haus. Als er über die Schwelle kommt, macht er einen Purzelbaum. Alle Tiere lachten auf. Der Igel wurde böse. Die Tiere halten Rat, halten ihn, sie können gar nichts ausdenken. Der Igel wird böse und geht weg. Man schickt hinter dem Igel den Fuchs her, um zu horchen. „Du bist schlau,“ sagen sie. „Bis er [nicht] nach Hause [kommt], horche immer!“ sagen sie. Der Fuchs ging immer hinter dem Igel her.

βokten. rḡβḡž koleš, šonžo mom oıla. šonž[o] oıla: „βḡt moγor liže!“ maneš. „korno moγor liže! pitse moγor liže! pušençe moγor liže! tsodra moγor liže! sola moγor liže!“ rḡβḡž toleš müḡeš kajik-šamâts tökö, βara kalasa tsâla kajiklan: „šonžo tiγe oïlen kaja: „βḡt moγor liže! korno moγor liže! pitse moγor liže! pušençe moγor liže! tsodra moγor liže! sola moγor liže!“ βara tsâla kajik šonžo semân kalasâmâž mots šten olot. βara lin korno moγor βḡt moγor, pitse moγor, tsodra moγor, pušençe moγor, sola moγor. šonžo kalasâmeš ni-mom šten kerðân oγâlep soβetâm ᶜštaš. βara tsâla šonžo kalasâm semân lin. kâzât βḡt moγor olo, βḡt moγor, korno moγor, pitse moγor, tsodra moγor, sola moγor. šonžo palen kotse lâštaš.

## II. Das erste Menschenpaar.

βḡland[e] ᶜlanâm godâm lâšten olt kok djeḡâm, a ða mâm i djeβa m rok tön djeḡ-cañâm. βara djomo šülâkᶜšâm puen, tso-

Der Igel geht am Weg, mit sich redend. Der Fuchs hört das, was der Igel spricht. Der Igel sagt: „Flussbiegung sei, Wegbiegung sei, Zaunbiegung sei, Baumkrümmung sei, Waldwendung sei, Dorfbiegung sei!“ Der Fuchs kam zu den Tieren zurück und sagt dann allen Tieren: „Der Igel spricht gehend so: ‚Flussbiegung sei, Wegbiegung sei, Zaunbiegung sei, Baumkrümmung sei, Waldwendung sei, Dorfbiegung sei!‘“ Dann handelten alle Tiere nach der Rede des Igels. Dann wurde Wegbiegung, Flussbiegung, Zaunbiegung, Waldwendung, Baumkrümmung, Dorfbiegung. Bis zur Rede des Igels konnten sie nichts in der Beratung machen. Dann wurde alles nach der Rede des Igels. Jetzt gibt es eine Flussbiegung, Wegbiegung, Zaunbiegung, Baumkrümmung, Waldwendung, Dorfbiegung. Der Igel wusste, wie man es machen muss.

## II.

Als die Welt entstand, machte man aus Erde zwei Menschen, Adam und Eva, in Menschengestalt. Gott gab [ihnen] dann Atem, eine Seele, dann beginnen sie beide zu leben. Gott befahl

*nām, βara ʾlaš t̄ḡalʾn olt kōkt̄ān. βara djomo šūden mare dōn  
 βat̄āla ʾlaš koḡalʾanāšt (koḡalʾašāšt). βara kōkt̄ān t̄ḡaln olt malaš.  
 i[k]-kana kuj̄ān onḡzen adam djeβam. pe[š] saj̄ān tuts̄ān. βara  
 djomo δōkō djodaš kajen adam. „pe[š] saje, — maneš. — eše lieš?“  
 djomo kalasen adamlan: „tek-ok ok li. ik ieš i[k]-kana βele k̄āleš,“  
 maneš. βara adam tol̄ān tōk̄āžō. adamlan peš k̄āleš. kuȳārtalt̄āleš  
 βele, ok tor̄ko. ok li djomon šūd̄āde. ada[k] kajen djomo δōk  
 djodaš. djomo kalasen: „i[k] ieš ko[k]-kana l̄āšte — maneš —  
 sul̄āk̄ām! tek-ok ok li,“ maneš. adam tol̄ān l̄āšten. adam ada[k]  
 kaja djomo δōk djodaš. „pe[š] saje,“ maneš. „pe[š] šayal puenat —  
 maneš — ko[k]-kana βele.“ djomo-ḡots djodeš. djomo kalasa:  
 „t̄āl̄āzeš i[k]-kana — maneš — βate[t] t̄ōn male!“ adam oīla:  
 „pe[š] šayal,“ maneš. adak toleš tōk̄āžō. ada[k] kaja djomo δōk  
 djodaš: „pe[š] šayal puet,“ maneš. djomo kalasen: „kets̄ālan i[k]-  
 kana,“ maneš. adam oīla: „kets̄ālan pe[š] šayal — maneš — i[k]-*

dann beiden, dass sie als Mann und Frau leben. Dann haben sie  
 begonnen zusammen zu schlafen. Einmal versuchte Adam Eva  
 zu beschlafen. Das tat [ihnen] sehr wohl. Dann ging Adam Gott  
 bitten: „Es ist sehr gut,“ sagt er. „Dürfen wir noch?“ sagt er.  
 Gott antwortete Adam: „Mehr dürft ihr nicht. Nur einmal im  
 Jahre darf (eig. soll) man,“ sagt er. Adam kommt dann nach  
 Hause. Adam muss es sehr. Er wirft sich nur herum, er hält  
 es nicht aus. Ohne den Befehl Gottes darf er nicht. Er ging  
 wieder zu Gott ihn bitten. Gott sagte: „Zweimal im Jahr kannst  
 du die Sünde begehen (eig. begehe). Öfter geht es nicht,“ sagt  
 er. Adam kam [nach Hause] und tat es. Adam geht wieder,  
 um Gott zu bitten. „Es ist sehr gut,“ sagt er. „Du hast sehr  
 wenig erlaubt (eig. gegeben), sagt er, nur zweimal.“ Er bittet  
 Gott. Gott sagt: „Monatlich einmal, sagt er, schlafe mit deiner  
 Frau!“ Adam antwortet: „Das ist sehr wenig,“ sagt er. Er  
 kommt wieder nach Hause. Er geht wieder zu Gott ihn bitten.  
 „Du erlaubst es sehr selten,“ sagt er. Gott antwortete: „Täglich  
 einmal,“ sagt er. Adam sagt: „Täglich einmal ist sehr wenig,“

*kana.*“ *βara djomo kalasen adamlan:* „*šayal-dāk — maneš — i[k]-kana ketsālan, kona[m] mošet, ere tēḡal kujaš, — maneš; — βolā[k]-kāts-at uda liḡa!*“ *maneš.*

### III. Gott schickt Wächter für das Vieh.

1. *ožno γoḡām βḡlanne lime müḡö kalāk-šamāts βolākām ašnaš tēḡaln oḡot, tsāla tükö βolākām. ašnat šuku βolākām. keḡā-žāš lekme müḡö βolākām noroš koltat kotskaš. kalāk-šamātsān βolāk šalanat, šāžālan ikt[e] uko lieš. oza-šamāts poḡānen kotoḡat: „tānān βolāket oḡo?“ maneš. ikte βesā-ḡāts djodāt. „mānān βolāk uko,“ maneš. βese: „mānān-at uko,“ maneš. komžo: „mānān-at uko,“ maneš. tsāla kalāk oḡlat; ni-ḡün βolāk uko. tōkāšt ok tolep. tsāla djomān oḡt. — adak βes βolākām nalāt, puk<sup>z</sup>šat βes keḡāž djokte. βes keḡāž šueš. noroš koltat kotskaš. βolāk adak tsāla šalanat. šāže šueš, ikt-at uko βolāk. kalāk-šamāts adak poḡānen*

---

sagt er. Dann sagt Gott zu Adam: „Wenn es wenig ist, sagt er, täglich einmal, dann übe Beischlaf, wann du kannst; seid schlechter noch als das Vieh!“ sagt er.

### III.

1. Einst nach der Schöpfung der Welt begannen die Menschen, Vieh zu halten, allerlei Vieh. Sie züchten viel Vieh. Als der Sommer kam, schicken sie das Vieh auf die Wiese grasen (eig. fressen). Das Vieh der Menschen zerstreut sich, zum Herbst blieb keines da. Die Besitzer versammeln sich und sprechen: „Hast du dein Vieh?“ sagt er. Einer fragt den anderen. „Ich habe mein Vieh nicht,“ sagt er. Der andere: „Ich habe meines auch nicht,“ sagt er. Der dritte: „Ich habe meines auch nicht,“ sagt er. Alle Menschen sagen es. Niemand hat sein Vieh. Es kommt nicht nach Hause, alles ist verlorengegangen. — Sie kaufen wieder anderes Vieh, füttern es bis zum nächsten Sommer. Der nächste Sommer kommt. Sie schicken es auf die Wiese grasen. Das Vieh alles zerstreut sich wieder. Der Herbst kommt,

kotorat. *βolāk uko ni-γün, tsäla djomän. adak βes βolākäm nalät komž[o] ilan. pukʰšat teläm. kaläk-šamäts poγʰnat ik tore, kotorat. „tene — manät — tḡḡ kuγu djomo δök djodaš kajaš kʰleš.“ iktäm ojərat kaläk tön, djätära djeḡäm, koltat kuγu djomo δök djodaš. djomo-γots djodeš djeḡ: „mälana βolāk ašnaš ok li?“ maneš. „kok i ašnen sḡna, ere djomeš,“ maneš. djomo kalasen marelan: „māñ tälana βolə[k] kütəzəm pue[m],“ maneš. maskam koltən djomo tsodraš.*

2. *mare-šamäts keḡəzəš lekme müḡcö βolākäm koltat noroš. βolāk ok šalanep, maska-poš olo tsodrašte. βolə[k] koštät nor bokten. šəzəm βolākäm tsäla poγen olot. „tene djomän oγäl, manät, djomo kütəzəm puen.“ teləzəm adak pukʰšat βolākäm. keḡə[ž] šueš. βolākäm ada[k] koltat. βolə[k] koštät norošto. maska təḡalən noroš lektän βolākäm kotskaš. šəze djokte maska kaläkə-*

kein Vieh ist da. Die Leute versammeln sich wieder, beraten sich. Keiner hat sein Vieh, alles ist verlorengegangen. Im dritten Jahre kaufen sie wieder anderes Vieh. Im Winter füttern sie es. Die Leute versammeln sich untereinander und sprechen: „Heuer, sagen sie, muss man zum grossen Erzgott gehen, ihn bitten.“ Sie wählen einen aus dem Volk, einen reinen Mann, schicken ihn zum grossen Gott, um ihn zu bitten. Gott fragt der Mann: „Wir können kein Vieh halten?“ sagt er. „Zwei Jahre haben wir es gehalten, es ist immer verlorengegangen,“ sagt er. Gott sagte dem Mann: „Ich gebe euch einen Viehhirt,“ sagt er. Gott schickte einen Bären in den Wald.

2. Die Leute schickten das Vieh, nachdem der Sommer begonnen hat, auf die Wiese. Das Vieh zerstreut sich nicht, im Wald ist Bärengeruch. Das Vieh geht auf dem Felde herum. Im Herbst haben sie das ganze Vieh gesammelt. „Dieses Jahr ist es nicht verlorengegangen,“ sagen sie. „Gott hat einen Hirten gegeben.“ Im Winter füttern sie das Vieh wieder. Der Sommer kommt. Das Vieh wird wieder hinausgelassen. Das Vieh läuft auf der Wiese herum. Der Bär kam auf die Wiese heraus

*nām pel boľǎkām kotskǎn pātaren, pelāže kodān. kotšo boľǎkām tele γots adak pukʰsat. poγānat adak mare-šamāts šošām boľǎk koltāšaš kodām. djomo δōk djodaš ada[k] koltat ik marem. mare kaja djodaš. djomo-γots djodeš: „škal kūtāzō — maneš — tsāla kotskǎn pātara boľǎkʰšām-at. besām pu kūtāzām!“ djomo: „pue[m] — maneš — besām.“ βara kolten boľǎ[k] kūtāzām, pirām. — mare toleš tōkǎžō, kalasa kalǎklan: „tḡḡ djomo kolten bes kūtāzām. boľǎkām ašnāda!“ maneš. „kūn uko-δǎk, nalda, pukʰšāda!“ adak telāzām pukʰsat kalǎk-šamāts boľǎkām. šošām šueš, boľǎkām koltat noroš kotskaš. pel keḡāž djokte boľǎ[k] koštāt. pel keḡāž müḡčō šāže beleš pire šorǎkʰšām tsāla pḡtskeden pātaren, kotšāzām lūdǎkten kolten: tsāla boľǎk šalanen. kalǎkǎn šāzām boľǎk uko adak. iziš ašnaš kodān telālan. telām adak pukʰsat kotšo boľǎkām šošām djokte.*

---

und beginnt, das Vieh zu fressen. Bis zum Herbst frass der Bär die Hälfte des Viehs des Volkes, nur die [andere] Hälfte blieb übrig. Das übriggebliebene Vieh füttern sie im Winter wieder. Im Frühjahr versammeln sich die Leute wieder, als man das Vieh hinauslassen muss. Sie senden zu Gott einen Menschen, ihn bitten. Der Mann geht zu Gott, ihn bitten. Er bittet Gott: „Der Kuhhirt, sagt er, frisst alles Vieh. Gib einen anderen Hirten!“ Gott antwortet: „Ich gebe einen anderen.“ Dann schickte er einen anderen Viehhüter, einen Wolf. — Der Mann kommt nach Hause [und] sagt den Leuten: „Der Erzgott hat uns einen anderen Hirten geschickt. Haltet Vieh!, sagt er. Wer keines hat, kaufe und füttere es!“ Im Winter füttern die Leute wieder das Vieh. Das Frühjahr kommt, das Vieh wird auf die Wiese geschickt, um zu grasen. Bis zur Mitte des Sommers treibt sich das Vieh herum. Nach dem halben Sommer, gegen den Herbst, zerriss der Wolf alle Schafe, die zurückgebliebenen erschreckte er: alles Vieh zerstreute sich. Im Herbst hat das Volk wieder kein Vieh. Es blieb ihnen wenig für den Winter zum Züchten. Das zurückgebliebene Vieh füttern sie im Winter wieder bis zum Frühjahr.

3. kalāk poγānat šošām soβetāš. soβetām ʾštat. βolāk ašnaš ok li, djomeš. ik marem oīrat, koltat tḡḡ djomo dōk djodaš. mare kaja, djomo-γots djodeš: „βolāk ere šalana,“ maneš, „ašnaš ok li.“ djomo kalasa: „kütāzām koltem tālanda.“ mare toleš tōkāžō. djomo kolten rḡβḡḡm. mare-šamāts koltat βolākām. rḡβḡḡ kūta mare-šamātsānām βolākām. rḡβḡḡ kūta ere üšküzām, tayam bele, škalām, šorākām o[k] kütō. šāžām škal-šorāk tsāla djomān. kodo mosnan, tḡdō ikt-at djomān oγāl. rḡβḡḡ ere üšküz-mosnam, tayā-mosnam kūta, ik βere poγen-da. rḡβḡḡ šona, üšküz-mosna motsošten βozeš-tāk, kotska[š] šona. βotsen βotsen rḡβḡḡ: ik mosn[a]-at βozān oγāl. sayurna-da kodāl γolta. — kalāk-šamāts βolākām poγat šāžām adak. βolāk adak pe[š] šayal kodān. adak oīlat, soβetām ʾštat. „telāžām pukʰšena βolākām, šošām kajna tḡḡ kuyū djomo dōk djodaš. βolāk ašnaš ok li, ere šalana.“

3. Die Leute versammeln sich im Frühjahr zur Beratung. Sie halten Rat. Man kann kein Vieh halten, es geht zugrunde. Sie wählen einen Mann, senden ihn zum Erzgott, um ihn zu bitten. Der Mann geht hin, bittet Gott: „Das Vieh zerstreut sich immer, man kann es nicht halten.“ Gott sagt: „Ich schicke euch einen Hirten.“ Der Mann kommt nach Hause. Gott schickte den Fuchs [als Hirt]. Die Menschen lassen das Vieh hinaus. Der Fuchs bewacht das Vieh der Menschen. Der Fuchs bewacht immer nur den Stier und den Widder, die Kühe und die Schafe bewacht er nicht. Im Herbst gingen die Kühe und Schafe alle verloren. Von dem, was Hoden hatte, ist keins verlorengegangen. Der Fuchs hat alle an einem Platze zusammengehalten, er sieht nach den Hoden des Stiers und nach den Hoden des Widders. Der Fuchs denkt sich: Wenn des Stieres Hoden herunterfallen, isst er sie, denkt er. Der Fuchs wartete und wartete, keine Hoden sind heruntergefallen. Er dreht sich um und läuft weg. — Im Herbst sammeln die Leute wieder das Vieh. Wieder blieb sehr wenig Vieh. Wieder besprechen sie [die Sache], halten Rat. „Im Winter füttern wir das Vieh, im Frühjahr gehen wir zum grossen Erzgott bitten. Vieh kann man keines halten, es verstreut sich immer.“

4. šošām šueš. soβetām štat. adak ik djeŋām oīrat kalāk tōn. oīrām djeŋ tŋŋ kuγu djomo dō[k] kaja adak djodaš. „βolāk ašnaš ok li, me djomāna.“ djomo kalasa: „mān tālanda pueŋ, βolāk ŋi-γonam ok šalane.“ βara djomo kolten šŋam. šŋa lek-tān, βolāk ok šalanep, tsāla ik tūškaš poγānat, koštāt. kalāklan pe[š] sajān tutsān. adak soβetām štat. ik djeŋām oīrat. oīrām djeŋ kaja tŋŋ kuγu djomo dōk djodaš. djomo-γots djodeš: „pe[š] saje“, maneš; „βolāk ok šalanep,“ maneš. djomo kalasen: „mān eše koltem latko[k] ketsālan.“ djomo kolten adak tŋ mūŋcō ŋβŋram. βolāk ada[k] koštāt pe[š] sajān. βodeš tsāla tōkāš[t] tolāt. kalāk-lan pe[š] saje lin. — ada[k] kalāk tōn soβetām štat. iktām adak oīrat. oīrām djeŋ kaja tŋŋ kuγu djomo dōk djodaš. „pe[š] saje lin. βolāk ok šalane; tsāla tōkāš[t] tolāt.“ djomo kalasen mare-lan: „eše kok tūkām kerdam,“ maneš. mare toleš tōkāžō. kalāk-lan kalasa: „tŋŋ kuγu djomo oīlen, eše kok tūkām koltaš kerdeš.

4. Das Frühjahr kommt. Sie halten Rat. Sie wählen wieder einen Mann aus dem Volk. Der erwählte Mann geht wieder, den grossen Erzgott bitten: „Man kann kein Vieh halten, wir gehen zugrunde.“ Gott sagt: „Ich gebe euch [einen], das Vieh wird sich niemals zerstreuen.“ Gott schickte dann die Mücken. Die Mücken kamen hervor, das Vieh zerstreut sich nicht, alle sammeln sich, gehen in einer Horde. Das gefiel den Leuten sehr. Sie halten wieder Rat. Sie wählen einen Mann. Der erwählte Mann geht zum grossen Erzgott bitten. Er bittet Gott: „Es ist sehr gut,“ sagt er, „das Vieh zerstreut sich nicht,“ sagt er. Gott sagte: „Ich schicke euch noch [jemanden] auf zwölf Tage.“ Gott schickte dann wieder Kriebelmücken. Das Vieh geht wieder sehr schön. Abends kommt alles nach Hause. Den Leuten wurde es sehr gut. — Das Volk hält wieder Rat. Sie wählen wieder einen. Der erwählte Mann geht wieder zum grossen Erzgott bitten. „Es wurde sehr gut. Das Vieh zerstreut sich nicht; es kommt alles nach Hause.“ Gott sagte dem Mann: „Ich kann euch noch zweierlei [schicken],“ sagt er. Der Mann kommt nach Hause. Er sagt den Menschen: „Der grosse Erzgott sagte, er kann uns noch zweierlei schicken.“

*tɨ müŋcö kuyu djomo kolten pormām, ora-šəŋam, βara βolə[k] ketsə-βalām təkəš[t] tolaš təŋalān olot. ere tənāšt ʼlat. tɨ müŋcö βolə[k] kaləkān šalanaš təŋalān oɣəl. βolə[k] kajat noroško kotskaš šosām, šəŋa pokta, šəŋa müŋcö ŋβŋra pokta βoləkām, kotskeš ik latko[k] ketsām. ŋβŋra müŋcö pormo pokta βoləkām təkəžö. pormo müŋcö ora-šəŋa pokta. tɨ müŋcö βolək šalanaš təŋalān oɣəl kaləkān.*

#### IV. Der Teich-Alte.

*ožnā ɣodām pāl koštān ūlnö, ki[t] tön šueš olmaš. βate aza šoran βakʰšām moškon djereš, βara pələš koštaš lopφsal saken. djomo šədešken, pələm küš nülten. djer kuyuzaze djeržəm šobokʰšəš poyen-va βara kajen βes βere. djerəm ʼšten djətra βereš. — maren pi kolen, pižəm djerške šuen. djer-kuyuzə šədešken marelan koləkʰš pi šumālan. adak poyen kajen djeržəm šobokʰšəš. — kajen šun βe[s] soləške. soləšt olmaš süan. süanāš poren djer-kuyuzə šobokʰš tön. ru[š]šo djeŋ-šamāts djer-kuyuzam pŋtŋrkalat, šopφš-*

Dann schickte der grosse Erzgott Bremsen und Fliegen, dann begann das Vieh, mittags nach Hause zu kommen. Es lebt immer zu Hause. Dann zerstreute sich das Vieh der Leute nicht mehr. Das Vieh geht im Frühjahr auf die Wiese grasen, Mücken treiben es, nach den Mücken treiben es die Kriebelmücken, beissen das Vieh etwa zwölf Tage. Nach den Kriebelmücken treiben die Bremsen das Vieh nach Hause. Nach den Bremsen treiben es die Fliegen. Dann zerstreut sich das Vieh der Leute nicht mehr.

#### IV.

Einmal gingen die Wolken tief, man konnte sie mit der Hand erreichen. Eine Frau wusch vom Kind beschissene Windeln im Teich, dann warf sie sie zum Trocknen auf die Wolke. Gott wurde böse und hob die Wolke. Der Teich-Alte sammelte den Teich in einen Schlauch und ging dann anderswohin. Er machte an einem reinen Platz den Teich. — Einem Mann verreckte sein Hund, er warf den Hund in den Teich. Der Teich-Alte wurde böse auf den Mann, weil er den krepiereten Hund hineinwarf. Er sammelte wieder den Teich in einen Schlauch und ging weg. — Er ging und kam in ein anderes Dorf. Im Dorfe war Hochzeit.

kedat. djer-kuyuzā kalasen: „šolā-šamāts, maneš, māhām ida tükale!“ maneš. „ondzo, māh šte[m] — maneš — tālanda moskaram! māhām kütāda!“ maneš. tsālan kütat mare-ye βatā-ye. šobok<sup>z</sup>šom roden djer-kuyuzā, djer šobok<sup>z</sup>škots lektān kajen, šūū bele moren kodān. aptan moralten tsoŋgešten ombal[k] kajen. sola tsāla djer lin, nāmalke βolen kajen. kāz<sup>t</sup>-a[t] t<sup>h</sup> djer šāndza m<sup>h</sup>nd<sup>h</sup>rts tolšo. — βorye[m] moškaš ok li t<sup>h</sup> djereš, müyraš tāŋaleš. sola kalāk uda lit, t<sup>h</sup> djereš mošmo toyorom tsia[t]-tāk. kodō djeŋ djer-kuyuzam puk<sup>z</sup>ša, nemārām šolte[n] naŋcaja, djerāš kolta, βara kolām peš kotša šuku. kodō djeŋ ok puk<sup>z</sup>šā-dāk, i[k] kolām-at o[k] kutso. t<sup>h</sup> djerām tonokten olot, ok puk<sup>z</sup>šep-tāk, βara šolaš βel tāŋaleš, šādeška.

#### V. Der Hund und das Getreide.

ožnā γodām kinde peš tsot šotseš olmaš. βate aza šorom kinde-ner dōn djāt<sup>r</sup>rajen n<sup>h</sup>ž<sup>h</sup>n. βara djomo šādešken oilen: „ānde

Der Teich-Alte kehrte mit dem Schlauch bei der Hochzeit ein. Die berauschten Menschen drehen den Teich-Alten, ziehen ihn. Der Teich-Alte sagt: „Brüder, sagt er, stosst mich nicht herum!“ sagt er. „Schaut es an! sagt er, ich mache mit euch einen Spass. Schaut mich an!“ Alle geben acht, Männer und Frauen. Der Alte löst den Schlauch, der Teich fließt aus dem Schlauch, es rauschte nur so. Der Hahn flog krähend weg. Das ganze Dorf wurde ein Teich, sank unter. Jener von weitem gekommene Teich ist noch immer dort. — In jenem Teich kann man keine Wäsche waschen, er fängt an zu brüllen. Die Leute im Dorfe werden krank, wenn sie ein Hemd anziehen, das in diesem Teiche gewaschen wurde. Derjenige, der dem Teich-Alten zu essen gibt, ihm Brei kocht, ihn hinbringt und in den Teich giesst, der fischt dann sehr viele Fische. Derjenige, der ihm nicht zu essen gibt, fängt auch keine Fische. Den Teich gewöhnte man, dass, wenn man ihm nicht zu essen gibt, er dann zu kochen beginnt, böse wird.

#### V.

Einmal wuchs das Getreide sehr schön. Eine Frau wischte den Kinderdreck mit dem frischen Anschnitt eines Brotes ab.

*ni-mo-nare om šotsākto,“ manān. mare batān dōnō pi kia olmaš, optalten kolten. djomo šonaltān: „pi pijaleš šotsāktaš tēḡalam,“ manān. djomo kalasen: „pi pijaleš lieš, manān, kinde.“ βara kinde šotsa[š] šayal tēḡalān kâzât. „šotseš, manāt, pi pijaleš βele.“ pi ok optaltâ-dâk, ni-mo-nare ok šots olmaš. djomo pi pijaleš βele kâzât šotsākta. — kâzât nemnan oīlat: „pim puk<sup>x</sup>šaš kâleš,“ manāt. „pi pijaleš βele djomo kindēm šotsākta,“ manāt. „djomo pilan βele koden. me pi βeldâk βel ʼlena.“*

VI. Gott bestimmt bei der Geburt, was aus jedem wird.

*1. ožno mare pitse pitsaš kajen. pitsām pitsen šolya. oš ponvašan kuḡuza toleš mare dōkō. marelan kalasa: „djom[o] pol-šâžo pitse pitsašet!“ mare: „tayū!“ maneš. oš ponvašan kuḡuza kḡtsḡzō lin, kok moyâršto mešak. marelan oīla: „aīḡa, šolām,*

Gott wurde dann böse und sagte: „Jetzt lasse ich gar nichts mehr wachsen.“ Neben der Frau des Mannes lag ein Hund und begann zu bellen. Gott dachte: „Für das Glück des Hundes lasse ich [Getreide] wachsen.“ Gott sagte: „Für das Glück des Hundes wird Getreide sein.“ Dann begann wenig Getreide zu wachsen. „Nur für das Glück des Hundes wächst es,“ sagt man. Wenn der Hund nicht gebellt hätte, wäre gar nichts gewachsen. Gott lässt es jetzt nur für das Glück des Hundes wachsen. — [Auch] jetzt sagt man bei uns: „Den Hund muss man füttern,“ sagt man. „Gott lässt das Getreide nur zum Glück des Hundes wachsen,“ sagt man. „Gott liess es nur für den Hund [wachsen]. Wir leben nur wegen des Hundes.“

VI.

1. Einmal ging ein Mann weg, um einen Zaun zu machen. Er macht den Zaun. Ein graubärtiger Alter kam zu dem Mann. Er sagt dem Mann: „Gott helfe dir bei der Herstellung des Zau-nes!“ Der Mann antwortet: „Dank!“ Der graubärtige Alte war ein Bettler mit einem Sack an beiden Seiten. Er sagt dem Mann:

*kajna, manes, kom ketsalan pelenem! toβaredam pāsten kodo pitse nāmalan!* βara koktān kajat kņtsn̄zō lin. sola[s] šut, kņtsat, djodāštāt. — malaš porat koktān mare dōkō, malaš βozāt. mare βate mņškņran, azam lāštaš tāqalān. mare dōn kuγuza kiat kņβer-āmβalne malen. mare βate peš maγra. kuγuza šizān, marem kāñālta, djoltašāžām. „šolām, kütō, manes, moγañ aza šotses!” manes. aza šotsēn saltak-βoryem dōnō. saltak-upφš djälγāžeš bele. marelan kalasa: „tiđām βes-kana pale, manes, mo-γañe djen lieš kušmāž müñçō!” — ir dōn koktān adak lektān kajat βe[s] solaš. djodāštāt. adak malaš porat mare dōkō. maren βatāže mņškņran. adak malaš βozāt kuγuza dōn mare. kiat koktān küten. mare βate adak azam ʾštaš tāqalān. kuγuza kalasa marelan: „kütō, manes, šolām, moγañe šotses!” aza šotsēn. azan pelenze toβar olo, pila, tsāla nžγar olo, mom plotniklan lāštaš kāleš. marelan kalasa kuγuza

---

„Auf, Bruder, komm (eig. gehen wir) auf drei Tage mit mir! Gib deine Axt unter den Zaun und lass sie dort!“ Dann gehen sie beide in Bettlergestalt (eig. Bettler werdend). Sie kommen in ein Dorf betteln. — Sie gehen beide zu einem Mann schlafen, sie legen sich nieder. Die Frau des Mannes ist schwanger, sie beginnt zu kreissen. Der Mann und der Alte schlafen auf der Diele (eig. liegen schlafend). Die Tscheremissin jammert sehr. Der Alte wachte auf, weckt den Mann, seinen Kameraden: „Bruder, sieh nach, sagter, was für ein Kind geboren wird,“ sagt er. Das Kind wurde in Montur geboren. Die Soldatenmütze glänzt nur so. Er sagt dem Mann: „Ein anderes Mal erkenne, sagt er, was für ein Mensch aus ihm wird, wenn es aufwächst.“ — In der Frühe gehen beide wieder weg und kommen in ein anderes Dorf. Sie betteln. Sie gehen wieder zu einem Mann, um zu schlafen. Des Mannes Frau ist schwanger. Sie legen sich wieder schlafen, der Alte und der Mann. Beide liegen lauschend. Die Tschere-missin fängt an zu kreissen. Der Alte sagt dem Mann: „Pass auf, Brüderchen, sagt er, was für eines geboren wird!“ Das Kind wurde geboren. Neben dem Kind ist ein Beil, eine Säge, allerlei Werkzeuge, die ein Zimmermann zur Arbeit benötigt. Dem

„it mundo — maneš — βes-kana, moyañe šotsân!“ — ir ðön lektât, ada[k] kajat βe[s] solaş. adak djodâštât, kņtsat. adak malaš porat koktân. malaš βozât, kiat kŭten. maren βatâže mņškņran. βate adak aza lâštaš tâŋalân. kuyza oĭla: „kŭtö, maneš, moyañ[e] aza šotseš!“ aza šotsân. azan pelenže mešak olo koktât, βoryem šükʹšö. kuyza kalasa marelan. „βes-kana pale, maneš, moyañe lieš ti aza!“ mare: „djora,“ maneš. — ir ðön lektâ[t]-ta ada[k] kajat βe[s] solaş koktân. adak djodâštât, kņtsat. malaš porat koktân adak mare ðökö. maren adak βatâže mņškņran. malen kiat koktân kuyza ðön mare. mare βate adak azam ʹšta. kuyza kalasa: „kŭtö, maneš, mo-yañ[e] aza šotseš!“ mare kŭta. aza šotseš pitsalan, pelenže kajik. kuyza kalasa marelan: „kŭtö, maneš, βes-kana, moyañe lieš kušmâž müŋcö!“ ir ðön lektât. ada[k] koktân kajat βe[s] solaşke. koktân djodâštât. porat malaš mare ðökö.

Mann sagt der Alte: „Ein andermal vergiss es nicht, sagt er, was für eines geboren ist!“ — [Am anderen] Morgen gehen sie weg, kommen wieder in ein anderes Dorf. Sie betteln wieder. Sie gehen wieder beide [in ein Haus] hinein übernachten. Sie legen sich schlafen, liegen lauschend. Die Tscheremissin ist schwanger. Die Frau beginnt wieder zu kreissen. Der Alte sagt: „Sieh nach, sagt er, was für ein Kind geboren wird!“ Das Kind wurde geboren. Neben dem Kind sind zwei Säcke, alte Kleider. Der Alte sagt dem Mann. „Ein andermal erfahre, was aus diesem Kinde wird (eig. wie dies Kind wird)!“ Der Mann antwortet: „Es ist gut.“ — [Am nächsten] Morgen gehen sie weg und gehen wieder beide in ein anderes Dorf. Sie betteln wieder. Sie gehen beide wieder zu einem Tscheremissen, um zu übernachten. Die Tscheremissin ist auch schwanger. Der Alte und der Mann, beide übernachten [dort]. Die Tscheremissin kreisst wieder. Der Alte sagt: „Sieh es an, sagt er, was für ein Kind geboren wird!“ Der Mann schaut es an. Das Kind wurde mit einem Gewehr geboren, neben ihm ein Wild. Der Alte sagt dem Mann: „Schau es ein anderes Mal an, sagt er, wie es sein wird, wenn es erwachsen ist!“ [Am nächsten] Morgen gehen sie weg. Sie gehen beide wieder in ein anderes Dorf. Beide betteln. Sie

*maren batāže mḡškḡran. kōktān malaš βozāt, kiat kūten. mare bate adak azam ʾštaš tḡḡalān. šotses̄ aza. mare kūta: pila kojān. kuyūza kalasa: „šōlām, it mundo, maneš, βes-kana, moyāne lies̄ kušmāž mūḡḡ!“ — adak lektā[t]-ta kajat kōktān ir ḡn βe[s] solaš. kōktān kḡtsat, dʒodāštāt. βodeš malaš porat mare ḡḡkō. maren batāže adak mḡškḡran. kuyūza kalasa marelan: „it male, kūtō!“ maneš. mare bate azam ʾštaš tḡḡalān. aza šotsēn. pelenže kḡniška, sirām pondo azan. — ir ḡn lektā[t]-ta kajat kuyūza ḡn mare. βe[s] sola[š] šut. kḡtsat, dʒodāštāt. adak βodeš malaš porat mare ḡḡkō. mare bate mḡškḡran. kuyūza ḡn mare malaš βozāt. mare bate adak azam ʾštaš tḡḡalān. kuyūza oḡla marelan: „kūtō, maneš, moyāne šotses̄!“ mare kūta. aza šotsēn. azan pelenže imḡi šotsēn, komdo, kinde. kuyūza oḡla: „it mundo, ma-*

---

gehen hinein zu einem Tscheremissen, um zu übernachten. Die Tscheremissin ist schwanger. Beide legen sich schlafen, liegen aufpassend. Die Tscheremissin beginnt auch zu kreissen. Das Kind wird geboren. Der Mann sieht es an: es sah aus wie ein Hund. Der Alte sagt: „Brüderchen, vergiss es ein andermal nicht, sagt er, wie es sein wird, wenn es erwachsen ist!“ — Wieder gehen beide am anderen Morgen hinaus und gehen in ein anderes Dorf. Zu zweit betteln sie. Abends gehen sie zu einem Tscheremissen, um zu übernachten. Die Tscheremissin ist auch schwanger. Der Alte sagt dem Mann: „Schlafe nicht, passe auf!“ sagt er. Die Tscheremissin fängt an zu kreissen. Das Kind wurde geboren. Neben dem Kind liegt Buch und Bleistift. — [Am andern] Morgen gehen der Alte und der Mann hinaus und gehen weg. Sie kommen in ein anderes Dorf. Sie betteln. Abends kehren sie wieder bei einem Tscheremissen ein, um zu übernachten. Die Tscheremissin ist schwanger. Der Alte und der Mann legen sich schlafen. Die Tscheremissin beginnt auch zu kreissen. Der Alte sagt dem Mann: „Pass auf, sagt er, was für eins geboren wird!“ Der Mann schaut es an. Das Kind wurde geboren. Beim Kind wurde [auch] ein Pferd geboren, ein Korb, [ein Laib] Brot. Der Alte sagt: „Vergiss es, Brüderchen, sagt er, ein andermal nicht, wie es sein wird, wenn es erwachsen ist!“

ne[š], šolām, βes-kana, moyañe lieš kušmāž mūṅṅö!“ ir δön lektā[t]-  
 ta ada[k] kajat koktān. βe[s] sola[š] šut. ada[k] kṅtsat koktān,  
 djodāštāt. malaš porat mare δökö. maren βatāže mṅškṅran.  
 kuyuzā δönö mare kiat malen. maren βatāže azam lāštaš tāṅalān.  
 küta mare. aza šotsān, azan pelen βisa, oksa mešakāšte. šoṅṅo  
 kuyuzā oīla marelan: „kütö, maneš, βes-kanaš!“ — koktān lektā[t]-  
 ta ir δön ada[k] kajat βe[s] solaš. kṅtsen koštāt. malaš porat  
 mare δökö. maren βatāže mṅškṅran. djṅṅm adak azam lāštaš tāṅa-  
 lān. kuyuzā oīla marelan: „kütö, maneš, moyañe šotsān!“ aza  
 šotsān, pelen βas-küzö, aršān, šṅrtö, ime. βara koktān kaja[t]  
 tökāšt mūṅṅeš. mare tökāžö kajen, kuyuzā ške tökāžö. marem  
 tönāžö djāšāšt, βatāže djomṅaren olot. mare tökāžö toleš, pora.  
 βatāže oīla marelan: „koš kajenat?“ maneš. „kom i tönēt uk[o]  
 olat.“ mare oīla: „šām ketse βel māñ koštānam. maren βatāže

— [Am andern] Morgen gehen sie hinaus und gehen beide wie-  
 der. Sie kommen in ein anderes Dorf. Sie betteln wieder, beide  
 betteln. Sie kehren ein, um zu übernachten bei einem Tschere-  
 missen. Die Tscheremissin ist schwanger. Der Alte und der  
 Mann übernachten [dort]. Die Tscheremissin begann zu kreis-  
 sen. Der Mann schaut sie an. Das Kind wurde geboren und  
 bei dem Kind eine Waage und in einem Beutel Geld. Der alte  
 Mann sagt dem Mann: „Sieh ihn an, sagt er, ein andermal!“ —  
 Beide entfernen sich in der Frühe und gehen in ein anderes Dorf.  
 Bettelnd gehen sie herum. Sie kehren bei einem Tscheremissen  
 ein, um zu übernachten. Die Tscheremissin ist schwanger. Nachts  
 begann sie auch zu kreissen. Der Alte sagt dem Mann: „Sieh an,  
 sagt er, was für eins geboren ist!“ Das Kind wurde geboren,  
 neben ihm Schere, ein Arschin, Garn und Nadel. Dann gehen  
 sie beide nach Hause. Der Mann ging nach Hause, der Alte  
 [ging auch] nach Hause. Zu Hause glaubte seine Familie, seine  
 Frau, dass der Mann verlorengegangen ist (eig. dass sie den  
 Mann verloren haben). Der Mann kommt nach Hause, geht hin-  
 ein [ins Haus]. Die Frau sagt ihrem Mann: „Wo bist du herum-  
 gegangen?“ sagt sie. „Drei Jahre warst du nicht zu Hause.“ Der  
 Mann antwortet: „Ich bin nur sieben Tage gegangen.“ Die

*djodeš: „mom ʔštenat ʔ“ maneš. mare batāžlan o[k] kalase. „bes-kana užat,“ maneš.*

2. *šuku šayal ʔlat, kol[o] i šueš. kuɣuza toleš mare ðökö. ada[k] kaktān kajat. onɰzāts šots(šo aza ðökö porat: saltakāš puen olt. bes βere kajat: ʔrβeze mare pörtkörɣām ʔšta, plotnik lin. ada[k] kajat kaktān, komžo βere porat. aza kuškān kol[o] iaš. ʔrβeze kɰtsen toleš, kɰtsɰzö lin. ada[k] kaktān kajat kuɣuza ðön mare. nālāmze βere šut, aza šotsmaš. ʔrβeze kuškān, kuɣu lin. ʔrβeze tsoðra koštān toleš, tsoðra-kajikām ik nomaltāšām konða. šoŋco kuɣuza kalasa marelan: „teβe mo-ɣaŋe lin olt, kɰtsen koštmāna ɣoðām kodo šotsān olt.“ ada[k] kaktān kajat kuɣuza ðön mare. šut, porat kɰtsen košmā ɣoðām aza šotsmaš. aza mare lin, kuɣu, peš djuzo lin, tsāla kalākām loktāleš. ada[k]*

---

Tscheremissin fragt: „Was hast du gemacht?“ sagt sie. Der Mann sagt es seiner Frau nicht. „Ein andermal wirst du es erfahren (eig. sehen),“ sagt er.

2. Lange, eine kurze (= einige) Zeit lebten sie; zwanzig Jahre vergehen. Der Alte kommt zum Tscheremissen. Sie gehen beide wieder weg. Sie kehren beim zuerst geborenen Kind ein. Aus ihm ist ein Soldat geworden. Sie gehen an den zweiten Ort: der junge Tscheremisse zimmert ein Haus, aus ihm wurde ein Zimmermann. Beide gehen wieder und kehren am dritten Ort ein. Das Kind wurde (eig. wuchs) zwanzig Jahre alt. Der Junge kommt bettelnd, aus ihm wurde ein Bettler. Sie gehen wieder beide, der Alte und der Mann. Sie kommen an den vierten Ort, wo ein Kind geboren wurde. Das Kind wuchs heran, wurde gross. Der Junge kommt aus dem Wald, er bringt ein Bündel Wild. Der Alte sagt dem Mann: „Sieh, was aus denen geworden ist, die während unseres Bettelns geboren wurden.“ Beide gehen sie wieder weiter, der Alte und der Mann. Sie kommen an, kehren wieder [in einem Haus] ein, wo während ihres Bettelns ein Kind geboren wurde. Aus dem Kind wurde ein erwachsener (eig. grosser) Mann, ein grosser Zauberer, er verdirbt alle Leute. Wieder machen sich beide auf den Weg. Der Alte sagt dem Mann unter-

*koktān kajat lektān. kuγuza oīla kornāšto marelan: „teβe moyāne lin. ožno košmāna γodām šotsān, djuzo lin,“ maneš. ada[k] koktān kajat. adak šut solaš, porat adak ʔrβeze šots,šā dōkō. ʔrβeze kuγu lin. tijak lin, ere siren βel šāndza. ada[k] kuγuza dōn lektān kajat. kornāšt oīla marelan kuγuza: „teβe mo-γāne lin. ožno kņtsen košmāna γodām šotsān, tijak lin.“ adak lektāt. koktān kajat, adak šut solaš, porat koktān. aza, kodo šotsān kņtsen košmo γodām, tņdō mare lin. kindām ūda peš, pojan lin.“ βara ada[k] koktān kajat, lektā[t]-ta. kornāšto oīla marelan kuγuza: „teβe moyāne pojan lin. kņtsen košmāna γodām šotsān.“ adak šut solaš. porat, kņtsen košmā γodām kodo aza šotsān, tņdōn dōk. tņdō aza kuškān, mare lin. peš tso[t] torγaja lapka dōn. oksa pelen šuku, βiskala satum, ožala. marelan oīla kuγuza: „teβe mo-γāne lin! kņtsen košmāna γodām šotsān.“ lektā[t]-*

---

wegs: „Sieh, was aus ihm geworden ist. Wie wir einmal gewandert sind, ist er geboren, und aus ihm wurde ein Zauberer,“ sagt er. Wieder brechen sie auf, beide. Sie kommen wieder in ein Dorf, kehren wieder ein, wo ein Kind geboren wurde. Das Kind wurde gross. Er wurde Schreiber, schreibt immer (eig. er sitzt schreibend). Sie machen sich wieder auf den Weg, er und der Alte. Unterwegs sagt zum Mann der Alte: „Sieh, was aus ihm geworden ist. Einst, als wir bettelnd gewandert sind, da ist er geboren, aus ihm wurde ein Schreiber.“ Sie entfernen sich wieder. Sie gehen beide, kommen wieder in ein Dorf. Sie kehren ein beide [in einem Haus]. Aus dem Kind, das während ihres Bettelns geboren wurde, wurde ein Mann. Er sät sehr [eifrig] Getreide, wurde reich. Sie gehen wieder weiter, gehen beide. Auf dem Weg sagt der Alte dem Mann: „Sieh, wie reich er wurde. Er ist damals geboren, als wir bettelnd wanderten.“ Sie kommen wieder in ein Dorf. Sie kehren bei dem Kind ein, das während ihres Bettelns geboren wurde. Jenes Kind wurde gross, wurde ein Mann. Er handelt sehr [viel] im Laden. Er hat viel Geld, wägt die Ware, verkauft sie. Der Alte sagt dem Mann: „Sieh, was aus ihm wurde! Er wurde während unseres Bettelns

ta kajat kōktān korno βokten. βe[s] solas šut. porat, kņtsen košmā γodām kod[o] aza šotsān, tņđñn dōk. ʾrβeze lin kuyu, oγa βoryemām, oγozo lin. kuyuza oīla marelan: „šotsmā γodām djomo kotse kūlan pura, tņđō tņye ʾlas tñqaleš. šotsmā γodām djomo tsāla sira komayaš, kodo kņtsñzō lieš; kodo saltakās kaišaš, saltak lieš; kodolan šotsmā γodām kolaš puuren, kodo toleš djolen kola, kodo βñđñš poren kajen kola, kodo βorseš kola, kodom djeñ kāren pušteš, tsāla djeñlan šotsmā γodām pura.“ βara kuyuza oīla marelan: „māñām palet, maneš, kū [o]lam?“ mare: „om pale,“ maneš. „māñ, maneš, olam sukso. māñ tññām üzēn kajenam kņtsaš, onDzāktāl koštānam, kū mo-γañe šotseš.

## VII. Der Soldat und der Tod.

1. ožnā γodām ik saltak ʾlen. tņđñn ʾzaž olmaš. ʾzaže kien o[k] kert. βara tolān tōkāžō smōrt. „ñde tññān — maneš — i-γetset šun,“ maneš. „māñ tññām naγajem, šñškñlam,“ maneš.

geboren.“ Sie gehen hinaus und gehen auf dem Weg beide. Sie kommen in ein anderes Dorf. Sie kehren bei dem Kind ein, das während ihres Bettelns geboren wurde. Das Kind wurde gross, näht Kleider, wurde Schneider. Der Alte sagt dem Mann: „Wie es Gott jedem bei seiner Geburt bestimmt, so wird er leben. Bei der Geburt schreibt Gott alles auf Papier, der eine wird Bettler; der Soldat werden muss, wird Soldat; dem bei seiner Geburt bestimmt wird, dass er stirbt, der eine verbrennt, der andere ertrinkt im Wasser, ein anderer fällt im Kriege, einen anderen erschlägt sein Mitmensch; jedem Menschen wird es bei seiner Geburt bestimmt.“ Der Alte sagt dann dem Mann: „Du kennst mich, sagt er, wer ich bin?“ Der Mann sagt: „Ich weiss es nicht.“ „Ich, sagte er, bin ein Engel. Ich rief dich betteln und habe dir gezeigt, wie ein jeder geboren wird.“

## VII.

1. Einst lebte ein Soldat. Er hatte einen Bruder. Der Bruder lag krank. Da kam zu ihm der Tod. „Deine Zeit, sagt er, ist schon gekommen,“ sagt er. „Ich nehme dich mit, töte

šolāž oīla: „tats[e] it šņškņ!“ maneš. „zamlan tum[o] oņa dōn klotkam ʼšte[m],“ maneš. šolāžo lāšten kņrtņņ dōn djār šopφšon, tsotkādām lāšten. βara irlasān tolān smōrt ʼzazām šņškņlaš. kuyu sa dōn tolān. ʼzaže klotkam potsān šānden. smōrt djodeš: „pe[š] sajām ʼštenat?“ šolāž[o] oīla: „sajām ʼštena[m],“ maneš. „zamazaje,“ maneš. smōrt oīla: „māñe — maneš — βozān ondzem — maneš — tāške.“ saltak oīla: „βots!“ maneš. smōrt βozeš klotkaš, saltak petren šānda, kņrtņņ dōn djār kņrtņņla. djņdņm imi dōn oraβaš naņgaja kuyu djerāš. djerāš naņgajen šukten, klotkaš kuyu kü-γomalam djolāšten djerš kolten. pondaš βolen. ʼzaže paremān košteš. šūd[ō] i-at utla lin ʼzazlan, ʼla.

2. tsāla djeņ ʼlat, ikt-at o[k] kolep, smōrt uko. (tsāla kodo djeņān topeš pon kuškān, pe[š] šuku ʼlen slot, o[k] kolep.) kātsa-

dich,“ sagt er. Der jüngere Bruder sagt: „Heute töte ihn nicht!“ sagt er. „Ich mache meinem Bruder aus Eichenholz einen Sarg,“ sagt er. Der jüngere Bruder machte ihn auch, beschlug ihn rundherum mit Eisen (eig. zog ihn mit Eisen), machte einen starken. Am nächsten Tag kam dann der Tod, den Bruder töten. Er kam mit einer grossen Sense. Er öffnete den Sarg des Bruders. Der Tod fragt: „Hast du ihn sehr gut gemacht?“, sagt er. Der jüngere Bruder antwortet: „Ich habe ihn gut gemacht,“ sagt er. „Mein Bruder ist gut,“ sagt er. Der Tod sagt: „Ich, sagt er, lege mich hinein, um ihn auszuprobieren,“ sagt er. Der Soldat antwortet: „Lege dich!“ sagt er. Der Tod legt sich in den Sarg. Der Soldat schliesst ihn und beschlägt ihn rundherum mit Eisen. Nachts ladet er ihn auf einen Wagen und fährt ihn zu einem grossen See. Er fuhr ihn zum See, band an den Sarg einen grossen Stein und warf ihn in den See. Er sank auf den Grund. Sein Bruder wird gesund (eig. geht gesund herum). Der Bruder hatte mehr als hundert Jahre, und er lebt noch immer.

2. Die Menschen leben alle, niemand stirbt, es gibt keinen Tod. (Die Menschen, an deren Rücken Haare wachsen, sind alle da, lebten sehr lange, sterben nicht.) Die Richter suchen den

*lāt smörtām sut-šamāts; ni-γošt ok muep. βara ikta šūd[ō] i mūḡō smörtām mun olt kuyū djeršte. kalāk pe[š] šuku tülen olmaš, ikte kolen oγāl, tsālan topeš pon kuškān, o[k] kolep; smört uko. βara djerāšt[e] lokton olt, klotkašte kia. izi[š] šūla, kolen oγāl. βara djomo kalasen: „šoḡcāzām šḡškḡlede!“ βara ʾlāzān smört, toštā-γaḡ-ok lin. βara tāḡalān šḡškḡleđaš. „sulākanzām ʾrβezāzām-at šḡškḡl! ti kalāk šḡškḡl pātāt — maneš — šoḡcāzo. βara — maneš — tāḡalat i-γetse šušām izi ʾrβezāzā[m], maneš. kođo[m] mān djoraltem, tḡḡm βel šḡškḡl!“ maneš. „mān koltem — maneš — tḡnam βuḡ suksāzām. afaž ḡōn aβaže sulākan, maneš-tāk, narastaže βiakʿš tsonan, maneš, sukso kiđāškāže naleš, afaž aβaže sulāk βertsā[n] narastan ʾndārāme o[k] kāl. afaž ḡōn aβaže kola[t]-tāk, škenāštām ške βiktarat — maneš — kolā[m] mūḡō. sulākan-ḡāk, kiš-pođāš portat,“ maneš. „βiakʿš tsonan-ḡāk, māḡe — maneš — o[š] šoβātsām puen koltem,“ maneš. βara kolā[m] mūḡō*

Tod; sie finden ihn nirgends. Dann nach etwa hundert Jahren finden sie den Tod in einem grossen See. Die Menschen vermehrten sich sehr, niemand starb, allen wuchs auf dem Rücken Haar, sie sterben nicht, es gibt keinen Tod. Dann zieht man ihn aus dem See, er liegt im Sarg. Er atmet [noch] ein wenig, er starb nicht. Dann sagte Gott: „Töte die Alten!“ Dann ist der Tod auf-erstanden, er wurde wie früher. Dann begann er, [die Menschen] hinzuschlachten. „Töte auch die sündigen Jungen! Die alten Menschen gehen aus, sagt er. Dann, sagt er, beginnst du diejenigen kleinen Kinder zu töten, deren Zeit gekommen ist. Die ich liebe, töte nur!“ sagt er. „Ich, sagte er, schicke ihm dann seinen Schutz- (eig. Kopf-)engel. Wenn, sagte er, der Vater und die Mutter schuldig sind [und] der Unschuldige eine reine Seele hat, sagt er, der Engel nimmt ihn in die Hand: wegen der Sünde des Vaters und der Mutter soll man den Unschuldigen nicht quälen. Wenn der Vater und die Mutter sterben, werden sie sich nach ihrem Tod selbst reinigen. Wenn sie schuldig sind, tut man sie in einen Pechkessel, sagt er. Wenn sie eine reine Seele haben, sagt er, gebe ich ihnen ein weisses

*təŋalān olt ojārkalāš. βiakʰš tsonanzām purla moyārš koltat, uða tsonanzām šola moyārš koltat. ɔjomɔ kalasɛn: „ɔjeŋ ʔlāmāž ɔo-  
dā[m] mo[m] mošta, tɥdɥm lāštāže!“ maneš. „māñ kāzāt — ma-  
neš — tsaren om kert,“ maneš. „kü mālanem šonen komaleš, tɥ-  
dɥ[m] māhe ojʔraš kerðam. kü — maneš — māñām ok šono, tɥdø  
škanže βe[fs] sβetāšte mueš. māñ — maneš — kolāmāšt müŋcø  
ojʔraš kerðam.“*

## VIII. Der Engel und der Teufel.

*1. ožno ɔodām suksā døn ia ūtsašen olt. ia oıla suksālan:  
„māñām tsāla kalāk kātškārat ik βere, βes βere. māñ — maneš —  
koštān tsāla βere om kert. māñām pe[š] šukun kātškārat,“ maneš.  
„aza šotseš, maneš, aβaže mālam pua — maneš — azam.“ suks[o]  
oıla ialan: „kɔtse — maneš — tāñām kātškārat?“ — „aβaže šādeška,  
maneš, afaže ʔrβezāžlan, ʔrβezām oıla — maneš — ti [ʔ]rβeze iayāts  
šotsān', manān oıla,“ maneš. suksāž oıla ialan: „māñ — maneš —*

Tuch,“ sagt er. „Nach ihrem Tod werden sie dann geteilt. Die mit reiner Seele werden auf die rechte Seite, die mit einer schlechten Seele auf die linke Seite geschickt.“ Gott sagte: „Der Mensch mache in seinem Leben, was er kann!“ sagt er. „Ich, sagt er, kann sie jetzt nicht zurückhalten. Wer an mich denkend betet, den kann ich absondern. Wer, sagt er, an mich nicht denkt, der findet es sich im Jenseits. Ich, sagt er, kann sie nach ihrem Tode teilen.“

## VIII.

1. Einst wetteiferten der Teufel und der Engel. Der Teufel sagt zum Engel: „Ein jeder ruft mich hin und her. Ich kann nicht überallhin gehen. Sehr viele rufen mich. Wird ein Kind geboren, so gibt die Mutter das Kind mir,“ sagt er. Der Engel sagt dem Teufel: „Wie ruft man dich?“ sagt er. „Werden Vater und Mutter auf das Kind zornig, so sagen sie: ‚Dieses Kind ist vom Teufel geboren,‘ sagen sie“. Der Engel sagt dem Teufel: „Ich, sagt er, glaube dir nicht.“ „Willst du mir

*tālat om ʾnane.* — „ot ʾnanā-dāk, maneš, mān tālat ondzākem kʾnīškam. mānān — maneš — tsāla sirām olo, maneš, kū kātškāren — maneš — mānām.“ *suksāž oīla ialan:* „mān — maneš — tālanet om pu — maneš — sulākan djeḡām; ške solem, maneš, sulākām kodaltem,“ maneš.

2. *ik maren aza olmaš. peš mayra [o]lmaš. aβaž dōn afaž[e] oīlen olt djḡdḡm mayrāmāž ʾodām:* „ti aza ia-ʾḡāts šotsān,“ manān afaže aβaže. „ia-t nomal o[k] kaj ti azam,“ manān. βara aza kolen. ondzāts tolān ia kolākʾš aza dōkō, βara tḡ mūḡō tolān sukso. ia oīla suksālan: „tið[e] azam mālam afaž dōn aβaže puen olt,“ maneš. suks[o] oīla: „tālat puen oḡālep,“ maneš. „afaž dōn aβaž sulākām mān — maneš — ške kodalte[m],“ maneš. „izi naraštam tān kiðāsket ʾndāraš om pu,“ maneš. βara tāḡaln olt ūtsašaš. ia lokton kʾnīškam. tsāla siren, afaž dōn aβaž kotse oīlen. sukso o[š] šoβātsām aza βḡlan pāšten koda, ialan nalaš

nicht glauben, so zeige ich dir mein Buch,“ sagt er. [Bei] mir steht ein jeder aufgeschrieben, sagt er, wer mich gerufen hat.“ Der Engel sagt zum Teufel: „Ich gebe dir nicht den Sündigen; ich werde ihn selbst erlösen, ihm die Sünden vergeben (eig. verwerfen),“ sagt er.

2. Jemand hatte ein kleines Kind. Es weinte sehr. Nachts, als es weint, sagen Vater und Mutter: „Dieses Kind ist vom Teufel geboren,“ sagen Vater und Mutter. „Auch der Teufel holt dieses Kind nicht.“ Das Kind ist dann gestorben. Zuerst ist der Teufel zu dem toten Kind gekommen, dann kam der Engel. Der Teufel sagt dem Engel: „Vater und Mutter haben mir dieses Kind gegeben,“ sagt er. Der Engel antwortet: „Sie haben es dir nicht gegeben. Die Sünden des Vaters und der Mutter vergebe ich selbst,“ sagt er. „Ein kleines, unschuldiges [Wesen] gebe ich nicht in deine Hände, um [es] zu quälen,“ sagt er. Dann fingen sie an zu wetteifern. Der Teufel nahm sein Buch hervor. Da steht alles aufgeschrieben, wie Vater und Mutter geredet haben. Der Engel legt ein weisses Tuch auf das Kind, der Teufel kann das Kind nicht nehmen. Der Engel ist dann zum gros-

ok li azam. βara sukso kajen kuyu djomo δök djodaš. kuyu djomo-γots djodän. sukso kalasa kuyu djomolan: „ia — maneš — k<sup>3</sup>niška δön ere sirkalen koštän. kodo azam atadž aβaž βorsa, maneš, t<sup>3</sup>δ<sup>3</sup>mm tsäla siren,“ maneš. „kodo dje<sup>3</sup>ndan βorsa, t<sup>3</sup>δ<sup>3</sup>mm-at tsäla sirkalen,“ maneš. kuyu djomo kalasen suksälan: „t<sup>3</sup>δ<sup>3</sup> ia mäletsem kuyu lineže — maneš — β<sup>3</sup>lan<sup>3</sup>dä β<sup>3</sup>lnö. tökäm üzän tol — maneš — iam!“ sukso üzän toleš kuyu djomo δök iam. ialan kalasa kuyu djomo: „t<sup>3</sup>ähe kidäšket nala[t] toγa<sup>3</sup>n dje<sup>3</sup>äm, kodo djün kola, kodo β<sup>3</sup>δ<sup>3</sup>š<sup>3</sup> poren kajen kola, kodo piktalt kola. n<sup>3</sup>n<sup>3</sup>n<sup>3</sup>n<sup>3</sup>mm tsonäštäm t<sup>3</sup>än nalat,“ maneš. „mulo kot mo-γa<sup>3</sup>n suläkan, maneš, n<sup>3</sup>n<sup>3</sup>n<sup>3</sup>n<sup>3</sup> tsonäm nalän ot kert,“ maneš. ia kalasa: „mä<sup>3</sup>n — maneš — βi δön šop<sup>3</sup>š<sup>3</sup>o[n] nalam, kodo dje<sup>3</sup> m<sup>3</sup>änäm ere älämäž γodäm k<sup>3</sup>ts-kären älen,“ maneš. djomo kalasen ialan: „t<sup>3</sup>änäm k<sup>3</sup>tskären-däk, t<sup>3</sup> dje<sup>3</sup>än tsonžäm nal!“ maneš. „mä<sup>3</sup>nän oj<sup>3</sup>räde tälät nalaš ok li. titak tön βiak<sup>3</sup>šäm ške oj<sup>3</sup>re[m],“ maneš. „izi suläk<sup>3</sup>šäm kodalte[m],“ maneš.

sen Gott gegangen bitten. Er bat den grossen Gott. Der Engel sagt zum grossen Gott: „Der Teufel, sagt er, geht immer mit einem Buch und schreibt darin. Die Kinder, welche ihr Vater [oder] ihre Mutter schalt, schrieb er alle hinein. Die Leute, die hässlich fluchen, hat er auch alle hineingeschrieben,“ sagt er. Der grosse Gott antwortet dem Engel: „Jener Teufel will auf der Erde grösser sein als ich,“ sagt er. „Ruf den Teufel zu mir her!“ Der Engel ruft den Teufel mit sich zum grossen Gott. Der grosse Gott sagt zum Teufel: „Du nimmst in deine Hand denjenigen, der durchs Saufen stirbt, der im Wasser ertrinkt und den, der erstickt (sich erhenkt). Deren Seele nimmst du,“ sagt er. „Sei ein anderer noch so sündig, seine Seele kannst du nicht nehmen,“ sagt er. Der Teufel antwortet: „Ich werde jene mit Gewalt mitschleppen, die mich ihr Leben lang fortwährend gerufen haben,“ sagt er. Gott sagt zum Teufel: „Hat er dich gerufen, so nimm die Seele jenes Menschen, du kannst sie aber nicht nehmen, bevor ich sie ausgewählt habe. Ich werde selbst von den Sündigen die Ehrlichen scheiden,“ sagt er. „Die kleinen Sünden vergebe ich,“ sagt er.

3. *kuyu djomon olmaš kuyu bisa. bes ketsān üzākten suk-sālan iam adak tōkāžō. ia tolān djomo dōk. kuyu djomo kalasa ialan: „māletsem kuyu line[t]-tāk, tide bisaš šāts!“ maneš. „mānān o[š] šobātsām šopφson seņe[t]-tāk, tāne tḡnam māletsem kuyu liat,“ maneš. ia šāndzān tsot bisaš. djomo djara pel bisaške o[š] šobātsām izim pāšta. o[š] šobāts djomon iam küš nūltal ḡolta seņen bisašte. „tebe — maneš — kona[m] māletsem kuyu liat?“ maneš. „mānān — maneš — ner üsmō šobātsem tānām šopφson seņen,“ maneš. „tān — maneš — kuyu lin ot kert — maneš — βḡlandā βḡlnō. tān — maneš — uda djeḡ šḡβḡl-βḡt-kḡts ʿlanenat. tālat djarašte koštaš ok li.“ ia oīla djomolan: „mān — maneš — djeḡāšk-at poraš kerḡam,“ maneš, „pušeḡāšk-at poraš kerḡam,“ maneš, „rokāšk-at poraš kerḡam,“ maneš, „oralḡāšk-at poraš kerḡam,“ maneš. djomo kalasa ialan: „kü mānām šona-dāk, tḡ djeḡāš poren ot kert,“ maneš. „mān — maneš — koltem βolyāndzāšām kātsalaš,*

3. Der grosse Gott hatte eine grosse Waage. Am nächsten Tag liess er den Teufel durch den Engel zu sich rufen. Der Teufel kam zu Gott. Der grosse Gott sagt zum Teufel: „Willst du grösser sein als ich, so setz dich auf diese Waage!“ sagt er. „Kannst du mein weisses Tuch [mit deinem Gewicht] herunterziehen, so wirst du grösser sein als ich.“ Der Teufel setzte sich fest auf die Waage. Gott legte auf die eine leere Seite der Waage ein kleines weisses Tuch. Das weisse Tuch Gottes wurde schwerer als der Teufel (eig. hebt ihn siegend in der Waage). „Sieh da! sagt er, wie wirst du grösser als ich,“ sagt er. „Mein Taschentuch konnte dich herunterziehen,“ sagt er. „Du wirst doch nicht Herr (eig. gross) sein können auf der Welt. Du bist aus dem Speichel eines bösen Menschen entstanden. Du darfst nicht frei herumgehen.“ Der Teufel sagt zu Gott: „Ich kann auch, sagt er, in den Menschen hineingehen, ich kann auch in den Baum hineingehen, ich kann auch ins Gebäude hineingehen,“ sagt er. Gott sagt zum Teufel: „In den Menschen, der an mich denkt, kannst du nicht hineingehen,“ sagt er. „Ich schicke den Blitz hinunter,

*tāñ koš poret. βolyāndzāš kātsal mueš. kātsal mumo müñgö βuje-  
dām raškaltem,“ maneš. ia oīla: „tāñ — maneš — djeñžām-at puš-  
tat — maneš — raškalten, pušeñgāžām-at kñrlat, šalaltet, maneš,  
βolākām-at, maneš, puštat, oraldām djolaltet, maneš, raškalten.“  
djomo kalasa ialan: „djeñām raškalten puštam-dāk, tsonžām ške  
nalam,“ maneš. „βolākām raškalten puštam-dāk, ške tsonām  
nalam,“ maneš.*

4. *βara ia ojar γodām korγoštaleš, djaraš lekteš. nor γom-  
dokeš porakām nülten pörtān košteš. βara djom[ο] užeš: peš ia  
pörtān košteš. djomo pālām lāšta, djurām konḍa, ojar müñgö tsoḥ  
tāñaleš βolyāndzāš tōn kñḍñrtaš. ia tñnam βara šāleš. „māñān —  
maneš — ʾnd[e] ʾlākʰš ketse pātāš, maneš, djomo kñḍñrta,“ maneš,  
„ʾlaš ok li.“ djeñ-žamāts nor βokʰšalan lit djomo kñḍñrtñm kodām.  
kož nāmalan poγānat, djomo šonāde šoyalāt. ia pora djeñ koklaš,  
βara djomo raškalten kolta, djeñge iam pušteš, kožām tsāla šalalta.*

er soll suchen, wo du hineingehst. Der Blitz wird dich schon finden. Hat er dich gefunden, so werde ich deinen Kopf treffen,“ sagt er. Der Teufel spricht [so]: „Du, sagt er, tötest mit deinem Blitz auch den Menschen, brichst, zersplitterst auch den Baum, tötest auch das Vieh, zündest das Gebäude an, wenn du einschlägst.“ Gott antwortet dem Teufel: „Töte ich den Menschen mit meinem Blitz, so nehme ich selbst seine Seele. Töte ich das Vieh mit meinem Blitz, so nehme ich selbst seine Seele,“ sagt er.

4. Der Teufel geht dann bei sonnigem Wetter herumlaufend ins Freie. Längs des Feldes macht er einen Wirbelwind (eig. hebt den Staub und geht sich herumdrehend). Dann sieht Gott, [dass] der Teufel einen Wirbelwind macht. Gott macht Wolken, bringt Regen und fängt nach heiterem Wetter heftig an zu blitzen und donnern. Der Teufel versteckt sich dann: „Vorbei ist, sagt er, mein Lebenstag, es donnert,“ sagt er. „Ich kann nicht weiter leben.“ Die Leute sind zur Zeit des Donnerns in der Mitte der Wiese. Sie versammeln sich unter einer Fichte. Sie bleiben stehen, ohne an Gott zu denken. Der Teufel geht unter die Menschen. Gott schlägt dann dorthin ein, tötet den Teufel samt den

βαρα ια συκσ̄λων καλασα: „m̄lam ni-γo[š] š̄dlaš ok li, ere tol-βolȳn̄vz̄š k̄atsal m̄n̄ām mueš.“ βαρα ada[k] kalasen sykσ̄lan: „kodo djeη peš mayra δ̄ak, m̄n̄ — maneš — peš tsot βοστ̄alam,“ maneš. „kodo djeη βοστ̄aleš-t̄ak, m̄n̄ t̄ηnam peš tsot mayrem,“ maneš. sykσ̄z̄[o] oīla: „mol̄n̄ mayret?“ maneš. „m̄lam djoso — maneš — peš, djeη βοστ̄aleš-t̄ak. djeη mayra-δ̄ak, m̄n̄ — maneš — ere ̄rd̄a[š]s̄ām š̄orked̄ala[m],“ maneš. „mayren kol̄žo! š̄onem,“ maneš. βαρα sykso kalasa: „t̄alat — maneš — š̄ayal djeη pur̄ām š̄ona.“ iaž oīla: „m̄n̄ — maneš — kal̄k tserk̄ās komalaš kajme müηḡo poštek̄ašt — maneš — kajem tserk̄ās k̄utaš kal̄k-š̄am̄ats̄am, k̄ü kotse komaleš,“ maneš. „kodo p̄ordjeη βat[̄a]-š̄am̄ats̄am k̄uta-δ̄ak, t̄ηd̄η[m] m̄n̄ — maneš — sirem k̄n̄iškaš. k̄ü — maneš — š̄eηgelk onvzaleš, t̄ηd̄ηm-at sirem,“ maneš. „kodo — maneš — dj̄aβ̄až̄ye oīla, t̄ηd̄ηm-at sirem,“ maneš. „kodo djeη ̄rd̄aš ok onvzal-δ̄ak, t̄ηd̄ηm om sire,“ maneš. „ok li. βαρα kol̄am kod̄am tola[m] — maneš — djeη d̄ok, mōnar sul̄ak̄am ̄šten, t̄ηd̄ηn βαρα m̄n̄ tsonz̄ām

Menschen, zersplittert die Fichte ganz. Dann sagt der Teufel zum Engel: „Ich kann mich nirgends verstecken, der Blitz trifft mich überall.“ Dann sagt er wieder zum Engel: „Weint ein Mensch sehr, so lache ich sehr,“ sagt er. „Lacht einer, so weine ich sehr,“ sagt er. Der Engel sagt: „Warum weinst du?“ sagt er. „Für mich ist es sehr traurig, sagt er, wenn der Mensch lacht. Wenn der Mensch weint, sagt er, steche ich fortwährend seine Seite, er soll weinend sterben, denke ich,“ sagt er. Der Engel sagt dann: „Über dich, sagt er, denken wenig Menschen gut,“ sagt er. Der Teufel sagt: „Geht das Volk in die Kirche beten, so folge ich ihnen, sagt er, um die Leute zu besehen, wie sie (eig. wer) beten. Denjenigen Mann, der auf die Weiber schaut, den schreibe ich in mein Buch ein. Wer nach rückwärts schaut, den schreibe ich auch ein. Den, der flüstert, schreibe ich auch ein,“ sagt er. „Der nicht auf die Seite schaut, den schreibe ich nicht ein, man kann [ihn] nicht [einschreiben]. Beim Tod komme ich dann zum Menschen [, um zu erfahren], wieviel er

škanem nalam.“ — suksəžo ok pu sulākan djeŋ tsonām ialan. „djəšəšt komal kolə[m] münçö seŋat, suləkʰšo iziemeš,“ maneš. βes sβetāšte ške suləkʰšəm ške kasara,“ maneš. „təlat djeŋ tsonām nalaš ok li,“ maneš. βara kalasen suksəžo: „kodo — maneš — pop sulākan, tɥɔŋn tsonām tən nalaš kerdat,“ maneš. „βara sulākan pop-šaməts kolat; ia-šaməts poɣənat, pop-šamətsəm tsep tön djoləštəlāt üp-kəts βaše-βaše, βara šopφšon kajat kuɣu korem nā-malk. βara sakalat pop-šamətsəm üpkətsən. βara sulākan popφšo ia lit, saj popφšo saje lit, djomon kidəš kajat.“

## IX. Der Heilige.

1. ožno ɣodə[m] mare kɥtsen koštən. ni-ɣü djəšəže uk[o] olmaš, ni βatəže, ni eryəže, ni aβaže. βatəm naln oɣəl. škanže komlo-nəl i βel olmaš. ere koštən kɥtsen. ik βere sola[š] šun. malaš poren. lɥmž[ö] olmašən serapi m. peš djətəra mare, tse-

gesundigt hat; seine Seele nehme ich dann mit.“ — Der Engel gibt die Seele des sündigen Menschen nicht dem Teufel. „Nach dem Tod beten die Familienmitglieder [die Sünden] ab (eig. siegen betend); die Sünde wird kleiner,“ sagt er. Auf der anderen Welt beichtet er seine Sünde. „Du darfst die Seele des Menschen nicht nehmen,“ sagt er. Dann sagt der Engel: „Der Geistliche, der sündig ist, dessen Seele kannst du nehmen,“ sagt er. „Die sündigen Geistlichen sterben dann; die Teufel versammeln sich, sie binden die Geistlichen an ihren Haaren mit Ketten aneinander, dann schleppen sie sie in ein grosses Tal, dann hängen sie die Geistlichen an den Haaren auf. Die sündigen Geistlichen werden dann Teufel, die guten Geistlichen werden gut, sie gelangen in die Hände Gottes.“

## IX.

1. Einmal ging ein Mann betteln. Er hatte keine Familie, keine Frau, keinen Sohn, keine Mutter. Er heiratete nicht. Er war nur vierunddreissig Jahre alt. Er bettelte immer. Er kam [einmal] in einen Ort, in ein Dorf. Er kehrte ein, um zu übernachten. Sein Name war Seraphim. Er [war] ein sehr reiner,



„tāyañ kñtsñzñlan punem ʼle,“ maneš. „tñdö māñām ʼšten oyal.“  
 βara djodāt kñtsñzñ-γñts: „molan šten otāl?“ maneš. „tālat sulāk  
 lieš. tññ djeñām djomdarenat,“ maneš. „šet ʼlā-dāk, aza lieš ʼle,“  
 maneš. „šten otāl, sorta djören. tālat sulāk lieš. djeñ djomdāmā  
 dñn ikt-ok lieš. lāšet ʼlā-dāk, aza lieš ʼle. ʼla-dā[k], kuškeš ʼle.“  
 tñdö oila: „sotsmem kotšek ñdñramāš βñlkö moyārām pāšten omāl.“ —  
 i-yets[e] erta tak-at. βara kaja adak tñβerām βes βere kuyetse  
 βes ketse. sola[š] šueš, kñtsen kaja. sola kuyu. tolok βatāñ dök  
 pora βodeš malaš. tolok βate pe[š] saje. „marem kolen,“ maneš,  
 „lu arña lieš,“ maneš. „iktaž γošto mare[m] muaš kāleš,“ maneš,  
 „marede posna ʼlaš djoso,“ maneš. „pel-γiðan linam, pel-djolan  
 linam. mare kolen, kidem kñrlññ, djolem, pelāže βele lin. paša lāštaš  
 (γ: lāštāš?) uko,“ maneš. „tññ ala poret?“ maneš. kñtsñzö oila

Bettler schenken,“ sagt sie. „Er tat es nicht mit mir.“ Dann  
 fragt man den Bettler: „Warum hast du es nicht getan?“ sagt  
 man. „Du wirst eine Sünde haben. Du hast einen Menschen um-  
 gebracht,“ sagt man. „Wenn du es getan hättest, wäre ein Kind  
 entstanden,“ sagt man. „Du hast es nicht getan, [darum] sind  
 die Kerzen ausgegangen. Du wirst eine Sünde haben. Es ist  
 soviel, als wenn du einen Menschen vernichtet hättest. Wenn  
 du es getan hättest, wäre ein Kind entstanden. Wenn es leben  
 würde, würde es wachsen.“ Er antwortet: „Seit meiner Geburt  
 habe ich meinen Körper auf keine Frau getan.“ — Die Zeit ver-  
 geht nur so. Den zweiten Ostertag geht er dann von dort wieder  
 anderswohin. Er kommt in ein Dorf, bettelt. Das Dorf ist gross.  
 Abends kehrt er bei einer Witwe ein, um zu übernachten. Die  
 Witwe ist sehr schön. „Mein Mann ist gestorben, sagt sie, es  
 sind zehn Wochen her. Ich muss irgendwo einen Gatten finden.  
 Ohne Mann zu leben, ist schwer,“ sagt sie. „Ich wurde einarmig,  
 wurde einfüssig. Mein Mann ist gestorben, meine Hand, mein  
 Fuss sind abgebrochen, mir blieben nur ein [Hand und ein Fuss].  
 Es ist niemand da, [der] arbeiten [soll],“ sagt sie. Sie sagt [dem  
 Bettler]: „Vielleicht würdest du einstehen [als mein Mann]?“

*βatəlan: „māñ — maneš — om poro. tseβer kapem dōnō koštam kñtsen. ajom puren šotsmem kodə[m] mālanem, djeñ toškaltəšəm luðəñ koštaš. ʔlāmem kodəm koštən tiye-ok ertarem kurmem. māñəñ — maneš — ʔnde peledəš erten.“ βara kaja, lekteš-ta, βe[s] solaš, kñtsen kaja sola βokten. βara solam kñtsen pātaren. kin-dəm šuku mun.*

2. *βodeš lekteš-ta kaja sola-γəts. kuyu tsoðra γots kajaš kəleš. tsoðra βokten kaja šonen. seməñze, βuižə ðən kotora: „molan māñe təye koštam djñt βošt djoslanan? ni — maneš — šoršo-ku[š]šem pukʔšaš uko. orlanan košta[m],“ maneš. pel kuyu tsoðra[š] šun. ala-γoβerəm βəštarešəže maska toleš korno βokten. djodeš maska-γəts: „kü toleš — maneš — djñdñm? māñəm it lüðəktö!“ maneš. maska ondzəktə kñtsñzñlan ki[t] tön, oīlaš ok mošto. ördəš ondzəktə, kornə-γəts tsoðraš. βara kəktən izi kornə ðən porat maska pəžakʔšəškəže šukten. kñtsñzñ[m] malaš*

sagt sie. Der Bettler antwortet der Frau: „Ich, sagt er, stehe nicht ein. Ich gehe mit meinem reinen Körper betteln. Gott bestimmte es bei meiner Geburt, dass ich, die Stiegen der Menschen zählend, gehen soll. Solange ich lebe, werde ich mein Leben so gehend verbringen. Mir, sagt er, ist schon meine [Lebens-] Blüte vorüber.“ Dann geht er hinaus, geht in ein anderes Dorf, längs des Dorfes bettelnd. Dann bettelte er im ganzen Dorf. Er verschaffte (eig. fand) sich viel Brot.

2. Abends geht er aus dem Dorf, macht sich auf den Weg. Er muss durch einen grossen Wald gehen. Er geht nachdenklich durch den Wald. Er spricht bei sich: „Warum gehe ich so die [ganze] Nacht, mich plagend? Ich, sagt er, habe auch kein Kind, [dem ich zu] essen geben [müsste]. Ich gehe [nur] mich plagend umher.“ Er kam in die Mitte des grossen Waldes. Irgendwoher kommt ihm am Wege ein Bär entgegen. Er fragt den Bären: „Wer kommt nachts?“ sagt er. „Erschrick mich nicht!“ sagt er. Der Bär zeigt mit seiner Hand (Pfote) dem Bettler, er kann nicht sprechen. Er zeigt abseits vom Wege in den Wald. Dann kommen sie auf einem kleinen Pfad beide in das Lager des

porten. kņtsņzō maskam puk<sup>z</sup>ša kņtsņm kindāžām. kņtsņzņn  
 kindāže siten kom tālāzālan koḡānašāšt (koḡālanāšt) kotskaš. kok-  
 tān tņnemān olot ʼlaš. djāyre βozān malat koktān. βaš kotoraš  
 palaš tāḡaln olt. kinde adak pāte[n] nņnņn. marem ada[k] kņtsaš  
 kolten. mare kņtsen košteš arņa koktāt. pe[š] šuku kindā[m]  
 mun kņtsen. nomal o[k] kert tsāla kindām. tsodra dōkō nomalān  
 iktān-iktān. korno βokten ada[k] kaja tsodra dōnō. maska šolya  
 korno βok<sup>z</sup>šalne βotsen. mare ik meša[k] kindām naḡajen šukten.  
 porat koktān pāžak<sup>z</sup>šāš, kotskāt, kanaltat. mare kalasa: „māhān —  
 manēš — tsodra dņrņštō βāts mešak djamdālām olo kinde. koktān  
 tolāt, kindā dōk šut. maskalan βāts mešakām saken puen. maska  
 nomal ḡaja. kajat koktān, pāžak<sup>z</sup>šā[š] šut. koktān ʼlat šuku.  
 kinde pāten adak. maska tāḡalā[n] nomalaš mūm marem puk<sup>z</sup>šaš,  
 ške kotskaš. mü dōn ʼlat. mare dōn maska koktān ik βereš ʼlen

Bären. Er führt den Bettler hinein, um zu übernachten. Der Bettler gibt dem Bären von dem erbettelten Brot zu essen. Das Brot des Bettlers genügte beiden drei Monate lang. Beide gewöhnten sich an das Zusammensein (eig. -leben). Sie schlafen nebeneinander. Sie lernten [alle] beide miteinander sprechen. Das Brot ging ihnen wieder aus. Er schickte den Mann wieder betteln. Der Mann geht wieder zwei Wochen betteln. Er bettelte sehr viel Brot zusammen. Er kann [auch] all das [viele] Brot nicht schleppen. Zum Wald trug er sie einzeln. Er geht wieder am Weg im Walde. Der Bär steht wartend mitten auf dem Wege. Der Mann brachte einen Sack voll Brot. [Alle] beide gehen in das Lager [des Bären], essen, ruhen aus. Der Mann sagt: „Mir sind, sagt er, am Rande des Waldes fünf Säcke Brot bereitet.“ Sie gehen beide, kommen zum Brot. Dem Bären hängte er fünf Sack Brot [auf den Rücken]. Der Bär schleppt sie. Sie gehen beide. Sie kommen zum Lager [des Bären]. Beide leben lange. Das Brot ging wieder aus. Der Bär begann, Honig zu bringen, um dem Mann zu essen zu geben und für sich zum Essen. Sie leben von Honig. Der Mann und der Bär leben beide 35 Jahre

olt komlo βāts im. mare βara kolen komlo-βāts i-yetsešāže. βara maska marem tojen kornā-γāts ombalan oγāl.

3. mare ere kien kom i djokte rokāšto. kom i münçö mare βñlnö sorta-tol djolaš tēqalān. korno βokten kaiše užāt. „mo tēγaie tol djola?“ manāt. kol[o] i djokte ere djolen sorta-tol, βara tsarnen. βara mare mun, sorta-tol košto djolen. palen, βara kopajen rokām, rokāšto mare kia ʼlākʼšā-γań-ok, ni-mońare šün oγāl. mare lokton kolākʼšām βñlande βñlkö. maren βatāže kanda-ηās i šāndzaže užān oγāl. ere koršten ʼlen. eryāžān kok djolžo tñññ olmaš, lutsk[o] i koštān oγāl. mare kolākʼšām lokton-da tōkāžö tolān. marež tolmašēš βatāžān šāndzaže užaš tēqalān, taža lin. eryāže lutsk[o] i koštān oγāl. ataž döc βaštareš oškāl doles sajān-ok. taža djo[l] lin, βien. βara kalāk-šamāts oīlat marem: „kotse βateōān šāndzaže užaš tēqalān?“ manāt. „eryedān djolžo

---

zusammen. Der Mann starb dann nach 35 Jahren. Der Bär begrub dann den Mann nicht weit von dem Wege.

3. Der Mann lag drei Jahre lang immerfort in der Erde. Nach drei Jahren beginnt auf dem [Grab] des Mannes eine Kerzenflamme zu brennen. Die am Weg gehen, sehen sie: „Was für eine Flamme (eig. Feuer) brennt [da]?“ sagen sie. Zwanzig Jahre brannte die Kerzenflamme immerfort, dann erlosch sie (eig. hörte auf). Ein Mann fand dann [die Stelle], wo die Kerzenflamme brannte. Er wusste [die Stelle], grub dann die Erde auf, in der Erde liegt ein Mann, als wenn er lebe (eig. wie ein Lebender), ist gar nicht verwest. Der Mann hebt dann den Toten heraus auf die Erde. Des Mannes Frau sah [mit] ihren Augen seit acht Jahren nicht. [So] lebte sie, es schmerzte ihr immer. Die zwei Füße seines Sohnes waren steif, er ging seit 15 Jahren nicht. Der Mann nahm den Toten [aus dem Grab] und kam nach Hause. Bis der Mann nach Hause kam, begann seine Frau zu sehen, wurde gesund. Sein Sohn ging seit 15 Jahren nicht. Er kommt seinem Vater ganz gesund entgegen. Seine Füße wurden gesund, wurden gerade. Die Leute sagen dann dem Mann: „Wie begannen die Augen deiner Frau zu sehen?“ sagen sie. „Wie wurden

*kotse βien koštaš t̄aŋal̄an?" mare oŋla: „om pale,“ maneš, „kotse βien olt.“ mare βara kaja palen. „djomom[m] munam β̄nland̄ašte. perβe sorta-tol ere djolen, m̄aŋi palena[m], maneš, djara βer oγ̄al. pop t̄o[k] kajen kalasem: ,m̄aŋ — maneš — munam kol̄ak̄ʰš̄am tsodra βok̄ʰsalne, loktonam ro[k]k̄ašts. βatem̄an š̄andzaže š̄am i uz̄an oγ̄al, erȳam lutsk[o] i košt̄an oγ̄al, maneš. koštaš t̄aŋaln olot i βate uzeš.“ βara pop kaja mare βelen tsodraš. ondzat: poŋāš-t̄ažo mun olot komayam sir̄am̄am. ŋima lin oγ̄al komaya. pop ludeš: pe[š] šuker̄de kolen, n̄al̄d[e] i kien rok̄ašto. l̄m̄z̄m siren koden, kotse maska d̄on ʰlen ik m̄nem̄ašte, ts̄ala sir̄ame. βara pop konpat tserk̄aške. βodeš konden olt, tserk̄as porten olt. irla-š̄an pop-šam̄ats tol̄at tserk̄aške, kol̄ak̄ʰš̄ uko, djomden olot. m̄uŋgeš ada[k] kol̄am βeršk̄aže kajen ondzat, t̄n̄št̄o kia. βara pop-šam̄ats kalasen olt: „t̄ašak — maneš — tserk̄am štaš k̄aleš.“ βara tserk̄am*

die Beine deines Sohnes gerade, [wie begann er] zu gehen?“ Der Mann antwortet: „Ich weiss nicht,“ sagt er, „wie sie gesund geworden sind (eig. gerade geworden sind).“ Der Mann erfuhr es dann und geht weg: „Ich habe einen Heiligen (eig. Gott) in der Erde gefunden. Zuerst brannte immer eine Kerze, ich wusste,“ sagt er, „dass die Stelle nicht leer ist. Ich gehe zum Geistlichen und erzähle es ihm: ‚Ich fand, sagt er, mitten im Walde einen Toten, nahm ihn aus der Erde. Die Augen meiner Frau sahen [seit] sieben Jahren nicht, mein Sohn ging [seit] 15 Jahren nicht, sagt er. Er begann zu gehen und meine Frau sieht.‘“ Der Geistliche geht dann mit dem Mann in den Wald. Sie sehen: auf seiner Brust fanden sie eine Schrift. Dem Papier fehlte nichts. Der Geistliche liest: er ist schon sehr lange gestorben, lag 40 Jahre in der Erde. Er schrieb seinen Namen, wie er mit dem Bären in einer Grube lebte, alles [ist] beschrieben. Dann bringen ihn die Geistlichen in die Kirche. Abends trugen sie ihn, brachten ihn in die Kirche. Am [folgenden] Morgen kamen die Geistlichen in die Kirche, der Tote ist nicht [dort], er ist verschwunden (eig. sie haben ihn verloren). Sie gehen wieder zum Ort seines Todes, dort liegt er. Dann sagten die Geistlichen: „Da-

*štat. kom i-γātsān šten šuktat iže. βara u tserkāšte djomoltat, portat kolāk<sup>x</sup>šām. βara ondzat kolāk<sup>x</sup>šām: peš djātāra, βoryem saje, ošo. kia tserkāšte, <sup>1</sup>lāk<sup>x</sup>šā-γaŋe lin. ši dōno štat klotkam, pāšta[t] tŋškō. βara kalāk tsāla kolāt: „djomo lektān,“ manāt. tsāla djomoltaš tolāt. kodo šāndzadāme, kodo taža oγāl, kodon djol koršta, kodon kit, kodon moyār, djomolten pātarā[m] mūŋcō djeŋām tsālan šopφsal γajat. lektāt tserkā-γāts. kü šopφsalān, nŋnŋn tsālan šāndza potsāltān; ki[t] taža lin, djol; tsāla taža lin olot. βara tŋ mūŋcō palen olot, tsāla paremda. tolaš tāŋalān olot mŋndŋrtsŋn komalaš. tsāla paremāt, kü toleš. kāzāt-at komalāt kajen, kü taža oγāl, paremda.*

### X. Der Scheintote vom Jenseits.

*ožno nezer djeŋ kolen kajen, βara adak <sup>1</sup>lāžān. tŋdŋlan ondzākten olt tsāla, βe[s] sβetāšte mom <sup>1</sup>štat. kodo pojan djeŋ-*

her muss man eine Kirche bauen!“ Dann bauen sie eine Kirche. In drei Jahren war sie auch beendet. Dann betet man in der neuen Kirche, sie tragen den Toten hinein. Dann schauen sie den Toten an, er ist sehr rein, seine Kleider schön, weiss. Er liegt in der Kirche, wie wenn er leben würde. Aus Silber macht man einen Sarg, gibt ihn hinein. Dann hören die Leute alle: „Ein Heiliger (eig. Gott) ist angelangt,“ sagen sie. Alle kommen beten. Wer blind ist, wer nicht gesund ist, die, deren Füße, Hände, Körper schmerzen, küssen nach dem Beten alle den Mann und gehen weg. Sie gehen aus der Kirche. Die ihn geküsst haben, deren Augen öffnen sich; ihre Hände, Füße heilen, alle wurden gesund. Dann erfuhr man, dass dort alle geheilt werden. Von weitem begann man hinzukommen, um zu beten. Alle wurden geheilt, die nur kamen. Jetzt kommt man auch und betet, [und] der nicht gesund ist, den heilt er.

### X.

Einmal starb ein armer Mann und ist dann wieder aufstanden. Man zeigte ihm alles, was man in der anderen Welt

šamāts kolen olt, ožno djeṇām oltalen olt, sulākan-šamāts, kodo pašam ʾšten oγāl ʾlām kurmāštāžo djeṇām oltalālen, nezer djeṇām. pojan-šamāts, kodo djeṇām oltalen, tḥdō kiš-podāšto šāndzat šü djokte. nezer djeṇ-šamāts, kolākʿšā-šamāts, pot nāmalke tolom oltat. pojan-šamāts šolān šāndzat lor-ye kiš djore. — βara nezer djeṇ ʾlāžān, kḥrḥlt kaiše. ʾlāžmāž münḡō djodeš pojan djeṇ: „βe[s] sβetāšte pojan djeṇlan ʾla[š] saje?“ maneš. tḥdō oila, nezer djeṇ: „saje,“ maneš. „māñ užnam, nḥnō kotse ʾlat. ti sβetāšte pašam ok ʾštep,“ maneš, „βe[s] sβetāšt-at ok ʾštep,“ maneš; „šāndzat — maneš — kiš-podāšto. nezer djeṇ-šamāts pum ruat, pum šelāštāt, pot nāmalke tolom oltat, pojan djeṇ-šamātsām šoltat kiš-podeš. nezer djeṇ ti sβetāšte kotse pašam ʾšta, βe[s] sβetāšt-at tḥy-ok ere pašam ʾšta.“

#### XI. Das Schicksal der Raucher im Jenseits.

*ožno mare tamakām šopφšōn. βara kolen kḥrḥlt kajen. tḥ-  
dḥm konvāštān olot βe[s] sβetāšte onvāktāl, kotse tamak šopφšōšo-*

macht. Die als reiche Leute starben, haben einst die Menschen betrogen, sind Sünder, die in ihrem Leben nicht gearbeitet haben, die Menschen betrogen haben, die armen Leute. [Jene] Reichen, die die Menschen betrogen haben, sitzen bis zum Kopf (eig. Hals) in einem Pechkessel. Die toten armen Menschen entzündten Feuer unter den Kessel. Die Reichen sitzen [im Kessel] und kochen prasselnd im Pech. — Der arme Mann ist dann auferstanden, der Scheintote. Nachdem er auferstanden ist, fragt ihn der reiche Mann: „Ist es für den reichen Mann gut, im Jenseits zu leben?“ sagt er. Der arme Mann sagt: „Es ist gut,“ sagt er. „Ich sah es, wie sie leben. In dieser Welt arbeiten sie nicht,“ sagt er, „im Jenseits arbeiten sie auch nicht,“ sagt er. „Sie sitzen nur, sagt er, im Pechkessel, und die armen Leute hacken das Holz, spalten das Holz, zünden Feuer unter dem Kessel, die reichen Leute kocht man im Pechkessel. Der arme Mann arbeitet ebenso wie in dieser Welt, auch in der anderen Welt immer.“

#### XI.

Einmal rauchte ein Mann. Dann wurde er scheintot (eig. verlor sein Bewusstsein). Man trug ihn im Jenseits herum, und

šamāts ʾlat. ere konḏāštāt mareḡ. βara šut kuyu koremāš. tḡštō tamak šopḡšošo djeḡ-šamāts pašam ʾštat. korem saḡgaš ūlātsān kuyu pʾrḡam pörte[n] nūltālāt korem βaštareš küškō. nūlten šuktat korem βḡlkō. kātskārālāt tamak šopḡšošo-šamāts: „tolda, tamakām šopḡšona!“ maneš. βara poḡānat, tamakām šopḡšot. βara tamak šopḡšmošt kodām pʾrḡaže müḡgeš korem nāmalk pörtān βola. šopḡšon pātarat, korem nāmalk βolat, adak nūltat korem saḡgaš pörten. kḡrḡlt kaiše mare djodeš: „lašta tenḏan saje?“ maneš. nḡnō kalasat marelan: „teβe latkok i [ʾ]lena βe[s] sβetāšte, ere pʾrḡam nūltālna korem βaštareš.“ βara mare djodeš adak: „djḡt,šḡm mom ʾštāda?“ maneš. nḡnō kalasat marelan: „djḡt,šḡm eša uḏa tālets. pokten konḏat ik tore, šikʾšan motsaš petren šāḏdat. kuyārtaltāl šāḏzet kḡβerāmβalne, ḡi šūlaltaš ok li, ḡi pošaraš ok li. ketsām βotset, kajet, ada[k] korem βaštareš pʾrḡam pörten nūltālāt.“

man zeigte ihm, wie die Raucher leben. Man trägt den Mann immer herum. Dann kommen sie in eine grosse Schlucht. Dort arbeiten die Raucher. Am Abhang der Schlucht rollen sie einen grossen Balken von unten hinauf auf die Oberseite der Schlucht. Sie tragen ihn die Schlucht hinauf. Die Raucher rufen: „Kommt, rauchen wir!“ sagen sie. Dann versammeln sie sich und rauchen. Dann, indem sie rauchen, rollt der Balken wieder hinunter auf den Grund der Schlucht. Sie hören auf zu rauchen, gehen hinunter auf den Grund der Schlucht und rollen den Balken wieder hinauf auf die Oberseite der Schlucht. Der scheinotote (eig. bewusstlose) Mann fragt: „Ist es [hier] gut für euch zu leben?“ sagt er. Sie antworten dem Mann. „Sieh da, wir leben zwölf Jahre im Jenseits, rollten immer den Balken von unten nach oben, am Abhang der Schlucht.“ Der Mann fragt dann wieder: „Was macht ihr nachts?“ sagt er. Die antworten dem Mann: „Nachts ist es noch schlechter. Man treibt uns an einen Ort, sperrt uns in ein rauchiges Badehaus. Hockend sitzen wir (eig. sitzt du) auf dem Boden, man kann weder atmen, noch furzen. Dort erwartet man (eig. erwartest du) den Tag, geht (eig. gehst) und rollt (eig. rollst) den Balken wieder am Abhang der Schlucht hinauf.“

## XII. Die Einnahme Kasans.

1. ožno γodām olmaš suas kuyuža ozan olašte. βara t̄ηalān olt pižaš ruš tönö. ru[š]-šamāts ombaltsēn pižān tsaktare[n] nancajen olt sua[s]-šamātsām ozan ola djokte. ozan olašte t̄ηalān olt pižaš tsot. suas kuyūžan kuyu krepās olmaš. ru[š]-šamāts-lan ni-γotse nalaš ok li krepāsām. krepās β̄ηlkö peš ru[š]-šamāts lülāt pitsal dōn, iktām-at ok puštep. użāt, suas kuyūža βatāž dōn, saltak-šamāts koštāt krepās β̄ηlnö. lülāt ere, ok puštep suas kuyūža dōn βatām, saltak-šamātsām. suas kuyūžan βatāže peš djuzo olmaš. ere t̄ηyelan lülān olt ru[š]-šamāts, ni-γotse nalaš o[k] kerdep krepāsām. kok i pižān olt ik olmāšto, βara ikte ru[š] saltak tolān ruš kuyūža dök. tide maneš: „suas krepāsām t̄alandā ni-γonam nalaš oγāl,“ maneš. „suas kuyūžan βatāže peš djuzo,“ maneš. „kof-moñare n̄n̄n̄n̄ β̄ηlkö lül, maneš, pulka ok βerešt,“ maneš.

---

## XII.

1. Es war einmal ein Tatarenkönig in der Stadt Kasan. Dann begannen sie mit den Russen Krieg zu führen. Die Russen haben die Tataren im Kampf von dort nach rückwärts bis zur Stadt Kasan gedrängt. Sie begannen in der Stadt Kasan heftig zu kämpfen. Der Tatarenkönig hatte eine grosse Festung. Die Russen können auf keine Art die Festung nehmen. Die Russen schossen sehr mit den Gewehren auf die Festung, sie [konnten] keinen [von den Tataren] töten. Sie sehen, dass der Tatarenkönig, seine Frau und Soldaten auf der Bastei herumspazieren. Sie schiessen fortwährend, sie [können] den Tatarenkönig und seine Frau, die Soldaten nicht töten. Des Tatarenkönigs Frau war eine grosse Zauberin. Die Russen schossen immer so, [aber] konnten die Stadt auf keine Art nehmen. Sie kämpften zwei Jahre lang an einem Ort, dann kam ein russischer Soldat zum russischen König. Er sagt: „Die Tatarenfestung werdet ihr niemals nehmen [können],“ sagt er. „Des Tatarenkönigs Weib ist eine grosse Zauberin. Wieviel ihr auch auf sie schiesst, sagt er, keine Kugel trifft [sie],“ sagt er. Der russische Zar fragt dann

*bara ruš kuyuža salta[k]-kâts djodeš: „tân — maneš — kotse palet — maneš — suas kuyuža bate djuzâm ?“ saltak oïla: „mân — maneš — palem. ik i lülna — maneš — krepâs β̣ŋlkö, suas kuyuža batân β̣ŋlkö. kom-gana — maneš — parakʷšâm-at užna[m],“ maneš. „parakâškâž-at lülna, maneš, β̣ereštaren omâl,“ maneš. „djuz[o] oγâl-ðâk šukerd-ok puštânam ʷle,“ maneš. „djuz[o] dôn β̣ele seŋa — maneš — nemnam.“ ruš kuyuža oïla: „moštâšâm kâleš kâtsalaš djuzo β̣aštareš.“ saltak oïla: „mân-at — maneš — moštem,“ maneš. „mânân ške ʷlâkʷšem šeryân šolya,“ maneš. „mân — maneš — ṭp̣ḍṃ šukerdok puštam ʷle,“ maneš. bara ruš kuyuža: „kerða[t]-tâk, pušt — maneš — suas kuyužan batâžâm djuzâm !“ saltak oïla: „mân — maneš — kerðam, ške ʷlâkʷšem om pereye. mân — maneš — ikte β̣ele kole; mulo — maneš — šuku kodât mân β̣ertsem, ʷlat djomom komal.“ saltak kuyuža dörts lektes, kaja krepâs tök. suas kuyuža bate potsâšâm nültalân parakʷšâm saβalten ondzâkta. ru[š]*

den Soldaten: „Du, sagt er, woher (eig. wie) weisst du, dass des Tatarenkönigs Weib eine Zauberin ist?“ Der Soldat antwortet: „Ich, sagt er, weiss es. Seit einem Jahre schiessen wir auf diese Festung, sagt er, auf des Tatarenkönigs Weib. Dreimal, sagt er, habe ich auch ihre Vagina gesehen,“ sagt er. Wir haben in ihre Vagina hineingeschossen,“ sagt er. „Ich habe sie nicht getroffen,“ sagt er. „Wenn sie keine Zauberin [wäre], hätte ich sie [schon] längst getötet,“ sagt er. „Sie besiegt uns nur durch ihre Zauberkunst,“ sagt er. Der russische Zar antwortet: „Man muss [irgendjemanden] suchen, [der] gegen die Zauberin [auch zaubern] kann.“ Der Soldat sagt: „Ich kann auch zaubern,“ sagt er. „Mir ist mein Leben teuer,“ sagt er, „ich, sagt er, hätte [sie] schon längst getötet,“ sagt er. Der russische König sagt dann: „Wenn du es kannst, töte, sagt er, des Tatarenkönigs Zauberweib!“ Der Soldat antwortet: „Ich, sagt er, kann es, ich fürchte nicht für mein Leben. Ich, sagt er, sterbe nur allein; andere, sagt er, viele bleiben wegen meiner [am Leben], werden leben, Gott anbetend.“ Der Soldat geht vom König, geht zur Festung. Die Tatarenkönigin hebt den Schoss [ihres Hemdes] und zeigt ihre Vagina, sie schlagend. Der russische Soldat

saltaʔ māžerštāže polđāšām p̄n̄tsk̄n̄ pitsal rožāš tsāken kolta i liēn  
kolta suas kuyūža βatān parakāš polđāš tōn. suas kuyūža βate  
parakāš βik polđāš βereštān. kādalts suas kuyūža βate k̄n̄rl ʔajen.  
βara t̄n̄ mūn̄cō saltak ške kolen, t̄n̄tlan ʔlaš ok li.

2. βara adak pižāt ru[š]-šamāts. krepāsām ūi-ʔotse nalān  
o[k] kerđep. adak ik saltak toleš ruš kuyūža đōk. kalasa: „mā-  
lam, mom šonem, t̄n̄đn̄m lāštaš lieš,“ maneš. kuyūža kalasa:  
„mom tān šonet?“ maneš. „mān̄ šonem — maneš — ške semānem.“  
βara kaja salta[k] kuyūža đōrts. kuyūža kalasa: „mo[m] mošetē,  
lāšte, maneš, kerđa[t]-tāk!“ βara salta[k] kajen ozan β̄n̄[t] t̄n̄r̄n̄š.  
β̄n̄[t] t̄n̄r-ʔn̄ts tān̄alān rokām poryedaš. βara saltak poštek βesā-  
šamāts poryedāt, polšat saltaklan. kut meŋcām ere t̄n̄ʔe rok nā-  
malts poryet kajen olt suas kuyūža krepās nāmalk. βara saltak  
konđakta kom petske porākām. βara rok nāmalts pōrtākten portat  
suas krepās nāmalk. petske aŋeš sorta-tolom tsūktat kom petske-ʔe.

---

schneidet von seinem Rock einen Knopf, steckt ihn in die Gewehr-  
öffnung und schießt mit dem Knopf in die Vagina der Tataren-  
königin. Der Knopf flog gerade in die Vagina der Tataren-  
königin. Die Tatarenkönigin bricht zusammen. Der Soldat  
selbst stirbt dann auch, er kann nicht [länge:] leben.

2. Dann kämpfen die Russen wieder. Sie können die Festung  
auf keine Art nehmen. Wieder kommt ein Soldat zum russischen  
Zar. Er sagt: „Ich kann machen, was ich denke,“ sagt er. Der  
König antwortet: „Was denkst du?“ sagt er. „Ich, sagte er,  
denke nach meiner Art.“ Der Soldat geht dann vom König weg.  
Der König sagt: „Was du kannst, sagt er, tue es, wenn du es  
kannst!“ Der Soldat ging dann an das Ufer des Kasan-Flusses.  
Am Flussufer begann er die Erde zu graben. Hinter dem Solda-  
ten graben dann andere, helfen dem Soldaten. Sie graben so  
fortwährend sechs Werst unter der Erde und kamen unter die  
Festung des Tatarenkönigs. Der Soldat liess dann drei Fässer  
mit Schiesspulver bringen. Dann wälzt man sie unter der Erde  
unter die Tatarenfestung. An den Öffnungen von allen drei  
Fässern zünden sie Kerzen an. Die Kerzen brennen bis zum

*sorta djolen šueš porâk tók. porâk ʼlâž yaja, suas krepâsâm tsâla nûltal šuen šalalten. suas kuɣuža küš kuzen kajen, porâk nûltalân, küšâts kâtskâren βola: „a[l]la, a[l]la!“ manân. mien βoɣân βŋlande βŋlk ošoɣ kajen šânɔzâltes. saltak tolân-da šüžâm rual šuen. kâzât-at kapφše suas kuɣužan kü mörepâšte šânɔza, šün oɣâl.*

### XIII. Die Kämpfe der Russen und Tschere- missen.

*1. ožno ʼlen olt mare-šamâts kožla ɣoklašte. ru[š]-šamâts ʼlen olt irâšte. βara ʼlâ[m] motsots t̄ŋalân olt ru[š]-šamâts mare ðök kožla šolâštaš tolaš. mare-šamâts kütat, ru[š]-šamâts peš kožlam šolâštât. ik marem mare-šamâts oiren olt kožla kûtaš βianâm. ŋmž[ö] olmaš konati. βara t̄ŋð t̄ŋalân kožla βokten košta[š] saken špayam, pikʼšâm. ru[š]-šamâtsâm kožla rumašeš kotsa-da βuižâm rualeš. ruš βuižâm oiren ruš djolakʼš ponɔaš*

Schiesspulver. Das Pulver explodiert und sprengt die Tatarenfestung in die Luft (eig. zerwarf sie aufhebend). Der Tatarenkönig fliegt in die Luft (eig. geht aufsteigend) vom Schiesspulver und fällt von oben, „Allah, Allah!“ rufend, herunter. Er fiel zur Erde leblos (eig. sein Verstand vergehend). Der Soldat kam hin und schlug seinen Kopf ab. Des Tatarenkönigs Körper ist noch jetzt in einer Steingruft, ist nicht verfault.

### XIII.

1. Es lebten einst Tscheremissen in der Mitte des Waldes. Die Russen lebten in der Steppe. Wie dann die Tscheremissen so lebten, fingen die Russen an, zu den Tscheremissen zu kommen, um Holz (eig. Wald) zu stehlen. Die Tscheremissen beobachten, [dass] die Russen das Holz immer (eig. sehr) stehlen. Die Tscheremissen wählten einen starken Mann, um den Wald zu bewachen. Sein Name war Konatji. Dieser ging dann im Wald herum, er hängte ein Schwert um [und auch] Pfeile. Er ergreift die Russen beim Holzfällen und schneidet ihnen den Kopf ab. Er schneidet den Kopf des Russen ab und steckt ihn ins Gesäss des Bein-

*tsäken šānda, kapšām pāšten orašas tōkāžō kolta. imhi kaja ru[š] solaš tōkāžō. ru[š]-šamāts lektān ondzat: orašaste rušān βuī uko. oīlat: „tīde ruš βujā[m] mare rualān — manāt — djolak<sup>x</sup>š pondaš βuīžām tsāken kolten. βara tņ mūņčō ru[š]-šamāts palen olt: „mare kožla kūtāžō konati lņman peš βian,“ manāt. „tsāla nemnanām ruen pātara — maneš — βujām.“ ru[š]-šamāts tolaš kožla šolāštaš ok tošt lin olt. kožla kuju olmaš. šketše tsāla kuju kožlam kūten len. kožla djārže arņa sayurnaš sita olmaš. arņašt i[k]-kana sayurnen tolaš. ru[š]-šamāts manāt: „mālana kožla šolāštaš ok li. tsāla nemnan βujām ruen pātara — manāt — mare.“*

2. *ru[š]-šamātsān pu pōrteš oltaš uko lin. pum ni-γōšto ruaš. poyānat ru[š]-šamāts, soβetām lāštāt. soβet lāštāmaštāže olmašen mare, kuju korka lņman. kolān ruš soβetām. ru[š]-šamāts oīlen olt: „mare βņlkō kajena — maneš — βorso dōn, βara*

kleides des Russen, seinen Körper gibt er auf den Wagen und schickt [das Pferd] nach Hause. Das Pferd geht nach Hause ins Dorf des Russen. Die Russen kommen hervor und sehen: der Russe im Wagen ist ohne Kopf. Sie sagen: „Den Kopf dieses Russen haben die Tscheremissen abgehauen, sagen sie, den Kopf steckten sie ins Gesäss des Beinkleides.“ Nachher wussten die Russen schon, dass der Waldwächter Konatji heisse und sehr stark sei. „Er haut uns allen den Kopf ab,“ sagen sie. Die Russen trauten sich nicht mehr, Holz stehlen zu gehen. Der Wald war gross. Er hütete allein den ganzen grossen Wald. Es hat mindestens eine Woche gedauert, um den Wald herumzugehen. Er kann nur einmal in der Woche herumgehen. Die Russen sagen: „Wir können kein Holz stehlen. Der Tscheremisse haut uns allen den Kopf ab,“ sagen sie.

2. Das Holz zum Heizen ist den Russen im Hause ausgegangen. Sie [können] nirgends Holz fällen. Die Russen versammeln sich, sie halten Rat. Während sie Rat hielten, war auch ein Tscheremisse namens ‚Grosses Schöpfgefäss‘ [da]. Er hörte die Beratung der Russen. Die Russen sagten: „Wir ziehen den Tscheremissen im Krieg entgegen, sagt er, dann jagen wir alle

*mare-šamātsəm tsāla kožla-γāts pokten loktona ir<sup>3</sup>ške. ške kožlaš porena <sup>3</sup>laš. mare-šamāts tāqalāt — manēs — ir<sup>3</sup>št <sup>3</sup>laš.“ kuyu korka lıman maren imñiže peš pās[e] olmaš. kuzen šāndzān imñi βñlkö, tāqalān mare sola βokten kalaskalen kodālāštaš. ir<sup>3</sup>št <sup>3</sup>lāš[e] mare-šamāts ške poγāštām optat oraβaš, mare-šamāts tōkö tsāla tolāt kožlaš, kodo mare kožlaš<sup>t</sup> <sup>3</sup>len olt. ik tālāzāšte tsāla tolān pāten olt. βara mare-šamāts tsāla jamdālen olt, pik<sup>3</sup>šām, kestenām tumānām ruš βorso dōn tolmašēš. βara mare-šamāts eše tñ müñçö i[k] kana piž<sup>3</sup>n olt ru[š]-šamāts tōn. mare-šamāts rušām iktām-at kožlaš porten oγālep, seņen olt.*

3. *ru[š]-šamāts ir<sup>3</sup>ške eše müñçeš tsaknen kajen olt. mare-šamāts ru[š]-šamātsəm ombaltsān pik<sup>3</sup>s tōn lülāt. ru[š]-šamātsān pik<sup>3</sup>š uko, kesten uko. djara ponḁ dōn βele pižaš tāqalān olt lāštaš pik<sup>3</sup>šām ok palep olmaš. mare-šamāts kožlaš<sup>t</sup> <sup>3</sup>lāše, nñḁ palat tsālan, pik<sup>3</sup>š tōn lūaš moštat. kožlam koštān olt tsāla.*

Tscheremissen aus dem ganzen Wald in die Steppe. Wir gehen selbst in den Wald leben. Die Tscheremissen werden in der Steppe leben,“ sagten sie. Der Tscheremisse namens ‚Grosses Schöpfgefäss‘ hatte ein sehr schnelles Pferd. Er stieg aufs Pferd und ritt längs dem Tscheremissendorfe und erzählte es ihnen. Die in der Steppe lebenden Tscheremissen laden ihre Habe auf den Wagen. Sie kommen alle in den Wald zu den Tscheremissen, die im Wald lebten. Während eines Monats kamen sie alle dorthin. Dann verfertigten die Tscheremissen alles: Pfeile, eichene Knüttel, bis die Russen mit Krieg kommen. Die Tscheremissen kämpften dann noch einmal mit den Russen. Die Tscheremissen liessen keinen Russen in den Wald hinein, sie besiegten sie.

3. Die Russen zogen noch weiter [rückwärts] in die Steppe. Die Tscheremissen schossen öfters aus der Ferne mit Pfeilen auf die Russen. Die Russen haben keine Pfeile und keine Knüttel. Mit gewöhnlichen Stöcken fangen sie zu kämpfen an. Sie verstanden nicht viel vom Pfeilemachen. Die im Walde lebenden Tscheremissen verstehen es, sie können alle mit Pfeilen schiessen. Sie gingen alle im Wald [herum]. Sie schossen und töteten die

*pikʰš tön lül maskam puštān olt. βara mare-šamāts tsālan — izi-ye kuyu-ye — t̄nemān olt pikʰš tön lūaš. eše konati kuyuzā šonen lokton ške-γāts, ursā dōn ap̄šatlan lāštāktālān maska-undām. ap̄šat tsālalan mare-šamātslan undām lāšten šukten. mare-šamāts undeš kuž βoryom šāndāl djamdālen olt. βara konati kuyuzā adak šonen ške-γāts lokton lop̄šom kobaštā dōn todaš. mare-šamātslan šūden mo-ñar kodokʰš kāleš, mo-γań[e] βoryo kāleš, tsāla ondzākten. mare-šamāts lāšten djamdālen olt. imñišt mare-šamātsān peš pāse olmašen olt. konati kuyuzā tsālalan pueden lop̄šom, maska-undām, ru[š]-šamāts βorso dōn βes-kana tolmašēš djamdālen. pāse imñian mare-šamātslan imñi dōn pižaš šūden, ru[š]-šamātsām poktaš.*

4. *βara t̄ñaln olt pižaš adak ru[š]-šamāts tön. ru[š]-šamāts peš kožlaš poronešt ʼlaš. mare-šamāts ok portep, ere pižāt*

Bären mit Pfeilen. Die Tscheremissen lernten dann alle, klein und gross, mit Pfeilen schiessen. Der alte Konatji erfand [etwas]: er liess vom Schmied Bärenwurfspiesse aus Stahl verfertigen. Der Schmied verfertigte den Tscheremissen allen Wurfspiesse. Die Tscheremissen verfertigten lange Stiele für die Wurfspiesse, und sie befestigten sie [darauf]. Der alte Konatji ersann dann wieder, wie man aus Leder eine Peitsche flechten kann. Er hat den Tscheremissen vorgeschrieben (eig. befohlen), wie lang sie die machen sollen, wie der Stiel sein muss, er hat alles gezeigt. Die Tscheremissen verfertigten [sie]. Der Tscheremissen Pferde waren sehr flink. Der alte Konatji gab allen Peitschen und Bärenwurfspiesse. Als die Russen zum zweitenmal mit dem Heere kamen, war er fertig. Den raschpferdigen Tscheremissen befahl er, zu Pferde zu kämpfen [und] die Russen zu verfolgen.

4. Dann fingen sie wieder an, mit den Russen zu kämpfen. Die Russen wollten wieder in den Wald eindringen. [denn sie wollten dort] leben. Die Tscheremissen lassen [sie] nicht, sie

*ru[š]-šamāts tön. ru[š]-šamātsām tsāla müñgeš irške pokten kajen  
olt. mare-šamāts ir-γāts tolšā-šamāts kožlaš škanāšt ʼlaš lāštaš  
tāḡalān olt pörtām, kuð-βitsām, tsāla lāšten olt. βara tāḡalān olt  
ʼlaš kožlašte. iršt[e] ʼlaš ok li mare-šamātslan, ru[š]-šamāts puš-  
tedat. mare-šamāts rušām ir-γāts kožlaš ok portep. ere seḡat,  
tsāla puštedat ru[š]-šamātsām. ru[š]-šamāts šuku-γana tolʼn olt  
βorso dōn. ŋi-γotse kožlaš ʼlaš poren kerðān oγālep. mare-šamāts  
porten oγālep. kāzā[t] tḡ mḡḡō kof koš it kaj, ere mare-šamāts  
ʼlat kožlašte, ru[š]-šamāts ere ʼlat iršte. kožla uko, βūt uko,  
kurmāštām tḡye-ok ertarat. mare-šamātsān tsāla olo: olāk olo,  
βḡt olo. ombalts ir-γāts tolšo mare-šamāts kāzāt tsāla saḡ βere[š]  
šānɔzān olt. ʼlat tḡ müñgō tsālan saḡān. kü mo-ḡare kožlam  
ruen tsaraḡpen, tḡ olmām üden ʼla i šudām solat. tsāla mare, koš  
it kaj, kožla bokten, koklašt[e] ʼlat, βḡ[t]-tḡr bokten. ru[š]-šamāts*

kämpfen immer mit den Russen. Sie jagten die Russen alle in die Steppe zurück. Die aus der Steppe gekommenen Tscheremissen fingen an, sich im Wald Häuser, Höfe zu bauen, [um dort zu] leben, sie bauten alles. Dann fingen sie an, im Wald zu leben. Die Tscheremissen konnten nicht weiter in der Steppe leben, die Russen töten [sie dort]. Die Tscheremissen liessen die Russen aus der Steppe nicht in den Wald hinein. Sie besiegen sie immer und töten die Russen alle. Die Russen kamen öfter kämpfend. Sie können auf keine Weise in den Wald hineingelangen, um dort zu leben. Die Tscheremissen liessen [sie] nicht hinein. Geht man seitdem wo immerhin, die Tscheremissen leben immer im Wald, die Russen leben immer in der Steppe. [Dort] ist kein Wald, keine Flüsse, so verbringen sie ihr Leben. Die Tscheremissen haben alles: Wiesen und Flüsse. Die aus der Ferne aus der Steppe kommenden Tscheremissen liessen sich alle auf guten Plätzen nieder. Seitdem leben sie alle gut. Jeder baut einen so grossen Wald[teil] an, wie er ausrodete, [und so] lebt er. Sie mähen auch Gras. Wohin man immer geht, leben die Tschere-missen überall neben [und] in dem Wald am Flussufer. Die Rus-

oɪlat: „tsəla mare-šaməts saɪ βerəšt[e] ʔlat,“ manəš. „tošto mare-šaməts nemnam porten oɟəlep — manəš — olmaš. mare-šaməts šayal olmaš-ta nemnam seŋen olt — manəš — pižaš. nɲnɔ — manəš — mare-šaməts pižaš mošten olt. kožla košməla tsəla tɲnemən olt lülaš.“

5. βara tɲ müŋçö təŋalən olt mare-šamətsəm nala[š] saltakəš, ru[š]-šamətsəm. puat saltakəšte mari-šamətslan pikʔšəm, ru[š]-šamətslan puat pikʔšəm. naŋcajat lülaš. tūŋalət patnaš lülaš mare-šaməts pikʔš tön. tsəlan mare-šaməts patnaš βereštarat pikʔšəm. βara tɲ müŋçö ru[š]-šamətsəm šoyaltat pikʔš tön lüaš. ru[š]-šaməts lülət patnaš: iktəm-at pikʔšəm ok βereštarep patnaš. tonoktošo-šaməts šɲβal kolten olt. „ruš lüaš ok moštep,“ manəš. rušəm tsəla puen olt pajarən kidəš. pašam ləšten ʔlen olt pajarənlan. škanəšt arnašte i[k] ketsəm ləštət pašam, muləžəm pajarənlan ere ləšten olt. βara tɲ müŋçö kuɟuža lin. pajarən kittkəts tsəla sole[n] nalən, djarəš lokton. nɲnɲlan peš djos[o] olmaš ʔlaš.

sen sagen: „Die Tscheremissen leben alle auf guten Plätzen,“ sagen sie. „Die alten Tscheremissen liessen uns nicht ein“, sagen sie. „Die Tscheremissen waren nur wenige, und sie haben uns im Kampfe doch besiegt“, sagen sie. „Jene Tscheremissen, sagen sie, konnten kämpfen. Beim Jagen haben sie alle schiessen gelernt.“

5. Dann fing man an, die Tscheremissen und die Russen zum Militär zu nehmen. Beim Militär geben sie den Tscheremissen und den Russen Pfeile. Sie führen [sie] zum Schiessen. Die Tscheremissen fingen an, mit dem Pfeil ins Ziel zu schiessen. Die Tscheremissen treffen alle mit dem Pfeil das Ziel. Dann stellen sie die Russen hin, damit sie mit dem Pfeil schiessen. Die Russen schiessen ins Ziel, kein Pfeil trifft aber das Ziel. Die Lehrer spuckten aus: „Die Russen können nicht schiessen“, sagen sie. Die Russen gibt man alle in die Hände der Herren. Sie arbeiteten für die Herrschaft. Für sich selbst arbeiteten sie wöchentlich einen Tag, an den anderen Tagen immer für die Herrschaft. Dann hatten sie einen König. Er hat sie alle aus den Händen der Herrschaft ausgelöst, befreit. Das Leben war ihnen sehr

*tḡ müḡçö ʾlat saḡrakən. kəzʾt-at oḡlat ru[š]-šaməts: „ožno nemnan kofa-šamətslan ʾlaš djos[o] olmaš. mare-šaməts ʾlen olt sa-jən djaraste. kəzʾtat mare-šaməts ʾlat — maneš — sa-jən kofašt βeldək.“*

#### XIV. Der Waldgeist und der Branntweinhändler.

*ožno γoðəm mare araka ðön torγajen. arakaže pe[š] šuku olmaš. βoðeš mare malaš βozeš. malen kolta. pel djüt kodəm masam tükala. mare kəñəlen djodeš: „kü tolən?“ maneš. leša[k] kalasa: „šoʾlo, maneš, porto — maneš — pörtəškö mənə[m]!“ maneš. mare-at porta. tolom tsükten, masam potsəš. lešak pora pörtəškö. kapφše kaβan kañe lin, βuižo petske-γañe, šənpzaže upφš-kañe. mare lüðən peš. mare-γəts djodeš: „šoləm, maneš marem, arakat šuku [o]lo?“ maneš. mare kalasa lešaklan: „olo — maneš — nəl βeðra.“ — „pu — maneš — məlam! iziš djüam,“ ma-*

bitter. Nachher leben sie besser. Auch jetzt sagen die Russen: „Einst hatten unsere Grossväter ein bitteres Leben. Die Tschere-missen lebten gut, frei. Die Tschere-missen haben es auch heute gut, sagt man, der Grossväter wegen.“

#### XIV.

Es handelte einmal ein Mann mit Branntwein. Er hatte sehr viel Branntwein. Am Abend legt sich der Mann schlafen. Er schläft ein. Um Mitternacht klopft man an die Tür. Der Mann steht auf und fragt: „Wer ist gekommen?“ sagt er. Der Waldgeist sprach: „Bruder, sagt er, lass mich herein, sagt er, ins Haus!“ Der Mann lässt ihn auch hinein. Er zündet das Licht an, macht die Tür auf. Der Waldgeist tritt ins Haus. Sein Körper ist so gross geworden wie ein Schober, sein Kopf wie ein Fass, seine Augen wie eine Mütze. Der Mann ist sehr erschrocken. Er fragt den Mann: „Bruder, sagt er dem Mann, hast du viel Branntwein?“ sagt er. Der Mann antwortet dem Waldgeist: „Ja, sagt er, vier Eimer.“ „Gib mir, sagt er, ich trinke ein wenig,“ sagt er. Der Mann bringt den Branntwein hinein und

neš. mare-at porten šānda arakam pōrt pokʷšalke. lešak ik βeðram naleš, djün kolta. βes βeðram naleš, djün kolta. komžo βeðram naleš, djües. nālāmže βeðram adak djües. tsāla djün pātare[n] nāl βeðram. mare lüðān peš. „tats[e] ala-mo lieš,“ maneš. šonen šānda kōryāštāžō. βara lešak oīla marelan: „šolā[m], maneš, moñar oksam nalat — maneš — araka ðaret mʷletsem?“ mare oīla lešaklan: „māñ om pale,“ maneš. moñar puet,“ maneš, „tññar djora,“ maneš. lešak marelan optal šānden stelāmbalan šōrtñ[ō] oksam kāsāl-ora-yañām. mare peš āβārtēn, oksam šuku puen lešak. lešak oīla: „šolā[m],“ maneš, „ñde kaje[m],“ maneš. „βes-kana — maneš — arakam niyonam it ožale!“ maneš. „sai oγəl,“ maneš; „ikta-mo liat,“ maneš. „māñ tālanet kalase[m] — maneš — ondzālkālākām,“ maneš; „māñ pale[m],“ maneš. „ñde βuiškem kuzen ruštāna[m],“ maneš. „šolā[m], maneš, kolāšt!“ maneš; „māñe kajem. ik moro[m] moralte[m],“ maneš. mare-at

stellt ihn in die Mitte des Zimmers. Der Waldgeist nimmt den einen Eimer und trinkt ihn aus. Er nimmt den anderen Eimer und trinkt ihn aus. Er nimmt den dritten Eimer und trinkt ihn aus. Den vierten Eimer trinkt er auch aus. Er hat alle vier Eimer ausgetrunken. Der Mann ist sehr erschrocken. „Heute wird etwas geschehen,“ denkt er sich. Der Waldgeist sagt dann zum Mann: „Bruder, sagt er, wieviel Geld verlangst du von mir für deinen Branntwein?“ Der Mann antwortet dem Waldgeist: „Ich weiss nicht,“ sagt er. „Wieviel du gibst, wird gut sein,“ sagt er. Der Waldgeist legte dem Mann so viel Gold auf den Tisch wie ein Getreidehaufen. Der Mann wurde sehr froh, der Waldgeist gab ihm viel Geld. Der Waldgeist sprach: „Bruder, sagt er, jetzt geh ich schon fort,“ sagt er. „Ein anderes Mal, sagt er, verkaufe nie Branntwein!“ sagt er. „Es ist nicht gut, es wird dir etwas [geschehen],“ sagt er. „Ich sage dir, sagt er, die Zukunft,“ sagt er, „ich weiss es,“ sagt er. „Jetzt ist es mir schon in den Kopf gestiegen, ich berauschte mich“, sagt er. „Bruder, sagt er, höre zu, sagt er, ich gehe fort. Ich singe ein Lied,“ sagt er. Der Mann hört zu. Der Waldgeist

*kolāšteš. lešak lektān. olitsa βokten kaja moralten. lešak mora, tsāla βḡlanve tsātāra, i pört tsāla tsātāra. mare-at tḡ münḡö niḡo-nam arakam ok ožale. kəzāt mare ʼla pe[š] sajān, pojan lin, oksa šuku peš olo.*

## XV. Der Jäger und der Waldgeist.

1. *ik βere tsodrašte lešak ʼlen. ere djeḡām šuku djomḡaren. djomān koštāt. mare kaja tsodra ḡoštaš. tsodra βokʼšalne pörtā[m] mun. malaš pora. malen kaja adak tsodra βokten. βes djūt lieš, adak pörtāškö malaš pora. möran-pāzā[m] mare šolta. iziš lieš, mare toleš. maren piže optat. mare šona: „töke[m] malaš toleš djoltaš.“ tolān lešak. lešak-at pora pörtāš. kok pi olo lešakān, pitsal pe[š] saje. pörteš šoyalta lešak. mare šona: „djoltaš tolān, maneš, lüdükʼš[ö] oḡəl malaš.“ lešak-at möran djo-rām šolta kotskaš. mare kotskeš. mare kātškāra: „tular, maneš,*

---

ging hinaus. Singend geht er auf der Strasse. Der Waldgeist singt, die ganze Erde bebt, auch das ganze Haus bebt. Der Mann verkauft auch nie mehr Branntwein. Jetzt lebt der Mann sehr gut, er ist reich geworden, er hat sehr viel Geld.

## XV.

1. In einem Wald lebte an einem Ort ein Waldgeist. Fortwährend hat er viele Menschen vernichtet. Sie verschwinden. Ein Mann geht auf die Jagd. In der Mitte des Waldes fand er ein Haus. Er geht hinein schlafen. In der Früh (eig. geschlafen) geht er wieder in den Wald. Es wird wieder Nacht, wieder geht er in ein Haus schlafen. Der Mann kocht Hasenfleisch. Nach einer kleinen Weile kommt ein Mann. Die Hunde des Mannes bellen. Der Mann denkt: „Es kommt ein Gefährte zu mir schlafen.“ Es kam der Waldgeist. Der Waldgeist geht auch ins Haus hinein. Der Waldgeist hat zwei Hunde, eine sehr gute Flinte. Der Waldgeist stellt sie im Zimmer auf. Der Mann denkt: „Es ist ein Gefährte gekommen,“ sagt er. „Es ist nicht unheimlich zu schlafen.“ Der Waldgeist kocht auch Hasenfleisch zu essen. Der Mann isst. Der Mann ruft ihn: „Ge-

*möran pāzām kots!*“ maneš. *lešaklan oīla. mare palen oγāl, djol-taš, šonen. mare kotskân temân. lešakân möran djor kün šun. leša[k] kotskaš tāḡalân. marem kâtskâra: „tol!“ maneš, „möran-djorâm kots — maneš — ik βereš!“ mare-a[t] toleš, kotskeš. iziš kotskân, mḡškḡržö korštaš tāḡaleš. mare iziš βele kotsko. „djomo, ašne!“ maneš. djomom kḡresla. lešak masaš lektân koryožeš. maren šāndza tsāla šarlen kajen. iziš lieš, onḡzaleš möran-djorâm lešakânām: kož pūḡālmö kiat podāšto. lešakân kindāže kodân imni-šor. pitsalže šopke-ukʹš šolya. mare lūdân. βara lešak tolân pör[t] tökö, kâtskâra, pila opta, korakla kâtskâra. mare lūdân. βolyāžmeš mare ere šāndzen, malen oγāl.*

2. *βes ketse adak košteš. βodo lieš. adak toleš malaš tḡ pörtāšk-ok. mare šona: „tats[e] adak toleš — maneš — lešak.“*

vatter, sagt er, iss Hasenfleisch!“ sagt er. Er sprach zum Waldgeist. Der Mann erkannte ihn nicht, er dachte, er sei ein Gefährte. Der Mann ist satt geworden. Das Hasenfleisch des Waldgeistes wurde fertig(gekocht). Der Waldgeist fängt an zu essen. Er ruft den Mann. „Komm, sagt er, iss Hasenfleisch mit mir!“ sagt er. Der Mann kommt hin, isst. Er hat ein wenig gegessen, der Bauch fängt an, ihm weh zu tun. Der Mann hat nur wenig gegessen. „Gott bewahr mich!“ sagt er. Er bekreuzigt sich. Der Waldgeist läuft zur Tür hinaus. Vor den Augen flimmert es dem Menschen. Nach einer kleinen Weile schaut er das Hasenfleisch des Waldgeistes an: es liegen Tannenzapfen in dem Kessel. Das Brot des Waldgeistes ist Pferdedreck geworden. Anstelle seiner Flinte steht ein Espenzweig. Der Mann ist erschrocken. Der Waldgeist kam dann zum Haus, er schreit, er bellt wie ein Hund; er kräht wie ein Rabe. Der Mann ist erschrocken. Der Mann sass fortwährend bis zur Morgendämmerung, er hat nicht geschlafen.

2. Am andern Tag irrt er wieder umher. Es wird Abend. Er kommt wieder in dasselbe Haus schlafen. Der Mann denkt: „Heute kommt wieder der Waldgeist,“ sagt er. Bei der Tür ist

pör[t] törän omarta olo. lektšš, toyoržom tsikta omartaš, upφ-šāžām upφšalta. küten šānda pörtāštō okna-γāts. maren piže optat. lešak toleš. marenām toyor tsiktāmām omartašte uzān lešak. šona: djeŋ. mare pitsal dōn okna-γāts kūta. lešak omartam pe[š] šopφškeða. omarta-βož tsōdāye βel mora. toyorom tsāla košket pātaren. mare pitsal dōn lūen kolta okna-γāts: leša[k] komdāk mien βozān lūdān-da lūmā-γāts. mare oīla: „šāš βerešt,“ maneš. lešak oīla: „iziš βele — maneš — βereštān šola djolešem.“ leša[k] kâñāleš-ta korγož γolta. mare šāndzen kodeš pörteš.

3. irlašān ada[k] košteš mare tsōdra βokten. adak toleš mare malaš tŋ pörtāšk-ok. adak malaš βozeš. iziš mala, kâñāleš, küten šānda. pörteš, oknaš krestām štāleš. masam potsān šānda, ške masa βokten šoyaleš. maren piže adak optat. lešak

---

ein Baumstumpf. Er geht hinaus, zieht sein Hemd auf den Klotz, setzt ihm seine Mütze auf. Er sitzt im Zimmer, zum Fenster hinausschauend. Die Hunde des Mannes bellen. Es kommt der Waldgeist. Er erblickt auf dem Holzstumpf das Hemd des Mannes. Der Waldgeist meint: es ist ein Mensch. Der Mann schaut zum Fenster hinaus mit der Flinte. Der Waldgeist zieht stark den Holzstumpf. Die Wurzeln des Holzstumpfes krachen. Das Hemd hat er ganz zerrissen. Der Mann schießt mit der Flinte durch das Fenster. Der Waldgeist ist von dem Schuss erschrocken und ist auf den Rücken gefallen. Der Mann sprach: „Es hat nicht getroffen,“ sagt er. Der Waldgeist sprach: „Beinahe hat er mir den linken Fuss getroffen.“ Der Waldgeist steht auf und läuft davon. Der Mann bleibt im Hause sitzen.

3. Am andern Tag streift der Mann wieder im Wald umher. Der Mann kommt wieder in dasselbe Haus schlafen. Er legt sich wieder schlafen. Er schläft ein wenig, steht auf, sitzt und gibt acht. Im Zimmer macht er auf das Fenster ein Kreuz. Er öffnet die Tür, er selbst stellt sich neben die Tür. Die Hunde des Mannes bellen wieder. Der Waldgeist kommt singend. „Ich

moren toleş. „peš ruštāna[m], mane[š], šolā[m],“ maneš. „košt olat?“ maneš. ok<sup>2</sup>šaklen pora. „šola djolem — maneš — tengetse iziš lüen šāts k<sup>h</sup>rl,“ maneš. marem ok už. βuižā dōn semānže lešak mora. „oñām dōnō djūna[m],“ maneš. „šolā[m], maneš, aīda, maneš, kajena, maneš, oñām dōkō.“ mare-at djukām pua: „māñ tāñ pelenet om kaj,“ maneš. lešak marem šopφškeđa. mare masam tütsān šānda, krestām šta masaš. oknaš ondzāts krestām štālān. lešak niyoš kajaš ok li. mare kotsen pörteš. maren kok piže lešakām potsāškāts porlon olt. o[k] koltep.

4. βolyāžān. mare tōkāžō kaja. lešak ondzāts kaja. pi lešak βelen kajat, porlon olo[t]-ta. lešak ānež kaj. mare top βokten lešakām pitsal γotan dōn šora. tōkāžō βodeš kajen šun. lešakām mōrepāš petra. lešak šānda. arakam konden puen lešaklar.

habe mich sehr berauscht, mein Bruder,“ sagt er. „Wo bist du?“ sagt er. Hinkend kommt er herein. „Gestern hast du mir den linken Fuss beinahe abgeschossen,“ sagt er. Er sieht den Mann nicht. Der Waldgeist summt für sich allein: „Ich habe bei meinem Schwiegervater getrunken,“ sagt er. „Bruder, komm, gehen wir, sagt er, zu meinem Schwiegervater!“ Der Mann fängt auch an zu sprechen. „Ich geh’ nicht mit dir,“ sagt er. Der Waldgeist zieht den Mann. Der Mann schlägt die Tür zu. Er macht ein Kreuz auf die Tür. Auf die Fenster hat er vorher Kreuze gemacht. Der Waldgeist kann nirgends hingehen. Der Mann hat ihn im Hause gefangen. Die zwei Hunde des Mannes haben den Waldgeist am Schweife gebissen. Sie lassen ihn nicht los.

4. Der Tag brach an. Der Mann geht nach Hause. Der Waldgeist geht voran. Die Hunde halten den Waldgeist mit den Zähnen und gehen mit ihm. Der Waldgeist will nicht gehen. Der Mann stösst den Waldgeist am Rücken mit dem Gewehrkolben. Am Abend ist er nach Hause gekommen. Den Waldgeist sperrt er in den Keller. Der Waldgeist sitzt. Branntwein hat er dem Waldgeist gebracht. Der Waldgeist hat sich berauscht

lešak ruštān, mōra peš djoslanen. „βolašte koštaš šā[m] mošto, škanem βuješe[m] mum,“ maneš. irlašān pazar peš kuyu lieš. mare kuyu šīḡalākām oryen. pazarāš lešakām djašākāš petre[n] naḡcaja. šīḡalākām saka, lešakām šīḡalākeš kolta. djeḡ-šamāts djodōt mare-ḡāts. mare oīla: „māhān — maneš — šufhāk olo.“ djeḡ-šamāts oīlat: „onḡzalmālan moḡar nalat oksam?“ mare oīla: „maḡit,“ maneš. lešak šānḡza, oβaren ūpφšō šudo-kopna ḡaḡe. šānḡzaḡe kḡmḡž-ḡaḡe lin, šomaḡe komaka-aḡ ḡaḡe lin, kapφše kaβan ḡaḡe lin. mare kātskāra kupets-šamātsām: „tolḡa — maneš — onḡzalaš! maḡit βele,“ maneš. tsāla tolāt. mare oksam ik djašākām opten titts. lešak ruštān, mare peš djūkta. pazar pāten. mare ḡōn lešak tōkāšt kajat imḡi ḡōn. tōkāžō naḡcajen mare, mōrepeš adak petren. irlašān lektān onḡzaleš: lešak uko, koryoḡon. tḡ mūḡōḡ mare peš pojen, oksa šuku [o]lo, tḡḡalān torḡajaš. tsāla.

[und] singt sehr betrübt: „Ich habe nicht im Freien gehen können, ich habe es mir selbst gesucht,“ sagt er. Am andern Tag wird ein grosser Markt sein. Der Mann nähte eine grosse Blahe. Er fährt den Waldgeist auf den Markt, in eine grosse Kiste gesperrt. Die Blahe hängt er auf. Er lässt den Waldgeist in die Blahe. Die Menschen fragen den Tscheremissen. Der Mann sagt: „Ich habe, sagt er, ein Ungeheuer.“ Die Menschen sagen: „Wieviel Geld verlangst du für das Anschauen?“ Der Mann antwortet: „Einen Rubel,“ sagt er. Der Waldgeist sitzt, sein Haar sträubt sich wie ein Heuschober. Sein Auge ist [so gross] geworden wie eine Schüssel, der Mund wie die Öffnung eines Backofens, sein Körper wie ein Schober. Der Mann ruft die Kaufleute: „Kommt ihn anschauen!“ sagt er. „[Es kostet] nur einen Rubel,“ sagt er. Alle kommen. Der Mann füllte eine Kiste mit dem Geld. Der Waldgeist berauschte sich, der Mann gibt ihm sehr viel zu trinken. Der Markt war zu Ende; der Mann und der Waldgeist fahren nach Hause mit den Pferden. Nach Hause gebracht, sperrte ihn der Mann wieder in den Keller. Am andern Tag kam er heraus, er schaut: der Waldgeist ist nicht mehr [dort], er ist durchgegangen. Der Mann ist nachher sehr reich geworden, er hat viel Geld, er fing an zu handeln. Ende.

## Death, Burial and Life beyond the Grave with the Estonian Ingers and the Votes.

By E. P ä s s.

The same differences that we have noticed in the customs of the Ingers and Votes <sup>1)</sup> at childbirth, are to be observed also in their death and burial customs. The centres of the Lutheran Ingers are the villages of Kallivere and Kulla, where the customs, taken in general, are the same, and the difference is mainly in the terminology. Greek-Orthodox Ingers are to be found chiefly in three larger centres, namely in the villages of Vanaküla and Hanike, and near the frontier, on the right bank of the river Narva in the villages of Väiküla and Saarküla. Estonian influence having largely pervaded those latter, this article does not deal with the material obtained there.

In the village of Vanaküla, for some time past, also groups of Dissenters — Adventists — have been forming, into whose customs at death and burial usages differing from those of other regions have crept. Into the plaintive recitations practised at the funerals of these Dissenters, of whom there is a number even in the village of Kulla, there have crept differences caused by their creed, which are difficult to trace. The burial customs of the Dissenters are not dealt with here, their preacher and priest having strictly forbidden their giving any kind of worldly information.

The death and burial customs of the Votes <sup>2)</sup>, so far as it

---

<sup>1)</sup> Cf. the author's article "About the Customs at Childbirth among the Ingers and Votes" Acta SLE (ÕES Toimetused) XXX 538—564.

<sup>2)</sup> Earlier investigations into these materials were published by Paul Ariste "Wotische Sprachproben" ÕES Aastaraamat 1933, and Alma Haavamäe "Vatjalaisia kuoleman ja hautaamiseen liittyviä tapoja ja uskomuksia." Virittäjä 1934 (Helsinki) 435—446.

has been possible to trace them through Darya Lehti, born at Jõgõperä, Russia, have, to a large extent, got mixed with those of the Ingers, due to the subject's long residence (32 years) among that people.

The texts are presented exactly as told by the narrators, no alterations having been made to suit the context.

Only part of the author's collection has been published here. For want of space the original texts of the songs of the dugers and Vates in their respective languages have not been reproduced. Technical terms have not been given for reasons not depending on the author.

The material presented here was collected by the author in the course of the last three years as well as checked and completed in the summer of 1938, when the questionnaires of U. T. Sirelius<sup>3)</sup> and Maia Juvas<sup>4)</sup> were made use of.

The texts are presented exactly as told by the narrators, no alterations having been made to suit the context.

The subjects giving information were:

1. Mari Orava (= O), aged 74, village of Kallivere.
2. Pärttuli Orava (= P O), husband of the above, aged 78, Kallivere.
3. Valpuri Vohta („Voro Vappo“) (= Voh.), aged 50, village of Föödrömaa, now living at Kallivere.
4. Mari Pekkonen (= P), aged 81, Kallivere, to which place she moved at the age of 30, from the village of Laukaansuu.
5. Varvara Varkki (= V), aged 81, Greek-Orthodox, village of Vanaküla.
6. Vassiili Varkki (= Vas.), Greek-Orthodox, Vanaküla.
7. Olga Kaulio (= K), aged 48, village of Kulla.
8. Ulyana Lulla (= L), aged 58, Kulla.
9. Olga Valtonen (= Val.), aged 45, living at Narva, but hailing from Kulla.
10. Valpuri Saksa (= S), aged 76, born at Kulla, having lived for

---

<sup>3)</sup> Kansatieteellisiä kysymyslehtisiä I § 82—211. JSFOu XXIX<sub>2</sub> 9—21.

<sup>4)</sup> Kuolema. Sana- ja asiatiedustelu § 1—597. Sanastonkerääjän apuneuvoja 7 (Helsinki 1930) 1—143.

a period in the village of Ropsu, and living now in the village of Hanike.

11. Mari(a) Vaahtera (=Vaa.), aged 44, born at Ropsu in Russia, but living at Hanike.
12. Darya Lehti, aged 57, Voto and Grees-Orthodox, born in the village of Jögöperä in Russia, but living at Vanaküla.

## Part I. Death.

### Cause of Death.

1. Of old it was believed that a witch could send a deadly disease. If a girl had white patches on her face, it was believed that she was bewitched by the evil eye (K).

2. Most of all it was feared, that a stranger might bewitch a small child so that it would die. Therefore little children were not shown to strangers. But also grown-ups could be bewitched so that they would die (L).

3. To save a little child from a deadly illness, it was put through the nave of a wheel ten times, this would make it a little better (K).

4. Smallpox and other contagious diseases were kept out of the house, so that there might be no smell, otherwise you might get a deadly disease (L).

5. If a witch, on sending a deadly illness, looked into a person's eye, it was believed that the Devil was in her (L).

6. In popular belief the sender of a disease could also be a good or a bad spirit (Voh.).

7. If a deadly disease had been brought on by witchcraft the sufferer could be given relief by „birch-brooming“ him in the bath-house, and three times reciting the Lord's Prayer backwards (L).

8. In case a good or a bad spirit had sent the deadly illness there was also help for the dying person. A big knife was struck into hiding behind the door post, so that the evil spirit could not enter (Voh.).

9. In the belief of the Greek-Orthodox Ingers an incubus in the shape of a man, too, could kill a woman (Var.).

10. It was believed that death would come easily to a drunkard. There also used to be a saying: "The wanderer dies by accident" (Voh.).

11. A blasphemer might, according to popular belief, be struck with a deadly illness and so be punished all through his life (K).

12. A person might recover from such a disease, if he asked God's forgiveness for having abused him (S).

13. There are plenty of stories abroad, about persons having been killed by lightning for mocking at a thunderstorm. A girl in the village of Vipja had once been making hay, when she had seen a thunderstorm approaching. At a crash of thunder she had cried: "God is making a row... you beast, now you come when..." More she had not been able to say, for she had been dead. A thunderbolt had struck her (S).

#### Forebodings of Death.

14. It used to be believed fairly generally that everybody had his destined hour of death (Vaa.).

15. If a bird hits the window of a homestead, death comes to that house (Vas.).

16. A raven cawing low above a person's head bodes death (Var.).

17. If a dog howls, somebody will die (Vaa.).

18. If a person had found money on the beach, he died (Var.).

19. If by mistake some part of a field has remained unsown, death will come in the same year (Var.).

20. If in your dream you plough new land or bake new bread it means death (O).

21. It also meant death if somebody saw in his dream a white room, white sawdust fallen on the mat, or if somebody had a long and white bench (K).

22. The spirits of the dead could also be the messengers of death. Thus, for instance, in the village of Kulla, the ghost of a dead mother-in-law had been seen descending from the loft. In shape the ghost had been like the dead woman. Soon after, somebody had really died in that farm (K).

23. A clock must not click in the hour of death, otherwise the death-watch (a beetle) will start ticking at once and do harm, foreboding death (Voh.).

24. If a person saw his shadow it was to be feared that he might die (O).

25. When you started putting stockings on a dead person you looked out for signs: if one leg of the corpse was longer than the other, somebody would die soon after. If it was the left leg, a woman died, if the right, a man died (Var., Voh.).

26. During the funeral feast people must not put their feet on the foot-rungs of the trestle table, or else death will soon follow (Var.).

27. When a corpse, on being lifted into the coffin, was found to be soft, death was believed to come to the same homestead again (Voh.). If the deceased had been weak and stayed warm long, somebody else would die soon after (K, O).

28. If the horses refused to go, reared, neighed and bridled, people used to say it was too heavy for the beasts. This meant that the wife had killed the husband (O).

29. If the funeral dishes turned out badly cooked somebody died soon after (K).

30. If an animal was killed for the funeral directly after death had taken place, nobody died. If no animal was killed (it was mostly a sheep), somebody belonging to the same homestead died, death came for him (K).

31. If a dying person talks much during his illness, it is believed that another death might occur in the same homestead (O).

#### The Moment of Death.

32. It was believed that deaths were most frequent in autumn and spring (O).

33. A person dying at Christmas or Easter goes to Heaven, because then the gates of Heaven are open (O).

34. If it snowed at the moment of death people said the dying person would „become rich dying“, or that he was comfortable (K).

35. A person dying in rainy or clouded weather was believed to be a sinner (O).

36. Sometimes people used to say to a person hopelessly sick: "Take my love to my kinsfolk" (L).

37. In Ingerland it was the custom to go and beg a person's forgiveness before he died. The blessing of a dying person was thought important. It was only a dying person's own family that went asking forgiveness (O).

38. The words in which forgiveness was asked were: I ask forgiveness on this earth for everything there has been a quarrel about, so that neither shall have any qualms of conscience (K).

39. At the moment of death people used to say: "Give my love to my husband or children" (Voh.).

#### The Departure of the Soul.

40. People carefully watched the signs whether a sick person would recover or die. If lice appeared on a sick person's eyes it meant the approach of the moment of death (K).

41. If a sick person looked behind him or crumpled his clothes it was believed that he was afraid of his sins (O).

42. If a sick person was dying it was the custom to keep watch at the bedside. At night, in the old times, when there were yet no candles and no lamps, rushlights were burnt (K).

43. During the time a person was dying no one at a home-  
stead slept. They all wanted to see the person die. The children were roused if the dying person was their father or mother or one of their elders. Even the neighbours were called in to watch at the bedside (O).

44. At the departure of the soul some kerchief or rag was thrown over the face of the dying person so that no one might see him (O).

45. At the time of the departure of the soul people did not sit at the head or foot of the dying person (K).

46. Sometimes it was seen at the departure of the soul that a man or woman in white came for the dying person. Sometimes it was a black man who came through the ceiling. On that occasion there was much fear of such a dying person (K).

47. If you were afraid of a corpse you had but to twist its big

toe. The person who did that was no longer afraid of the dying person (O).

48. When a person had breathed his last his eyes and mouth were closed. Small shreds of linen were put under the corpse's chin and coins on its eyes (K). Cf. § 147.

49. Great remorse and a desire to see the sick person at the moment of death is felt. Those present keep watch and are not allowed to sleep (P).

50. If anybody sleeps at the time a sick person dies it is believed the angels will not come to receive him (Voh.).

51. Animals will not thrive if an old person dies under the new moon (Voh.).

#### Easing the Departure of the Soul.

52. "A good head leads, a bad one drags somebody behind people used to say if no other death followed the departure of a soul (P).

53. At the moment of death the dying person must not be touched, so as not to hinder the departure of the soul (Voh.).

54. The Greek-Orthodox light candles in front of the icon at the moment of death and cross themselves; then the dying person dies more easily. This was called "helping the dying". A ritual (Var.).

55. At the moment of death Russian (= Greek-Orthodox) wedding candles, little yellow wax candles, were put into the hands of a dying person, then he would die more easily. Partly a ritual (Vaa.).

56. At the approach of death a dying person's feet were, in his bed, turned to point at the door, his head at the icon corner, then death was more easy (Var.).

57. To ease death the mirror in the death chamber was covered over (Voh.). Cf. § 82.

58. If the death struggle was hard, the dying person was wrapped in his or her wedding-clothes. Also a footcover was brought and spread over the sick person, which eased the moment of death (Vaa.).

59. Some importance was also attached to the bed-straw and the position of a dying person in his bed. The upper ends of

rye-straw were laid under a dying person's feet, the stalks under his head, then a person would "wither" more readily. Likewise the person on the sickbed was arranged to face the door (Voh.).

60. At the moment of death all had to be silent and still, then death was more easy (Vaa.).

61. If at that moment anybody spoke or made a noise, the sick person could not die for a long time and suffered much agony (Val.).

62. When the struggle was especially hard the person having a quarrel with the dying person was sent for to come and beg forgiveness, otherwise the soul would not go out (Voh.).

63. The sick person had to take his offender's hand and press it hard, then the struggle was less painful (Vaa.).

64. If the sick person wished it they had to lift him on to a bundle of straw to ease the moment of death (K).

65. To ease the death struggle the dying person was sometimes lifted into a sitting position (S).

66. The soul cannot go out if a sick person's belt is fastened. Therefore at the moment of death a dying person's belt had to be unfastened. For the same reason windows were opened at the moment of death, so that there might be no hindrance to death (Var.).

67. Of old it was believed that the soul left the body by means of the smoke flue. Therefore it was the custom with the Greek-Orthodox Ingers to open the flue at the moment of death, then death was more easy (K).

68. To ease the departure of the soul the pillow was pulled away underneath a dying person's head and his or her wedding-clothes put in its stead. This would ease the moment of death (K).

69. It was believed that a stranger might come and hinder death if he had the evil eye (K).

70. If ashes were thrown on the tracks of a person hindering death his influence was thwarted and the sick person died more easily (K).

71. Also if the latches were scrubbed and the slop thrown

on the tracks of a person hindering death the dying moments of a sick person were eased (K).

72. If the death struggle lasted long and was hard they said: "He must be in pain because he has sinned much", or: "He was a sinner, he was made to suffer" (Var., K).

73. An evildoer or a person who lived in sin did not die easily (Voh.).

74. A woman who had lived evilly, had run after a man or had drunk, had a hard last struggle on passing out (K).

75. The last moments of a witch were especially hard. The witch then desired all her witching apparatus to be given away, so that her soul might depart more easily. Along with her things, to ease her passing, she had to give away also all her knowledge and her practices, though she disliked giving away these things (K).

76. It is believed that the soul washes and cleans itself before it leaves the body for the other world. For this purpose consecrated water was brought from the church which was believed to cleanse the dying person more thoroughly (Var.).

77. For the same end the smoke of candles brought from the church was used, or among the Greek-Orthodox Ingers, frankincense was burnt round the bed of a dying person (Var.).

78. For drying itself the soul was handed a towel through the open window at the moment of death, the red-embroidered towel hanging in the saint's corner<sup>1)</sup> in front of the icon. When the sick person made ready to die, one end of the towel was hung across the window sill into the lane, the other remaining inside the room. It stayed there for six weeks. In some cases the towel was hung out of the window for a whole year as a token of mourning (Var.).

79. Some began attending the Russian (Greek-Orthodox) church though they were Lutherans themselves, for they believed

---

<sup>1)</sup> The veneration of the death- or saint's corner, in front of which a candle or a lamp is kept burning and where a towel hangs above the icon, was symbolical also among the Lutheran Ingers, if there ever were any Greek-Orthodox members among the household. Thus there was a death-corner with an icon in the house of the subject Ulyana Lulla (in the village of Kulla) though there no longer was any Greek-Orthodox member of the household at the homestead.

that their souls would depart more easily at the moment of death (K).

#### Fixing the Moment of Death.

80. When the dying person stirred no more, people looked at the clock at what time he had died (O).

81. You had to be quite still then you could see the soul leave the body (O).

82. A mirror was turned to the wall at the moment of death, its dimming over indicated the moment of death (O). Cf. § 57.

83. The departure of the soul from the body was fixed by the breathing. If the sick person breathed laboriously three times it was said: "Now the soul is gone" (K).

84. An evil person's shadow might stay on in the room for some time after it had left the body. That shadow moved about all the time (K).

85. The corpse was washed when the soul had fled. Blue smoke was the sign of the soul having gone (Var.).

86. Through closed doors the soul could not escape. Therefore it was said after the death of a sick person: "The soul has not yet gone out of the room. Open the doors" (Var.).

87. After the departure of the soul, if a grown-up person died, a sheep was killed and an offering made (O).

#### Washing the Corpse.

88. When a person is already dead, he is lifted on to the floor and washed there (P).

89. On the floor, where the corpse was washed, straw was spread and the corpse was laid on it with its feet pointing to the door (Var.).

90. If a dying person was uneasy about something or complained of pain the corpse had to be washed (O).

91. In the village of Kulla a corpse was washed on a litter of straw on the floor half-an-hour after death (K).

92. In the village of Kallivere a corpse was washed immediately after death on the floor where straw had been spread (O).

93. During the washing process the mirror was kept hidden away so it would not reflect the corpse. Sometimes this was done only after the corpse had been clothed (O).

94. Besides the mirror also the window was hung with cloth in order that the washing and clothing of the corpse might not be watched from without (S).

95. During the washing the corpse's feet were kept pointing to the door, so that the dead might not come back (K).

96. A corpse's feet were kept in the same position while laying it into the coffin and sending it on its last journey (O).

97. Sometimes the washers of the corpse were appointed. The washing of corpses was considered women's work. Men seldom washed corpses (O).

98. The washers were neighbours or, in some cases, some old woman from farther away (Voh.).

99. If there is an old woman at the homestead she will do the washing, while another holds the corpse (P).

100. The washers were from the home village. Men washed men, women — women. Old people, while still alive, appointed the persons who were to wash them after death. In the process of washing a corpse fear of it vanished (K).

101. If a person was afraid of a corpse, it was said that he had to touch it with his left hand and pinch its little toe. The subject had done so once, but it had not taken away her fear (Val.).

102. The water in which a corpse had been washed was thrown out of the window (Voh.).

103. Sometimes the water in which a corpse had been washed was thrown on a wall or under the barn where man's foot never treads (Var.).

104. The washing-implements, a woollen rag and mop, were burnt (K).

105. In payment for washing the corpse a woman got a black head-kerchief. If there happened to be three or four washers, each got a kerchief in payment (Voh.).

106. The washer was given a kerchief or a sheet in payment (O). Cf. § 105.

107. The washer was given clothes, stockings, mittens, a shirt in payment (L). Cf. § 109.

108. No wages were paid for washing a corpse. Presents only were given by way of keepsakes, some giving clothes, others money. Some washers were given an embroidered woman's head-dress in memory of washing the body (Vaa.).

109. Sometimes you got the dead person's shirt or jacket in payment for washing the corpse (K).

110. Often the reward for washing the corpse and the washer were appointed already while the person was still alive. In this case the payment used to be the dying person's own shirt (Var.).

111. All corpses, even those of suicides, accidental deaths and casualties were washed before taking them to their graves (O).

112. The cake of soap used in washing a corpse was thrown away (K, Vaa.).

113. Some kept the soap used in washing a corpse. When a child was born this soap was used in washing it for the first time (O).

114. The birch-broom used in washing a corpse was thrown away along with the water (O).

115. In the same way the swab used in washing a corpse was thrown away (Vaa.).

116. The water was thrown where feet would not tread on it (Vaa.).

117. Great care was taken to wash a corpse well, or else the dead would come complaining (K).

118. A dead person would sometimes show himself in a dream complaining and asking why no water had been put on his face in washing (O).

119. While washing a corpse washing-rhymes were recited (K).

120. The straw on which a corpse had been washed was thrown out into the courtyard (Vaa.).

121. The straw that had been underneath the corpse was taken to a cleaner spot where it would not be trodden on by others (Voh.).

122. Persons having died of drink or by violence were not washed (K).

123. For six weeks after washing a corpse no washing of linen was done at the homestead (Var.).

#### Cleaning connected with a Corpse.

124. An old bed was, after the death of the person who slept in it, taken out, sawn to pieces and burnt (Voh.).

125. All the clothes and bed clothes of the dead were carefully cleaned (K).

126. The clothes and linen of the dead were washed longer than ordinary linen (O).

127. After a death every corner and especially the door of the house were cleaned. The floor was swept and swabbed, where the deathbed had stood the walls and even the ceiling were washed, and the sweepings burnt (K).

128. In old times the sweepings of a room in which a person had died were thrown out on the ice, while now they are burnt in the hearth (O).

129. They walked three times round the corpse, thin candles made of wax burning in their hands, smoking the dead body (Var.).

130. When, after a death at a homestead, the household went to the bath-house for the first time, the bath-house had to be thoroughly scrubbed, especially the window-sills and thresholds, so that the deads souls would have no business to come there (Voh.).

#### Sanitation and Luck.

131. If a child has convulsions, a dead person's clothes are thrown on it until it falls asleep (K).

132. It was dangerous if mucus poured from a corpse's mouth. You were not allowed to wipe it off with your hand and it had to be cleared away at once (K). Cf. § 313—315.

133. The cross was taken from the corpse's neck and given to somebody else to wear, for it was said it was lucky (Vaa.).

### Laying-out the Corpse.

134. Before laying the corpse out it was dressed where it had been washed (K, O).

135. While the clothes were being looked for the corpse was left lying on the straw on which it had been washed (Voh.).

136. Immediately after washing the corpse the laying-out began. To facilitate the dressing-process the corpse was propped up on a bench in a sitting position (P).

137. The bench for the corpse consisted of two boards supported on two chairs, long straw being spread on it (P, Var., K).

138. A cross was cut into the bench for the corpse (K).

139. Every homestead made its bier: two benches were put side by side (O).

140. Directly after washing the corpse was lifted on to the bench (O, Val.).

141. When a corpse is laid out on the bier its hands are tied together at the wrists, its feet at the toes or above the toes (O). But when the corpse was laid in the coffin these were untied (P, K).

142. Little strips were torn from the face-kerchief and with them the hands and feet of the corpse were tied (K).

143. After the corpse has become stiff its hands and feet are untied (Val.).

144. If it was forgotten to untie a corpse's hands and feet the dead would come back in a dream complaining of it (Var.).

145. A corpse's face was covered with a kerchief when laid out. The kerchief was drawn over a corpse's eyes, ears, nose and mouth (P, K).

146. The kerchief was white and clean, of cotton, set aside for the purpose already during the corpse's life (Vaa.).

147. When a corpse was laid out its eyes and mouth were closed. To keep the mouth shut a kerchief was arranged under the chin. Coins were laid on the eyes (O). Cf. § 48.

148. A little prayerbook was laid on the corpse's chest while it was lying on the bier (K, O).

149. Among the Greek-Orthodox Ingers an image of God

(an icon) was laid on the corpse's chest when it was lying on the bier. A church ritual (Var.).

150. The corpse was laid out on the bier with its feet pointing to the door, then it was going away and would not come back walking (Val.).

151. Before laying the corpse out it was dressed: women in shirt, skirt and blouse, men in shirt and trousers. A corpse's beard was not shaved (K).

152. The corpse remained on the bier till the coffin had been got ready (Voh.).

153. While the corpse was lying out the whole village would come to see the last of it (Val.).

154. On coming to see the corpse leave is taken of the deceased, saying: "If you go there give my love to my relations" (Vaa.).

#### Dressing the Corpse.

155. On dressing the corpse, if it was a woman's, a special white kerchief was tied round the head underneath the ordinary kerchief (O).

156. The kerchief was tied to cover the ears (K).

157. Among the Greek-Orthodox a strip of paper the breadth of two fingers was stuck on to the corpse's forehead (Var.).

158. Stockings of white homespun covered the feet, gloves of white homespun covered the hands (K).

159. A sheet was drawn over the eyes so that the corpse might not see any more (O).

#### The Bier in the Barn.

160. The bier was set up in the barn or in an old chamber (Vaa., O).

161. On carrying the corpse to the barn plaintive songs were recited (O).

162. The chamber containing the corpse was kept locked for fear of the corpse rising and walking away (K).

163. If there was a corpse in the barn this was always kept locked (O, Var.).

164. Juniper twigs were burnt in the chamber or barn saying: "All the charms are in the juniper" (K, O).

165. If juniper twigs were burnt round a corpse it left off smelling (Var.).

### The Coffin.

166. In the olden days people were afraid of having their coffins made ready while they yet lived (K).

167. If the coffin is brought home beforehand death does not come so soon (S).

168. Mostly the coffin was made after death (Voh.).

169. The Greek-Orthodox Ingers ordered their coffins while yet alive (Voh., Var.).

170. Now it has become the custom with some to bring a coffin home while yet alive and keep their death clothes in it. The subject's husband, too, has already brought his coffin home, keeping it in the loft of his cottage, where he has painted it after his own taste (S, P).

171. The coffin boards have been chosen beforehand, and after death the carpenter is sent for to come and make the coffin at the homestead (P).

172. The coffin was kept in a little room. There have been no cases of anybody sleeping in such a coffin. In some cases together with the coffin the cross has been kept ready beforehand (P.O).

173. The coffin was made of pine- or firwood boards (P, Var.).

174. A corpse was never left in the house. Even if it happened to be midnight the coffin was got ready immediately (Voh.).

175. In some places the coffin was made only in the evening of the next day. The coffin was made of large boards of some needle-wood (L).

176. While the corpse was being washed others went to look for boards to make the coffin (K).

177. The makers of the coffin were at least relations. Sometimes it might be a sponsor, who got a meal as his reward (K, Var.).

178. A god-father was asked to make the coffin if his god-child had died in infancy (P,O).

179. Before setting about making the coffin the corpse was measured. The coffin consisted of six pinewood boards, the middle one being called the lid (O, P, Voh.).

180. The Greek-Orthodox Ingers made a window into one side of the coffin (O).

181. Sometimes a coffin was made of a single tree the heart or inside of which had been worked out (L).

182. According to the subject's father, a corpse buried in an aspen fallen in the wood had been found at Kosemkina (Voh.).

183. The coffin of a little child was made of a single tree worked hollow and covered with a board (Var.).

184. In the old times not only little children but also grown-ups used to have coffins made of a single hollowed tree (K).

185. All other work was stopped in the smithy, for making and banding the coffin was considered the most pressing of all jobs. A cross was cut into the lid of the coffin (P O).

186. With a knife a cross was cut into the lid of the coffin so that evil might not get into the "blessed home", the coffin (Voh., P).

187. A cross, which was later painted white, was cut into the lid of the coffin above the corpse's chest (Vas.).

188. Only at the ends of the coffin were there wooden pegs, other nails were not used in making a coffin (Vas.).

189. The coffin of a young person was painted white, while those of old people were painted brown or black (PO).

190. The coffin of a suicide was left unpainted (Vas.).

191. If a person had been drowned, especially if the corpse had stayed in the water long, a simple coffin, like a chest, was made (P, O).

192. In former times the shavings of the coffin together with the straw on which the corpse had lain were taken to a crossroads and burnt there (Var.).

193. The shaving left after making a coffin were, in former times, taken out on to the ice, whereas they are burnt now (O).

194. The shavings from making a coffin were burnt in the stove (K).

195. Some of the shavings and leaves torn from the bath-broom were laid into the bottom of the coffin. Especially under the corpse's head and feet leaves were laid, so that it might be soft to sleep on (O, K, Var., Voh.).

196. In the village of Kulla little bolsters were made of shavings and leaves torn from the bath-broom to be put under the corpse's head and feet (Voh.).

197. The maker of the coffin got a meal. It was also the custom to invite the coffin-maker to the funeral feast (O).

198. The Greek-Orthodox Ingers were in the habit of asking the makers of the coffin to the funeral feast and the funeral. They were fed, while no payment in money was made (Var.).

#### The Cross on the Coffin.

199. A cross made of straw was placed on the coffin (K).

200. Likewise a cross of straw was placed on the corpse's chest (O, K). Cf. §§ 185—187.

#### The Cross on the Grave.

201. The makers of the coffin and the cross were asked to the funeral as guests of honour (K).

202. The cross was made of juniper- or pinewood and tarred at the lower end. In former times crosses had little roofs over them <sup>1)</sup> (Voh.).

203. The cross for the grave was in some cases made while the person yet lived. The subject's mother, too, had had her cross ready-made at home during her life, but her father had not (L).

204. People used to have the cross made by the man who made the coffin (Voh.).

205. The cross-tree of the cross was not nailed on in former

---

<sup>1)</sup> The author has explored the churchyards of Kulla and Vanaküla on the Russian frontier without discovering more than two specimens of the kind in each.

times, very seldom even wooden pegs were used for fastening it (Voh., L).

206. If a nail was used in making the cross it was believed the corpse's hair would stick to the skull (Voh.).

207. To be able to distinguish the crosses people used to cut their farm-marks into them (Voh.).

208. A pocket-handkerchief was embroidered with yellow, blue or red and fastened to the cross (Voh.).

209. To the cross the mother fastened for her grandchild a pocket-handkerchief taken out of her bosom, saying: "My dear child, perhaps you will wipe your eyes with this kerchief" (Voh.).

#### A Corpse's Clothes.

210. Those who washed the corpse also dressed it (O, K, Vaa.).

211. In sewing the clothes for a corpse you were not allowed to make a knot. If a knot had been made, the doors would not open in "the other world" (Voh.).

212. A corpse's clothes were sewn back and forth without embroidering (O).

213. The seams of a corpse's clothes must be sewn with big stitches (K).

214. The corpse's belt was unfastened to facilitate its escape from the coffin in the other world (Var.). Cf. § 222.

215. A needle must not be left in a corpse's clothes, it might prick (O).

216. If somebody had left a needle in the coffin or stuck it into a corpse's clothes, some said a bad spirit was on the roadside (Voh.).

217. No tears must be allowed to drop on to a corpse's clothes, otherwise the dead would have a hard time of it (K).

218. Tears must not be allowed to drop on to a corpse's clothes or the deceased would show himself in your dreams (O).

219. A corpse's clothes had to be thin and loose (K).

220. In former times and even now there prevails the custom among the Ingers of preparing the death-clothes during a person's lifetime. The subject, too, has her death-clothes ready (O, P).

221. The death-clothes used to be white, sewn in large stitches and with single seams (Val.).

222. A corpse was often dressed in its wedding-clothes preserved for the purpose. It was believed that wedding-clothes were pure, not having been worn in the path of sin (L).

223. The wedding-shirt was regarded as an important article of a corpse's clothing (O).

224. A corpse was dressed as if for a wedding, stockings of homespun being used for the feet (Voh.).

225. The shirt presented by the daughter-in-law to the mother-in-law was preserved to be the death-shirt. The subject, too, had given her mother-in-law her death-shirt. Those death-shirts were always made of homespun, but the daughter-in-law had to sew them with large stitches. Only for going to festivals those shirts were worn, never on other occasions (K, O, Var.).

226. Children were dressed in white, men and women in coloured things. Women were dressed in blouses and other garments over and above the linen (O).

227. For underclothing a white shirt and trousers were used over which came a suit of homespun (Var.).

228. In Kallivere the god-father gave the death-shirt. The sleeves of the death-shirt were bound up with a strip of white leather (O).

229. The Greek-Orthodox Ingers did not bind up the sleeves of their death-shirts of homespun (Var.).

230. In the village of Kulla the sleeves of the death-shirt were not bound up, but some strips of cloth were laid there (K).

231. The sleeves of the death-shirt were not tied with a ribbon (O).

232. The stockings for a corpse were made of homespun flax, or sewn of cloth. They were pulled on the legs, but not fastened (Var., O).

233. A corpse was dressed in white stockings that were wrapped like kerchiefs round its feet (O).

234. Woollen stockings were not used for corpses because if it came to going to hell they would catch fire and woollen stockings would give a burnt smell (Var.).

235. The cloth stockings for a corpse had to be new, while stockings made of string might also be old (Var.).

236. Homespun stockings for the corpse were ornamented with clocks (K).

237. The corpses of the Lutheran Ingers were left in underclothing (K).

238. A corpse was dressed not only in underclothing but also a suit of clothes (O).

239. Sometimes the confirmation suit was used as a death-suit (K).

240. The wedding-suit or the confirmation-suit were considered of importance as death-clothes (O).

241. The corpses of the Greek-Orthodox Ingers were dressed in a black coat and white trousers (Var.).

242. A corpse's shoes were new (O).

243. A corpse's feet were dressed not in top-boots but in slippers (P).

244. The shoes of a corpse among the Greek-Orthodox Ingers were made of paper (Var., Voh.).

245. Those who did not make the shoes for the corpse of paper, made them of cloth (Var.).

246. At Kallivere death-shoes were made of cloth as well as of white leather. They were made of one piece and left open at the back (O).

247. At Kulla a corpse's feet were dressed only in stockings of homespun and no shoes (Val.).

248. Formerly a corpse's hands were clad in white gloves, the custom having now disappeared (O, Var.).

249. Those who had no gloves handy used mittens (Voh.).

250. A woman's head-dress consisted of an unornamented white kerchief (K).

251. A woman's head-dress was mostly what she had worn when alive (Var.).

252. Formerly a longer shawl was used for a female corpse's head-dress, the custom having disappeared now (O).

253. At Kulla a male corpse was dressed in shirt, coat and trousers, nothing else (L).

254. No hat was put on the head of a male corpse (Var.).

255. Rings were put on a corpse's fingers (K).
256. Greek-Orthodox corpses were stripped of their rings and ear-rings (Var.).
257. It was generally the custom to dress the corpses of young people with greater finery (K).
258. Flowers were fastened to the bosoms of girls (O, Var.).
259. Flowers were put into the hands of corpses (O).
260. Round the neck of a corpse the Greek-Orthodox Ingers used to put a cross. If a person had lost his cross while alive, a new one was got (Var.).
261. Over the head a kerchief of white cotton was laid (K).
262. The Greek-Orthodox Ingers pulled the kerchief down even over the hands (Var.).

#### Coffining the Corpse.

263. The bed for the corpse was made in the coffin. The shavings left over after making the coffin were spread out and over them, not as bolsters, but loosely, leaves torn off two new bath-brooms for the purpose were strewn (P).
264. The corpse was laid on its back (PO, K, Var.).
265. A white sheet of homespun was laid into the coffin under the corpse, and a kerchief was spread over the corpse (Var.).
266. The same kerchief that had been used on the bier was also laid into the coffin (Var., K, O).
267. The kerchief that was spread over the face of the corpse in the coffin was embroidered. There were stitches round the kerchief (O).
268. The deceased in the coffin, the people believed, looked after his articles of clothing, and if anything was forgotten, it was believed, he would come for it in a dream (K, Var.).
269. The Greek-Orthodox Ingers used to smoke the corpse and the coffin on this occasion, so that nothing evil might stick (Var.).
270. If at the moment of death there was a thunderstorm sand was afterwards strewn on the corpse in the coffin. Some said that water should be put under the coffin (S.).

271. A cross made of straw was laid on the corpse's chest (Voh.). Cf. § 200.

272. Some money was laid into the coffin with the corpse, saying: "Let this be enough, do not come to take more!" (P).

273. The Greek-Orthodox Ingers put the money through the hole in the side of the coffin, saying: "Buy yourself a place in Heaven with this" (P). Cf. § 180.

274. Into the corpse's right hand a paper is thrust on which the deceased's sins have been written out by the pope, and which, according to the subject, must be presented on entering Heaven. This is partly a church ritual (Var.).

275. Coins were put on a corpse's eyes to keep them shut. They were left in the coffin (Var.).

276. Those who died with their eyes open, watched for those who came to take them away; those who died with their eyes shut did not see their own death (Var.).

277. A clean towel was laid under the chin of the corpse in the coffin (Var.).

278. Relations and friends wept, if the husband of a young woman had died:

"You died, you that were washed with water by my own  
You went to sleep deep under the ground, [grandmother,  
You that my own grandmother rocked.  
You left me here to weep,  
Me, for ever unhappy,  
To be laughed at by all men,  
Me, for ever unhappy.  
To be mocked at by all,  
Me, brought by my own mother in the bath-house,  
The out-pour of a mourning heart." (Voh.).

279. A piece of earth was put into the coffin at the feet of the corpse to keep it safe from lightning (Voh.).

280. Or sand was put into the middle of the face kerchief, so that a thunderstorm might not swell the body up (Var.).

281. It was also possible to put earth on the coffin-lid in a thunderstorm, so the corpse would not grow blue (O).

282. It was believed that a thunderstorm made a corpse

blue and convulsed it. On such occasions the coffin was dug in halfway up its sides near the barn (K).

283. During a thunderstorm, if the coffin with the corpse was inside the house, the face of the corpse was rubbed with a kerchief steeped in spirits, so it might not grow blue. On the same occasion, to prevent the whole corpse from turning blue, sand is strewn on the floor where the coffin stands (P).

284. If it had been an unpleasant person, an axe was laid on the lid of the coffin where the cross used to be, to prevent the evil spirit of the deceased from getting out of the coffin (K).

285. The place in which the corpse was always kept in a room was the icon-corner. The coffin lid was fastened home with wooden pegs (K).

286. For carrying the coffin into the barn it was wrapped up in a clean bed sheet (Voh.).

287. When the corpse was dressed and coffined the neighbours were asked to come and see it (K, O).

288. When a corpse was coffined tea and something to eat was served (K).

289. No spirits were served when corpses were coffined (Var.).

#### The Coffin in the Barn.

290. When a corpse had been coffined the Lutheran Ingers carried it into the barn (K).

291. The Greek-Orthodox Ingers carried their coffined corpse to the chapel where it stood for three days and nights (Var.).

292. While coffining a corpse plaintive songs were recited (K, O).

293. The Greek-Orthodox Ingers do not sing their plaintive songs on that occasion (Var.).

294. The coffin was placed on stools (Var.).

295. The Lutheran Ingers used to sing plaintive songs while carrying the coffin as well as in the barn. In a village there mostly were one or two singers of plaintive songs who were sent for on these occasions (K).

296. When a coffin is being carried from the house to the

barn plaintive songs are sung. We no longer have this custom, but in the Greek-Orthodox villages it is still the fashion (P).

297. When the coffin with the corpse had been taken to the barn plaintive songs were sung there morning and night. Before that the corpse was always watched (Voh.).

#### The Corpse at Home.

298. While the corpse was at home all the mirrors on the walls were covered over. People did not wish the corpse to be reflected in a mirror, for the mirror was meant for pleasure (P).

299. The window nearest the corpse was hung with a sheet (Voh.).

300. While the corpse was yet in the house people did not go to ask for anything there, nor was anything given away to strangers. Otherwise you gave your luck away, and the farm would not prosper (Voh., K).

301. On going to see a corpse people said: "What is gone is gone. Do not spoil your eyes by crying." (Voh.).

302. Relations and neighbours, among whom even children and pregnant women might be found, would come to see the corpse (K).

303. On visiting a corpse a plaintive song was recited (sometimes the same song might be recited at the funeral before leaving the grave):

"Can one hear your own creation  
Like weeping for the one you brought into the world  
When he (she) fell like your own waxen hair.  
Rise as my own lifted one,  
Rise up exalted by me,  
To wet your bearer's mouth,  
To wet the mouth of the one that brought you into  
Rise up, lifted by myself, the world,  
Up, my own exalted,  
Wake up, buried by myself,  
Where did you cease, brought forth by myself,  
Where did you lay the cherished one,  
The little one, washed by yourself, [(Voh.).  
In the embrace of oblivion your sorrowing hair!"

304. About weeping people used to say: "They have a hard time of it over there if you cry!" (Var.).

305. Everybody who came to see the corpse crossed himself and said the Lord's Prayer, adding: "May God inherit your soul," or: "May Jesus Christ bless you" (K, O).

306. The deceased's forgiveness was asked for all offences against him: "Forgive former errors" (K, Var.).

307. A corpse must not be mocked at, or judgment would overtake the mocker. He who had mocked at a corpse was unable to speak before death, for the mocker's tongue was taken (K).

308. In token of mourning the daughter would plait a black ribbon in her hair, the wife tie a black kerchief on her ears:

"Why is it you wear a black kerchief?  
You that make glad your mother's mind  
Have lost the one dearest to you,  
You, your mother's precious burden (have lost) your  
Grieve not for the one departed hence,                   burden,  
You, borne by myself.  
Weep not for its brief spell on earth,  
You that were brought into the world by me!"

With these words from a plaintive song the husband's sister would try to console her sister-in-law (Voh.).

309. While the corpse was at home all outdoor work was suspended. At the poorer homesteads work on such occasions was suspended for three days, while on the wealthier farms in some places outdoor work was suspended for up to six weeks (Voh.).

310. Outdoor work at the homestead was suspended in memory of the deceased (K).

311. After a death noise was avoided for a whole year, and if you went to a wedding you did not dance (Voh.).

312. While the corpse was still in the house, you had to be quiet, you were not allowed to clap your hands, but when it had been taken to the barn people no longer cared (O).

313. Near a corpse children were not allowed to romp (K).

314. Noise was avoided in a house of mourning for six weeks, and if the parents had died, for a whole year (P).

315. If a person was frightened at seeing a corpse the result might, in popular opinion, be an illness (O).

316. If a child had hurt himself a corpse's forefinger was pressed three times on the sore spot to heal it (Voh.).

317. If anybody suffered of red eczema they were cured by rubbing the spot with salt and throwing the salt under the coffin in which the corpse was lying (Voh.).

318. During the period at which a corpse was kept at home the homestead was threatened by fire or other misfortune, therefore you had to be careful (O).

319. If you were afraid of a corpse you had only to take hold of the big toe of its left foot and squeeze, then you would be afraid no more (K).

320. The Greek-Orthodox Ingers would strew earth on the face kerchief while the coffin was open (O).

321. The Lutheran Ingers used to keep a Bible, the Greek-Orthodox Ingers a cross on the coffin while the corpse was in the house (P).

322. To prevent mice from eating the corpse the lid of the coffin was fastened tight (O).

323. Nothing must be wittingly taken from the deceased, or he would come and claim it and walk (K).

324. While a corpse was in the house no linen was washed, and the bath-house was not heated, but the floors were swept (O, R).

325. During the stay of a corpse at home people did not wash, or heat the bath-house, or sweep the floors. You were allowed to wash again only after the funeral (Voh.).

326. Sometimes a picture was taken of the corpse in memory of the deceased (P).

327. Sometimes instead of the corpse the deceased's clothes were kept in the house day and night and later given to relatives (P).

328. The body was kept at home for three days (Voh.).

#### The Death-watch.

329. When the corpse had been placed on the bier it was watched by such as could read. As in the old times there were but few who could read they had to be hired (Var.).

330. Watch was kept near the body before the coffin was made, while it was yet at home (O).

331. In some places the kinsfolk watched a corpse only in the day-time. In the morning and at night they used to go to the barn only to sing plaintive songs, after the coffin had been taken to the barn (K).

332. The Greek-Orthodox Ingers used to call those watchers readers (Var.).

333. Relations used to be called upon to keep watch near the corpse (O).

334. Only just before starting for the churchyard the coffin was laid on a litter and carried into the house with the lid open. (O).

335. The Lutheran Ingers burnt no wax candles during their death-watch (K).

336. In some places the Lutheran Ingers do not keep watch over the corpse (P).

337. During their death-watch the Greek-Orthodox Ingers used to keep a wax candle, later a lamp, burning in front of the icon and another wax candle, later a lamp, where it would enable them to read (O).

338. The Greek-Orthodox Ingers used to light a candle at the head of the corpse during their death-watch (O).

339. During the night of the death-watch evil spirits were feared. In a village across the river they had meant to read a chapter from the Bible for a suicide on the spot where he had hanged himself, but they had been unable to get a single word out. They had not been able to read until they had brought the corpse home; then only had they been able to read. The corpse had been left hanging from the tree until the coffin had been got ready. Then the corpse had at once been taken to the grave and buried. They had taken the corpse home only to put it into the coffin. No longer practised (Var.).

340. The persons who read over a corpse were offered food (O).

341. Some peas were put into a sieve. At the funeral the sieve was handed round, so the readers, too, got some peas (Var.).

342. If the guests were fed badly the dead would walk.

Once the subject's mother had walked. She had come and asked if we had enough to eat, had stroked our heads and disappeared. She had spoken to us, but father had not seen her (Var.).

343. Those who could afford vodka sipped of it during the death-watch to keep up their courage (O).

344. It was believed that a corpse could see even after death. In the village of Saare somebody had stolen the coins belonging to the corpse, and it was feared that the corpse might have seen it. It was believed that the deceased would walk if you took something from him (K).

345. If the deceased was an honest and good man he was praised a long time (O).

#### Precautions and Defence against Death.

346. As a precaution some left the place where the corpse had been empty (P).

347. At the wealthier farms the tools that had belonged to the deceased were given away (Voh.).

348. The shavings left over from the coffin and the straw on which a corpse had lain were taken out on the ice in winter or burnt in the oven or taken out into the courtyard (P).

349. When in summer the shavings or the straw were burnt in the hearth of the bath-house no one was allowed to wash there on that occasion (Voh.).

350. If the deceased had been offended it was feared among the people that he might walk (Voh.).

351. The dead used to plague those that slept in the loft and make noises. Only witchcraft could prevent them from walking (L).

352. After the funeral the shafts of the cart<sup>1)</sup> or sled were left pointing in the direction of the grave outside the gates, while the bridle was not touched for three days after the funeral (Voh.).

353. The straw that had been under the coffin was taken from the cart to the ice or some lonely spot where the wind dispersed it (Voh.).

---

<sup>1)</sup> For going to church or other places of importance the Ingers in Estonia use carts on two wheels for two or three persons.

354. If old people touched the corner of the coffin and the oven with their hands, their health was still strong (Voh.).

355. Birch leaves were torn off to be put under the corpse's head and feet, while from the branches a broom was made for sweeping the floor of the death-chamber. The floor of the death-chamber was swept clean quickly and the sweepings were burnt in order to avoid any unpleasantness from witchcraft (Voh.).

356. The portion of the floor where the deceased had died was swept and scrubbed with particular care (P).

357. The underclothes, pillows, blankets and sheets of the deceased had to be taken out of the house directly after death (P).

358. Juniper twigs were burnt to get the smell of death out of the house with the smoke (P, Voh.).

359. Fir twigs were strewn from the first sled in the funeral procession on the path along which the singers and readers of plaintive songs marched before the coffin (P).

360. While passing through the village with the corpse you had to sing continually. You were not allowed to stop singing while the funeral procession was passing through the village, or the deceased would walk (Voh.).

361. The body was carried feet first in the funeral procession so that it might not see the homestead and begin to walk (P).

## Material from the Votes <sup>1)</sup>.

### Part I. Death.

#### The Cause of Death.

362. The carriers of death are illnesses caused by the cold, of which there are the greatest number in winter.

#### Foreboding of Death.

363. If a corpse's eyes are left open, he whom it saw would die soon after.

---

<sup>1)</sup> All the material (§ 362—406) presented here has been obtained from Darya Lehti, born at Jōgōpera, but living at Vanakūla. Look § 690—738.

364. If a bird knocked at the window of a room where there was a corpse it would bode death.

#### The Moment of Death.

365. At the moment of death the neighbours were called in to ask the dying one's forgiveness and say farewell.

#### The Departure of the Soul.

366. At the moment of death many people opened the windows and doors betimes, so that it might be easier for the soul to depart.

#### Easing the Departure of the Soul.

367. If the book (the Bible) was read the moment of death was easier.

368. A witch would summon all her relations at the moment of her death. If somebody then wanted to take over her witchcraft from her she would give it to that person. Then her last moments were lighter.

369. If a person had committed an evil deed his last moments would be hard.

370. Particularly hard were the last moments of evildoers.

371. The death-struggle is lighter if silence reigns. The dying must not be plagued, because they go on their last journey.

#### Washing the Corpse.

372. The corpse is lifted off the bed and laid on a spread of long straw on the floor where it is washed.

373. For washing warm or lukewarm water was used.

374. A coat or a kerchief was given to the washer by way of wages for the job.

375. The washer of the corpse was also asked to the funeral feast.

#### Laying the Corpse out.

376. The bier consisted of two boards laid side by side on which some straw had been spread.

377. The corpse was dressed in a clean shirt when it was laid out.

378. A pillow, too, was laid on the bier, made of the shavings from making the coffin.

379. A corpse's mouth had to be kept shut. For this purpose a rag or something was put under its chin.

380. A corpse's eyes were shut, they might on no account be left open.

381. In the village of Jōgōpera in the country of the Votes a corpse was kept on the bier for three days.

### Coffining the Corpse.

382. After three days the corpse was lifted into the coffin.

383. When the corpse was put into the coffin and taken away from home, people used to say: "Give my relations my love when you get there."

384. The coffin was got ready directly after laying out the corpse on the bier.

385. The coffin was made of six fir- or pinewood boards.

386. The corpse was laid in the coffin stretched on its back.

387. In the coffin the corpse remained until it was dressed. Immediately after that it was taken to church.

388. The coffin was not carried out into the barn by the Votes as it was by the Ingers, but was kept in a cold room.

389. When the coffin had been made during a person's life-time and was kept in the loft, death would not come so easily to its owner.

390. In times of war the dead were often buried without any coffins.

391. In the coffin under the corpse leaves pulled from new unused bath-brooms were strewn.

392. The coffin lid was finally fastened at church after the pope had said his blessing.

393. The coffin lid was further made secure by a blow from each of those present: "One gave it a blow, then another, every-one in his turn."

## The Dressing of the Corpse.

394. The corpse's clothes were made of homespun and at home.

395. Over the bath-broom leaves in the coffin a white sheet was spread.

396. If the corpse was a woman a long over-shirt such as is worn by the Votes was pulled over the shirt.

397. The corpse's feet were clad in long stockings made of homespun.

398. The white stockings of the corpse were tied below the knee so that they might stay there during the coming journey.

399. The corpse's feet were clad in white walking-shoes.

400. An embroidered kerchief was tied round the corpse's head, and a white kerchief on its ears.

401. While dressing the corpse old women used to say: "Now we go as if to the wedding."

402. The wedding-clothes were in former times preserved for the funeral.

403. A red belt was fastened round the corpse's waist.

## Cure by the Corpse.

404. If you had rheumatism in your hands you pressed them with the corpse's hands and it was cured.

405. If you had toothache you stroked the corpse's cheeks where the teeth are with your right hand and it would alleviate the ache.

406. If you had a headache you rubbed the corpse's forehead with you right hand, saying: "All the aches to the wanderer, but health for the healthy."

## Part II. The Funeral.

### Preparations for Interment.

407. The Greek-Orthodox Ingers called the procedure of interment *mätökset*, whereas the period from the seventh week to the end of the year after the death was called *pomitkat* (Var.).

408. It was the head of the family who went to invite the guests to the funeral. If it was the head of the family who had died, the sons invited the funeral guests (O, K).

409. In Karstala all the farms were asked to the funeral, with us in Vanaküla it was the custom to invite only the relatives (Var.).

410. The Lutheran Ingers invited only their relations to the funeral (O, K).

411. If the god-daughter was among those invited, all her family were regarded as relations and had to be invited. Nowadays people no longer care. Besides one's relatives one asked the coffin-maker and the washers of the corpse (K).

412. You must not let an invitation to a funeral be repeated. If it was only mentioned you had to go (Voh.).

413. For the funeral the rooms were cleaned. The floors were scrubbed and even the walls cleaned (K, O).

414. Before the funeral the rooms were smoked with juniper twigs, while the floors were scrubbed (L).

415. If there were few people on a farm and guests were invited, the neighbours, according to custom, went to help with the preparations (O, K).

416. The courtyard and the road were strewn with fir twigs (O).

417. A corpse could be buried only after the passage of three days, even though it were a case of poisoning (O). Cf. § 434.

418. If the funeral took place before the three days were over, the dead would soon begin to walk (K).

419. In former times people used to wait for a Sunday to bury their dead (Var.).

#### Shutting the Coffin Lid.

420. With the Greek-Orthodox Ingers it was the pope who, after blessing the corpse, shut down the lid in the church and strewed some sand on the coffin (or inside the coffin on the facekerchief). Then the coffin lid might not be opened again (Var.).

421. The Lutheran Ingers shut down the coffin lid in the churchyard before lowering it into the grave (O, K).

422. On setting out for the last journey a white cloth was spread over the coffin (Var.). Cf. § 470.

423. The coffin lid was not opened on the road, but only on the edge of the grave (P).

424. The coffin might be opened even in the middle of the village if desired. (Voh.).

425. The coffin-maker made some wooden pegs for fastening the lid (Var.).

426. One person only was allowed to nail down the lid (O). Cf. the customs of the Votes §. 393.

427. Two men, one at each end, were employed to fasten down the lid (P).

428. The grave was mostly a metre and a half to two metres deep. In winter it was dug out shallower, because then the digging was harder. Members of the household dug the grave (Var.).

429. After shutting down the lid the coffin was lowered into the grave by means of ropes (Var.).

#### The Last Journey.

430. Among the Greek-Orthodox Ingers it was the custom to ring the bells if the funeral was conducted by the pope. The pope met the procession in the village road and accompanied the corpse to the grave (Var.).

431. The bells were rung in honour of the dead (P).

432. In the village of Kulla it was the custom to take the corpse to the churchyard straight from the barn without taking it to the house first (K).

433. In the village of Kallivere the corpse was sometimes taken to the house in the morning before starting on the last journey (O).

434. Interment took place three days after death (P, Voh.). Cf. § 417.

435. In the village of Kulla it was the custom even for strangers to come and accompany the corpse on its last journey without invitation, although they were not offered anything (O).

436. At Kallivere, likewise, uninvited strangers came to

see the corpse off on its last journey, but were not offered anything at the funeral (K).

437. If uninvited strangers were not admitted the dead would walk and frighten those left behind (Voh.).

438. When the corpse was carried out of the house crosses were made on windows and door, then the spirit would not walk (L).

439. The Greek-Orthodox Ingers used to prepare a sweet porridge, mixed with some honey for the last journey. This was called "funeral food". A boiled chicken was laid on top of it and a spoon stuck into it. The more people came to see the corpse off the better it was held to be (Var.).

440. This porridge was placed in a dish, and every guest helped himself to three tea-spoonfuls from it (Var.).

441. On occasion of starting the corpse on its last journey beans were cooked for a last meal. They were served in a sieve, salt having been added to the beans (L). Cf. § 560.

442. On taking leave of the corpse for the last time people used to say: "Take my love to such and such..." (Var).

443. If the daughter had died, people said: "Take my love to my mother." A widow would send her love to her dead husband (O).

444. After taking leave somebody spoke to the assembly for the deceased, saying: "Live; love God, behave decently before people" (O).

445. With the Greek-Orthodox Ingers it was the custom for somebody to say in the name of the deceased: "Is there now some food? May there be some until the end, until the next generation. Live your age" (Var.).

446. Weak-kneed people were asked not to stand at the foot of the corpse: "Do not go there. You will be afraid." Those that were afraid were asked to catch hold of the big toe of the corpse's left foot and twist it, then they would be afraid no longer (Var.).

447. Those who got first to the coffin carried it out of the house to render the last honour to the deceased. (O).

448. The bearers of the coffin were men (K).

449. The bearers of the coffin were mostly elderly married men (P, Voh.).

450. The coffin was carried by means of ropes that were slid under both ends (K, O).

451. To prevent the spirit from walking the coffin was carried out in a shroud (Voh.).

452. The Greek-Orthodox Ingers carried the coffin by means of the embroidered towels hanging in front of the icon (Var.).

453. The coffin was always carried feet first to prevent the spirit from walking (K, O, Var.).

454. In carrying the coffin plaintive songs were sung (re-cited). Those who could sing in the village were invited to sing. They were called death-singers (K).

455. The song sung on the last journey of the coffin was called: *vainajan-hautauslaulu* (O).

456. The Lutheran Ingers sang their plaintive songs on seeing the corpse off, the Greek-Orthodox Ingers did not sing theirs (Var.).

457. When the corpse had been borne out, the doors were quickly shut so that the spirit might not come back (K).

458. When the corpse had been borne out, the floor was swept with a broom made of birch twigs. The sweepings were burnt (K).

459. In some places the sweepings were thrown out into the courtyard (O).

460. The death-chamber was smoked with juniper twigs after the corpse had been borne out (K).

461. Taking the corpse to the churchyard was called "taking the corpse down" (K).

462. The Greek-Orthodox Ingers called the last journey of the corpse "the going to the interment" (Var.).

463. Sometimes the coffin was carried all the way to the churchyard if it was impossible to get near with the horses (O).

464. Important corpses were carried all the way from the church to the churchyard (Var.).

465. Sometimes the road was so flooded that the coffin got swamped (Var.).

466. Care was taken that the horse that took the corpse

to the churchyard was not a mare in foal. Mares in foal were not employed for taking corpses to the churchyard (K).

467. If the horse that drew the carriage with the corpse lifted first his right leg it was believed there would soon be a wedding at the homestead, if it lifted the left leg first — it was believed that the daughter would remain a spinster (Voh.).

468. At the gate of the homestead the tracks of the procession were confused so that the spirit might not find the way back home (Voh.).

469. Hay was spread under the coffin and a rug over it (O, Var.).

470. The coffin was covered up with a sheet which was not used again after the funeral (K). Cf. § 422.

471. On the way to the churchyard the coffin was covered with white (Val.).

472. The arrangement of the funeral crowd was the following: first came the singers, then the horse with the corpse and the funeral procession (K).

473. At Kallivere the funeral crowd walked between the coffin and the singers (Voh.).

474. If the singers did not walk first the carriage with the corpse was first in the funeral procession (O).

475. In the Greek-Orthodox funeral procession a horse walked first, then came the coffin and then the rest of the procession (Var.).

476. You had to sing all the time while the funeral procession was passing through the village (K).

477. The whole funeral crowd walked in one procession, the women wearing black kerchiefs (Voh.).

478. The children, or the wife sat on the coffin (K, Voh.).

479. If it was the husband's corpse in the coffin, the wife sat on the coffin, the husband did the same if it was his wife in the coffin. The children sat on the coffin if it was their father or mother in the coffin (O).

480. At Kallivere the cross was taken to the churchyard on the same carriage as the coffin (O).

481. At Kulla the cross was on the next carriage after the coffin (K).

482. On the way to the grave somebody, the mother, carried the cross before the procession (O).

483. The procession could not go across country or the horses would get tired working in the field or there would be a bad crop (K).

484. On its way to the churchyard the procession walked slowly, while on the way back the horses were urged to great speed (O, K).

485. In the procession it was permissible to pass one another (O).

486. Those who met the procession on the way took off their hats (O).

487. Sometimes the horse that drew the coffin was stopped in front of a person coming to meet it. That person would kneel and say the Lord's Prayer, then the journey was continued. If the person was a relative he would stroke the coffin with his hand (K).

488. On its way the funeral procession would sing only when passing through villages (O).

489. When the procession had arrived at the church a little vodka was taken (K).

490. The vodka was taken round the coffin (Voh.).

491. At church the pope came with the smoking-pan and carried it round the corpse. For this he had to get money, which he collected himself, having also done the smoking himself (Vas.).

492. Beginning with a distance of two kilometres as far as the church the bells were rung for the corpse. They were called "death-bells" (K).

493. When the funeral procession was at a distance of one verst the sexton started ringing the bells (Voh.).

494. The corpse was carried to the grave by relatives (K).

495. Right at the edge of the churchyard people began carrying the coffin to the grave (O).

496. In the funeral procession men and women kept apart. The women walked in front of the procession singing (K).

497. In the funeral processions of the Greek-Orthodox Ingers men and women walked mixed (Var.).

## The Interment.

498. The grave was as large as the coffin and sloping down to a depth of one fathom (K, O).

499. In the village of Kosemkina the grave sloped down to the depth of a man standing upright in it with his hands raised (Voh.).

500. The head of the corpse was placed under the cross, pointing south (O).

501. The Greek-Orthodox Ingers buried their dead so that they faced the sunrise (Var.).

502. Lutherans likewise were placed in the grave so they would face the sunrise (Voh., K).

503. If there were no special grave-diggers, the relatives would dig the grave (K).

504. While the coffin was being carried along and the grave was open, the churchbells were rung (O).

505. The coffin was lowered into the grave by means of two ropes (K, O).

506. As on taking the corpse to the churchyard it had to be carried feet first, so on lowering it to the grave the feet had to go first (Val.).

507. In order that the dead might stay in the grave the pope (or the sexton) was the first to throw three handfuls of earth into the grave, and after him each of the rest (K, Voh.).

508. A walking-stick was laid into the coffin, and some money wrapped into the sheet under the head. The stick must not on any account be forgotten, or the spirit would walk (L).

509. On burying a corpse a copeck was thrown into the grave (Var.).

510. The rich used to leave some money on the grave. This was the custom among the people from the island of Suursaare (Voh.).

511. On the coffin first the pope, and after him each of the rest threw three handfuls of sand (O).

512. Three times sand was thrown into the grave with a spade, saying: "May God in Heaven inherit the soul" (P).

513. Sand was thrown on the coffin in order that the deceased might become earth again and not begin to walk (O).

514. While throwing the sand people used to say: "Take my love to my relations, to those that have gone there." The same words were spoken on setting out for the churchyard (P). Cf. §§ 442—443.

515. For filling up the grave with earth in the village of Kosemkina spades belonging to the church were used (O).

516. On the grave it was the custom to place pieces of sward (Var.).

517. Among the Greek-Orthodox Ingers it was the custom to take rice cooked at home to the churchyard in a bowl, from which where it stood on the coffin each of the funeral crowd helped himself three times. This was taking leave of the deceased (P).

518. The "cross-bowl" with the rice, after everybody had tasted of the rice, was left on the grave as a souvenir (P).

519. The cross was set up at the head, the cross itself being unpainted (Var.).

520. The cross was set up when the corpse was buried (K).

521. Into the cross the farm-mark was cut and the year in which the deceased had died (O).

522. The cross was wound about with ribbons and decorated with flowers (O).

523. In former times the cross was wound about with ribbons, yarn or a strip of leather (K).

524. The Greek-Orthodox Ingers used to wind the towel of the icon or a small embroidered kerchief round the cross (Var.).

525. Sometimes for this purpose a kerchief was made of white ribbons to which black tassels were fastened. This kerchief was fastened to the cross (L).

526. A common memorial of stone was set up for three or four graves (Var.).

527. There was a time when it was the custom to bury the dead under the floor of the church. When the church at Kosemkina was built a number of corpses buried under the old church were taken out (O).

528. The Greek-Orthodox Ingers used to deposit half an

egg <sup>1</sup>), some funeral dish and some beer near the cross at Whitsun. On Whitmonday they went to see: If the birds or the beggars had eaten up these things it was good, if they had not, it was bad (Var.).

529. Before leaving the churchyard plaintive songs were sung. The wife knelt on the grave and recited:

“Why did you leave me loveless,  
Why did you leave me unhappy,  
Hark, you, shaped by my own grandmother  
Why did you leave me a widowed mourner,  
Unhappy me, for ever unhappy,  
A bringer-up of herdchildren, me that will pass away?  
How shall I rise — I my own unhappy bringer-up.  
In whose charge — I by agonies exhausted?”

(O).

#### R E T U R N I N G   f r o m   t h e   G r a v e .

530. The ringing of the bells during the return journey was called “funeral-memorial bells” (O), or “the bells of the dead” (Var.).

531. If it was still church time the whole funeral crowd went to church (O).

532. Sometimes people used to go to church to hold a memorial service. On those occasions relatives that had come from afar were fed in front of the church (O).

533. On returning from the churchyard people used to be afraid the dead might follow, therefore they drove with the utmost speed (O, Voh., P).

534. The straw that had been under the coffin on the journey to the grave was burnt (O).

535. The Greek-Orthodox Ingers used to burn the straw that had been underneath the coffin on strange land (O).

536. The carriage on which the coffin had been was, on returning from the churchyard, left outside the gates (Var.).

537. A bundle of straw was set on fire and the horse that

---

<sup>1</sup> An egg was broken on the grave (O).

had taken the corpse to the churchyard was led across the fire (Var).

538. Sometimes the funeral crowd would have tea at the roadside (Voh.).

539. If on the return journey from the churchyard there was a ferry across a river on the road all got off the carriages. All the women (and sometimes even the men) washed their hands and sometimes even their faces, so that everything might be clean of the corpse: "So as not to remember about it any more" (Voh.).

540. On coming back from the funeral everybody took off the clothes he had worn while burying the dead (Voh.).

541. On the crossroads behind the threshing-floor the horses were stopped and the straw that had been under the coffin as well as the covering of the coffin were burnt (Var.).

#### The Funeral Feast.

542. For the funeral feast a sheep or a chicken or some other animal was killed (O).

543. For the funeral feast mostly a sheep or a calf had to be killed (Voh., L).

544. An animal was killed for the funeral feast in any case, even if there happened to be enough fresh meat at a homestead (O).

545. It was feared that if no animal was killed the dead would carry away even more than that later (O).

546. All the flesh of the animal killed for the funeral was put into the cauldron and it was all eaten up, then the spirit would not walk (Voh.).

547. If you were unable to eat up everything yourself the rest was given away. Nothing was allowed to be left over (Voh.).

548. Also the Greek-Orthodox Ingers killed a lamb for the funeral feast. If you did not kill a sheep it would die anyhow. The subject remembers such a case when she was 17 or 18 years old (Var.).

549. Once no sheep was killed for the funeral feast and the farm did not prosper. Then after a year had passed a memorial

feast was held for which a sheep was killed, and the farm prospered again (Voh.).

550. If the funeral feast of a grown-up person was held a sheep or a calf was always killed (P).

551. On killing an animal for the funeral feast people said: "This for the funeral of the dead souls!" (O).

552. The blood of the animal killed for the funeral feast was thrown on to the wall of the house facing the courtyard in memory of the dead (Voh.).

553. The Greek-Orthodox Ingers used to try the food first across the table. Then they would promptly start eating (Var.).

554. The Greek-Orthodox Ingers used to cross themselves at every dish they attacked, whereas on other occasions this was not done (Var.).

555. People used to cross themselves likewise in front of the icon before and after the funeral feast (Var.).

556. Even before starting the vodka drinking at the funeral feast people used to cross themselves (Var.).

557. At the funeral feast the mistress of the house waited on the company with the dishes and coffee. In the village of Kallivere men also waited on the company (O).

558. In the village of Kulla only women waited on the company (K).

559. On returning from the churchyard vodka was served first and then only the food. With the vodka some bread and something to eat was served. Some used to blow their noses before they began to eat (O).

560. The village children were given some beans out of a sieve and told: "Come now and take some last food in memory of the dead" (K). Cf. § 441.

561. After the funeral feast what was left over of the food was given to the poor (Voh.).

562. The poor were also given the old clothes of the deceased, as for instance the shirt or some other article of clothing (Voh.).

563. The washer of the corpse got a kerchief in payment for washing the corpse. Therefore she was not asked to table. The coffin-makers only were fed at table (O).

## The Funeral Table.

564. The table for the funeral feast was set up along the farther wall of the room (K).

565. Among the Greek-Orthodox Ingers the funeral table had to stand alongside the wall, the wedding table abutting on the wall (Var.).

566. The men sat at the head of the table, while the women sat at the lower end of the table (K, O, Var.).

567. The coffin maker sat at the head of the table while the washer of the corpse sat at the lower end of the table (O).

568. On sitting down to the feast one had to be very modest, while the hostess said: "Sit down now to eat, cousins." (K).

569. The host sat at the first table, while the rest of the household ate later (K).

570. Among the Greek-Orthodox Ingers it was the custom for the members of the household to wait on the guests with vodka, themselves eating after everybody else (Var.).

571. One used to say to neighbours and beggars: "Come along to commemorate the dead" (Var.).

572. In former times the funeral table of the Lutheran Ingers used to have no table-cloth (O, K).

573. At the funerals of Greek-Orthodox Ingers there was a table-cloth on every table (Var.).

## Dishes of the Funeral Feast.

574. The funeral soup was cooked of potatoes and raw meat (O).

575. Pea-soup with meat was cooked for the funeral guests (O).

576. The meat dish, porridge and eggs were brought in hot from the hearth. Fish was likewise served at the funeral (K, Voh.).

577. One funeral dish invariably consisted of meatpie and butter (Voh.).

578. The Greek-Orthodox Ingers had a funeral dish made of peas, eggs and meat (Var.).

579. At the funeral of grown-ups one of the dishes had always to be a porridge of oat-meal (K, Voh.).

580. On the funeral table the porridge must on no account be missing. The porridge was made of buck-wheat or rice. No barley porridge was prepared for a funeral, for it was considered commonplace (K). Cf. § 615.

581. For the funeral a thick porridge of buck-wheat was prepared which was eaten with milk (O).

582. A special brand of bread was served at funerals (O).

583. The funeral bread was made from a finer brand of rye-flour (Voh.).

584. If a cow had just calved some of the beestings was heated in the hearth. Of it the funeral cheese was prepared. After the beestings had curdled it was mixed with ordinary milk (O).

585. At funerals curds with sour cream were likewise served (K).

586. Finally the funeral guests were given some tea made in the samovar, and some biscuits or pie (K).

587. In the village of Kulla tea was served before the eating started. There were all sorts of dishes on the funeral table. The parson sat at the same table (P).

588. A special funeral beer was brewed from rye-malt, which was passed round in a special wooden jug (O).

589. The funeral beer jug which was passed round the table was of juniper, without a lid and had a handle. It held above two litres (Var.).

590. The last dish of the Greek-Orthodox Ingers was porridge and oat-meal porridge. With these dishes vodka was drunk (Var.).

591. While drinking vodka one wished those left behind a happy life (O).

592. On drinking the first round one said: "May the sands be light on his eyes" (Voh.).

593. At the memorial feast, six weeks after the funeral, one said, drinking vodka: "Disappear like an old boat in the seas" (Voh.).

594. During the funeral feast no noise must be made, nor the table shaken (O, Var.).

595. Crumbs dropping from the funeral table must not be picked up (Var.).

596. One had to taste every dish set on the funeral table (Var.).

597. At a funeral, if one went to see the corpse to the churchyard, one collected some funeral food which was given to the poor (O).

598. Relatives, not strangers, took some milk with them to the funeral (Var.).

599. Half-a-litre of milk, or more, according to the generosity of the individual, was brought to the funeral (O).

600. Among the Lutheran Ingers also strangers were allowed to bring food to the funeral (O).

601. On leaving after the funeral feast the guests were given some pie or funeral bread (O).

602. Guests from far away villages were given some funeral pie for their return journey (Var.).

603. If at a homestead the master or mistress had died the eldest of the children was chosen to represent them (Var.).

#### Memorial Feasts for the Dead.

604. For the older generation memorials of the dead were held for three years. In the first year the dead were commemorated four times: 1. after nine nights had passed; 2. after six months; 3. on the memorial day for parents and 4. at the end of the first year. Later the dead were commemorated for two more years on the anniversary of the death (Var.).

605. Besides this one went four times a year to feed the dead on the grave: on the eve of Whitsun, on the Tuesday after Easter, on the eve of Shrove-Tuesday, and on the eve of Dmitri-Day (Vas.).

606. Sweetened rice porridge, fish, eggs and meat were first taken to church and then eaten on the graves (Vas.).

607. The Lutheran Ingers do not practise any eating on the grave in memory of the dead (O).

608. Beans were cooked and eaten on the coffin of the deceased. The Greek-Orthodox Ingers eat rice on the coffin, thus commemorating the deceased (O).

609. Besides this a memorial of the dead was held on the day of confining the corpse, when peas, or in some villages, bread cakes were eaten (Var.).

610. Old maids used to go remembering the dead at church once a year, mostly in winter. While taking the Lord's Supper the old maid held in her hands a bowl for collecting money. The money was given to the pope for distributing the Lord's Supper in memory of the dead and reading a prayer for the living. The pope asked in front of which icon the giver of the money wished the ceremony performed (Vas.).

611. Only relatives took part in the memorial feast at home, while even strangers might come to the grave (Var.).

612. From church one went to the churchyard to commemorate the dead and from there home to celebrate the end of the memorial feast (Var.)

613. The relatives of the deceased waited at home for the end of the feast. "I do not want anything. The relatives ask for it," the dead sometimes said in dreams (Var.).

614. The return home of the dead from their graves is facilitated by leaving the doors unlocked (Var.).

615. For the memorial feast a calf was killed. Peas and porridge of buck-wheat, a dish served only at feasts, were cooked besides (Var.). Cf. § 580.

616. Plaintive songs were sung on the grave. What was sung at the funeral was likewise sung at the memorial (Var.).

617. The mother wept on the grave:

"The mother went to the son's grave  
To ask — why did you take away happiness  
From us, you, dear to our mind?  
Were we so bad,  
My own son, brought in my own bosom,  
That so great unhappiness visited us,  
You, my own, taken from me?  
Come and tell me, my poor one,  
My own precious, buried in the grave.  
Come and quarrel with the cross,  
My own precious, borne by myself" (Voh.) [leave.  
After reciting this people bow to the cross and take

618. Plaintive songs were sung when leaving the grave and at memorials, as well as when washing the corpse, laying it out, coffining it and seeing it to the churchyard (L).

#### Mourning and Grief.

619. Older people wore black at the funeral as well as at the memorial feast (Var., O, K).

620. The young wore white mourning (Var., O, K).

621. When in mourning the young wore white headkerchiefs (O).

622. The old generation wore a black headdress (K).

623. The Greek-Orthodox wore a white head-dress with their mourning, some with a hem-stitch, some without (Var.).

624. The apron of cotton that went with mourning dress was likewise white embroidered with black (O, K).

625. The sleeves of the mourning gown of white homespun were the width of a hand (Var.).

626. While in mourning even the younger generation wore no rings on their fingers (Var.).

627. Rings were not worn during mourning even by the Lutheran Ingers. If one of a married couple, husband or wife had died, the ring was transferred from the right to the left hand (O).

628. During mourning the hair was worn loose (O).

629. The Greek-Orthodox Ingers did not wear plaits while in mourning (Var.).

630. In the village of Kallivere, likewise, the hair was worn loose while in mourning, bound up with a black ribbon at the neck. If the deceased was a relative the hair was plaited a little, if one of the family the hair was worn quite loose from the neck downward, in token of mourning (K).

631. The men, while in mourning, wore a white belt the width of a finger (V).

632. The Greek-Orthodox Ingers used to give or to sell their relatives some article of clothing of the deceased to wear in token of mourning (Var.).

633. In the village of Kallivere people might also wear new clothes while in mourning (K).

634. In the village of Kulla new clothes might not be worn while in mourning (K).

635. Black was not considered a sign of mourning (K).

636. The mourning for a wife or husband lasted six months as a rule, but it might last longer (K).

637. The mourning for a dead man or woman lasted equally long (Voh.).

638. In the village of Kulla people wore black for a year, and did not dance during that time (Val.).

639. The men mourned less for their wives. The wives wept more for their dead husbands (O).

640. No weddings were celebrated during the period of mourning (K).

641. People in mourning were comforted by their friends coming and talking to them (K).

642. There was also a belief that the dead might begin to walk if you mourned for them too much (O).

643. Therefore it was said: "Do not weep. Weeping will do no good" (P).

644. The memory of a dead person was dear to people's minds, therefore one had to keep quiet for six weeks (O).

#### The Churchyard.

645. In the village of Kallivere the churchyard was called "burial-ground" (O).

646. At Kulla the word "burial-ground" meant an individual burial place in a narrower sense. It was said, for instance: "Have you bought a burial-ground in the churchyard?" (K).

647. The churchyard is now more commonly called „Church-ground", because it lies near the church. In former times it was also called "graveyard" (K).

648. The Greek-Orthodox Ingers call individual burial-places "graves" (Var.).

649. The burial-place had to be bought from the church. The rich bought more expensive burial-places near the church, while the poorer had to be contented with burial-places farther away from the church (Voh.).

650. Those that had died in childbirth could be buried among the other dead (Voh.).

651. Suicides were buried without church ritual a little farther off outside the churchyard (Voh.). Cf. § 681.

652. Those that had died of drink and suicides were buried in a separate burial-ground. The pope did not come to bless them (Voh.).

653. The Greek-Orthodox Ingers buried their suicides and persons dead of drink far away in a wood beyond the sound of the churchbells (Var.).

654. Those that had died a sudden death were first placed in the charnel-house (K).

655. The churchyards were mostly situated in pine forests (K).

656. Where there was a church there was also a churchyard (P).

657. In the olden times pines, birches and lilac beautified the churchyards (Voh.).

658. In the churchyards of the Lutheran Ingers birches prevailed, in those of the Greek-Orthodox Ingers pines (S).

659. Not every village had its churchyard <sup>1</sup> (O).

660. In the village churchyard even strangers not belonging to the village might be buried (O).

661. In the village of Kallivere it was the custom to plant birches and lilac in the churchyard (O, P).

662. In memory of the deceased a tree, which was either a birch or a pine, was planted on the grave (Voh.).

663. In the village of Kulla aspens were generally planted on the grave (K).

664. If the tree planted on the grave grew well it was believed the deceased had not been so sinful (O).

665. If strawberries grew on a grave near a pine forest you were not allowed to eat them, for they were "strawberries of the dead" (K).

666. Children were not allowed to gather berries on the graves so that they might not die (Var.).

---

<sup>1</sup> In the Estonian part of Ingerland churchyards have of late developed in nearly every village.

667. Neither strawberries nor anything else must be taken from the grave, or the dead would weep (Voh.).

668. If a person ate berries taken from a grave he would get a bad disease called *rattitauti* (O).

669. If children had taken home something from a grave it brought on a heavy death sleep (Voh.).

670. Herdboys used to take sand from a grave and throw it on their cows in spring, on St. George's Day, then it would keep them together (Voh.).

671. Some were afraid to go to the churchyard at night (O).

672. Especially at midnight people dared not go to the churchyard, believing that spirits walked there at night (K).

673. People were afraid to go to the churchyard between midnight and cockcrow (K).

674. "Here there are now many souls at rest," people said when passing a churchyard (O).

675. Older people greeted the dead by crossing themselves in passing a churchyard and saying: "Rest, all my dear ones and relatives, in the peace of God" (K).

676. If you are seriously ill you must go to the churchyard to the grave of your parents and pray: "Forgive now if you are angry with me." Then you would recover (O).

677. People used to go to the graves of their parents and husbands and complain of the bitterness of life (K).

678. If a person had done a bad deed people would go to the churchyard to ask the dead about it. Relations of the dead would go and ask them about it (O).

679. They asked the deceased:

"Now advise my darling  
Who began to ask me though I was crying.  
Advise me, that has been supported,  
How I, the faded one,  
Might rise to find support from the young,  
Telling those who desire it,  
How I began to bring up my lost one,  
Willingly to address my children.  
Whom shall I ask now, weeping,  
To whose love shall I, the loveless one, appeal?" (O).

680. In the village of Kaasiku, before Whitsuntide, a fallen woman burnt herself in a fire so that she might not burn in Hell (Var.).

681. In former times suicides were buried on the edge of the churchyard (O). Cf. § 651.

682. A person who had died on the road was likewise buried in the churchyard (O).

### Suicides and Drowned People.

683. Death from drowning was considered a misfortune or an unhappy death (O).

684. In former times people said if somebody was drowned: "The water-spirit has caught him. The nymph has pulled him down" (K).

685. In the water, on the spot where a person was drowned, cramp overtakes the swimmer and he gets drowned (O).

686. People dead of drowning were buried on the edge of the churchyard. Their rings were taken off their fingers before laying them in their graves (P).

687. A kerchief was fastened to the cross of a person dead of drowning in his memory (P).

688. People about to be drowned saw visions of their own death while alive: "Black dogs are driven away or they go away" (Var.).

689. It boded death by drowning if you saw in a vision that a letter was placed on the window (Var.).

### Material from the Votes <sup>1)</sup>.

#### Part II. The Funeral.

##### Preparation for Interment.

690. For the funeral a calf or a sheep was killed.

691. The work of the homestead was interrupted during the preparations for interment.

---

<sup>1)</sup> All the material (§ 690—738) presented here was procured from Darya Lehti who hails from the village of Jögöperä in Soviet Russia. Look § 362—406.

692. The window of the room where the corpse was was covered with the towel from the icon or some other white cloth.

693. In order to get rid of the fear of the corpse one asked friends to stay.

694. If there was a kerchief on the face of the dead, he was not to be touched for three days, otherways one was caught by him.

695. During the death-watch people used to read the Bible all night, then they would not fall asleep.

696. The bier with the corpse was placed so that the head pointed to the icon.

697. A candle burnt all night during the watch.

698. For three days, while the deceased was at home, people avoided making a noise.

#### Tidying up.

699. The whole neighbourhood of the corpse was carefully scrubbed, thereby protecting the soul of the deceased from evil.

700. The bedstraw of the deceased was left to the poor.

701. The bed-clothes the deceased had used were washed.

702. The shavings from the coffin were burnt in the hearth.

703. The water in which the corpse had been washed was thrown away near the edge of the house where no one would tread on it.

704. With a smoking-pan they went three times round the room after the corpse had been taken away to get the smell of the corpse out.

705. In order that the spirit might not come back from the grave the Bible had to be read day and night.

706. Juniper twigs were steeped in water consecrated on Twelfth-night and with the smoke from them crosses were made in every direction to prevent spooks.

707. People also walked three times round the homestead with those burning twigs. Then no more noises would be heard.

## The Last Journey.

708. Three days after death the corpse was buried.

709. It might happen that the corpse was buried still later than that, if death had not been clearly established. If the cheeks were rosy and the ears of a light colour people were not sure whether a person was really dead.

710. The coffin was carried by means of ropes or towels.

711. The corpses of the young were carried all the way to church while those of the old were taken there in carriages.

712. The same custom was observed in taking the corpse from the church to the churchyard.

713. To prevent the corpse from seeing its homestead or from haunting the home it was carried out feet first.

714. The coffin must not touch the door-post. This was carefully avoided.

715. When the coffin lid was being shut home each of those present at the funeral would strike it a blow. This prevented the spirit from walking.

716. Those that had hanged themselves were buried quickly.

717. If the coffins were upset in midsummer the water would overthrow the haystacks in autumn.

718. When the bridegroom died the bride would sit on the coffin on the journey to the churchyard.

## I n t e r m e n t.

719. At the interment the pope would be the first to throw sand on the coffin three times, after him the others would do the same.

720. "Sleep now. Light sands on your eyes," people used to say taking a last leave at the grave.

721. Without singing these lines were recited at the grave:  
You went to tend the herd, little fenberry,  
Beginning to praise me:

You are the strawberry of berries.  
The women of the village began to point out  
That you probably are a good mother,  
Not an old one needing to be cared for;

There are probably strangers with you,  
Father's love is cold.  
Grow until you are big,  
Then you will run to the grave of your tender mother,  
You will raise her  
With tarred ropes,  
Her who combed your head,  
Who smoothed your hair.  
My own mother will not rise,  
My fosterer will not awake.  
I am waiting for the village women,  
The village woman, the joyous woman  
Will smooth my head,  
Will unravel my dear hair  
On to my dear shoulders,  
My red cheek-bones,  
The blue pupils of my eyes.  
I am but a little maid,  
A little chicken grown in summer,  
I have no dear mother.

After reciting this people bow to the cross and take leave.

722. A high mound was raised over the grave.

#### The Cross.

723. The cross was made of juniper, for a cross of juniper was considered best to put on a grave.

724. The crosstree of the cross was fastened with wooden pegs.

#### The Funeral.

725. For the funeral one invited all one's relations.

726. The funeral food consisted of pie, fish, beer and vodka.

727. The bread for the funeral was made of a special dough and baked in a special way, while there was, in former times, no white bread at the funeral.

728. Oatmeal porridge (sometimes soured) was likewise a dish of the funeral feast.

729. The funeral dish "*kutya*" was the first thing served at a funeral feast. "*Kutya*" was made of boiled wheat mixed with honey or sugar.

730. Some of the "*kutya*" was placed on the grave after interment, and every guest helped himself to three tea-spoonfuls of it.

731. Saying: "Sleep, and may the earths be light, the sands light on your eyes."

732. At the grave the poor were given little loaves made of bread dough.

### Memorial Feasts for the Dead.

733. The Votes go to the churchyard to commemorate their dead four times a year: on the eve of Whitsun, on the eve of Easter, 1<sup>1</sup>/<sub>2</sub> weeks after Easter, on the Eve of Dmitri-Day and on Rye Lady Day (15. VIII).

734. Man was believed to have only one soul.

### Suicides and Those Dead of Drink.

735. Suicides and persons dead of drink were buried in an isolated place in the Järvisuo graveyard, somebody saying: "Put the ne'er-do-weels there."

736. An evildoer might become a grave elf.

737. About a person drowned in swimming it used to be said: "The nymph has pulled him into the water."

738. If a swimmer got to a spot where a person had been drowned previously people used to say: "cramp", and the swimmer would remain there.

## Part III. Life beyond the Grave.

### The Grave Elf.

739. It was believed that there were grave elves in the churchyard (Var.).

740. The grave elf appeared sometimes in the shape of a dog, or a serpent, or it was heard to neigh like a horse (Voh.).

741. The churchyard elves were spirits of the dead. It was said: "The dead rise, the dead howl" (Var.).

742. When people did evil things the churchyard elves would come out of their graves (Voh.).

743. The grave elf was sometimes a pope who had committed suicide (Var.).

744. Once a pope who had committed suicide had really walked on the graves. He had been asked what he wanted (Var.).

745. These grave elves moved about singly (Var.).

746. The grave elves used to walk slowly (Var.).

747. People believed they had seen a church elf. It used to come by night, and people were afraid of it. The elf was clad in white and had human shape (K).

748. As a cause of fire this church elf had also been seen sometimes at a homestead in broad daylight. When it started to go away it swept the walls with a bough (K).

749. On crossroads, in ditches, in ditch holes those grave elves hide (K).

750. If while he yet lived the deceased had gathered ants to put into spirits and to sell them it was believed his ghost would haunt ant-hills after death (Voh.).

751. When it rains and the sun shines, the dead take a bath (K).

752. Spirits walked mostly at night. Some have seen them in their white robes even in the daytime (Var.).

753. Walking-time for spirits was from midnight till cock-crow (K).

754. On Christmas Eve, New Year's Eve and Twelfth-night more spirits were on the move (K).

755. The grave elves were big and had human shape (Var.).

756. Outwardly the grave elves were shadows of human shape, bare-headed, of human height, just as they were when alive (K).

757. People were afraid to meet a churchyard elf, and said a prayer if they met one (K).

758. If on meeting a churchyard elf you mentioned the name of God, it would disappear (Var.).

759. It was feared that evil would come to people from the churchyard elves (K).

#### Dead Souls.

760. The populace believed that the evil spirits of the dead moved about, as they found no rest in their graves (K). Cf. p. 818.

761. The spirits of the dead were believed to be malicious (K).

762. It was believed that the spirits of those that had died hard would walk (L).

763. Sometimes several spirits would walk together (L).

764. Witches walk, for they find no rest (Val.).

765. An unchristened child that has received no blessing must not be buried in the same churchyard with others (Var.).

766. If a child had died without a blessing it was feared it would walk (K, Voh.).

767. It was believed that a spirit would always walk as an enemy (K).

768. In the village of Kulla it was believed that spirits came home to make noises (K).

769. In the village of Kallivere it was believed that spirits walked making no noise (Var.).

770. The spirits of the dead are wrapped in shrouds (K).

771. The spirits of the dead may walk for six weeks after death. After this they are put away in a place where they cannot move any more (Var.).

772. The spirits of the dead had their being among the evil spirits, somewhere high up in the air (K).

773. Under the sky, up in the air, a queer shape (*sipilä*) flew about with the spirits of the dead, whose one leg was human and the other that of a goose. This was a spirit that boded something (S).

774. After the pope had blessed the grave the spirits of the dead could no longer wander about (K).

775. The spirits of the dead would sometimes show themselves in dreams or in visions (K).

776. Once a great number of spirits had been seen together in a shoal. They were the people whom the pope who had com-

mitted suicide had taught in church. The pope himself had been racing at their head. One of those in the shoal had said: "We have a good enough life. There is only one day we are afraid of. In blue skirts we walk about the dogs after the cut-down pope. No-where is there peace for us. On an occasional tuft we can sometimes rest a little. Do not tell anybody" (Var.).

777. The *kurlouks* was a creature killing children. He drowned them in quagmires. In the village of *Lauka* a ram was thrust into the water towards the place where trawls were thrown into and pulled out of the water. This was done, crying "*kurlouks*", then the *kurlouks* stopped drowning children there (S).

#### Nightmare (Incubus).

778. In different shapes spirits of the dead have come to plague people with nightmare (Var.).

779. On those occasions it was said that a spirit had been there and squeezed a person (K).

780. The nightmare would come in the shape of a human being or a girl. It was believed to spring from a dead person's anger with a living one (Voh.).

781. Nightmare was also believed to come of one's imagination, a bad dream or fear (Voh.).

782. People used to put a prayer-book under their pillow and bless themselves, then the nightmare would not come plaguing them (K).

783. Sometimes people turned to the nightmare with a prayer (Voh.).

784. If this did not help people went to church and asked the pope for his help against the nightmare (Var.).

785. To keep the spooks away from a homestead the whole of the homestead was blessed (O).

786. The field was not damaged by the spirits of the dead, but animals would sometimes die, while the dead would carry off their share (K).

787. It was believed that the spirits of the dead went for wanderings in large woods (K).

## The World of the Dead.

788. Man was believed to have but one soul (Voh., P).

789. Man consists of two halves: the soul and the spirit. The soul goes into the wind, but the spirit goes either to a good or a bad place, depending on whether it is a good or a bad spirit (S).

790. The soul after leaving the body tries to get to Heaven (P, L).

791. In Heaven there is no end to the life of the dead (P).

792. The world of the dead is underground, the kingdom of Hell (Voh.).

793. Good souls got to the kingdom of the dead, Heaven (K, Voh.).

794. Bad souls did not get to Heaven. They went to Hell which was underground. There they burnt (K, Voh.).

795. The bad place, or Hell, was where evildoers went to (O).

796. A return from Hell, everlasting condemnation, was, according to popular belief, impossible (P).

797. Hell was believed to be in the air (L).

798. In the world of the dead it was always dusk, as it was Hell (K, O).

799. An evil person went where "one side burns and the other grows". A good person went to Heaven (Var.).

800. All the souls were flying about in the air, but when Christ rose from His grave, all the souls went underground, nor can they ever get out again (Voh.).

801. In the world of the dead there is neither eating nor drinking, there they wait for the last day (K, O).

802. On dying, a person was believed to undergo a change. A film came over the eyes of the dead. Some people were robbed of their tongues by death, so that they were unable to speak (Voh.).

803. Before burial the souls of the dead look for a place of refuge, but they cannot do any harm to the homestead (Voh.).

804. After burial the dead were no longer feared so much. Then one used to say: "Now the sleeper is under the turf. He hears nothing" (Voh.).

805. Beelzebub is the spirit that reigns in the world of the dead. The good souls will be found there (Voh.).

806. In the world of the dead the souls stay till Doomsday (Voh.).

807. To the world of the dead people went alone without an escort (P).

808. It was believed that the bodies of people did not live in the world of the dead. It was only their souls that lived there (Voh.).

809. The mother of the subject saw in a dream that children born before their time have, in the world of the dead, human heads but the bodies of frogs (Voh.).

810. Man does not die again in the world of the dead. There is eternity there (Voh.).

811. The serpent of one's own conscience stings one in the world of the dead, therefore it is believed that there is no manner of peace there (Voh.).

812. One's own evil deeds bring one into the world of the dead (Voh.).

813. In the world of the dead man has a shadow shape (O).

814. The world of the dead is surrounded by a fence. All its inhabitants are being rocked this way and that as if on a swing. Life there is very uncertain and changeable (Voh.).

815. There is but one world of the dead with many different places. The drunkards' Heaven always sways. Others were a bit more comfortable in the world of the dead (Voh.).

816. Suicides, card-players, evildoers and other offenders went to a bad place after death, that is to the world of the dead (Voh.).

817. A woman had died while out berrying under a tree. It was believed that an evil spirit had entered that woman's body, as twice she slipped down off the bier (K).

818. Dead souls, bad as well as good, did not remain in one place for long, according to popular belief, but moved continually about (Voh.). Cf. p. 760.

819. A feeling or a fear was a sure sign that the dead souls would see their old home (Voh.).

820. To prevent visits from dead souls crosses were cut into windows and doors with the bread knife, and prayers were said. Thus they were kept off (Voh.).

\*

- Ariste, Paul Wortische Sprachproben. Sb. GEG 1933, 16—17 nr. 12, 33—34 nr. 29, 47 nr. 2, 58—59 nr. 42—43, 82 nr. 87. (Tartu 1935). (About the Votes.)
- Aspelin, J. R. Onko Suomalaisilla kansanlahkoilla ollut yhteistä hautustapaa? Kirjallinen Kuukauslehti 1870, 148—150, 192—195. (Helsinki 1870). (About the Finns.)
- Blomstedt, Yrjö Venäjän Karjalan kalmistoista ja hautapylväistä. Suomen Museo 1895, nr. 3—4, 19—21. (Helsinki 1895). (About the Carelians.)
- Boubrig, J. S. Zur nähern Kenntniss der Volkssagen und des Aberglaubens der Ehsten aus dem Kirchspiele Odenpä. Verh. GEG I 2, 90—92. (Tartu 1843). (About the Estonians.)
- B-s. Ingede aeg, oder die Seelenzeit im Fellinschen. Inland 1852, nr. 51, 950—953. (About the Estonians.)
- Eesti Entsüklopeedia: Eesti surnuteusk II 802—803, eksimine II 910—911, haigused III 628, halltöbi III 651, Hiiela III 869, hiis, hingede aeg, hingedekuu, hingedepäev III 908, hingekesed III 909, Härjapõlvlane III 1057, kalm IV 368, Katk IV 568, Kodukäija IV 889, Koll IV 940, kummitis IV 1268, Kääbas, Kääbus, V 25, Kääp V 27, Külming V 57—58, Lumb V 588, Maa-alused V 742, Mana, Manala V 936, Mardus V 973, Mumm V 1368, Näidis VI 313, Painaja VI 493, Surm VII 1117—1118, Toonela VIII 226, Tooni VIII 227, Umbluu VIII 542, Vilbus VIII 1053. (About the Estonians.)
- Eisen, M. J. Elu pärast surma, 1—64. (Tartu 1888). About the Estonians.)
- Kodukäijad. Katse nende loomu seletuseks ja 40 juttu surnute hingede ilmunisest. Trükki antud M. J. Eisen'i rahvaluule korjandusest, 1—128. (Narva 1897). (About the Estonians.)
  - Kirikuvägi. Jõululeht 1916, 3—7. (Tallinn 1916). = J. Ploompuu 28. Rahvaleht, 3—7. (About the Estonians.)
  - Surnute austamine. Mana ja Tooni. Kääbas ja kalm. Eesti mütoloogia I 39—59. (Tartu 1919). (About the Estonians.)
  - Surm ja matus. Eesti uuem mütoloogia. Eesti mütoloogia II 164—168. (Tartu 1920). (About the Estonians.)

- Eisen, M. J. Surnute maagiline vägi. Ristiga puud. Ohvrisaajad. Esivane-  
mate ohverdamised. Eesti mütoloogia III 22—23, 50—51, 127—130.  
(Tartu 1920). (About the Estonians.)
- Forselius, Johann (> Boecler, J. W.) Matuste puhul. Bey Be-  
gräbnissen. Eesti Kirjandus IX. Lisa 23—24. (Tartu 1914). (About  
the Estonians.)
- Ganander, Christfrid Thomasson (Estonian funeral's customs  
< J. W. Boecler < Johann Forselius) Götter der Unter-  
welt. Finnische Mythologie (Translation by Christian Jaak  
Peterson). Beiträge zur genauern Kenntniz der ehstnischen  
Sprache XIV, 70—78. (Pärnu 1822). (About the Estonians.)
- Groundstroem, Oskar Berättelse öfver en under sommaren 1861  
gjord runosamlingsvandring inom en del af Ingermanland. Suomi II  
6, 319 etc. (Helsinki 1866). (About the Ingers.)
- Grünthal, V. Surnute austus. Eesti Kirjandus VII 342—348. (Tartu  
1912). (About the Estonians.)
- Haavamäe, Alma Valtjalaisia kuolemaan ja hautaamiseen liittyviä  
tapoja ja uskomuksia. Virittäjä 1934, 435—446. (Helsinki 1934).  
(About the Estonians.)
- Henricus de Lettis Origines Livoniæ. Läti Hendriku Liivi maa kroonika  
II 10, IV 42—43. (Translation by J. Jung). XII § 6, XXVI § 6, 8.  
(Tartu 1881, 1883). (About the Estonians.)
- Hiärn, Thomas Ehst-, Lyf- und Lettlaendische Geschichte. Monumenta  
Livoniæ Antiquæ I 37, 42—43. (Tartu, Riga, Leipzig 1835). (About  
the Estonians.)
- Holmberg [Harva], Uno Vainajainpalvonta. Lappalaisten uskonto.  
Suomensuvun uskonnot II 14—28. (Porvoo 1915). (About the Lapps.)  
— Vainajainpalvonta. Permlaisten uskonto. Suomensuvun uskonnot  
IV 14—55. (Porvoo 1914—1915). (About the Syrjäns and Votjaks.)  
— Vainajainpalvonta. Tsheremissien uskonto. Suomensuvun uskonnot V  
11—30. (Porvoo 1914). (About the Cheremisses.)  
— Totenkult. Die Religion der Tsheremissen. FFC nr. 61, 12—43.  
(Porvoo 1926). (About the Cheremisses.)  
— Kuolleen karsikko. Suomalaisten karsikoista. Kalevalaseuran vuosi-  
kirja IV 8—34. (Helsinki 1924). (About the Finns.)
- Holzmayr, J. B. Fortdauer des Menschen nach dem Tode. Osiliana II  
79—83. (Kuressaare 1868). (About the Estonians.)
- Hornborg, K. H. Karsikoista. Virittäjä II 93—97. (Helsinki 1886).  
(About the Finns.)
- Hupel, August Wilhelm Topographische Nachrichten von Lief-  
und Estland II 155—156, 190. (Riga 1777). (About the Estonians.)
- Häyhä, Johannes Maahanpanijaiset. Kuvaelmia Itä-Suomalaisten  
vanhoista tavoista II. Kansanv.-Seur. toim. nr. 87. (Helsinki 1894).  
(About the Finns.)

- Jung, J. Suremisest ja matustest. Eesti rahva vanast usust, kombedest ja juttudest. Kodu-maalt, nr. 6, 108—116. (Tartu 1879). (About the Estonians.)
- Jung, J. Helle ja kääbas. Kääbas. Natuke muinasajast. Lihavõtte album 1900, 20—22. (Peterburi 1900). (About the Estonians.)
- Juvas, Maija Kuolema. Sana- ja asiatiedustelu. Ensimmäinen laitos. Sanastonkerääjän apuneuvoja nr. 7, 1—144, § 1—597. (Helsinki 1930). (About the Finns.)
- Kallas, O[skar] Einiges über die Setud. Sb.GEG 1894, 87—88. (Tartu 1895). (About the Estonians of Setu.)
- Lutsi maarahvas. Suomi III 12, 50—51. (Helsinki 1894). (About the Estonians of Lutsi.)
- Surnute austamine Kraasna maarahva juures. Eesti Üliõpilaste Seltsi album VI 70—73. (Tartu 1901). (About the Estonians of Kraasna.)
- Surnute auustamine. Kraasna maarahvas. Suomi IV 10, 91—93. (Helsinki 1903). (About the Estonians of Kraasna.)
- Karjalainen, K. F. Kuolema ja vainajat. Jugralaisten uskonto. Suomensuvun uskonnot III 49—135. (Porvoo 1918). (About the Ostjaks and Voguls.)
- Der Tod und die Verstorbenen. Die Religion der Jugra-völker. FFC nr. 41, 68—204. (Porvoo 1921). (About the Ostjaks and Voguls.)
- Kreutzwald, Fr. R. Esthnische Gebräuche bei Sterbenden und Todten. Inland 1837 nr. 12, 193—200, nr. 18, 294, nr. 25, 409—410, nr. 27, 457—460. (About the Estonians.)
- Krohn, Julius Pyhät paikat. Suomen suvun pakanallinen jumalanpalvelus. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia nr. 83, 36—40. (Helsinki 1894). (About the Finns.)
- Krohn, Kaarle Vainajat. Kalma ja Tuonela eli Manala. Hautausmaan väki ja haltia. Suomalaisten runojen uskonto. Suomensuvun uskonnot I 40—68. (Porvoo 1914). (About the Finns.)
- Lehtisalo, T. Jurakkisamojedien vainajainpalvonta. Kalevalaseuran vuosikirja IV 224—246. (Helsinki 1924). (About the Yurac-Samo-yeds.)
- Loorits, Oskar Surm ja surnud. Liivi rahva usund II 1—51. Acta et Commentationes Universitatis Tartuensis B XII 1. (Tartu 1927). (About the Livs.)
- Haigused ja surm. Elu pärast surma. Eesti rahva usund. Elav Teadus nr. 12, 87—105. (Tartu 1932). (About the Estonians.)
- Der Totenglaube. Estnische Volksdichtung und Mythologie 50—67. (Tartu 1932). (About the Estonians.)
- Der Tod in der livischen Volksüberlieferung. Verh. GEG XXVI 170—200. (Tartu 1932). (About the Livs.)
- Luce, J. L. Wahrheit und Muthmassung. Beytrag zur ältesten Geschichte der Insel Oesel 66—70. (Pärnu 1827). (About the Estonians of Saaremaa.)

- Manninen I[lmari]** Matmiskombed. Rahvateaduslised küsimuskavad III. Eesti Kirjandus XVIII 173—176. (Tartu 1924). (About the Estonians.)
- Setude matusekommetest. Eesti Keel III 10—19. (Tartu 1924). (About the Estonians of Setu.)
- Mustonen, O. A. F. and Mansikka, V. J.** Taikanuotta eli opas taikojen kerääjille. Kuolema XVI 46—48. Kolmas lisätty painos. (Helsinki 1911). (About the Finns.)
- Paasonen, H.** Über die ursprünglichen seelenvorstellungen bei den finnisch-ugrischen völkern und die benennungen der seele in ihren sprachen. Journal de la Société Finno-Ougrienne XXVI 4, 1—27. (Helsinki 1909). (About the Finno-Ugrians.)
- Paasonen, Julius** Muinaisjäännöksiä ja -muistoja Mikkelin kihlakunnassa. Suomen Muinaismuisto-Yhd. Aikakauskirja X 137 etc. (Helsinki 1889). (About the Finns.)
- Paulaharju, Samuli** Karsikko. Kyläkirjaston Kuvalehti A-sarja 119. (Jyväskylä 1914). (About the Finns.)
- Taudit, kuolema ja hautaaminen. Kolttain mailta 178—188. (Helsinki 1921). (About the Koltta-Lapps.)
- Kainuun mailta 274 etc. (Helsinki 1922). (About the Finns.)
- Kuolema. Syntymä, lapsuus ja kuolema. Kalevalaseuran julkaisuja 2, 59—178. (Porvoo 1924). (About the Carelians.)
- Reiman, Helmi** Eestlaste matusekombed. Eesti Kultura IV, 123—163. (Tartu 1915). (About the Estonians.)
- Rosenplänter, Joh. Heinr.** Wie die Ehsten ihre Todten begraben. Grabschriften. Beiträge zur genauern Kenntniz der ehstnischen Sprache XI 52—64. (Pärnu 1818). (About the Estonians.)
- Russwurm, C.** Tod. Beerdigung. Eibofolke II 91—95, § 292—295; 100, § 298; 157, § 331; 232—234, § 369<sup>7,9</sup>; 240, § 372<sup>11</sup>; 363—366, § 388; 281, § 395<sup>16</sup>. (Tallinn 1855). (About the Swedes of Estonia.)
- Lettische Beerdigungsgebräuche. Inland 1855, nr. 20, 309—313; nr. 21, 329—332; nr. 22, 345—348. (Also about the Estonians.)
- Sirelius, U. T.** Kuoleman syy. Hengenlähtö. Arkkuunpano. Ruumiin kotonaoloaika. Varautuminen vainajaa vastaan. Hautaansaatto. Hautalta paluu. Hautajaiskutsut. Muistoateriat. Vainajanukke. Vainajan sureminen. Hautauspaikka. Manala ja vainajat. Kansatie-teellisiä kysymyslehtisiä I § 82—211. Journal de la Société Finno-Ougrienne XXIX 2, 9—21. (Helsinki 1915). (About the Finns.)
- Sjögren, A. J.** Reise nach Livland und Kurland. Auszug aus den Denkschriften der russischen geogr. Gesellschaft II, 57 etc. (Weimar 1847?). (About the Estonians.)
- Tsvetkov, D.** Vadja sünni-, pulma- ja matusekombeid. Eesti Hõim V 53—54. (Tartu 1932). (About the Votes.)

- V a r o n e n**, M a t t i Kuolleiden kunnioitus. Vainajain-palvelus muinaisilla suomalaisilla 1—125. Suomalaisen Kirjallisuuden Seuran toimituksia nr. 87. (Helsinki 1898). (About the Finns.)
- W a s i l j e w**, J o h a n n Opfer bei Beerdigungen. Übersicht über die heidnischen Gebräuche, Aberglauben und Religion der Wotjaken in den Gouvernements Wjatka und Kasan. Mémoires de la Société Finno-Ougrienne XVIII 104—106. (Helsinki 1902). (About the Wotjaks.)
- W i e d e m a n n**, F. J. Die Ehsteninseln in den lettischen Kirchspielen Marienburg und Schwaneburg in Livland. Mélanges Russes IV 673. (St.-Pétersbourg 1860). (About the Estonians of Aluliina.)
- Aus dem inneren und äusseren Leben der Ehsten, 309—310, 424—426. (Petersburg 1876). (About the Estonians.)
- V ä i s ä n e n**, A. O. Kuolema. Syntymä, lapsuus ja kuolema. Setukaisten tapoja ja uskomuksia. Kalevalaseuran vuosikirja IV 209—223. (Helsinki 1924). (About the Estonians of Setu.)

## Zum 100jährigen Geburtstag Jakob Hurts.

Von A. R a u n.

Am 22. Juli d. J. feierte ganz Estland den 100jährigen Geburtstag Dr. Jakob Hurts. Sein Name dürfte auch ausserhalb Estlands, besonders in den Kreisen, die mit der estnischen nationalen Wissenschaft eine anhaltendere Berührung gehabt haben, gut bekannt sein. Am erfolgreichsten ist die Tätigkeit Jakob Hurts auf dem Gebiete der Folklore gewesen. Besonders seit 1888 hat er mit Hilfe von über 1000 freiwilligen Mitarbeitern eine grosszügige Sammelarbeit entfaltet. In ihrer endgültigen Fassung machen seine Sammlungen 250.062 Nummern bzw. 114.695 Seiten aus. Seine ungeheuren Sammlungen hat J. Hurt zu seinen Lebzeiten persönlich geordnet und in gutem Stand erhalten. Herausgeben konnte er selbst nur die anthologieartige „Vana kannel“ I—II (Tartu, 1875—1886) und eine mehr erschöpfende Sammlung „Setukeste laulud“ I—II (1904—1905). Der III. Band des zuletzt genannten Werkes, den J. Hurt noch fertig redigieren konnte, erschien nach seinem Tode im J. 1907. Auf dem Gebiete der Sprachwissenschaft ist besonders die Dissertation J. Hurts hervorzuheben „Die estnischen Nomina auf -ne purum“ (Helsingfors, 1886). Weiter hat er die zweite Auflage von F. J. Wiedemanns „Ehstnisch-deutschem Wörterbuch“ besorgt (St. Petersburg, 1893). J. Hurt hat sich auch mit Fragen der Sprachrichtigkeit beschäftigt und der neuen Rechtschreibung zum endgültigen Siege verholfen. Er war einer der führenden Männer der estnischen nationalen Bewegung, nämlich als Präses des Hauptkomitees der estnischen Alexander-Schule und der Estnischen Literarischen Gesellschaft (Eesti Kirjameeste Selts). Eingehenderes über die Lebensarbeit J. Hurts s. bei K. Krohn, FUF VII, Anz. 72—76.

Zu der Gelehrten Estnischen Gesellschaft hat J. Hurt besonders nahe Beziehungen gehabt. Am 3. 6. 1859 wurde er in den Ausschuss für die Herausgabe eines estnisch-deutschen Lexikons gewählt. Am 2. 9. 1859 legt er der Gesellschaft ein Wörterverzeichnis über die beiden ersten Gesänge des „Kalevipoeg“ vor. Am 7. 2. 1862 wurde der Gesellschaft von dem damaligen stud. theol. J. Hurt ein Manuskript mit der Überschrift „Onomatopoetica Estonica“ überreicht. In dieser Studie werden die onomatopoetischen Wörter, die zu jener Zeit in der Mundart des Kirchspiels Põlva gebraucht wurden, lexikalisch geordnet vorgeführt. Wohl auf Grund dieser Arbeit wurde J. Hurt am 14. 3. 1862 zum korrespondierenden Mitglied der Gesellschaft ernannt. Hernach tritt er als eines der tätigsten Mitglieder der Gesellschaft hervor: er entwirft das Programm einer deutschen Grammatik nebst Chrestomathie für estnische Parochialschulen, bringt am 5. 12. 1862 „einige Miscellen über die estnische Mythologie nach dem Volksglauben im Põlweschen Kirchspiele“ vor. Die letzteren erschienen noch in demselben Jahr unter dem Titel „Beiträge zur Kenntniss estnischer Sagen und Ueberlieferungen (Aus dem Kirchspiel Põlve)“ in den Schriften der GEG (unter Nr. 2). Am 11. 11. 1864 berichtete J. Hurt, nunmehr schon cand. theol., „über eine von ihm in estnischer Sprache abgefasste Anleitung in estnischer Rechtschreibung“, soll heissen „Lühikene õpetus õigest kirjutamisest parandatud wiiji“, welche Broschüre von der Gesellschaft noch im gleichen Jahre herausgegeben wurde. Am 6. 9. 1867 hält Cand. Hurt einen Vortrag über den „schlaunen Hans“ der estn. Volksmärchen. In demselben Jahr sollte er die Redaktion der von der Gesellschaft herauszugebenden Wochenschrift „Eesti Koit“ übernehmen. Die Bitte betreffend die Herausgabe der Zeitschrift wurde jedoch von der Oberverwaltung für Presseangelegenheiten nicht gewährt. Am 2. 10. 1868 referiert J. Hurt über die Handschrift des Herrn Neus über westfinnische Gewässernamen. Für das Jahr 1869 wurde J. Hurt zum Sekretär der Gesellschaft gewählt. Am 4. 2. 1870 verlas er in der Versammlung der Gesellschaft einige estnische Märchen, die er aus dem Võruschen Kreise erhalten hatte. Am 1. 9. 1871 referierte er über das Wort *maleva*. Auch nachdem J. Hurt

im Jahre 1872 aus Tartu fortgezogen war, hat er nicht aufgehört, die Gesellschaft durch seine wertvolle Mitarbeit zu unterstützen. So referierte er am 3. 9. 1875 über die Inessivendung im Südestnischen, am 5. 5. 1876 über die Endung *-sid* des Infinitivs (= Partitivs) im Plural und machte kritische Bemerkungen zu den von M. Weske geäußerten Anschauungen über die Vokalharmonie im Võru- und Pihkva-Estnischen. In demselben Jahr erschien in den Verhandlungen der Gesellschaft seine Abhandlung „Ueber die Ortsnamen auf *-st*“. Am 6. 2. 1880 wurde der Gesellschaft die Arbeit J. Hurts „Ueber die estnischen Partikeln *ehk* und *või*“ vorgelegt, die dann im gleichen Jahr in den Verhandlungen der Gesellschaft erschienen ist. Zu den sprachwissenschaftlichen Abhandlungen J. Hurts vgl. A. Kask „Jakob Hurt keelemehena“, *Eesti Keel* 1932 1 ff. Ende des Jahres 1887 wurde J. Hurt zum Ehrenmitglied der Gesellschaft gewählt. Seinem Andenken ist im J. 1932 von der Gesellschaft das Sammelwerk „Vanavara vallast“ (*Õpetatud Eesti Seltsi Kirjad I*) gewidmet worden. Auch der vorliegende Band der Sitzungsberichte der Gesellschaft soll dem Andenken des unermüden Wissenschaftlers und Volksführers geweiht sein.

## Aastaaruanne.

Tähtsaimaks sündmuseks Seltsi tegevuses möödunud aruande-aastal oli uue põhikirja kinnitamine Tartu Ülikooli Nõukogu poolt 13. aprillil 1937. Uue põhikirja kehtimahakkamisega toimus liikmeskonna ümberkorraldamine, mille tõttu liikmete koosseis kujunes järgmiseks: auliikmeid 15, kirjavahetaja-liikmeid 16, tegevliikmeid 57, lihtliikmeid 142 ja toetaja-liikmeid 2. Uusi liikmeid on aasta jooksul vastu võetud 4, lahkunud 9 ja surma läbi kaotatud 2 kirjavahetaja-liiget (prof. H. Appelgren-Kivalo ja dr. B. Holander) ning 2 tegevliiget: A. Kruuspere ja mag. N. Loone. Ühenduses uue põhikirja kinnitamisega esitas juhatus 5. mai koosolekul lahkumispalve, kuid valiti endises koosseisus tagasi.

Suurt pingutust on nõudnud juhatuselt Seltsi eelolevate juubelipidustuste ettevalmistamine. Selle tähtsamate üritustena mainime: 1) juubeliteose „Liber Saecularis'e“ väljaandmist, mille ulatus on 992 + XII lk. ja millest osa võtab 91 kodu- ja välismaa autorit; 2) juubelinäituse korraldamist ja 3) teadustekapitali loomist, milleks juhatus korraldas laiaulatusliku aktsiooni tööstus-, rahandus- ja äriühingondades nii Tallinnas kui Tartus.

Selts on pidanud aasta jooksul 10 üldkoosolekut järgmiste teaduslikkude ettekannetega: 1. prof. H. M o o r a, Ida-Baltimaade varase raua-aja kultuuri algupärast (18. I); 2. mag. G. R ä n k, Eesti küla veevarustusest ja kaevutüüpidest (3. II); 3. mag. E. L a i d, dr. H. K a r u ja mag. H. K u r r i k, Hageri-Rabivere soolaip 17. sajandist (3. III); 4. dr. K. S c h r e i n e r t, Hans M. A y r m a n n'i reiseid Liivi- ja Venemaale 1666—1670 (7. IV); 5. dr. V. K i p a r s k y (Helsingi), Kes olid kurelased (5. V); 6. prof. J. U l u o t s, Cotze ja Sorve ning ordu quarta Läänemaal (6. X); 7. dots. L. L e e s m e n t, Eesti nimest hiina keeles (3. XI); 8. mag. P. A r i s t e, Eesti mustlaste algupärast (3. XI); 9. prof. A. S a a r e s t e, Tundelisest kaashäälikute pikenemisest eesti keeles (8. XII).

Seltsi väljaannetest on sel aastal ilmunud peale eelmainitud juubeli-väljaande veel „Aastaraamat“ 1936. Sellega oleme oma

aastaraamatute avaldamisega viimaks ometi ajale järele jõudnud. Lähemal päevil ilmub „Toimetused“ XXIX (H. Moora, Die Eisenzeit in Lettland II).

Raamatukogu juurdekasv oli 949 numbrit eelmise aasta 851 vastu. Neist on saadud kingituste kaudu 49, vahetuste kaudu 711 ja ostetud 189. Uut vahetust on alustatud 6 sise- ja välismaa asutisega. Aasta lõpul oli Selts väljaannete vahetuses 188 sise- ja välismaa asutisega.

Mündikabinetis saadi tänu Haridusministeeriumi toetusele alustada ka seni peamiselt rahapuuduse tõttu viibinud mündileidude korrastamis- ja inventeerimistöid. Kogude juurdekasv toimus pea ainuüksi Haridusministeeriumi poolt deponeeritud mündileidude arvel. Deponeeritud müntide hulk ulatub ligi 8000-ni; enamik münte on pärit 12. ja 13. sajandist.

„Eesti Filoloogia ja Ajaloo Aastaülevaate“ eelbibliograferimistööst tuleb mainida, et muu hulgas on lõpetatud 1927. a. eestikeelse ajakirjanduse eelbibliograferimine.

Ametid olid juhatuses jaotatud järgmiselt: esimees — H. Moora, abiesimees — O. Liiv, sekretär — P. Arumaa, abisekretär — A. Raun, laekahoidja — R. Indreko, raamatukoguhoidja — Fr. Puksoo, abiraamatukoguhoidja — L. Leesment, muinasteaduslike kogude konservator — F. Linnus, rahade konservator — E. Tender.

Sekretär: P. Arumaa.

**Kassa-aruanne 1. IV 1937—31. III 1938.**

Tulud:

1. Liikmemaksudest . . . . .	172.—
2. Väljaannete müügist . . . . .	582.75
3. Toetus Riigihoidjalt . . . . .	10.000.—
4. Toetus Tartu Ülikoolilt . . . . .	2.000.—
5. Toetus Kultuurkapitalilt . . . . .	14.000.—
6. Lisatoetus Haridusministeeriumilt . . . . .	3.000.—
7. Toetus Mündikabinetile Haridusministeeriumilt . . . . .	1.230.—
8. Mitmesugust . . . . .	1.407.25
	Kokku 32.392.—
9. Saldo 1. IV 1937 . . . . .	9.505.34
	Bilanss 41.897.34

Kulud:

1. Endiste aastate kirjastuskava . . . . .	8.763.67
2. 1937/38. a. kirjastuskava . . . . .	633.50
3. Seltsi juubeliga seotud väljaanded . . . . .	8.871.27
4. Raamatukogu . . . . .	849.75
5. Mündikabinett . . . . .	2.248.48
6. Uurimis- ja reisistipendiumid . . . . .	1.400.—
7. Asjaajamine ja teenimine . . . . .	1.020.70
8. Juubelipidustuste kulud . . . . .	6.587.24
9. Post ja kantselei . . . . .	1.152.63
10. Mitmesugust . . . . .	1.494.54
	Kokku 33.021.78
11. Saldo 31. III 1938 . . . . .	8.875.56
	Bilanss 41.897.34

## Jahresbericht.

Das wichtigste Ereignis in der Tätigkeit der Gesellschaft im verflossenen Berichtsjahr stellt die Bestätigung des neuen Statuts seitens des Conseils der Universität Tartu am 13. April 1937 dar. Mit dem Inkrafttreten des neuen Statuts erfolgte eine Umgestaltung der Mitgliederschaft, weswegen sich die Zusammensetzung der Mitglieder folgendermassen gestaltete: Ehrenmitglieder 15, korrespondierende Mitglieder 16, aktive Mitglieder 57, ordentliche Mitglieder 142 und passive Mitglieder 2. An neuen Mitgliedern sind im laufenden Jahr 4 aufgenommen worden, ausgeschieden 9 und durch den Tod entrissen 2 korrespondierende Mitglieder (Prof. H. Appelgren-Kivalo und Dr. B. Hollander) sowie 2 aktive Mitglieder: A. Kruuspere und Mag. N. Loone. Im Zusammenhang mit dem Inkrafttreten des neuen Statuts legte der Vorstand auf der Sitzung vom 5. Mai sein Rücktrittsgesuch vor, wurde jedoch im alten Bestand wiedergewählt.

Grosse Anforderungen wurden an den Vorstand gestellt durch die Vorbereitung für die bevorstehenden Jubiläumsfeierlichkeiten der Gesellschaft. Als wichtigste dieser Veranstaltungen erwähnen wir: 1) die Herausgabe des Festbandes „Liber Saecularis“, der 992 + XII Seiten umfasst, und an dem sich 91 in- und ausländische Verfasser beteiligt haben; 2) die Veranstaltung einer Jubiläumsausstellung und 3) die Schaffung eines Kapitalfonds für wissenschaftliche Zwecke, wozu der Vorstand eine umfangreiche Aktion bei den Industrie-, Finanz- und Geschäftskreisen sowohl in Tallinn wie in Tartu einleitete.

Die Gesellschaft hat im laufenden Jahr 10 Sitzungen mit folgenden wissenschaftlichen Vorträgen abgehalten: 1. Prof. H. M o o r a, Über den Ursprung der ostbaltischen früheisenzeitlichen Kultur (18. I.); 2. Mag. G. R ä n k, Über Wasserversorgung und Brunnentypen im estnischen Dorf (3. II.); 3. Mag. E. L a i d, Dr. H. K a r u und Mag. H. K u r r i k, Die Moorleiche von Hageri-Rabivere aus dem 17. Jh. (3. III.); 4. Dr. K. S c h r e i n e r t, Hans M. Ayrmanns Reisen nach Liv- und Russland 1666—

—1670 (7. IV.); 5. Dr. V. K i p a r s k y (Helsinki), Wer waren die Kuren? (5. V.); 6. Prof. J. U l u o t s, Cotze und Sorve und die Ordensquarta in Läänemaa (6. X.); 7. Doz. L. L e e s m e n t, Von der Benennung Estlands in der chinesischen Sprache (3. XI.); 8. Mag. P. A r i s t e, Über den Ursprung der estnischen Zigeuner (3. XI.); 9. Prof. Dr. A. S a a r e s t e, Über die gefühlsmässige Verlängerung der Konsonanten in der estnischen Sprache (8. XII.).

An Veröffentlichungen der Gesellschaft ist in diesem Jahr ausser der obenerwähnten Jubiläumsausgabe noch erschienen das „Jahrbuch“ 1936. Damit sind wir mit der Veröffentlichung unserer Jahrbücher endlich nachgekommen. In allernächster Zeit erscheinen die „Verhandlungen“ XXIX (H. M o o r a, Die Eisenzeit in Lettland II).

Der Zuwachs der Bibliothek betrug 949 Nummern gegenüber 851 im Jahre vorher. Davon sind durch Geschenk erhalten 49, gekauft 189 und durch Austausch 711. Ein neuer Austausch wurde mit 6 in- und ausländischen Institutionen begonnen. Am Schluss des Jahres war die Gesellschaft mit 188 in- und ausländischen Institutionen im Schriftenaustausch.

Das Münzkabinett konnte dank einer Unterstützung des Bildungsministeriums mit der bisher hauptsächlich aus Geldmangel unterbliebenen Arbeit des Ordens und Inventierens der Münzfunde beginnen. Der Zuwachs der Sammlungen erfolgte fast allein auf Kosten der vom Bildungsministerium deponierten Münzen. Die Zahl der deponierten Münzen erreicht beinahe 8000. Die Mehrzahl davon stammt aus dem 12. und 13. Jh.

Von den Vorbibliographierarbeiten für den „Jahresbericht der Estnischen Philologie und Geschichte“ ist zu erwähnen, dass u. a. die Vorbibliographierung der estnisch erschienenen Zeitschriften und Zeitungen des Jahres 1927 beendet worden ist.

Die Ämter im Vorstand waren wie folgt verteilt: Präses — H. M o o r a, Vizepräses — O. L i i v, 1. Sekretär — P. A r u m a a, 2. Sekretär — A. R a u n, Schatzmeister — R. I n d r e k o, 1. Bibliothekar — Fr. P u k s o o, 2. Bibliothekar L. L e e s m e n t, 1. Konservator — F. L i n n u s, 2. Konservator — E. T e n d e r.

Sekretär: P. A r u m a a.

## Kassenbericht 1. IV. 1937—31. III. 1938.

### E i n n a h m e n :

1. Mitgliedsbeiträge . . . . .	172.—
2. Vom Verkauf der Publikationen . . . . .	582.75
3. Unterstützung seitens des Staatsverwesers . . . . .	10.000.—
4. Unterstützung seitens der Universität Tartu . . . . .	2.000.—
5. Unterstützung aus dem Kulturkapital . . . . .	14.000.—
6. Ausserordentliche Unterstützung seitens des Bildungsministeriums . . . . .	3.000.—
7. Unterstützung für das Münzkabinett seitens des Bildungsministeriums . . . . .	1.230.—
8. Verschiedenes . . . . .	1.407.25
	Summa 32.392.—
9. Saldo 1. IV. 1937 . . . . .	9.505.34
	Bilanz 41.897.34

### A u s g a b e n :

1. Publikationen aus früheren Jahren . . . . .	8.763.67
2. Publikationen für 1937/38 . . . . .	633.50
3. Publikationen aus Anlass des Jubiläums der Gesellschaft . . . . .	8.871.27
4. Bibliothek . . . . .	849.75
5. Münzkabinett . . . . .	2.248.48
6. Forschungsarbeiten und Stipendien . . . . .	1.400.—
7. Geschäftsführung und Bedienung . . . . .	1.020.70
8. Ausgaben aus Anlass der Jubiläumsfeier . . . . .	6.587.24
9. Postspesen und Kanzeleiausgaben . . . . .	1.152.63
10. Verschiedenes . . . . .	1.494.54
	Summa 33.021.78
11. Saldo 31. III 1938 . . . . .	8.875.56
	Bilanz 41.897.34

30. -

7170591

In Kommission bei J. G. Krüger Ant.-Ges., Tartu, Estland