

OTTO HÖFLER

Kultische Geheimbünde der Germanen

FORSCHUNGEN ZUM HEIDENTUM · BAND 2

Herausgegeben von Sænke Schenk

Mit einer Einführung von

Kris Kershaw

VERLAG TRAU GOTT BAUTZ

NORDHAUSEN

Zur Neuherausgabe dieses Buches

Das vorliegende Buch OTTO HÖFLERS (1901–1987) ist der zweite Band unserer Reihe von Neuauflagen klassischer Werke der Religions- und Mythenforschung. Viele Werke dieses Arbeitsfeldes, wie auch *Kultische Geheimbünde der Germanen*, sind nur mit großen Mühen zu beziehen – eine Lücke, die wir mit unserer Arbeit wieder schließen wollen.

Der Text wurde neu gesetzt und die alten Seitenumbrüche durch einen senkrechten Strich und eine Randnote angegeben. Dadurch sollten alle Stellen des ursprünglichen Satzes nachvollziehbar sein. Querverweise im Text beziehen sich immer auf die Seitenzahlen des Originals. Grammatikalische und lexikalische Besonderheiten wurden beibehalten. Rechtschreibfehler des Originals wurden beibehalten und in einigen Fällen als solche markiert. Ein Sonderfall ist die Fußnote 147a im Abschnitt *Die Mythisierung des Kultes als religionsgeschichtliche Grund-Kategorie* – diese ist auch im Original *nach* der Fußnote 148 und nicht nach der Fußnote 147 gesetzt, was wir beibehalten haben. Statt Sperrsatz wurden der Lesbarkeit halber Kapitälchen gewählt, auch bei Autorennamen. Einige Zitate wurden, im Gegensatz zum Original, aus dem weiteren Text hervorgehoben. Solche Hervorhebungen sind kenntlich gemacht durch ein Z am Seitenrand.

Die Abbildungen des Originals, die den Schembartbüchern entnommen wurden (Abb. 1, 2, 7, 8 und 9) wären durch einfachen Nachdruck und einhergehende Formatänderung schlecht erkennbar geworden. Wir haben uns hier dafür entschieden, dem Leser besser erkennbare Abbildungen zugänglich zu machen – allerdings mussten dazu auch Abbildungen aus anderen Schembartbüchern genutzt werden. Diese gleichen den von HÖFLER genutzten Abbildungen in allen wichtigen Details. Der ursprüngliche und der hier verwendete Titel werden beide angegeben. In Fällen, in denen uns eine besser erkennbare Zeichnung der abgebildeten Objekte zugänglich war (Abb. 3, 6, 12), haben wir uns für diese Zeichnungen entschieden. Dazu genutzte Quellen wurden, wie oben beschrieben, kenntlich gemacht. Alle verwendeten Zeichnungen, auch die des Originals, wurden für den Druck in Vektorgrafiken umgewandelt,

was jedoch nur geringfügige Auswirkungen auf den Inhalt gehabt haben sollte. Da die Position der Bilder nicht dem Original entsprechen kann, wird ihre ursprüngliche Position im Text markiert und durch eine Randnote bezeichnet.

Unser Dank gilt den Erben Herrn HÖFLERS, die diese Neuauflage ermöglicht haben, sowie Herrn Prof. em. HELMUT BIRKHAN für die freundliche Vermittlung. Schließlich danken wir besonders Frau Dr. KRIS KERSHAW für ihre kurze Einführung. Frau Dr. KERSHAW war Dozentin für akademisches Schreiben an der Cornell University und ist Autorin der Monographie 36 des Journal of Indo-European Studies, *The One-eyed God: Odin and the (Indo-)Germanic Männerbünde* (JIES 2000; deutsche Übersetzung: *Odin – Der einäugige Gott und die indogermanischen Männerbünde*).

Teil I: Das germanische Totenheer – Mythos und Kult

Die Sagen vom Wilden Heer als Spiegelungen ekstatischer Geheimkulte

Kaum irgendeine Volksüberlieferung der germanischen Welt hat die Blicke so gewaltsam auf sich gezogen wie die Sagen vom Wütenden Heer, der Wilden Jagd – jener geisterhaften Schar, die nach dem Glauben des Volks bisweilen rasend die Nacht durchstürmt, ein tosender Zug von wilden Wesen, oft Bewaffneten im Gefolg eines dämonischen Führers.

Nicht nur durch die sehr reiche Fülle seiner Traditionen nimmt dieser Sagenkreis einen hervorragenden Platz ein. In seinem Mittelpunkt ist ein Kernstück altgermanischen Heidentums bis in unsere neue Zeit lebendig geblieben. Es ist der berühmteste, aber auch der rätselvollste aller Germanengötter, dessen Name in dieser wilden nächtlichen Erscheinung durch all die Jahrhunderte seit der Heidenzeit fortgelebt hat – der alte *Wodan*. Noch heute sprechen schwedische Bauern von *Odens* Jagd, und bei uns beschwört im späten Mittelalter der sogenannte Münchener Nachtsegen *Wutanes her und alle sine man*¹.

Auf welche Weise in den Sagen vom Totenheer wirklich echtes altgermanisches Gut bis in unsere Tage fortbestehe, das ist eine der umstrittensten Fragen der Germanistik. Aber in EINER Meinung sind Forscher und Laien fast ohne Ausnahme einig gewesen: Diese Sagen seien NATURMYTHOLOGIE, seien im wesentlichen eine Vermenschlichung des nächtlichen brausenden Sturms.

Gerade diese Annahme soll hier bestritten werden.

Der Weg unserer Erklärung weicht von dem gewohnten weit ab und führt in ein Gebiet von scheinbar völlig anderer Art: in das der religiösen Ekstase, des dämonischen Totenkults, zugleich aber – wohl den meisten noch unerwarteter – hinab zu den Grundfesten des germanischen Gemeinschaftslebens.

Es sind geheimnisvolle Kulte, aus denen, wie wir zeigen wollen, die Mythen von Wodans Totenheer zum großen Teil geflossen sind. | Kriegerische Kultverbände waren ihre Träger, und so dicht war das Geheimnis,

¹s. u. S. 36, 82f. und 226.

das sie umgab, daß jener ganze Kreis von Überlieferungen bis heute in seinem wahren Wesen verkannt wird. Die Gemeinschaftsgebilde, die wir im Hintergrunde unserer Totenmythologie sichtbar machen wollen, waren einstmals Mittelpunkte des religiösen Lebens und zugleich Grundpfeiler des sozialen Aufbaus.

Die DÄMONISCHEN BÜNDE der Germanen sind es, denen unsere Untersuchung gewidmet ist.

In der kultischen Ekstase haben diese Verbände gegipfelt, und sie wurzeln in dunklen Tiefen des Irrationalen. Ihr Wachstum aber drängte in die Breite.

Keineswegs beschränkt sich ihr Wirken auf den Lebenskreis, der bloß den Religionshistoriker kümmert. Wie diese kultisch-bündischen Gemeinschaften sich im geschichtlichen Leben entfaltet haben, das werden wir jedoch erst zeigen können, wenn wir ihren religiösen Gehalt und ihre „mythologischen“ Brauchtumsformen im einzelnen bestimmt haben.

Diese Kultformen nun erweisen sich als uraltertümlich und müssen ohne Abbruch bis in die Vorzeit zurück reichen. Sie können nur von gefestigten Verbänden getragen worden sein, und darum müssen diese Bünde historisch mit Gliederungen der Urzeit zusammenhängen. So lange das Bundesritual seinen ursprünglichen Sinn nicht verloren hat, dürfen wir jene sozialen Gruppen „kultisch“ nennen, mag auch ihre politische und wirtschaftliche Tätigkeit im übrigen so sehr angewachsen sein, daß sie das Gesamtbild völlig zu beherrschen scheint.

Es wird zu zeigen sein, daß noch erstaunlich lange auch soziale Gebilde von scheinbar rein „praktischer“ Art durch heimliche mythologische Kraftquellen gespeist werden. Haben wir unser Auge erst für die ungeheure Gemeinschaftskraft dieser geheimnisvollen Zuströme geschärft, so wird uns auch das Ritual etwa der Gilden und Zünfte, der Hansa und einer langen Reihe von anderen Verbänden in einem neuen Licht erscheinen, ihr inneres Gefüge und das Spiel ihrer lebendigen „staatlichen“ Kräfte werden wir von einem Blickpunkt aus überschauen können, der uns ein ganz anderes Bild erschließt als der historische Materialismus aller Spielarten.

Dieser glaubte die Kulte und Feiern aller jener Gruppen bei der historischen Untersuchung einfach vernachlässigen zu dürfen (er hielt sie wohl im Grunde für so etwas wie „Zeitvertreib“!) und meinte den „eigentlichen“ und primären Inhalt auch solcher Verbände in ihrer ökonomischen

oder organisatorischen Betätigung zu erkennen. Doch eine religionsgeschichtliche Erfassung der Gemeinschaftskulte wird ihre eigentümliche Wucht und ihren bindenden Ernst sichtbar machen. Und | damit öffnet sich, wie ich glaube, auch der sozialgeschichtlichen Betrachtung der Blick in ein Gebiet, das sie nicht vernachlässigen kann, ohne machtvollste historische Kräfte mißzuverstehen.

Deshalb gehe hier der soziologisch-historischen Untersuchung eine eingehende religionsgeschichtliche Prüfung der dämonischen Gemeinschaftskulte voran.

Das erste Ziel unserer Untersuchung sei nun, die These zu erhärten: DIE SAGEN VOM WILDEN HEER SIND NICHT AUSSCHLIESSLICH NATURMYTHOLOGIE, SONDERN ZU EINEM SEHR WESENTLICHEN TEIL SPIEGELUNGEN VON ALTERTÜMLICHEN KULTEN GEHEIMNISVOLLER BÜNDE.

Fast gleichzeitig ist vor einigen Jahren von L. WEISER und K. MEULI² der Gedanke ausgesprochen worden, daß bei der Entwicklung dieser Volkssagen rituelle Faktoren mitwirkten³. Während MEULI einige Bräuche aus dem Umkreis der „Bettelumzüge“, der kultischen Heischegänge, heranzieht, hat L. WEISER zuerst die Totenheer-Sagen mit der festen und alten sozialen Einrichtung der Jünglingsbünde in Zusammenhang gebracht.

Soviel ich sehen kann, sind diese Anregungen in der einschlägigen Literatur bisher noch kaum beachtet worden.

Hier soll nun zunächst versucht werden, durch eine eingehende Prüfung der Mythen vom Totenheer eine breite und feste Grundlage zu schaffen, auf der eine Darstellung der geheimen germanischen Kultbünde aufgebaut werden kann.

Wir werden damit eine Reihe mittelbarer historischer Zeugnisse zum germanischen Totenkult gewinnen, die sich enge anschließen an jene berühmte Stelle der „Germania“ (cap. 43), in der TACITUS das gespenstige nächtliche Treiben der HARIER-Krieger schildert: „Ihrer angeborenen

²WEISER, Altgermanische Jünglingsweihen und Männerbünde, 1927 [= Bausteine zur Volkskunde und Religionswissenschaft, hgg. von E. FEHRLE, Heft 1], S. 50; und MEULI, Schweiz. Arch. f. Vk., 1928, S. 28.

³Ein Vorläufer solcher Auffassung, dessen Meinung jedoch ohne Einfluß auf den Gang der Forschung geblieben ist, war LIEBRECHT, der 1856 im Anhang seiner Ausgabe der „Otia imperialia“ des GERVASIUS VON TILBURY (S. 173ff.) mehreren Motiven der Sagen vom Wilden Heer kultische Hintergründe zuschrieb.

Wildheit helfen sie künstlich und durch Ausnützung der besten Zeit nach: schwarz sind ihre Schilde, bemalt ihre Körper, dunkle Nächte suchen sie zum Kampf aus und jagen schon durch das grauen|volle Dunkel ihres Totenheeres Schrecken ein. Hält ja doch kein Feind dem ungewohnten und gleichsam höllischen Anblick stand. Denn bei allen Kämpfen werden zuerst die Augen besiegt⁴.“

Wohl hat schon J. GRIMM⁵ diese spukhaften *Harii* mit dem Wilden Heer verglichen. Aber eine solche körperlich-mimische Darstellung des Totenheeres durch lebende Männer schien ganz vereinzelt dazustehen⁶. Erst L. WEISER hat die Nachricht in den weit ausgreifenden Zusammenhang gestellt, in dem sie ganz verständlich wird. Sie hat bewiesen, daß eine solche mimische Verkörperung nicht eine Ausnahme ist, sondern vielmehr ein weit verbreiteter kultischer Akt. Wir können den nächtlichen Spuk der *Harii* in Verbindung bringen mit Volksbräuchen und Organisationsformen, die bis in unsere Zeit hinein lebendig geblieben sind.

Der Gang dieser Untersuchung soll zunächst folgender sein:

Bei einer ganzen Reihe von Motiven kann erwiesen werden, daß sie den Totenmythen und dem Volksbrauch – oder, genauer gesprochen: dem Brauchtum von Männerbünden – gemeinsam sind. Dieser Gleichlauf ist jedoch dem Volksbewußtsein meist nicht mehr vertraut, wie er denn auch von der wissenschaftlichen mythologischen Forschung nicht beachtet zu werden pflegte und noch nie in seinen Einzelheiten gesichtet worden ist⁷.

⁴Übersetzung nach E. FEHRLE, P. C. Tacitus Germania, 1929, S. 51ff.; s. u. S. 167.

⁵DM⁴, S. 792f.

⁶So noch für R. HÜNNERKOPF, Ndd. Zs. f. Volkskunde 4, 1926, S. 20ff. – ERNST BOEHLICH hat in seinem interessanten Aufsatz über diese Tacitus-Stelle (Mitteilungen der Schles. Ges. f. Vk. 30, 1929, S. 45–69) mit Nachdruck betont, daß der nächtliche Kriegsspuk der *Harii* nicht Vorstellungen von „Hauchseelen“, sondern greifbar-körperliche Tote voraussetze. Aber auch er hat vor allem die körperlich GEDACHTEN (vgl. a. a. O., S. 68) Totengeister im Auge und in deren körperlicher DARSTELLUNG durch die lugischen Krieger sieht er offenbar etwas mehr Exzeptionelles, während ich gerade diese Darstellung – oder, genauer ausgedrückt: die ekstatische VERSELBIGUNG Lebendiger mit Totendämonen – als etwas durchaus Typisches, Uraltens und für die ganze germanische Mythologie unabsehbar Wichtiges betrachte. So kann ich auch die Parallele mit dem weißen Heer der Phoker nicht für eine „rein äußerliche“ (a. a. O., S. 66) ansehen, sondern halte auch sie für einen Fall verwandten Kultes. – Darin jedoch stimme ich BOEHLICH völlig bei, daß der Sinn des dämonischen Auftretens der *Harier* durchaus sakral war.

⁷Über die Wechselwirkung von Glaube und Brauch in den Perht-Holda-Sagen vgl. WASCHNITIUS, Perht, Holda und verwandte Gestalten [= K. Akad. d. Wiss. in Wien,

Hier soll nun gezeigt werden, wie eng die Mythen vom Totenheer mit dem Kult verwachsen sind.

Totensagen in reicher Fülle werden sich uns als überraschende Zeugnisse gespenstischer Kulte enthüllen. Auf der anderen Seite aber werden wir durch eine solche Synthese eine große Anzahl sogenannter „Volksbräuche“ des Mittelalters und der Neuzeit in einem ganz neuen Zusammenhange sehen. Sie werden sich uns als wirkliche KULT-Handlungen erweisen, die zum großen Teil ihren ursprünglichen Sinn bis in die neue Zeit behalten haben. – Die Eigenart dieser Kalte aber bezeugt das Bestehen geheimnisvoller Verbände in allen Abstufungen von regelmäßiger Festgemeinschaft bis zum unlösbaren Bund auf Leben und Tod.

Vorbemerkung über das Verhältnis von Mythos und Kult

Doch ehe wir die merkwürdige Wechselbeziehung zwischen Sage und Brauch im einzelnen belegen und ihre religionsgeschichtliche Bedeutung prüfen, sei schon hier eine grundsätzliche Bemerkung erlaubt, um einem naheliegenden Mißverständnis vorzubeugen:

Wenn in der folgenden Untersuchung für eine Reihe von mythologischen Zügen ein Primat der kultischen HANDLUNG vor dem epischphantasiemäßigen ERZÄHLUNGSMOTIV festgestellt werden soll, so handelt es sich dabei nicht etwa darum, Religiöses aus Irreligiösem abzuleiten und also das religiöse Moment als etwas Sekundäres hinzustellen, wie das die rationalistische Religionswissenschaft mit Vorliebe getan hat, indem sie religiöse Motive etwa aus dem Hunger, dem Geschlechtstrieb, der Angst usf. „erklären“ wollte und ihnen somit die Ursprünglichkeit absprach. Eine solche Auffassung wird in unserem Falle schon dadurch widerlegt, daß die im folgenden untersuchten Handlungen fast durchwegs überhaupt nur als sakrale Vorgänge sinnvoll sind. Kaum eine von ihnen hat einen profanen oder nüchtern praktischen Zweck. „Mythologisch“ im weiteren Sinne des Wortes, d. h. sakral, sind sie also beinahe alle. Wenn aber hier primär kultische Motive den primär mythischen entgegengestellt werden, so ist dabei unter „mythisch“ (oder „mythologisch“ im engeren Sinn) zu verstehen: episch-erzählungshaft, phantasiemäßig. Gewiß ist auch der Kult vom religiösen Glauben des Volkes geformt

Philos.-Hist. Kl., Sitzungsberichte, 174. Bd., Jahrg. 1913/14, Wien 1915, 2. Abh., S. 119.

worden. Doch sind wir zur Frage berechtigt – und die Antwort darauf birgt meines Erachtens wichtige Folgerungen –, ob die Motive, die dem Kult und der Erzählung gemeinsam waren, ihre Ausformung innerhalb der Sphäre des Wortes oder in der der kultischen Handlung erfahren haben.

516 Daß verschiedene Motive des Volksglaubens im Brauchtum, besonders in Fastnachtsaufzügen, „nachgeahmt“ worden seien, findet man in volkskundlichen und mythologischen Arbeiten nicht ganz selten aus|gesprochen⁸. Aber schon in dem Wort „nachgeahmt“ verrät sich die typische Auffassung, daß es sich hier um etwas Sekundäres handle, um eine willkürliche, vielleicht zufällige, handgreifliche Darstellung von mythologischen Gedanken und Vorstellungen, die vorher und ursprünglich und eigentlich bloß in „Sagen“, in epischen Traditionen vorhanden gewesen seien.

Dieses Vorurteil vor allem war es, das uns den freien Blick auf den „dramatischen“(mimischen) Kult versperrt hat.

Wir scheinen heute allzusehr gewöhnt, in der „Lehre“ einerseits und in heiligen Berichten, Erzählungen und sonstigen sprachlichen Äußerungen andererseits den eigentlichen und würdigsten Inhalt jeder Religion zu sehen. Das unmittelbare Verständnis für heilige HANDLUNGEN aber ist – aus leicht erkennbaren historischen Gründen – einem großen Teil des modernen Europa fast abhanden gekommen. Nur deshalb wohl konnte es geschehen, daß als eigentlichster Inhalt der Mythologie so oft epische Sagen gegolten haben, Göttererzählungen und Dämonenfabeln. Ja, selbst richtige Götterschwänke (wie einige Stücke der Edden), die mit religiösen Glauben offenbar nichts mehr zu tun hatten, fanden häufig mehr Beachtung als der sakrale Akt und die sakrale Bindung.

Aber warum war man bei Übereinstimmungen von Mythen Erzählung und Kultbrauch meist ohne weiteres bereit, a priori das Wort für ursprünglicher zu halten als die Tat? Wohl nur deshalb, weil man sich in die bindende Heiligkeit einer sakralen Handlung nur schwer einfühlen konnte.

Im folgenden will ich die entscheidende Bedeutung aufzudecken suchen, die dem Kult in unseren Totenmythen vom „Wütenden Heere“

⁸So noch vor kurzem bei K. MEISEN, Nikolauskult und Nikolausbrauch im Abendlande [= Forschungen zur Volkskunde, hgg. von G. SCHREIBER, H. 9-12], 1931, S. 446ff., bes. S. 451.

zukam. Und ich hoffe dabei zeigen zu können, daß die Handlungsmomente in jenem mythologischen Kreis nicht leichtes und spätes Beiwerk sind, sondern daß sie ursprüngliche Formen des Glaubens waren. Das Bild vom germanischen Totenglauben, das dabei entsteht, wird vom Herkömmlichen weit abweichen. Es wird weniger poetisch sein, wohl auch weniger „ideal“ als die alte Lehre, daß sich in diesem Mythos reine Naturbeseelung ausspreche. Vielleicht wird die neue Auffassung sogar als nüchterner angesehen werden als die gewohnte. Mit Unrecht, wie ich glaube. Denn nicht nüchterne Handlungen sind es, die hier geschahen, sondern der erschütternde Durchbruch wild ekstatischer | Kräfte hat diese Mythen geformt. Doch nicht in abstrakter Gedanklichkeit, sondern in konkreter Leibhaftigkeit⁹.

Am allerwemigsten darf diese Anschauung materialistisch genannt werden. Der leben- und menschenformende Kult war nicht materialistischer, war nicht minder sakral als gnomische Lehre oder epischer Bericht, als religiöse Dichtung oder moralisches Gesetz. Auch im Kult kamen religiöse „Gedanken“ zum Ausdruck. Nur muß der Weg vom Gedanken zur Tat nicht erst über das bloße Wort, die Lehre, die Dichtung führen. Der religiöse Gedanke konnte auch ohne Umweg die heilige Handlung gestalten.

Das Reich mythologischer Vollziehungen, das sich hier auftut, ist dunkler, elementarer als das der Dichtung, der Lehre und selbst der Sage. Es ist urtümlicher, weniger geistig, ist primitiver und wilder als die Welt des erzählenden oder belehrenden Wortes¹⁰. Doch seine blutvolle Macht über das Leben ist nicht schwächer und seine Herrschaft über den Menschen nicht weniger ernst¹¹. –

* * *

⁹Vgl. auch die soeben erschienene Schrift von K. TH. PREUSS, Der religiöse Gehalt der Mythen [= Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte, H. 162], 1933.

¹⁰Nur der Zauberspruch, die magische Formel, steht als selbst wirkender Machtfaktor der Sphäre des Kultes näher als der des epischen Berichtes.

¹¹Ich verweise besonders auf A. BAEUMLERS große Einleitung zu der Auswahl aus BACHOFENS Werken: „Bachofen, der Mythologie der Romantik“ (in: „Der Mythos von Orient und Okzident“, hgg. von M. SCHRÖDER, 1926)

Ich greife zunächst ein besonders einfaches Beispiel heraus, um die Abhängigkeit der mythischen Sage vom Kult zu veranschaulichen und zu zeigen, wie sich hinter den – vermeintlich naturmythologischen – Berichten über das Gespensterheer menschliche Kulthandlungen nachweisen lassen.

Seit alter Zeit wird vom „Totenheer“ immer wieder berichtet, es ziehe unter lautem GLOCKENGETÖN einher. Dies bezeugt schon im 13. Jahrhundert die altfranzösische Literatur wiederholt von der „*mesnie Herlequin*“, der „*Herlechini familia*“, wie das Wilde Heer dort genannt wird^{11a}. Die Belege sind ziemlich zahlreich¹². |

7|8

Auch unsere deutsche Überlieferung weiß wiederholt von dem „Klingeln“ der Wilden Jagd zu erzählen¹³. Und in Skandinavien taucht diese

^{11a} Doch ihr Name, auf dessen umstrittene Etymologie hier nicht eingegangen werden soll, ist germanischer Herkunft, wie schon das anlautende *h-* beweist, s. M. RÜHLEMANN, Etymologie des Wortes *harlequin* und verwandter Wörter, Diss. Halle 1912, S. 48.

¹²Beispiele z. B. bei O. DRIESEN, Der Ursprung des Harlekin [= Forschungen zur neueren Literaturgeschichte, hgg. von FR. MUNCKER, Bd. XXV, Berlin 1904]: In einem allegorischen altfranzösischen Gedicht von HUON DE MÉRY, „*Tournoiement Antecrist*“ (um 1235), wird die verkörperte Koketterie geschildert, die auf einem mit Glocken und Schellen behängten Pferd daherreitet. Der Dichter fühlt sich bei dem Ton der Schellen an das Wilde Heer erinnert: „*De la mesniée Hellequin / Me membra, quant l'oï venir*“ (s. DRIESEN a. a. O., S. 35 u. Anm. 1). Glockengetön wird der *Mesniée Herlequin* in der altfranzösischen Literatur ferner 1288 zugeschrieben im „*Renard le Novel*“ (s. DRIESEN a. a. O., S. 35, Anm. 3). Dort heißt es von einem Reiter, daß er an seinem Sattel und Sattelzeug 530 Glöckchen oder mehr hatte, die klangen, „wie die Leute des Herlekin“ („*Qui demenoient tel tintin / Con li maisnie Hierlekin*“, s. DRIESEN a. a. O.). Und ganz ähnlich kündigt im „Spiel vom Laubdach“ des ADAM DE LA HÂLE, dem ältesten französischen Drama (1262), Glockengetön das Herannahen der Herlekinsschar an (V. 578–581, s. DRIESEN a. a. O., S. 41).

¹³z. B. ZIMMERSCHE CHRONIK (ed. BARACK, 2. Aufl., IV, 125, 10) über das „*Wuotesheer*“, das herannahte, erkennbar durch „*ein wunderbarlichs geschrai, gedöss, clingeln und jämern mit eim grosen brastlen, als ob alle beum im waldt entzwei brechen und umbfielen*“. Ein andermal erzählt diese Quelle (II, 155, 29), daß das „*Wuoteshere*“ eine Magd entführen wollte, doch als ein vorüberkommender Bauer sie rettete, sei es „*mit aim grossen gedös, klingln und geschrai darvon gefaren*“. Allerdings kann mhd. *klingelen* auch andere Geräusche als das von Glocken bezeichnen (s. LEXER, Mhd. Handwb. I, 1625; DWb 5, 1177). Doch erzählen vom (Schellen-)geklingel der Wilden Jagd auch andere Quellen. So wird aus der Lausitz berichtet, daß die Hunde des Wilden Jägers große Schellen trugen (s. Schlesiens volkstümliche Überlieferungen, hgg. von SIEBS, IV, II, S. 454).

merkwürdig anmutende Vorstellung ebenfalls auf: die Totenschar zieht unter Schellenklang daher¹⁴.

Dieser in den SAGEN vom Totenheer sehr häufige Zug findet sich nun auch im Brauch: und zwar in einem mimisch-dramatischen Brauchtum, von dem diese Untersuchung nachweisen will, daß es das „wütende“ Totenheer verkörpern sollte. Glocken werden bei zahlreichen ekstatischen Maskenaufzügen dämonischen Gepräges verwendet:

Vom Beginn des 14. Jahrhunderts ist uns in dem französischen satirischen „ROMAN DE FAUVEL“ eine außerordentlich lebendige und eingehende Schilderung eines „Charivari“, eines Aufzuges von Vermummten überliefert, der in der Brautnacht des Helden vor seinem Schloß abgehalten wird. Ich werde später¹⁵ zu zeigen haben, daß dieser Brauch, der in fast unveränderter Gestalt bis in die neueste Zeit fortlebt, noch im 19. Jahrhundert (in Bayern und der Schweiz) das Totenheer dargestellt hat. Und in der Tat treffen wir schon bei dieser ältesten Schilderung des Brauches auf jenen Namen MESNIE HELLEQUIN, der im mittelalterlichen Frankreich als Benennung der Wilden Jagd so außerordentlich oft belegt ist. Die altfranzösische Stelle, die später im einzelnen untersucht werden soll, bezeichnet den berittenen Anführer und seine rasend lärmende Schar so: „Ich glaube, es war Hellekin / Und die anderen alle: seine Leute, / Die ihm ganz wütig folgten¹⁶.“ Diese nächtlich tobenden „Hellekinleute“ nun, also eine maskierte, wütende Menschenschar, werden folgendermaßen geschildert: „Der eine trug Kuhglocken unter seinen Schenkeln und Hinterbacken angenäht und darüber umfängliche Schellen, hochtonig beim Klingen und Schwingen, der andere Trommeln und Zimbeln¹⁷.“ Was da der altfranzösische Roman des 14. Jahrhunderts von den Herlekinsleuten erzählt, das kennen wir zur Genüge einerseits von allen möglichen Akten der sogenannten „Volksjustiz“, den bis in die Neuzeit lebendigen Gegenstücken jenes mittelalterlichen Charivari

819

¹⁴MARTIN P. NILSSON, Årets folkliga fester, S. 225; FEILBERG, Jul II, S. 41, 46.

¹⁵Im Exkurs des II. Teils.

¹⁶„*Je croi que c'estoit Hellequin / Et tuit li autre sa mesnie / Qui le suivent toute enragie*“; s. DRIESEN a. a. O., S. 106 und Anm. 2.

¹⁷DRIESEN a. a. O., S. 105; Wiedergabe der Illustrationen der mittelalterlichen Handschrift bei L. OLSCHKI, Die romanischen Literaturen des Mittelalters [in: Handbuch d. Literaturwissenschaft, hgg. von O. WALZEL], 1928, S. 145; und G. COHEN, Le théâtre en France au moyen âge II, 1931, S. XVIIIff.; mehrere von den daselbst abgebildeten Figuren tragen Glocken. Vgl. auch DRIESEN a. a. O., S. 141f., 145.

der Herlekinsschar, wie sie etwa im schweizerischen „Hornergericht“ oder im bayrischen „Haberfeldtreiben“ noch bis in unsere Zeit geübt wurden¹⁸. Dann aber ist eine Ausstattung, wie wir sie im altfranzösischen Gedicht geschildert finden, bekanntlich ein Hauptkennzeichen der „Glöckler“, der Teilnehmer des österreichischen *Perchten-* und *Huttlerlaufens*, der schweizerischen *Butzen*, *Böggen*, *Roichtschäggeten* und verwandter Volksdämonen¹⁹. Wir werden unten noch im einzelnen zu beweisen haben, daß die Ausführenden dieser alten Bräuche sich, wenigstens ursprünglich, im Ernst als VERTRETER DES TOTENHEERES FÜHLTEN²⁰, und daß sich manche | wesentlichen Züge ihres Rituals überhaupt nur aus diesem Sinnzusammenhang verstehen lassen. Weiter begegnen wir dieser charakteristischen Ausstattung mit Schellen auch bei den Nürnberger Schembartläufern^{20a} und allerlei „Narren“, die nahe Verwandte der neuzeitlichen Harlekins sind. Der Parallelismus zwischen dem Herlekins-BRAUCH – auch der moderne Harlekin trägt ja bekanntlich noch Schellen! – und dem MYTHOS von der Herlekinsschar ist deutlich.

Aber was bedeutet dieser Parallelismus zwischen den Sagen von den wilden Umzügen rasender Dämonengestalten und dem Brauch wilder Aufzüge wütender Dämonendarsteller? Denn dieser Parallelismus beschränkt sich keineswegs nur auf das Schellenmotiv!

Die Wissenschaft ist gar nicht daran gewöhnt, diese Kulte und jene Mythen in irgendeinen Zusammenhang zu bringen. Oft sind sie geradezu verschiedenen „Spezialisten“ anvertraut. Die Berichte über das Wilde Heer untersucht der Sagenforscher, die über den Perchtenlauf und verwandte wilde Aufzüge der Brauchtumsforscher. Oder man brachte die beiden Erscheinungen doch in „streng“ getrennten Kapiteln der Volkskunde unter.

Ich glaube dagegen, daß wir alle beide mißverstehen, wenn wir sie nicht zusammen sehen. Denn sie gehören aufs allerengste zueinander – ja, sie sind nur ZWEI VERSCHIEDENE SEITEN DERSELBEN SACHE,

¹⁸Schweiz. Arch. f. Vk. 8, 1905, S. 85, 170ff. Ausführlicheres im Exkurs des II. Teiles.

¹⁹M. ANDREE-EYSN, *Volkskundliches*, S. 163ff., 177, Anm. 5; MANNHARDT, *WuFK.*, S. 543; REINSBERG-DÜRINGSFELD, *Das festliche Jahr*², S. 21; PFANNEN-SCHMID, *Erntefeste*, S. 395f., Anm. 8; WASCHNITIUS, *Perht...*, S. 24f., 38f., 57f. u. ö.

²⁰s. bes. WEISER, *Jünglingsweihen*, S. 50 f.

^{20a}s. u. Abb. 2, 7 und 8.

oder, noch genauer gesprochen: zwei verschiedene Aspekte derselben Erscheinung.

Die schellenklingelnden Dämonendarsteller, die im „Spiel vom Laubdach“ des ADAM DE LA HÂLE²¹ und bei dem Charivari im „*Roman de Fauvel*“ das Wilde Heer darstellen, werden in diesen literarischen Quellen ohne Zweifel als maskierte Menschen aufgefaßt. Es kommt nun aber alles darauf an, sich klarzumachen, daß dies eine JÜNGERE ENTWICKLUNGSSTUFE ist. In urtümlicheren Schichten ungebrochener Naivität – die nicht immer zeitlich älter sein müssen – wird die Geistermummerei völlig ERNST GENOMMEN, das heißt: DIE MASKIERTEN GELTEN | NICHT ALS MASKIERTE. SONDERN ALS DÄMONEN, ALS ÜBERNATÜRLICHE WESEN.

10|11

Man betrachte von diesem Gesichtspunkt aus folgende Erzählung der ZIMMERSCHEN CHRONIK aus dem 16. Jahrhundert, deren Wahrheit unser Chronist ausdrücklich beteuert²²: „*Im jar 1550 hat man das wutteshere zu Mösskirch gehört. Das ist in ainer nacht zu herpstzeiten nach den zehen uhren vorm Banholz mit einer grosen ungestimme über die Ablach uf Minchsgereut gefaren, und als das ain guete weil daselsbs umbher terminiert, ist es die Herdtgassen herabkommen und dann neben dem siechenhaus und unser Frawen über die Ablachbrucken, dem bach nach an der stat, die Katzenstaig hinauf, mit ain wunderbarlichen gedöss, lauten geschrai, clingln und ain grosen luft, so das getriben . . .*“

Was steckt wohl hinter diesem hausbackenen und zweifellos realistischen Bericht? Die Schilderung eines Sturmes, etwa einer Windhose? Selbst wenn wir dies annehmen wollten und „*klinglen*“ hier auf das Heulen des Sturmes bezögen, so bliebe es unerklärt, warum jene altfranzösischen Berichte der Wilden Jagd Glocken und Schellen zuschreiben, und zwar schon mehrere Jahrzehnte ehe uns erzählt wird, daß menschliche Vermummte die Herlekinsschar wirklich durch Glocken-

²¹1262 (s. o. Anm. 12); dort heißt es:

„*J'oi le maisnie Hellekin,
Mien ensient, ki vient devant,
Et mainte klokete sonnant,
Si croi bien ke soient chi près.*“

(V. 578ff.; ed. E. LANGLOIS, Paris 1911, in: *Les classiques français du moyen âge*, Bd. 6, S. 24.)

²²ed. L. BARACK, 2. Aufl., IV, S. 122, Z. 28ff.

getön nachahmten. Hat denn der Schellenklang eine solche Ähnlichkeit mit dem Sturmgebraus, daß man schon Jahrzehnte vor jenen Geisterdarstellungen ganz unabhängig darauf kam, das Lärmen des Wilden Heeres mit Glockengetön zu vergleichen? Das wäre ein sehr seltsames Zusammentreffen!

Nein, ich glaube, auch jene alten und naiven, noch ganz „mythologischen“ Belege sind schon durch KULTISCHE MIMIK angeregt. Nur daß man diese damals eben noch nicht für menschliche Mimik nahm, sondern für dämonische Wirklichkeit!

Denn einen nächtlichen Sturm wird wohl kaum jemand ohne weiteres unter dem akustischen Bild von Schellengetön oder Glockenläuten aperzipieren. Und andererseits scheint es mir unvorstellbar, daß die FREIE mythenbildende Phantasie den Gedanken erschaffen hätte, die Seelen der Verstorbenen würden nach ihrem Tode im Jenseits mit klingenden Glocken ausgestattet. Was könnte wohl die Phantasie auf einen solchen bizarren Gedanken führen?

11|12 Ich sehe eine andere Lösung. Hier muß die kultische Seite der Totenmythologie triebkräftig geworden sein. Wo im Totenkult die Gespenster durch lebende Menschen dargestellt werden, wie das bei so | vielen „Primitiven“ der Fall ist, da fehlt es wohl nirgends an Maßnahmen, diese Dämonenverkörperer in EKSTASE zu versetzen. Wir werden im folgenden sehen, daß auch die germanischen Darsteller des „wilden“, des „wütenden“ Heeres bei ihren tobenden Aufzügen allerlei Rausch- und Reizmittel verwendeten.

Zu den wirksamsten Mitteln aber, den Organismus zur Ekstase aufzupeitschen, gehört die Anwendung von Lärminstrumenten verschiedener Art. Über die betäubende und suggestive Wirkung von Zaubertrommeln usw., wie sie bei den Dämonentänzen der Primitiven gebraucht werden, kann sich heute jedermann durch verschiedene ethnographische Tonfilme unterrichten. Die Anwendung von dröhnenden Erzbecken und anderen lauttönenden Schlagwerkzeugen bei antiken Umzügen und ekstatischen Mysterien ist allbekannt²³. Und bei den wilden Lärmaufzügen unserer Heimat, dem ekstatischen Perchtenlauf, Schembartlauf und ihren

²³Vgl. z. B. P. WENDLAND, Die hellenistisch-römische Kultur in ihren Beziehungen zu Judentum und Christentum [= Handbuch zum Neuen Testament I, 2, 2. u. 3. Aufl., 1912], S. 424.

Verwandten, sind die Glocken und Schellen²⁴ fast unentbehrliche REIZMITTEL der Maskenraserei. Sie bilden ganz offenbar ein Glied in der mannigfaltigen Reihe akustischer Erweckungsmittel des Taumels, die wir über die ganze Erde hin verbreitet finden²⁵.

Innerhalb des ekstatischen Kultes einer rasenden Menschenschar sind also die tönenden Schellen so völlig am Platze, wie sie innerhalb des Sturmmythos oder der Totensage unbegreiflich wären. Zwar sind sie uns im südgermanischen Kult erst wesentlich später ausdrücklich bezeugt als in der Mythenerzählung^{25a}. Wenn sich jedoch erweisen läßt, daß diese Mythenerzählungen dem Kultbrauch parallel gingen – und zwar keineswegs nur in zufällig vereinzelt Fällen, sondern in weithin TYPISCHER Weise –, so dürfen wir schon in jenen frühesten epischen Belegen indirekte Zeugnisse eines Kultes sehen. Eines Kultes freilich, der damals | noch echt dämonisch war und darum von den Gewährsmännern so oft als wirkliche Geistererscheinung aufgefaßt wurde, nicht als Menschenwerk. Gerade darum ist es verständlich, wenn uns auf dieser Entwicklungsstufe zuerst KEINE DIREKTEN Zeugnisse für eine menschliche mimische Handlung, eine menschliche Veranstaltung entgegneten. Auch diese Eigenheit der Überlieferung werden wir noch als durchaus typisch kennenlernen. Wir dürfen deshalb diese esoterische Ekstase noch einen GEHEIMKULT nennen. Ihn zu erschließen und zu umschreiben, dazu werden uns die Überlieferungen vom Geisterheer einen Schlüssel geben, der den Weg zu ebenso reichen wie unerwarteten Quellen erschließt.

Aber darf man denn Aufzüge, die sich unter tollem Gelärm ÖFFENTLICH mitten vor den Augen der Menschen abspielten, wirklich als „Geheimkulte“ bezeichnen?

²⁴Über Glocken als Reizmittel zur Ekstase s. auch z. B. UNO HOLMBERG, *The Shaman Costume and its Significance* [= *Annales Universitatis Fennicae Aboensis, Series B. Tom. I, Nr. 2, Turku (Åbo), 1922*] S. 7, 10 u. ö.

²⁵s. z. B. J. W. HAUER, *Die Religionen, ihr Werden, ihr Sinn, ihre Wahrheit I*, 1923, S. 72ff. und passim.

^{25a}Doch erwähnt SAXO GRAMMATICUS das Klappern von Glocken (*nolarum crepitacula*) beim großen heidnischen Kultfest von Uppsala (lib. VI, cap. V; ed. J. OLRIK-H. RAEDER, I, 1931, S. 154, Z. 5). – Über Vorzeitliche nordische Funde von Schellen und verwandte Lärminstrumente vgl. N. LITHBERG in „*Fataburen*“ 1914 (Stockholm 1915), S. 7ff. Die bei LITHBERG (a. a. O., S. 16) abgebildete Bronzescheibe von Eskelhem (Gotland), die dem 8. Jahrhundert v. Chr. zugeschrieben wird und offenbar ein Lärminstrument war, scheint ebenfalls kultischen Zwecken gedient zu haben. (Freundlicher Hinweis von G. HOLMGREN.)

Ich glaube es. Denn die geheimnisvolle Dämonie, die sie unwitterte, war so bannend, daß die Zuschauer Jahrhundert um Jahrhundert nicht „glaubten“, daß diese Dämonen „in Wirklichkeit ja doch bloß Menschen“ seien. Der kluge Rationalismus wiederum hat sich seinerseits ebenfalls „täuschen“ lassen. Denn er sah regelmäßig bloß die Maskerade, nicht die Dämonie. Und so ist es denkwürdigerweise geschehen, daß er nicht auf den Gedanken kam, diese „Maskeraden“ mit den „Sagen“ zu verbinden und zusammenschauen, sondern bei der Erklärung dieser Sagen lieber zu den abstraktesten Allegorisierungen seine Zuflucht nahm (allerlei wahrhaft groteske Beispiele für solche Abstraktheit werden hier noch vorgelegt werden). Auch der Rationalismus hat also das „Geheimnis“ dieses – öffentlichen – Totenkultes nicht durchschaut. Im übrigen ist es ja ein leuchtendes Kennzeichen von Rationalismus, sich Geheimnisse nur im Kellerversteck u. dgl. vorstellen zu können und zu meinen, was sichtbar sei, könne nicht geheimnisvoll sein.

An dieser Stelle ist noch ein verbreiteter Irrtum abzuwehren, der, so glaube ich – zu einer verhängnisvollen Mißdeutung unserer kultischen Überlieferungen geführt hat. Eine große Zahl von Forschern ist geneigt, möglichst weite Gebiete des Kultes unter der Kategorie des APOTROPÄISCHEN zu sehen, d. h. sie lediglich als Maßnahmen der Dämonenabwehr aufzufassen. Ohne Zweifel spielen Riten dieser Art eine außerordentlich große Rolle, auch im germanischen Kult²⁶. Doch | heißt es m. E. wirklich, die Dinge geradezu auf den Kopf stellen, wenn man die Teufelsverkleidungen und sonstigen – oft ausgesprochen terroristischen und schreckverbreitenden – mimischen Dämonenkulte als einen bloßen Ausfluß der Dämonenangst ansehen will. Es scheint mir, als trüge diese Betrachtungsweise vor allem die Schuld daran, daß dieser zentral wichtige Teil unseres volkstümlichen Brauchtums in seinem eigentlichen Sinn so oft und so zähe verkannt worden ist. Den Lärmaufzügen billigt man in der Regel ausschließlich die Funktion zu, böse Geister abzuschrecken²⁷. Über die Tatsache aber, daß die Lärmenden selbst in der Gestalt furchterregender Dämonen auftreten, hilft man sich gern mit der Erklärung weg,

²⁶Über Glocken als Mittel der Dämonenabwehr vgl. z. B. FRAZER, *The Golden Bough* II, S. 102, 127; III, S. 120; IX, S. 117f., 157ff., 196, 200, 204, 246ff. usw.; SARTORI, *Zs. d. Ver. f. Vlk.* 7, 1897, S. 358ff. Nun auch SARTORI, *Das Buch von deutschen Glocken*, 1932, bes. S. 32ff. und 240 s. v. „Geisterscheuche“.

²⁷Die ihr freilich auch zukommt, jedoch nur NEBEN anderen Funktionen; s. u. S. 276ff.

daß man sich durch Vermummung stets nur vor der Macht gefährlicher dämonischer Gewalten SICHERN wolle.

Das Gegenteil davon ist richtig: Ich werde an einer ganzen Reihe von Belegen darzutun haben, daß bis in die Gegenwart hinein der Glaube an die dämonische Macht der Spukmasken lebendig ist. Wer es wagt, die gefährliche Vermummung zu vollziehen, der begibt sich damit unter den Bann der unheimlichen, unberechenbaren Gewalten, in ihm erwachen dunkle dämonische Mächte, und er wird selbst zum Dämon.

Man darf diese Kulte dämonische VERWANDLUNGSKULTE nennen.

Das Grauen, das diesen Vorgang umgab, kommt in mehr als einer Volksüberlieferung packend zum Ausdruck²⁸. Aber es ist nicht das Grauen vor äußeren Schreckensmächten, die man zu verscheuchen trachtet, sondern das Gefühl, daß jenen Mächten im Inneren des Maskenträgers selbst ein Sitz bereitet wird. Die vermummten Spukdarsteller werden „besessen“, sie werden TRÄGER des Dämonischen.

Das Bild jener Bräuche wird damit natürlich sofort ein völlig anderes. Es erweist sich als ein Grundirrtum, daß man jene schreckhaften Aufzüge bloß als VERTEIDIGUNG gegen dämonische Mächte verstehen wollte. Aber dieser Irrtum ist ebenso lehrreich, wie er einflußreich gewesen ist.

Es machte sich hier ganz offenbar die Theorie geltend, daß alle Mythologie aus der Angst geboren sei, und daß der Kult im wesentlichen das Ziel verfolge, die gefürchteten Mächte unschädlich zu machen. So weit ging die Beherrschung der Geister durch diese Anschauungsweise, daß man auch dort noch eine apotropäische Maßnahme der Gespensterfurcht zu sehen glaubte, wo Menschen sich durch allerlei Mittel in den Zustand |
ekstatischer Besessenheit brachten und selbst als rasende Spukgestalten die Außenstehenden in zitternden Schrecken versetzten. Wir werden im folgenden mehrere Beispiele einer ausgesprochenen terroristischen Ekstase kennenlernen, vor denen die religionsgeschichtliche Angsttheorie zur völligen Unmöglichkeit wird, ebenso wie es vollkommen ausgeschlossen ist, hierin nichts weiter als vegetationsmagische Akte zu sehen – Maßnahmen zur Beförderung von Fruchtbarkeit und Wohlstand, wie dies so zahlreiche Forscher wollen (besonders konsequent, bezeichnend genug, manche englische!).

Allerdings ist zu betonen, daß die ekstatischen Kulte der maskierten Totendarsteller zweifellos auch eine apotropäische wie eine vegetations-

²⁸Vgl. u. S. 304ff.

magische Seite besitzen. Wir werden diese Funktionen im einzelnen untersuchen²⁹. Doch schon hier sei bemerkt, daß auch diese Akte der Verderbensabwehr und der Wachstumsförderung ursprünglich nicht gewöhnlichen Menschen übertragen waren, sondern maskierten Geisterdarstellern, d. h. dämonisch Besessenen. Und gewisse Volkssagen erweisen klar, daß man jene Kräfte gerade dem Totenheer zuschrieb. Wir werden unten^{29a} noch zu zeigen haben, daß die Dämonie der Ekstatiker und ihre Verbindung mit den verehrten Toten und dem Totengott unmöglich aus dem apotropäischen oder vegetativen Zauber abgeleitet werden kann. Jene Nützlichkeitskulte sind Attribute der Dämonie, nicht ihre Quelle.

Wie sich die verschiedenen Faktoren der ekstatischen Dämonie zueinander verhalten, diese Frage wird uns hier noch weiterhin beschäftigen. Zunächst stellen wir fest: die Glocken, die dem Wilden Heer, der mythischen Herlekinsschar, zugeschrieben und von den menschlichen Herlekindarstellern getragen werden, haben – als Mittel der Ekstase – ihren ursprünglichen Standort im Kult und nicht in den Totenmythen. Wenn die Glocken trotzdem zuerst in der epischen Überlieferung erwähnt sind, so beweist dies, daß auch schon diese epischen Mitteilungen mit Kalten in Zusammenhang standen.

Wir stehen hier zum ersten Male einem Fall gegenüber, wo ein Aufzug, der uns heute als Mummenschau, als Maskerade erscheint, von Zuschauern für Dämonenwerk gehalten wurde. Ich werde eine lange Reihe von Überlieferungen vorlegen, die m. E. ganz klar erweisen, daß solche rein „ÜBERNATÜRLICHE“ Auffassung einer Kulthandlung kein einzelner Fall war, sondern eine unabsehbar wichtige KATEGORIE | RELIGIÖSEN DENKENS erkennen läßt, die wir viele Jahrhunderte hindurch und bis in die Neuzeit hinein verfolgen können. Diese Tatsache mit Beispielen zu belegen und auf ihre historische und methodologische Bedeutung hin zu prüfen, ist eines der Hauptziele dieses Buchs. Wir werden uns über die grundsätzlichen Fragen und Folgerungen, die hier anschließen, noch eingehend Rechenschaft zu geben haben.

Ich habe mit Absicht ein handgreifliches Beispiel an die Spitze gestellt, um dem grundsätzlichen Zweifel zu begegnen, der sich vermutlich bei manchem Leser gegen die Methode eingestellt haben wird, mit der hier das Fortbestehen eines alten Wodankultes und die Existenz weit verbreit-

²⁹ s. bes. u. S. 276ff. und 286ff. .

^{29a} S. 289ff.

teter geheimer Kultverbände bewiesen werden soll. Nunmehr soll eine Reihe von Motiven der Totenheer-Mythen systematisch auf ihr Verhältnis zum Kultischen geprüft werden. Es werden vor allem solche Beispiele willkommen sein, die besonders deutlich die Grundvoraussetzung dieser Mythenanalyse erhellen, indem sie zeigen, wie völlig Glaube und Brauch des Volkes einander durchdringen können, kaum vorstellbar für Menschen, die gewohnt sind, zwischen „Diesseits“ und „Jenseits“ eine scharfe Grenze zu ziehen, und deren Denken auf eine Unterscheidung von „Natürlich“ und „Übernatürlich“ eingestellt ist. An ein paar Fällen wenigstens soll erwiesen werden, wie das Brauchtum, von dem hier gesprochen wird, nicht nur für die Außenstehenden, sondern auch für seine Träger selbst, und für sie erst recht, durch und durch DÄMONISCHER ART war – und es zum Teil bis in unsere Tage geblieben ist, und wie sakrale Bindungen ganze soziale Gruppen völlig umspannt, beherrscht und geformt haben.

Zeitliche Gebundenheit des Dämonentreibens

Schon im rein Zeitlichen läßt sich ein deutlicher Parallelismus zwischen den Sagen vom Wilden Heer und gewissen Bräuchen feststellen. Zwei Perioden zumal sind es, die da hervorragen.

Einmal die WEIHNACHTSZEIT mit den „Zwölften“. So erzählt z. B. die elsässische Sage, daß in dieser Zeit die Wilde Jagd am wildesten tobe³⁰. Aber auch in Schwaben³¹, in Norddeutschland³² wie in | Bayern³³ berichtet die Volkssage, daß das Wilde Heer gerade in jenen heiligen Nächten des Winters umherstreife³⁴. Die Propositio XLVIII seiner „*Saturnalia*“³⁵ überschiebt JOH. PRÄTORIUS: „*Am Heil. Weynachten zeugt die Diana herüm mit ihrem wütenden Krieges-Heer*“. An einer anderen

16|17

³⁰ s. HERTZ, Deutsche Sage im Elsaß, S. 38.

³¹ E. MEIER, Deutsche Sitten, Sagen und Gebräuche aus Schwaben I, S. 138, 140.

³² KUHN und SCHWARTZ, Norddeutsche Sagen, Märchen und Gebräuche, S. 2, 275; MÜLLENHOFF, Sagen, Märchen und Lieder der Herzogtümer Schleswig, Holstein und Lauenburg, S. 372; BARTSCH, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg I, S. 4f.

³³ PANZER, Beiträge zur deutschen Mythologie II, S. 260.

³⁴ Weitere Belege bei PLISCHKE, Die Sage vom Wilden Heere im deutschen Volk, Diss. Leipzig 1914, S. 53ff.; ferner ZAUNERT, Westfälische Sagen, S. 46ff.; Ders., Hessen-Nassauische Sagen, S. 11; G. F. MEYER, Schleswig-Holsteiner Sagen, S. 74; KÜNZIG, Schwarzwald-Sagen, S. 102 usf.

³⁵ Leipzig 1663, S. 395.

Stelle³⁶ erzählt er: „WEITER SOLL SOLCHE FRAU HOLLE AUFFS GROSSE NEUE JAHR / ODER AM HEILIGEN 3 KÖNIGE TAGE WIEDERÜMME KEHREN NACH IHREM HORSELBERGE. . . “

Der Glaube, daß die Seelenscharen zu Weihnachten oder in den folgenden Zwölf Nächten umziehen, ist jedoch über Deutschland hinaus verbreitet. Auch Skandinavien kennt einen solchen Glauben, und von da ist er bis zu den Lappen gedrungen³⁷. Im Norden heißt dieser Zug geradezu „*Juletog*“ oder „*Julefolk*“³⁸, wie denn auch Odin schon im Altnordischen den Beinamen *Jólnir* führt³⁹ und nach neuschwedischem Glauben in der Julnacht umherzieht⁴⁰. Die nordischen Vorstellungen und Gebräuche, die sich an die Julzeit knüpfen, wobei des Totenheeres immer wieder gedacht wird, hat vor allem H. F. FEILBERG⁴¹ durch reiche Sammlungen belegt.

Auch am letzten Tag der Zwölften treibt sich die Geisterschar besonders gern umher, nämlich am Dreikönigstag⁴². In Norwegen wie auf Island wird der Geisterzug, der zu Weihnachten umgeht, u. a. auch |
17|18 „*Jolaskreid*“ genannt oder man bezeichnet die gespenstische Schar auch als „*JOLASVEINAR*“, die „Weihnachtsburschen“, wie der Name dieses sogenannten „Seelenheeres“ wörtlich zu übersetzen wäre⁴³.

³⁶ a. a. O., S. 403.

³⁷ FRITZNER, [Norsk] Hist. Tidsskr. (I. Række) 4, S. 135ff., 156f.; OLRİK, Danske Studier 1905, S. 39ff., 45; K. KROHN, Finnisch-ugrische Forschungen 1906, S. 155ff.; V. UNWERTH, Untersuchungen über Totenkult und Odinnverehrung bei Nordgermanen und Lappen [= Germanist. Abhandlungen, hgg. von F. VOGT, 37. Heft], S. 2, 73ff.

³⁸ OLRİK a. a. O., S. 45.

³⁹ Vgl. bes. CELANDER, (Zs.) Rig 1920, S. 168ff., und H. FALK, Odensheite, [= Videnskapsselskapets Skrifter. II. Hist.-filos. Kl. 1924. No. 10; Kristiania 1924], S. 20f.; V. UNWERTH a. a. O., S. 130ff.

⁴⁰ HYLÉN-CAVALLIUS, Wärend och Wirdarne I, § 49; vgl. RIETZ, Svenskt Dialektlexikon, 1867, S. 480; ähnlich in Dänemark, s. Danske Studier 1904, 36; s. auch N. ÖDEEN, Acta Philol. Scandinavica 4, S. 163, ferner FEILBERG, Ordbog over jyske Almuesmål II, S. 732,

⁴¹ Jul (Kopenhagen 1904), vgl. bes. II, S. 32ff., 325; über das Treiben der Toten zur Julzeit nach Zeugnissen der an. Lit. jetzt auch KLARE, Acta Philol. Scand. 8, 1933, S. 50f. Sehr wertvolle Belege auch bei H. CELANDER, Nordisk Jul.

⁴² s. z. B. BARTSCH, Sagen . . . aus Mecklenburg I, S. 13; s. auch oben.

⁴³ s. FRITZNER, [Norsk] Hist. Tidsskr. 4, S. 157; reiche Belege bei FEILBERG, Jul II, S. 41ff., 329ff.; vgl. ferner H. CELANDER in der Zs. Rig, 1920, S. 168ff.; N. LID, Joleband og Vegetasjonsguddom [= Skrifter, utgitt av Det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo, II., Hist.- Filos. Kl. 1928, No. 4], S. 42ff., 55ff., 166, 233, 240, woselbst weitere Hinweise.