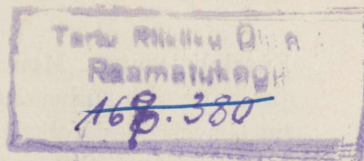


Int. A - 12485

Tartu Riikliku Ülikooli
Raamatukogu

Est A-12485

Ext. A



20787

Zur nordischen Ethnologie.

Von Nils Lid.

Den Ruf, den die Gelehrte Estnische Gesellschaft unter den nordischen Wissenschaftlern genießt, hat man schon als junger Student vernommen, denn die Schriften dieser Gesellschaft sind von so hervorragender Bedeutung, dass sie den Namen der Gesellschaft weit, ja über die ganze Welt hinaustragen.

Wenn die geehrte Gesellschaft mich aufgefordert hat, einen Vortrag zu ihrer Jahrhundertfeier zu halten, mich, der ich doch einem der entferntesten der nordischen Länder angehöre, dann sehe ich darin einen Beweis für den starken Drang nach erweiterter Zusammenarbeit im Norden. — Die sprachlichen Verhältnisse haben uns getrennt. Wir hoffen aber, dass es jetzt durch die grösseren Verkehrsmöglichkeiten dazu kommen wird, dass wir gegenseitig unsere Sprachen kennenlernen, dass wir uns in Skandinavien mit der Sprache im östlichen Teile des Nordens bekanntmachen, um zu einem besseren Verständnis für die Sonderkultur und die Eigenart der betreffenden Völker zu gelangen.

1.

Als ich Ihre ehrenvolle Einladung erhielt, nahm ich an, dass es mir erlaubt sein würde, von dem Thema zu sprechen, das mir besonders am Herzen liegt. Ich werde deshalb einige Beiträge zur nordischen Ethnologie, oder mit der skandinavischen Benennung „Volkslebensforschung“, geben. Darunter versteht man die einheimische Ethnologie, das Studium der Volkstradition im weitesten Sinne des Wortes: sowohl die einzelnen mündlichen Traditionen wie die alten Lebensformen selbst, das ganze wirtschaftliche, häusliche, religiöse und gesellschaftliche Leben in alter Zeit, sowohl das alte Arbeitsleben als den Bereich der gesamten Volkskunst.

Aus verschiedenen Gründen aber verlangt die Wissenschaft

Spezialisierung. Man ist z. B. geneigt, die eigentliche Volksdichtung für sich zu behandeln, ebenso wie alle die mythischen Fäden im Gewebe des Volkslebens, d. h. den alten Volksglauben und die dazugehörigen Sitten und Gebräuche (und deren Weiterbildung innerhalb der alten heidnischen Religion). Man hat eine Volkskunde im engeren Sinne geschaffen. Aber es muss hervorgehoben werden, dass die Spezialisierung hier das Werk der Gelehrten ist. Prinzipiell muss die einheimische Ethnologie als Forschungsobjekt die alten Lebensformen als eine organische Gesamtheit haben, d. h. die Eigenart des Volkes in allen ihren ungleichen Einzelercheinungen und Auffassungen.

Die Überreste der alten, einheimischen Kultur zu bewahren, ist eine Volkspflicht geworden. Zum grossen Teil besteht diese Volkskultur in Rudimenten uralter Kulturschichten, Zivilisationsformen, die vor Tausenden von Jahren verlassen worden sind. Keine Kultur geht ohne grosse Verluste unter, und zwar erstens natürlich für das betreffende Volk selber, aber in der Regel auch für die Gesamtkultur. Diese Tatsache gilt nicht nur als Objekt für die wissenschaftliche Forschung. Wir sehen häufig, dass die alte Kultur eines Volkes die moderne Kultur mit grossen Werten bereichert. Aber der Umformung kann niemand widerstehen. Viele der alten Kulturelemente sind zum Tode verurteilt. Dieser Verfall schreitet schnell vorwärts. „Es brennt, es brennt lichterloh in der ethnologischen Welt“, sagte seiner Zeit schon Adolf Bastian. Die Auflösung der Volkskultur war bereits lange vor unserer Zeit im Gange.

Unsere wichtigste Aufgabe ist es deswegen, eine Sammlung des Materials vorzunehmen, das die Grundlage für eine Erweiterung und Erneuerung der jetzigen Theorien abgeben kann. Gerade die Tatsache, dass das bisherige Material so fragmentarisch ist, hat verursacht, dass man oft zu voreiligen Schlüssen gekommen ist.

Besondere Eile ist der mündlichen Tradition gegenüber nötig, da vieles nur als Sage existiert oder als Erinnerungen alter Leute an verflossene Tage. Die erste interne Untersuchung des Materials muss so viel wie möglich im Zusammenleben mit den Traditionsträgern selber geschehen, damit die Wissenschaft — wenn man so sagen darf — ein Teil des lebendigen Lebens wird.

Es liegt auf der Hand, dass die Gebrauchsgegenstände zu den konstantesten Bestandteilen der Kultur gehören. Wenn man Gegenstände der neuzeitlichen materiellen Kultur eines Volkes mit dem archäologischen Material vergleicht, sieht man sofort, dass vieles Alte bis auf unsere Tage weiterlebt, und zwar in Formen, die vor Tausenden von Jahren geschaffen worden sind. Wenn z. B. ein Gerät eine einigermaßen brauchbare und gute Form erhalten hat, hält es sich merkwürdig konstant. Es ist auch leicht zu verstehen, dass die Gebräuche, die traditionellen Riten, in besonderem Grade konstant sind. Sie bleiben gern unverändert, solange keine revolutionären Unterbrechungen eintreten. Diese Gebräuche werden folglich zu festen Mittelpunkten, um die die Vorstellungen des Volkes kreisen. Ja, nachdem der Gebrauch schon längst nicht mehr der Realität entspricht, kann er sich noch lange Zeit als leere Formalität ohne jede gedankemässige Begründung erhalten. Als Veranschaulichung solcher kultischen Riten, die ihre vorstellungsmässige Grundlage verloren haben, liegt es nahe, ein klassisches Beispiel in Erinnerung zu bringen. In einem seeländischen Dorf in Dänemark hatten Leute, wenn sie in die Kirche eintraten, die Gewohnheit, sich an einer bestimmten Stelle an der Mauerwand zu verbeugen. Das hatten sie getan, solange man sich erinnern konnte. Niemand wusste einen Grund dafür anzugeben. Als aber die Kirche restauriert wurde, fand man an dieser Stelle der Wand ein Madonnenbild, das zur Zeit der Reformation übertüncht worden war. Wenn man sieht, dass die Gebräuche konstant, die Vorstellungen dagegen variabel sind, so wird man es schon im voraus wahrscheinlich finden, dass die volkmässigen Begründungen der Gebräuche in der Regel sekundär sein müssen.

2.

Während der Kulturforscher früher die allgemeine Grundlage durch summarische und oft willkürliche Deutungen von Einzelercheinungen finden wollte, versucht man jetzt, die Traditionen so darzulegen, dass sie für sich selber sprechen. Die Einzelheiten sollen möglichst so zutage treten, dass man aus ihnen allgemeine Gesichtspunkte herauslesen kann. Erstens muss jede Überlieferung aus dem Milieu heraus erforscht werden, wo sie hingehört.

Wie ich erwähnte: am liebsten in Zusammenarbeit mit den Traditionsträgern selbst. Dann muss man die einzelnen Versionen derselben Sache möglichst miteinander vergleichen, sodass man auf induktive Weise Schlüsse ziehen kann. Hat man genügend Varianten, dann werden auch alle Fehlerquellen von selbst wegfallen. Die erste Forderung ist die Herbeischaffung und Zurechtlegung des Materials, und zwar mit der nächstliegenden Interpretation. Dann kann man die Probleme, die sich daraus ergeben, von einem geschichtlichen Gesichtspunkte aus erforschen. Eine solche geschichtliche Untersuchung, bei der man von dem ganz exakten, in allen Punkten kontrollierbaren Material der Neuzeit unter Hinzuziehung aller älteren Berichte und des aussernordischen Quellenmaterials ausgeht, wird hoffentlich dazu dienen, neues Licht auf die kulturellen Beziehungen des Nordens in alter Zeit zu werfen. Sie wird sicherlich auch den gegenseitigen Einfluss der Völker in vorgeschichtlicher Zeit beleuchten.

Wichtig ist, dass vieles in der Tradition der Ostseefinnen und Lappen von skandinavischem Gebiet eingewandert ist, und dass es deswegen bei diesen Völkern viele skandinavische Kultur-elemente gibt, mit einem altertümlicheren Gepräge und deutlicherem Zusammenhang mit ursprünglicherer Denkart. Hier kann die Forschung des kulturgeschichtlichen Materials mit dem Studium der sprachlichen Beziehungen Hand in Hand gehen, da die betreffenden Lehnwörter schon früh in urnordischer Zeit in die finnische und lappische Sprache einzudringen begannen.

Der Volkslebensforscher wird auch in bezug auf das neuzeitliche Material nach Verbreitungszentren, -grenzen und -wegen fragen; aber das Verbreitungsgebiet kennen wir in der Regel noch nicht. Die verschiedenen Zweige der Volksforschung befinden sich bezüglich der Systematik in einem durchaus vorbereitenden Stadium. Bei der Sammlung des Materials wird man deswegen oft vieles aufschreiben müssen, von dem man im Augenblick nicht den vollen Wert kennt. Wie ein Botaniker auf die Suche nach den seltensten Blumen geht, so wird sich auch der Volkslebensforscher gern bei den ungewöhnlichsten Gegenständen und Erscheinungen aufhalten. Aber wie man in der Botanik immer mehr das Hauptgewicht auf das Studium des Pflanzenmilieus und der Pflanzengemeinschaften gelegt hat, so muss auch der

moderne Ethnologe das Milieu jeder Einzelercheinung studieren, um die geschichtliche Bedeutung des Phänomens herausheben zu können. Wenn man die Kulturerscheinungen auf der Karte einzeichnet, wird man am leichtesten das Verbreitungsgebiet erkennen. Aber eine Karte ist, wie gesagt, in der Regel eine Illustration für die Tatsache, wie ungleichmässig das Material ist, weil die Grenzen nicht das Fundgebiet von den Gebieten trennen, wo die betreffende Erscheinung überhaupt nicht vorkommt, sondern von den Gebieten, die nicht untersucht worden sind. Aber durch Zusammenarbeit der verschiedenen Länder wird die Zahl der lokalen Unterbrechungen allmählich verringert. Der Ethnologe fragt also nach geographischen Gesichtspunkten, ohne dass man deswegen von einer geographischen Methode sprechen darf. Diese Gesichtspunkte sind Ergebnisse der ethnologischen Methode, und die Resultate, die man erzielt, sind geschichtliche Schlussfolgerungen. Man sieht auch, wie oft es den Ansichten schädlich ist, wenn man den Stoff in ein fertiges methodologisches System pressen will.

Ausser zu diesen geschichtlichen Darlegungen wird man das Material zu Untersuchungen allgemein ethnologischer Gesichtspunkte benutzen können, indem man versucht, die verschiedenen neuen Schichten der Entwicklung mehr qualitativ durch vergleichendes Material von allen Seiten zu scheiden, so auch von Völkern, mit denen wir nie kulturelle Beziehungen gepflogen haben. Es handelt sich dabei für uns besonders um die Völker, die in unseren Breitengraden wohnen oder gewohnt haben, in Sibirien und in Amerika.

3.

Die moderne Forschung hat gezeigt, dass es einen nordischen Kulturkreis gibt. Natur und Klima im Norden haben eben bewirkt, dass sich die Kulturverhältnisse schon von der ersten Zeit an differenzierten: Der Kampf, sich in so hohen Breitengraden in einer harten und rauhen Natur ernähren zu können, ist ein ganz anderer als anderswo. Ausserdem sind die Lebensbedingungen im grossen und ganzen dieselben gewesen, soweit die Forschung überhaupt in der Zeit zurückreichen kann. Dadurch ist eine konstante Basis für einheitliche Vorstellungen und Gebräuche geschaffen. Im Gegensatz zu den anderen Völkern Eu-

ropas haben wir ja hier im Norden in der historischen Zeit wenig eigentliche Völkerwanderungen und Immigrationen gehabt.

Wie die geographische Lage mitgewirkt hat, um die charakteristischen Kulturformen zu schaffen, sieht man z. B. besonders deutlich auf dem speziellen Gebiete des alten Kalenders. In Norwegen bleibt in vielen Gegenden die Sonne eine Zeitlang weg, erstens nördlich vom Polarkreis in der bekannten dunklen Periode; aber auch weiter südlich im Lande ist die Sonne eine gewisse Zeit mitten im Winter hinter Bergen und Höhen ganz verborgen. Dies gilt sogar für viele von den südlichst gelegenen Bauernhöfen im Lande. Seit uralten Zeiten haben die Leute somit ohne alle kalendarischen Kenntnisse zwei feste Zeitpunkte erhalten, nämlich den Zeitpunkt, wo die Sonne verschwand, und den Zeitpunkt, wo sie wieder erschien. Der Mittelpunkt ergibt sich dann beinahe von selbst. Wenn die Sonne z. B. drei Tage lang weg ist, ist es leicht zu verstehen, dass man einen sonnenlosen Tag vor und einen nach der Wintersonnenwende hat. Ausserdem hat das Pflanzen- und Tierleben hier auf vielerlei Weise zur kalendarischen Einteilung von Sommer, Herbst und Winter geführt.

Der Ausgangspunkt der Zeiteinteilung ist hier die Wintersonnenwende, die mit dem alten Julfest zusammenfällt. Von diesem Tage an teilte man das ganze Jahr in grössere Zeitabschnitte. Diese ursprünglichen kalendarischen Verhältnisse haben sich in manchen norwegischen Gegenden bis auf den heutigen Tag erhalten. Es lag kein Bedürfnis vor nach einer Einteilung in Mond-Monate. Als der süd- und mitteleuropäische Kalender mit Hilfe des Kalenderstabs eingeführt wurde, fielen auch die Reihe der Monate wie die Tage des Monats weg, also gerade das, was in den Mittelmeerländern schon von alters her das Wichtigste am alten Kalender gewesen war. Die einzigen Mond-Monate, mit denen man gerechnet hat, waren diejenigen mitten im Winter, weil die Beziehungen zu dem festen Ausgangspunkt, der Wintersonnenwende, so einfach und klar waren, und weil man gerade da bestimmte Opferhandlungen vornahm, die in gewissen Zeitabschnitten nach den Mondphasen aufeinander folgten. Das letzte Opfer, das alte „Gjöblot“ (Gjö-Opfer) im Gjö-Monat, Februar-März, (einer „niederer“ Gottheit *Gjö* ge-

weiht) hat z. B. einen sachlichen Zusammenhang mit den Festlichkeiten, die man zu dem Zeitpunkt feierte, als die Sonne wieder erschien, Festlichkeiten, von denen die Volkstradition bis auf den heutigen Tag Spuren zeigt.

Im grossen und ganzen ist die Tradition, die an den Jahreszyklus anknüpft, überaus wichtig, weil sie so altertümlich ist. Sie ist aus Kulturschichten emporgewachsen, die jetzt grösstenteils verschwunden sind, aber eng mit der Natur zusammengehörig hat diese Tradition einem gewissermassen organischen System angehört. Ausserdem hat man Parallelerscheinungen bei anderen Völkern, besonders bei denen, die in denselben Breitengraden wohnen. Deswegen kann die Tradition des Jahres durch ein vergleichendes Studium mit so grossem Erfolg erforscht werden; sie ist in dieser Hinsicht leichter zu beurteilen als die meisten übrigen Traditionen. Wie wir wissen, sind die Gebräuche, die Riten, das konstanteste Element dieser Tradition. Diese Regel hat eine besondere Gültigkeit den magischen Sitten und Gebräuchen gegenüber. Und es sei mir hier erlaubt, Beispiele hauptsächlich aus diesem Gebiete anzuführen.

Wegen ihres Konservatismus' ist es zwar überaus schwer, sichere geschichtliche Zusammenhänge nachzuweisen. Auch innerhalb desselben geographischen Gebietes muss man es in dem jetzigen Stadium der Forschung oft unentschieden lassen, ob ein geschichtlicher Zusammenhang vorliegt oder nicht. Wenn man z. B. sowohl in Deutschland wie in Norwegen die magische Vorstellung findet, dass man Bäume, deren weiteres Wachstum unerwünscht ist (weil die wieder treibenden, jungen Zweige der Heuernte hinderlich sind), am Siebenschläfertag, dem 27. Juli, fällen soll, so wird man zuerst auf einen geschichtlichen Zusammenhang schliessen. Aber wenn es sich herausstellt, dass dieser Vorgang in Norwegen sowohl am erwähnten Tage, wie am Tage „Johannes des Enthaupteten“ (29. August) stattfinden kann, sieht man, dass die Folgerung gar nicht sicher ist. Die beiden Fälle können ganz unabhängig voneinander auf die weitverbreitete Vorstellung zurückgeführt werden, dass sich eine solche Baumfällung gern an besondere Zeitpunkte knüpft, die etwas „Vernichtendes“, „Zerstörendes“ an sich haben sollen (wie „abnehmender Mond“, „Wintersonnenwende“ etc.). Beim „Sieben-

schláfertag“ und „Johannes dem Enthaupteten“ hat nur der Name diese Eigenschaft.

Die Grundvorstellung bildet hier das, was man gewöhnlich homöopathische Magie nennt, die sich neben der kontagiösen Magie schon in einem primitiven Stadium zu einem merkwürdig festen System entwickelt hat. Die Magie darf man aber nicht zu schematisch als Gleichheit und Zusammenhang auffassen. Magie wurzelt viel eher in Vorstellungen von übernatürlichen Kräften. Und „Kraft“ ist für den Naturmenschen etwas, was eine lebendige Fähigkeit besitzt. Alles, auch das Unorganische, birgt Leben in sich, das unter gewissen Umständen in Erscheinung treten kann, mit Empfindungs-, Aktivitäts-, ja sogar mit Sprechvermögen ausgerüstet. Dieser primitiven Denkart entsprechend glaubt man, dass man auf magische Weise „Kraft“ geben oder nehmen kann. Und man hat sich schon in einem frühen Stadium vorgestellt, durch magische Kraftübertragung alles das vermehren und verbessern zu können, was der Ernährung dient.

4.

Wie man auf Gegenstände durch eine öfters schmeichelhafte Anrede einwirken will, dafür gibt es in der nordischen Volkstradition viele Beispiele. Ein allgemeineres Zeugnis davon hat man in einer südnorwegischen Sitte: Wenn jemand mit Sippe und Gesinde von einem Bauerngut zu einem anderen umziehen musste, wandte er sich zu jedem grösseren Gegenstand auf dem Gute, nickte mit dem Kopfe und sagte „Lebewohl“, indem er zugleich die Hand ausstreckte. Beim Bierbrauen war es in skandinavischen Gegenden üblich, laut zu rufen, wenn man die Hefe hineintat. Die Hefe soll dann kräftig wirken. Umgekehrt ist es, wenn man nach dem Schlachten Blutwurst kocht. Spricht man bei dieser Gelegenheit laut, dann soll sie platzen. Ein weiteres Beispiel dafür, dass man durch Anrede einen Gegenstand anregen konnte, hat man, wenn man das Lab aus dem Kalbsmagen herausnahm. Bei dieser Gelegenheit musste man sagen: „Was ist schneller als das Feuer?“ Und ein anderer antwortete: „Das Lab.“ Diese schmeichelhafte Aussage bezweckte, dass das Lab beim Käsemachen schnell wirkte. Solche Frage- und Antwortformeln sind die ursprünglichsten Zauberformeln, weil sie so eng

mit den Riten verknüpft sind. So bei den volksmedizinischen Heilmethoden, z. B. bei dem bekannten Vorgang des Schlagens oder Hauens gegen Verrenkung. Da sagte einer: „Gegen was schlägst Du?“ Ein anderer antwortete: „Gegen Verrenkung, aus Glied und in Holz, aus Bein und in Stein“, oder ähnliches. Der böse Schmerz, die Ursache der Krankheit, wurde als Person gedacht, auf die man durch Worte einwirken konnte. Diese Formeln sind nicht weit davon entfernt, individuell und improvisiert zu sein. Der Glaube, durch Machtanwendung auf eine Kraft einwirken zu können, gehört oft mit dieser Einwirkung durch Worte zusammen.

Zu den wichtigsten magischen Vorstellungen und Gebräuchen gehören diejenigen, die die Kontinuität des Glückes im Arbeits- wie im häuslichem Leben sichern sollen. Eben diese Bräuche sind es, die ihren festen Platz im Jahreszyklus haben. Zuerst ein Beispiel von den Gebräuchen beim Fischfang: Im norwegischen Nordland hat man am Weihnachtsabend eine bestimmte Handlung mit der Angelschnur vorgenommen, die man zum Fischen in Tiefwasser verwendete. Man musste sie am Heiligen Abend aus dem Bootshause mit in die Stube nehmen, wo sie an der sogenannten „langen Wand“ aufgehängt wurde. Wenn man nun dasass und einander zutrunk, war es üblich, an der Angelschnur zu zupfen, indem man sagte: „Zum Wohl, meine Schnur!“ Man nannte diese Sitte: „der Angelschnur zutrinken“. Mit ihr sollte man dann im kommenden Jahre um so besser fischen können.

Die Kontinuationsriten hingen sonst mit gewissen Kraftgegenständen zusammen, von denen man sich vorstellte, dass das Produktionsglück damit verknüpft wäre. Als typisches Beispiel kann die isländische sogenannte *fékvörn* (*fé* = Vieh) gelten, ein Fettklumpen, der sich mitunter pathologisch an dem Eingeweide des Viehs entwickelt. Diesen sollte man, ohne ihn mit blossen Händen anzufassen, herausnehmen und warm auf die Brust legen, um ihn da den ganzen Tag zu tragen. Danach hebt man die *fékvörn* im Weizen auf. Wer so ein Ding besitzt, wird reich, er wird viel Vieh bekommen und auf der Weide kein Vieh verlieren. Wer einen solchen Fettklumpen vernichtet, verliert Vieh.

Eine entsprechende Tradition gibt es bei den Lappen in Karasjok und Kautokeino. Sie sprechen von *čor'ge*, einem runden, flachgedrückten Fettbeutelchen, im Querschnitt ungefähr einen Zoll breit, das man in seltenen Fällen am ersten Magen des Renttieres unter der Fetthaut findet. Es gibt dreierlei Arten von *čor'ge*: entweder ist das Beutelchen mit Haar gefüllt, mit Talg, oder mit einem milchähnlichen Saft. Je nach seinem Inhalt hat dieses Beutelchen verschiedene Namen. Die erste Art sichert seinem Besitzer Reichtum, die zweite — fette Renttiere und die dritte — viel Milch. In alten Tagen hielt man *čor'ge* für ein Glückssomen und verwahrte es gut. Ebenso haben die Lappen in Schwedisch-Lappland diesen Fettklumpen vom Renttier, *tárkes* genannt, als Glückssomen für die Renttierzucht gehabt. Wie die Isländer die *fékvörn*, trugen die Lappen in Jokkmokk und Gellivare den *tárkes* im Brusttuch. Dies taten sie, um viel Renttiermilch oder viele Renttierkälber zu bekommen.

Geschichtlich ist diese isländische und lappische Tradition so wichtig, weil sie ihren Ursprung auf nordischem Gebiet gehabt haben muss. Auch sonst findet man in diesen beiden Ortschaften nordische Elemente wieder, die sonst verschollen sind.

Diese Gegenstände sind als Konzentration des Fleisches (des Fettes) gedacht, d. h. sie bewirken, dass das Vieh gedeiht, und sie verkörpern auch das erhoffte, künftige Glück in der Viehzucht. Andere Teile vom geschlachteten Tier dagegen vertreten entgegengesetzte Vorstellungen. Als Beispiel erwähne ich die kleinen, ohrenähnlichen Lappen am Herzen des Schlachtviehs (*auriculae cordis*), die in nordischen Gegenden als Kündler von Unglück in der Viehzucht gelten, als Omen dafür, dass die nächste Generation des Viehbestandes schwächlich und degeneriert werden wird. Deswegen gehören diese Teile des geschlachteten Tiers zu den bösen winterlichen Mächten, wie auch die umgedeuteten Namen zeigen: „Wolfsohren“ etc. Andere unbrauchbare Teile des Schlachtviehs werden ebenso eingeschätzt; sie heißen ganz einfach „der Winter“ und werden den Winterraubtieren oder Winterdämonen als Opfer gegeben. In Schweden werden die „Ohrlappen“ des Herzens in gewissen Ortschaften „Missernteohren“ genannt, was auch zeigt, dass sie im diametralen

Gegensatz zu Begriffen wie *fékvörn* und *ör'ge* stehen. Besonders wichtig ist der Name „Ullensohren“ für diese Herzohren, ein Name, auf den die umgedeuteten Bezeichnungen zurückgeführt werden können. Der Name ist sowohl isländisch, norwegisch als auch schwedisch. Er deutet darauf hin, dass man sich gedacht hat, diese „Ohren“ gehörten einmal dem Gott Ull oder Ull, der somit als eine Wintergottheit charakterisiert wird, mit seinem Ursprung in einem Winterwesen. Dafür gibt es auch sonst Zeugnisse in der Literatur.

Andere Sitten und Gebräuche beim Schlachten gehören ebenfalls hierher, z. B. die Aufzucht bestimmter Haustiere, die man bei gewissen rituellen Mahlzeiten essen sollte. Von Island bis Finnland ist es üblich gewesen, ein besonderes Lamm (oder ein Schaf) gross werden zu lassen, das man dann bei der Herbstfeier schlachtete und ass, vor allen Dingen bei der Feier, die abgehalten wurde, nachdem das Korn eingeerntet war. Die magische Deutung dieser Sitte geht am deutlichsten aus dem Brauch in Finnland hervor, wo sowohl das Lamm wie das Fest selber „Wolien-Lamm“ (*villa-vuona*) benannt wurde. Zu diesem Fest gehörten eine Menge magischer Riten. Man ass im Kuhstall an dem Tage, an dem das Vieh nach der Sommerweide wieder in den Kuhstall getrieben wurde. Die Knochen des Lamms legte man an eine bestimmte Stelle als Opfer für die Raubtiere, alles, um im kommenden Jahre Glück mit den Schafen und besonders mit der Wolle zu haben. In Setesdal in Südnorwegen war es Sitte, einen besonderen Bock als Schlachtthier für Weihnachten zu züchten. Diesem Bock gab man von den Kornähren, die man sonst für den rituellen Weihnachtskuchen verwendete. Wie es üblich war, die Knochen von dem zur Erntefeier geschlachteten Vieh als Opfer für die Raubtiere ins Freie zu legen, so war in norwegischen Ortschaften auch die Sitte verbreitet, die Knochen des Weihnachtsbratens gewissen Winterwesen zu opfern, z. B. dem „Zwerg“ und ähnlichen, die wohl der Ursprung für den Gott Ull-Ull gewesen sein müssen. Der Dualismus, von dem die erwähnten entgegengesetzten Vorstellungen besonders deutlich zeugen, bildet auch einen allgemeinen Zug in dem alten Götterkult, was die Ortsnamen in Skandinavien ebenfalls andeuten: Der Gott

für den Winter, Ullen oder Ull, ist in einem ganz bestimmten Verhältnis zu Frøy verehrt worden, dem Fruchtbarkeitsgott vor allen anderen.

5.

Die Vorstellungen und Gebräuche, die das Glück und das Gedeihen des Viehbestandes sichern sollen, können oft nicht von der entsprechenden Tradition getrennt werden, die an die Vegetation anknüpft, da diese doch die Grundlage für das Gedeihen des Viehs ist. Im Frühjahr, wo die Vegetation zu einem neuen und stärkeren Leben erweckt wird, stellte man sich auch ihre magische Kraftanwendung als besonders wirksam vor. Wenn man z. B. die Kühe zum ersten Male auf die Weide trieb, war es Sitte, sie mit einem Zweig (besonders von Birken) zu schlagen, der gerade um die Zeit in Saft steht. In norwegischen Gegenden hatte man dabei bis um 1750 eine Formel herzusagen, wie die folgende: „Milch möge rinnen, Sahne fließen, Butter kommen, wie der Saft aus diesem Zweig.“

Im Herbst hat man besonders sein Augenmerk darauf gerichtet, wie die Ernte im kommenden Jahr gesichert werden könnte. Was auf dem Acker und auf dem Feld zurückbleibt, gibt Samen und bewahrt auf diese Weise die Kontinuität zwischen den Wachstumsperioden. Wenn man nun auf praktische Art das hegte und pflegte, was zur Saat zurückgelassen war, konnten sich an diese Arbeit leicht Zauberriten knüpfen zur effektiven Pflege des mystischen Lebens, das von einem Jahr zum anderen latent liegt. Dem primitiven Gedanken liegt es ganz ausserordentlich nahe anzunehmen, dass das auf dem Acker zuletzt Zurückgelassene die Wachstumskraft im weiteren Sinne in sich konzentriert. Wie ein praktischer Vorgang Ursache eines magischen Ritus werden kann, zeigt die verbreitete Sitte, etwas auf dem Acker oder der Wiese ungemäht zu lassen. Man findet diese Sitte sonst häufig in der Form, dass man eine Garbe auf dem Acker oder ein Bündel Heu auf dem Felde liegen lässt. Sozusagen bei allen Bauernvölkern hat man bekanntlich den Brauch vorgefunden, die Wachstumskraft durch einen Teil der Ernte zu personifizieren. Man stellte sich also das Letzte der Ernte als eine Konzentration der Wachstumskraft des ganzen Ackers vor, eine Kraftquelle, von der man annahm, dass sie in besonders hohem Grad die Fähig-

keit besäße, den Trieb zum Keimen von einem Jahr auf das andere zu übertragen. Diese Konzentration der Keimkraft erhielt durch Personifizierung die Gestalt von Menschen und Tieren, im letzteren Fall gern als Hase, Bock, Hund o. ä., während die Korn-dämonen in Menschengestalt als Mann und Frau oder in zwei Generationen als alte und junge Leute auftreten konnten. Man symbolisierte sie entweder durch Figuren aus den geernteten Halmen oder durch wirkliche Menschen oder Tiere. Am weitesten verbreitet ist die Vorstellung von einer „Kornmutter“. Es gibt auch Kombinationen von Tieren und Menschen. In Norwegen z. B. machte man aus den letzten Kornhalmen auf dem Acker einen „Erntehasen“, der in einem gewissen Verhältnis zur „Hasenmutter“ stand, d. h. dem Erntearbeiter, der die letzte Garbe gemacht hatte. Mit solchen Wachstumssymbolen hat man während des Winterhalbjahrs und im Frühjahr Fruchtbarkeits- und Kontinuationsriten zur Förderung der Ernte im kommenden Produktionsjahr vorgenommen.

Von den Kornpflanzen hob man auch ausgewählte Teile auf, von denen man glaubte, sie bürgen besondere Kraft in sich. Ein Beispiel haben wir in den Riten beim Flachs- und Hanfbau. Bei den Schweden Finnlands war es Sitte, etwas Flachs von ausgesuchter Qualität, einen Flachsknäuel (*lin-knocka*), auf der Brust zu tragen (wie den erwähnten Fettklumpen bei den Isländern und Lappen), wenn man im Winter magische Riten vornahm, um in der kommenden Saison langen Flachs zu erhalten. Weiter östlich in Finnland war es üblich, etwas „fetten“ Flachs oder Hanf den Winter hindurch in einer Truhe aufzuheben. Dieselbe Sitte hat man hier in Estland gekannt, wo man diesen Flachsbüschel „Flachsmutter“ (*lina-ema*) nannte. Man hob ihn in der Truhe auf, wo man die leinenen Sachen aufbewahrte. Dann sollte der Flachs im kommenden Jahr „gut gedeihen“.

Einen solchen Kult findet man nicht nur im Zusammenhang mit den Pflanzenarten, die wegen der Samenproduktion angebaut werden, wie Korn und Flachs. Neben der „Kornmutter“ („Flachsmutter“ etc.) findet man auch eine „Grasmutter“, so bei den Lappen auf der Halbinsel Kola, wo man bei der Verehrung dieser „Grasmutter“ bestimmte Handlungen mit den Renttieren vornahm. Man sieht auch, dass viele „niedere“ Wachstumsgotthei-

ten ursprünglich Personifizierungen von Pflanzen sind, in diesem Falle oft von Grasarten, die auch von Menschen gegessen werden. So verhält es sich mit der finnischen Gottheit Sämpsä — wohl eigentlich eine Personifikation der (essbaren) Pflanze *Scirpus silvaticus* — die in Ingermanland Sämpsä heisst. Nach finnischen Forschern ist der Name, vielleicht auch die Vorstellung, ursprünglich von germanischem Gebiet entliehen. Man vergleiche deutsch „Simse“.

Die südlappische Fruchtbarkeitsgöttin Rananeida scheint in gleicher Weise eine Gestaltgebung der essbaren Pflanze *Archangelica* (norw. *jul*) zu sein. Diese Pflanze muss wahrscheinlich personifiziert den Mittelpunkt der germanischen Julfeier gebildet haben, da das Wort *jul* in diesen beiden Namen von Anfang an wohl sprachlich identisch ist. Das erwähnte Fruchtbarkeitswesen Gjö ist sicherlich ursprünglich die Personifizierung einer Pflanze. Der lappische Name der grossen Grashalme der *Carex*-Art, die man als Schuhgras verwendete, lautet *guoggjâ*, was auf die urnordische Grundform des Wortes „Gjö“ zurückgeführt werden kann. Auch in Schweden ist das Wort ein Pflanzennamen. Eben das Schuhgras, das bei den Lappen das wichtigste Gras zur Heubereitung ist, wurde zu Kontinuationsriten für diese Gottheit Gjö benutzt, wie aus einer Nachricht aus Lule Lappmark um das Jahr 1750 hervorgeht. Zu einer gewissen Zeit im Februar war es dort üblich, Heu, das man als Schuhheu verwendete, an die Hörner der Rentiere zu binden, indem man „bat — wie es heisst — der Gjö-Monat möge es essen“. Man nahm auch andere Riten damit vor. Dies deutet darauf hin, dass man diese Göttin ursprünglich so aufgefasst hat wie die Kola-Lappen die „Grasmutter“. Auch hier zeigt es sich, dass die isländische Tradition die lappische ergänzt und so zum Verständnis der alten gemeinnordischen, kultischen Verhältnisse beiträgt. Auf Island hat man zu Anfang des Gjö-Monats Riten gehabt, um das weibliche Fruchtbarkeitswesen Gjö willkommen zu heissen.

Die Kontinuationsriten bezwecken, die Ernte im kommenden Jahre zu kräftigen und zu vermehren. Wir haben ja gesehen, dass auch Korn von der letzten Garbe bei einem Fruchtbarkeitsritus verwendet wurde. Dieses Korn gab man — wie schon ausgeführt — einem Tier, das zu Weihnachten geschlachtet und gese-

sen wurde. Oder man backte von diesem Korn einen besonderen Weihnachtskuchen aus Mehl. Etwas von diesem Kuchen, der nach der Gestalt des Kornwesens geformt werden konnte, musste im Kornbehälter aufgehoben werden bis zur Zeit, wo man im Frühjahr säte. Dann wurde er zwischen dem Pflugpferd und den Leuten auf dem Acker geteilt. Ausserdem tat man etwas in die Pflugfurche oder unter die Saat, und etwas sollte, wie man sagte, „der Pflug essen“.

Die letzte Korngarbe ist auch in der Gestalt einer Strohfigur mitten im Winter wieder in Erscheinung getreten, oder sie ist dann zur Verkleidung eines wirklichen Menschen benutzt worden. Ein allgemeiner Zug in den hierhergehörenden Sitten ist es, dass die Strohfiguren oder die verkleideten Menschen mit Speise und Trank bewirtet werden mussten. Man trank ihnen zu, wie man in Nordland in Norwegen der Angelschnur zutrank. Die letzte Korngarbe heisst in gewissen schwedischen Mundarten „Erntegarbe“. Sie gehört mit zu den Riten, die gute Ernte bezwecken, im Gegensatz zu den genannten Herzohren des Schlachtviehs, die daselbst „Misserntehoren“ heissen und zu den winterlichen Mächten zählen.

Wenn es also durch solche Riten leicht gewesen ist, den Gegenstand zu personifizieren, muss wohl das Tierleben die Zwischenstufe gebildet haben. In der erwähnten norwegischen Mitteilung von der Sitte, dass man beim Umzug allem auf dem Gute Lebewohl sagen sollte, handelt es sich zuerst um die Haustiere. Wenn man der Angelschnur zutrank, hat man wohl auch an den Fang lebendiger Fische gedacht, den man sich wünschte. Die Tiere tauchen oft in den Kontinuationsriten zur Stärkung der vegetativen Fruchtbarkeit auf. Wenn man sich das Letzte auf dem Acker oder auf dem Felde in der Gestalt eines Tieres vorstellt, muss man sich auch erinnern, dass sich eben dieselben Tiere oft auf dem Acker und dem Felde aufhalten. Im Gegensatz zu den Pflanzen äussert sich die Lebenskraft der Tiere auch stark im Winter, mit Ausnahme von den Tieren, die im Winterschlaf liegen. Es ist deswegen natürlich, dass man der Ansicht sein konnte, die Tiere könnten die vegetative Kraft stärken. Ganz allgemein gesehen, musste der primitive Mensch eine Identität oder einen verborgenen Zusammenhang in dem nahen Parallelismus zwischen

allen lebenden Wesen: Pflanzen, Tieren und Menschen sehen, da doch Menschen, Tiere und Pflanzen geboren werden, aufwachsen und sterben. Dieser Parallelismus ist zuerst von dem Deutschen Wilhelm Mannhardt um 1870 in seinen bahnbrechenden Werken über die Fruchtbarkeitsriten klar dargelegt worden. Mannhardt war nach meiner Meinung nicht nur der Volksglaubensforschung seiner Zeit, sondern auch der unserer Tage voraus, wenn es sich auch später herausgestellt hat, dass viele seiner einzelnen Beispiele gestrichen werden müssen.

Viele von den Riten, die bei uns an das Arbeits- und Erwerbsleben anknüpfen und damit organisch zusammenhängen, zeigen Wurzeln, welche man bis zu den primitivsten Kulturschichten, die man unter Völkern in unseren Breitengraden kennt, in die Zeit zurückverfolgen kann, wo die religiösen Handlungen materielle Vorteile erzielen sollten. Weiter scheint, dass die Riten mit symbolischen Teilen des Produktes allmählich selber zu einem Kult der Personifizierung dieser Symbole übergegangen sind. Auf dieser Grundlage muss sich die alte heidnische Religion entwickelt haben. Aber die Vorstellungen von den Wachstumssymbolen und der Glaube, dass man durch sie die Produktionskontinuität bewahren und dadurch gewissermassen zu neuer Fruchtbarkeit stimulieren konnte, hat sich erhalten, ganz gleich welche Kultformen sich durch die steigende Kultur in den höheren Schichten des Volkes entwickelt haben. Diese Vorstellungen und dieser Glaube stellen sich als eine Art Natursuggestion dar, eine auf magischem Wege erzielte Anregung der Kräfte des Lebens zum Keimen, Sichvermehrten, Gedeihen.

*

Die nordische Ethnologie umfasst ein gewaltiges Gebiet. Die Arbeit auf diesem Gebiet befindet sich noch in gewisser Weise in ihren Anfängen. Man kann deswegen kaum mehr als einen skizzenhaften Überblick geben. Was ich hier geboten habe, sind nur Beiträge zu einer Übersicht mit Beispielen vom Volksglauben.¹ Die Forderung muss die sein, dass jeder in seinem Land „seinen Garten bebaut“ zum gemeinsamen Nutzen für alle nordischen Völker.

¹ In bezug auf Literatur muss besonders auf Nordisk Kultur XIX (Oslo 1935) 1—76 hingewiesen werden.

16.

1.

—