

L
B, 27526
c. 39

102
1869

Ueber die Wichtigkeit

der slavischen traditionellen

Literatur als Quelle der Mythologie.

Von

DR. GREGOR KREK,

w. Professor an der st. I. Oberrealschule und Docent für slavische Philologie und
Literatur an der k. k. Universität in Graz.

Separatabdruck aus dem XVIII. Berichte der st. I. Oberrealschule in Graz.

Wien 1869.

Druck und Papier von Leopold Sommer.

Geschenk des Verfassers
am 3. Sept. 1869.

Ueber die Wichtigkeit

der slavischen traditionellen

Literatur als Quelle der Mythologie.

Von

Dr. Gregor Krek,

w. Professor an der st. I. Oberrealschule und Docent für slavische Philologie und Literatur
an der k. k. Universität in Graz.



Wien, 1869.

Druck von Leopold Sommer.

Vorbemerkung.

Das Nachfolgende ist ein grösseres, entsprechend umgestaltetes Fragment einer akademischen Vorlesung, die ich zu dem Zwecke gehalten, die Hörer zur eifrigen Lese des im Volke noch reichlich erhaltenen geistigen Schatzes, mit Umgehung anderer kulturgeschichtlich wichtiger Momente, auch dadurch anzuregen, dass dessen Bedeutung für den Mythos in einer, wie es wenigstens in der Absicht lag, dem jetzigen Standpunkte der Mythologie entsprechenden Weise hervorzuheben versucht ward. Dieser Appell erschien ebenso angemessen als nothwendig; angemessen, da jene, zu denen diese Worte gesprochen wurden, so recht noch den Schlüssel zum Herzen des Volkes besitzen, dem sie entsprossen und unter dem sie noch zeitweilig leben, sich ihnen daher der Volksmund ohne Rückhalt und ohne Schüchternheit öffnet, ein Umstand, der sonst den Sammlern, wie allgemein bekannt, nur sehr selten zu Gute kommt; nothwendig, weil die alles nivellirende Zeit auch diesen ehrwürdigen Ueberresten dadurch mit dem Verderben droht, dass sie mehr und mehr aus dem Gedächtnisse des Volkes schwindend der Vergessenheit anheimfallen. Haben diese Zeilen dazu beigetragen, einige Perlen der traditionellen Literatur durch schriftliche Aufzeichnung und Veröffentlichung der Vergessenheit entrissen zu haben, so haben sie ihren Zweck erreicht.

Die hier nicht veröffentlichten Kapitel behandelten die bisherigen Richtungen in der Auffassung und Behandlung der Mythologie im Allgemeinen und jene der slavischen insbesondere, sowie eine genauere kritische Würdigung der Letzteren, woran sich die Frage nach der Entstehung, Fortbildung, Umgestaltung u. s. w. der Mythen in dem Sinne anschloss, wie sie der gegenwärtige Standpunkt der Mythenforschung auffasst, der den ursprünglichen Inhalt der Mythologie in den Naturerscheinungen erblickt. Dabei durfte selbstverständlich eine Anführung jener Werke keineswegs fehlen, die sich die Lösung dieser und

anderer, überhaupt in das Gebiet der vergleichenden Mythenkunde einschlägiger, Fragen zur Aufgabe gestellt und wurden die bezüglichen Leistungen eines Afanasjev, Bréal, Buslajev, J. Grimm, Kuhn, Mannhardt, M. Müller, Orest Miller, Pictet (in linguistischer Beziehung), Pott, Schwartz und anderer gebührend hervorgehoben. Dass auch eine genauere Literatur der bisherigen Sammlungen des in die einzelnen Zweige der slavischen traditionellen Literatur fallenden Materials, insoweit mir natürlich solches, der ich so gut wie ganz auf meine Privatbibliothek angewiesen bin, zu Gebote stand, gegeben ward, sowie dass die sprachlichen Bezeichnungen für diese einzelnen Zweige einer Betrachtung unterzogen wurden, versteht sich von selbst. — Leid thut es mir, die im Texte vorkommenden slavischen Citate nicht auch umgedeutet bringen zu können, was manchem vielleicht erwünscht gekommen wäre; dies musste, um mehr Raum zu gewinnen, unterbleiben.

Schliesslich noch eine Bemerkung. Ich bin zu wenig Optimist, um nicht einsehen zu können, dass das wissenschaftliche Feld, auf das auch nachstehende Zeilen gerathen sind, neben vielen ausgezeichneten Anhängern nicht minder gediegene Gegner zählt, — bin aber andererseits auch wieder zu wenig Pessimist, um zu glauben, dass der Anprall, der bis jetzt von mehreren Seiten her auf diese Wissenschaft gemacht wird, die Existenz derselben in Frage stellen könnte. Wird sich auch in dem im Entstehen begriffenen Gebäude so mancher Stein anders wenden lassen und wird manch' anderer ganz entfernt werden müssen, so steht dennoch der bisherige Bau, das lässt sich mit Recht behaupten, im Uebrigen auf einer festen Basis. So kann denn auch im Nachfolgenden, obwohl ich mich auf die besten Quellen gestützt zu haben glaube, so manches unterlaufen sein, das eine Negation erfahren wird, oder ohne meine genügende Belehrung erfahren hat, und wenn an Stelle des Irrthümlichen Richtiges gesetzt werden sollte, kann auch mir die Belehrung nur erwünscht kommen und ich werde nicht ermangeln, den Irrtum einsehend, von demselben Katheder herab die solchermassen reformirte Lehre vorzutragen, im Sinne behaltend die Worte des J. Hus, der da sagt) *de trinitate op. I. 31): a primo studii mei tempore hoc mihi statui pro regula, ut quotiescunque sanio rem sententiam in quacunque materia perceperim, a priori sententia gaudenter et humiliter declinarem, sciens, quoniam illa quae scimus, sunt minima illorum quae ignoramus.*

Niemanden, der eine, wenn auch nur flüchtige Bekanntschaft mit den Resultaten neuerer und neuester Mythenforschung gemacht, kann es entgangen sein, dass dieselbe bei ihren Untersuchungen als eine höchst bedeutsame Quelle die traditionelle Literatur heranzieht, ein wissenschaftliches Materiale, das vor nicht langer Zeit selbst von renommirten, namentlich klassischen, Mythenforschern, wenn nicht verachtet, so doch nicht gebührend beachtet ward.

Wir nennen diesen Literaturzweig den traditionellen, weil derselbe nicht durch schriftliche Fixirung, sondern durch mündliche Ueberlieferung von einer Generation zur andern sich fortpflanzend als geistiges Erbe dem Gedächtnisse der Völker erhalten geblieben ist, und scheiden ihn hiermit von den schon ursprünglich schriftlich niedergelegten Geisteserzeugnissen eines Volkes, die allgemein unter den Begriff Literatur subsumirt werden, oft auch mit der Beschränkung, dass man darunter nur jene Denkmäler versteht, die aus freier, mithin vorzugsweise poetischer Geistesthätigkeit hervorgegangen sind. Beide Zweige zusammengenommen bestimmen erst den in Rede stehenden Begriff als einen solchen, unter dem die Gesammtheit der in Schrift und Wort überkommenen Geistesproducte einer Nation zu verstehen ist. Haben wir übrigens die Etymologie des Wortes im Auge, so müssen wir uns allerdings eingestehen, dass wir dem Begriffe Literatur auch etwas einverleibten, was demselben in diesem Sinne nur insoferne angehören kann, als dasselbe bereits durch schriftliche Uebermittelung der Vergessenheit entrissen ward, obwol man auch in dieser engherzigen Fassung kaum wird in Abrede stellen können, dass auch jener geistige Volksbesitz, der erst auf emsige Sammlerhände wartet, um durch die Schrift veröffentlicht zu werden, nicht minder hieher zu ziehen ist. Will man übrigens auch hier auf eine genauere Distinction eingehen, die man aber füglich für überflüssig halten kann, so ist es gerathen, die Literatur κατ' ἐξοχήν im Slavischen pismenost oder književnost und den andern Zweig

slovesnost zu nennen, aus Gründen, die so an der Hand liegen, dass wir uns der Mühe überhoben halten, darauf weiter einzugehen.

Bleiben wir bei der oben gegebenen Fassung des Begriffes Literatur, so ist damit implicite bereits ausgesprochen, dass die Literatur in diesem Sinne mit dem inneren wie äussern Leben eines Volkes auf das Innigste verwachsen ist, dass zwischen beiden eine Reciprocität, eine Wechselseitigkeit besteht, d. h. die Entwicklung und die Fortschritte der Literatur von der Kultur des Volkes abhängen und andererseits die Literaturerzeugnisse wieder ihren geistigen Typus dem Völkerleben einprägen, und man thut gewiss recht, wenn man Buffon's Ausspruch erweiternd bemerkt: die Literatur ist die Nation, denn wie durch den Styl die Persönlichkeit des einzelnen Menschen, so wird durch die Literatur die Persönlichkeit der Nation, d. i. die Nationalität bestimmt. ¹⁾

Nach dem kurz Erwähnten wird kein Zweifel darüber obwalten können, welchen Zweig wir als den alterthümlicheren zu betrachten haben, denn der traditionelle hat nicht nur Bestandtheile aufzuweisen, die weit hinter die Zeit jeder schriftlichen Aufzeichnung zurückreichen, sondern einige selbst einer Periode angehören, die uns die Arier in ihrem Gesamtverbande vorführt als das arische Urvolk, dem Embryo nachmaliger grosser und weltgeschichtlicher Völkerschaften.

Auf diese kulturgeschichtlich bedeutsame Erscheinung im Einzelnen zuerst hingewiesen zu haben, ist ein nicht hoch genug anzuschlagendes Verdienst der vergleichenden Sprachforschung, Sprachvergleichung, Glottik oder welcher Name noch dieser etwas über ein halbes Jahrhundert alten Wissenschaft (begründet im Jahre 1816 durch Fr. Bopp's Conjugationssystem) beigelegt wird, worüber im Nachfolgenden noch Einiges bemerkt werden kann. Auf Grund der von dieser Wissenschaft angestellten Untersuchungen ward auch die Mythenforschung in eine neue Bahn geleitet und ihr, die vormals stets auf partikularistisches Studium gebaut nur einseitige, von der Willkür der Ausleger abhängige Resultate zu Tage förderte, hier ein sicheres Regulativ zur Seite gegeben.

Nachdem wir uns in kürzester Weise über den Begriff Literatur ausgesprochen, sei nun allsogleich der Bestandtheile Erwähnung gethan, die unter den Begriff der traditionellen Literatur zu subsumiren sind und bezüglich deren Eintheilung wir nach dem Vorgange

¹⁾ Галаховъ: История русской словесности Санктпетербургъ. 1863. I. pg. 4.

Anderer ¹⁾ eine formale und eine reale Seite in Betracht zu ziehen haben werden, wobei wir zur ersteren die Sprache und zur letzteren Märchen ²⁾ und Sagen, Sprüchwörter, Zaubersprüche, Aberglauben, Räthsel und Lieder rechnen müssen.

Es ward schon angedeutet, dass vor fünf Decennien in der Erforschung des Sprachbaues eine neue Methode, die komparative, neben der sich fast gleichzeitig die historische heranbildete, eingeschlagen ward. Diese Wissenschaft steht heute wohl unanfechtbar da und hätte sich, trotz des ihr von einer Seite her entgegengebrachten übertriebenen Skepticismus, frühzeitigere allgemeine Geltung verschafft, hätten ihr nicht einzelne, ihre Grundsätze nicht achtende, Anhänger dadurch nicht unerheblich geschadet, dass sie mitunter das strenge wissenschaftliche Forschen durch willkürliche Kombinationen ersetzten.

Die historisch vergleichende Sprachforschung hat nun die hohe Wichtigkeit der Sprache auch für jene Momente des Völkerlebens nachgewiesen, für die sich bis dahin jede andere Quelle als unzureichend erwies. Sie war es, die uns über die Kulturverhältnisse des arischen Urvolkes ein ziemlich klares Bild entworfen und den Schleier gelüftet, der jeder andern Wissenschaft (Geschichte, Geologie, Archäologie) den Einblick in die Geheimnisse des geistigen Kulturlebens in der Periode des arischen Gesamtverbandes verhüllte. Nur in der Sprache ist das kulturhistorische Volksleben dieser Zeit, in der das ungetheilte arische Volk noch gemeinsame Wohnsitze und Rede besass, deutlich ausgesprochen und drückt die Sprache dies in einer Formenkraft und Fülle aus, die desto abgeschwächer wird, je weiter wir in der Sprachengeschichte späteren Zeiten zueilen, wobei die Geschichte des Volkes einen Rückschlag auf das Organ der Sprache übt. ³⁾

So verlockend es wäre, sich über diesen Gegenstand des Breitem auszulassen und dem arischen Urvolke in seinem Leben, Denken und Fühlen und dessen Stellung der Naturumgebung gegenüber an der Hand dieses einzigen Wegweisers nachzuspüren, müssen wir doch im Hinblick auf die uns gestellte Aufgabe darauf verzichten und sei zur

¹⁾ J. G. v. Hahn: griechische und albanesische Märchen. Leipzig 1864. I. pg. 13. Anm. 2.

²⁾ Fabeln und Schwänke sind für die Mythologie wertlos.

³⁾ »Es lässt sich sogar objectiv nachweisen,« meint A. Schleicher (deutsche Sprache, Stuttgart 1860, pg. 35), »dass Geschichte und Sprachentwicklung im umgekehrten Verhältnisse stehen. Je reicher und gewaltiger die Geschichte, desto rascher der Sprachverfall; je ärmer, je langsamer und träger verlaufend jene, desto treuer erhält sich diese.«

Orientirung in diesem Punkte auf A. Kuhn's grundlegende, im Jahre 1845 erschienene und im Jahre 1850 mit Erweiterungen und Aenderungen in Weber's indischen Studien (I. 321—363) wieder abgedruckte Schrift (zur ältesten Geschichte der indogermanischen Völker), auf J. Grimm's Erörterungen über diesen Punkt (Geschichte der deutschen Sprache, I. Auflage, I. 1—160; 2. Aufl. 1—112), auf den eben so kurzen als durchdachten Vortrag Justi's (in Fr. v. Raumer's historischem Taschenbuch 1862, pg. 303—342), auf die nicht minder bündige Ausführung M. Carriere's (die Kunst im Zusammenhang der Kulturentwicklung und die Ideale der Menschheit I. 340—367), im Einzelnen auch auf Pauli's Abhandlung (über die Benennung der Körpertheile bei den Indogermanen, Berlin 1867), ganz besonders aber auf Pictet's *les origines Indo-européens ou les Aryas primitifs* (I. Paris 1859, II. ib. 1863) hingewiesen, worin dieser Gegenstand in einer zwar etwas breit angelegten, aber durchgehends sehr anziehenden Weise besprochen wird und das Werk als der erste umfassende Versuch einer linguistischen Palaeontologie betrachtet werden kann, auf das sich jede Weiterforschung stützen muss.

Dass in dieser Periode bereits religiöse Anschauungen festen Halt gewonnen und dass schon hier der Mythos ausgeprägt gewesen, wird man wol keinen Augenblick bei einem Volke zweifeln, dem späterhin die weltgeschichtliche Aufgabe zufällt, der Träger des Geisteslebens unter den Völkern zu werden, und wirklich haben auch hier die darüber angestellten Untersuchungen bereits manches wichtige Resultat zu Tage gefördert, das ohne Vermittelung linguistischer Forschung sicherlich nie erreicht worden wäre. Hierin wird die Sprachwissenschaft vorzugsweise von den Hymnen der Vedas und darunter von jenen des Rigveda, aus dem sich die älteste Gestalt des arischen Glaubens widerspiegelt, kräftigst unterstützt. Die Sammlung dieser Hymnen ward allerdings erst 1100 oder 1200 vor Chr. beendet, ¹⁾ allein die ältesten Hymnen gehören einer Zeit an, wo sich der Mythos erst zu entwickeln beginnt und die darin erhalten gebliebenen religiösen Anschauungen stehen, wie Kenner behaupten, jenen des arischen Urvolkes ebenso nahe, wie

¹⁾ Ausführlicheres hierüber und über die Veden selbst vergleiche man besonders in M. Müller's Essays, Leipzig 1869, I. 1—48; bezüglich der Redaktion stimmt mit Müller auch Alfred Maury überein (vgl. *Croyances et légendes de l'Antiquité*, pag. 15).

sich unter den arischen Sprachen die Sanskrita nach ihrem grammatischen und lexikalen Baue der arischen Ursprache am innigsten ausschloss, kurz, unter den arischen Schwestersprachen die grösste Altertümlichkeit bewahrte, so dass hier die Wörter oft noch zwischen der Bedeutung göttlicher Wesen und dem eigentlichen Ausdrucke der Vorstellung vielfältigen Schwankungen unterliegen. Damit ist aber, um einem allfälligen Missverständnisse vorzubeugen, nur ausgesprochen und mit M. Müller ¹⁾ zu bemerken, dass, wie die Sanskrita als der früheste Niederschlag arischer Rede gefasst werden muss, auch der Veda als der früheste Niederschlag arischen Glaubens anzusehen ist, wobei also die Annahme ausgeschlossen bleibt, als sei in den Veden die Quelle religiöser Anschauungen aller arischen Völker und in der Sanskrita die Mutter arischer Sprachen zu suchen. Diese Periode wird auch für die Sprache, die jetzt noch keine Substantiva kannte, von M. Müller die mythenbildende genannt und ist nach ihm jedes der gemeinschaftlichen arischen Wörter, die als Appellativa zu nehmen sind, welche charakteristische Attribute eines Begriffes bezeichneten, gewissermassen ein Mythos. Dabei ward immer nur jenes Attribut gewählt, das der jeweiligen Anschauung und Betrachtung als der charakteristischeste vorkam und da einem Begriffe in der Regel mehr als ein Attribut zukommt, ²⁾ sowie bei verschiedenen Betrachtungen, je nach der Auffassung, bald das eine bald das andere dieser Attribute zur sprachlichen Bezeichnung des Gesamtbegriffes passender erschien, so ist es natürlich, dass für

¹⁾ M. Müller op. c. pg. 23.

²⁾ Treffend spricht sich darüber K. W. L. Heyse folgendermassen aus: Die Wörter ἵππος, equus, Pferd u. s. w. dienen allerdings zur Bezeichnung desselben Objectes und haben also, rein begrifflich betrachtet, völlig denselben Inhalt. Sprachlich betrachtet aber drückt keines dieser Wörter in Wahrheit den Begriff aus als die Totalität der ihn constituirenden Bestimmungen. Das Wort bezeichnet überhaupt nur die Vorstellung nach irgend einem Merkmale, welches von dem Volksbewusstsein als charakteristisch aufgefasst wurde. Der Begriff kann nur immer einer sein, denn er ist das geistig erfasste Object selbst. Die Vorstellung hingegen kann verschieden sein, denn sie beruht auf der besonderen Auffassungs- oder Anschauungsweise des individuellen Geistes. Sie fasst das Object nur von einer Seite, nach einem bestimmten Merkmale auf. Die eine Sprache z. B. kann das Pferd als das laufende Thier bezeichnen, die andere als das Zugthier oder als das wiehernde, das mit einer Mähne versehene u. s. w. (System der Sprachwissenschaft von K. W. L. Heyse; herausgegeben von Dr. H. Steinthal, Berlin 1856, pag. 159.)

denselben Begriff mehrere Namen existirten, aus denen später nur eines behalten und die übrigen als nutzlos von der Sprache weiter nicht beachtet wurden. Es sind dies die Synonymen, die alle den gleichen Begriff, aber jedes nach einem andern Attribute ausdrückten, woraus zu erklären ist, dass mehrere Götter selten in mehreren Sprachen dieselbe Benennung haben, obwol sie derselben Wesenheit sind. Da nun aber weiters mehrere Begriffe gleiche Attribute aufweisen, so erhielten sie sprachlich denselben Namen, wodurch sich die Polyonymie in der Sprache entwickelte. So wird in dem Veda die Erde *urvî* (weit), *prithvî* (breit), *mahî* (gross) genannt und mit mehreren Namen, deren Nighantu 21 erwähnt. Diese 21 Wörter würden synonym sein, aber *urvî* ist nicht blos als ein Name der Erde gegeben, sondern bedeutet auch einen Fluss. *Prithvî* bezeichnet nicht blos die Erde, sondern auch den Himmel und die Dämmerung. *Mahî* wird gebraucht für Kuh und Sprache so gut als für Erde. Daher würden Erde, Fluss, Himmel, Dämmerung, Kuh und Sprache Homonyme werden. Viele dieser Metaphern sind vergessen, viele Wurzel untergegangen und daher die Mythen verdunkelt. ¹⁾

Die Sprache speciell anlangend, ist aus dem eben berührten Grunde auf das Sanskrit zurückzugehen oft unerlässlich und urverwandte Sprachen bekommen von dieser Seite eine erwünschte Beleuchtung, wogegen das auf dem Gebiete der letzteren Gewonnene nicht selten auf das Sanskrit zurückwirkt und in denselben manche dunkle Partie erhellen hilft. Haben wir den Sprachbau im Auge, so ist schon bezüglich der lautlichen und formellen Strukturen desselben, damit die Durchdringung eine allseitige werde, die esoterische Forschung mit der exoterischen zu verbinden, d. i. die Erscheinungen einer Sprache wol zunächst aus sich selbst, aus der Bildung dieser einzelnen Sprache zu erklären, es aber auch nicht zu verschmähen, die einzelnen Erscheinungen mit jenen der urverwandten Sprachen behufs Gewinnung allgemeiner sprachlicher Normen zu vergleichen, welcher Umstand nicht selten die bereits an einer Sprache gewonnenen und als unumstösslich richtig gehaltenen Resultate häufig modificirt und auch mitunter ganz umstösst. Dieser Art der Forschung müssen wir es zuschreiben, dass beispielsweise Bopp schon in

¹⁾ M. Müller compar. Mythol. pag. 32, 34, 44 bei Chr. Petersen, griechische Mythologie in Ersch-Gruber's allg. Encyclopädie der Wissenschaften und Künste. I. Sect. 82, pag. 75—79.

der ersten Auflage seiner vergleichenden Grammatik so manches von Dobrovsky in den *institutiones linguae slavicae dialecti veteris* offen Gelassene oder unrichtig Erklärte zu lösen und zu berichtigen verstand.

Hier aber, wie für die ganze arische Vorzeit ist die vergleichende Methode geradezu unerlässlich, denn um nachweisen zu können, dass das arische Urvolk irgend einen religiösen Begriff besass, ist der Nachweis nöthig, dass die sprachliche Bezeichnung hiefür bei allen arischen Völkerschaften oder wenigstens bei der Mehrzahl derselben die nämliche gewesen, was nur dann der Fall sein kann, wenn das hiefür verwendete Wort in diesen Sprachen nicht nur dieselbe Wurzel, sondern auch dieselben Suffixe aufweist. Eine solche Wortanalyse, die auch die Bedeutung der Wurzel ebenso genau bestimmen soll, wie Rücksicht darauf nehmen muss, welche Beziehung derselben, beziehungsweise dem Stamme, durch die Wortsuffixe gegeben worden, ist das einzig verlässliche Mittel, in diesen dunklen Schacht zu dringen. ¹⁾

Aus der den meisten arischen Völkern eigenen Bezeichnung für den Begriff Gott lässt sich, um nur dieses eine hier beispielsweise anzuführen, mit Evidenz schliessen, dass der arische Stamm bereits vor der Sprachtrennung gemeinsame Götter verehrt habe. Die auf die Wurzel *div* rückzuführende Bezeichnung hiefür ist *urspr. daivas*, skr. *dévás*, gr. *θεός*, ²⁾ lat. *deus*, ³⁾ lit. *dévas*, altpr. *deivs*,

¹⁾ Aber selbst dieser subtile Vorgang ist oft unzureichend, da, wie W. v. Humboldt, Pott, G. Curtius bewiesen und M. Bréal näher ausführte (*les idées latentes du langage*, Paris 1868), neben der Wurzel und den Suffixen auch eine Bestimmung im Worte hinzutritt, die nur im Gedanken und nicht lautlich im Worte ausgedrückt ist. Vgl. H. Steinthal's Beurtheilung dieser Schrift (Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft VI. 281—284).

²⁾ Doch vergleiche man G. Curtius: Grundzüge der griechischen Etymologie (2. Aufl. Leipzig 1866), woselbst er sich S. 450, sich stützend an Schleicher's Ansicht in der Zeitschrift f. vergl. Sprachf. IV. 399 (*θεός* zu *θύειν*), gegen die Hieherbeziehung des gr. *θεός* ausspricht und es im Anschlusse an Döderlein zur W. *θεε* begehren, flehen, stellt, mithin *θε-ο-ς* für ein *θεσ-ο-ς* stünde und *θεός* der Angeflehte, Angebetete bedeuten würde, gegen welche Etymologie sich Pott verwahrt. (Etymologische Forschungen auf dem Gebiete der indogermanischen Sprachen, 2. Aufl. 2. Theiles 2. Abtheilung, Detmold 1867, pag. 996.) Zuerst aber war es nach Pott (op. c. II. 2 pag. 992) Fr. Windischmann, der (in dem Werke: Fortschritt d. Sprachk. München 1844) gegen die Zusammenstellung von *θεός* und *deus* Bedenken erhob und es als ein Derivatum von skr. W. *dhâ* annahm und dasselbe mit Schöpfer erklärte. Pott selbst zog zur Ent-

let. deys, ir. dia, korn. duy, wal. duv, wogegen der germanische Zweig im skand. tivar (nur im Plur. gebr.) eine Erinnerung an dieses Wort behielt und das Zendvolk in Folge religiöser Spaltung eine Begriffsänderung eintreten liess und unter daêvas nur mehr böse, finstere Geister verstand, trotzdem uns die Etymologie des Wortes auf etwas ganz Entgegengesetztes führt. Es darf uns dies nicht im mindesten Wunder nehmen, wenn wir uns vergegenwärtigen, dass ja auch die obersten Gottheiten unserer Vorfahren mitunter einem ähnlichen Schicksale verfielen, sobald die Christianisirung des Volkes vollzogen war, und es ist eine ganz analoge Erscheinung, wenn die Anhänger Zoroasters abschwören mussten, keine Verehrer der daêvas, zu denen auch der oberste Gott Indra gezählt ward, zu sein, als wenn der christianisirte Slave die früher verehrten Gottheiten verabscheuen und sie als finstere Dämonen betrachten musste, oder der Germane etwa den Thunar oder Wuotan abschwor, bevor er Christ ward.

Aber auch die Slaven haben sich dieses Wortes nicht ganz ent-

schuldigung des θ das $\sigma\theta\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ herbei (Anz A. L. Z. 1848, pag. 859) refusirte aber (op. c. II. 1. pag. 995), einsehend, dass in $\sigma\theta\theta\epsilon\acute{\iota}\varsigma$, $\mu\eta\theta\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ das θ für τ durch den aspirirenden Einfluss von $\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ bedingt ist, was daraus klar wird, dass weiblich nie die Aspirata, sondern stets die Media vorkommt ($\sigma\theta\delta\epsilon\mu\acute{\iota}\alpha$). G. Bühler sich ebenfalls gegen die Hieherbeziehung des $\theta\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ aussprechend, versucht eine doppelte Lösung der Aufgabe (Orient und Occident, herausg. von Th. Benfey I. pag. 568—573, II. pag. 338). . . Dafür aber spricht sich unter Reserve neben Kuhn, L. Meyer u. a. auch Bopp aus, der das gr. θ gegenüber dem skr. d , das hier am meisten Anstoss erregt, durch Analogieen wie $\theta\acute{\upsilon}\rho\alpha$ und $\theta\upsilon\gamma\acute{\alpha}\tau\eta\rho$ für skr. $dv\acute{a}r$, $dv\acute{a}r\acute{a}m$ und $dulitar$ zu erklären sucht und annimmt, dass sowohl das θ von $\theta\acute{\upsilon}\rho\alpha$ wie von $\theta\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ nur in Folge einer ungesetzlichen Entartung an Stelle eines θ trat. Das ϵ aber gegenüber dem skr. \acute{e} anlangend, erkennt er darin den ersten Theil des skr. ai zusammengesetzten Diphthongs (vergleichendes Accentuationssystem, Berlin 1864, pag. 288. 89.). L. Meyer erklärt das Verhältniss des $\theta\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ zu $d\acute{e}v\acute{a}\varsigma$ so, dass im Gr. das i und v ausfielen und Letzteres aspirirenden Einfluss auf den Anlaut ausübte (Bemerkungen zur ältesten Geschichte d. griech. Mythologie, Göttingen 1857, pag. 6). *Sub indice lis est*; dennoch darf man sich für die Ableitung auch des gr. $\theta\epsilon\acute{\iota}\varsigma$ von der Wurzel div aussprechen und zwar, wie Delbrück (Zeitschr. f. Völkerpsych. u. Sprachw. III. 492 Anm.) sich ausspricht, in der Ueberzeugung, dass weder die Physiologie der Laute noch die historische Sprachforschung schon in der Lage sind, sich positiv für die Unmöglichkeit des Ueberganges vom arischen d in gr. θ auszusprechen.

³⁾ L. Geiger (Ursprung und Entw. d. menschl. Sprache u. Vernunft, Stuttgart 1868, I. pag. 479, Anm. 191) denkt fälschlich an eine Entlehnung dieses lateinischen Wortes aus dem Griechischen.

äussert und klar ausgeprägt findet sich dasselbe im serb., bulg. und russ. divъ (im skr. bedeutet div noch den Himmel), obwol in nicht ganz übereinstimmender Bedeutung. Das Serbische nähert sich in der Bedeutung des divъ einigermaßen der Anschauung des Zendvolkes, indem es dem Etymon widersprechend damit einen gigas ¹⁾ und mythisch gefasst, eine den Lichtgottheiten feindliche Macht bezeichnet, welcher Anschauung sich das Russische ziemlich enge anschliesst, ²⁾ während das Bulgarische mit diesem Worte die Bedeutung des Sturmwindes verbindet, wie man dies aus dem Satze ersehen kann: дивъ дива гони, дивъ дива съ зѣби гризе, дивъ диву гозба готви, дивъ съ дива гозба ѣде. ³⁾ Immerhin aber ist eine Annäherung in der Anschauung der Slaven mit dem Zendvolke (auch im arm. dev und neupers. div schlägt diese Bedeutung durch ⁴⁾) in diesem Punkte unverkennbar und spricht dieser Umstand für Kuhn's einst ⁵⁾ ausgesprochene, aber von Schleicher angefochtene Vermutung, dass die slavischen Sprachen mit dem Zend und der persischen Sprache länger in Verbindung geblieben sind, als mit den übrigen arischen Sprachen.

Die oben aufgezählten Wörter stammen also von einer gemeinschaftlichen Wurzel div ab und das skr. dēvās ist daraus durch die Gunirung (daiv = dēv, wozu noch a und s als Suffixe mit bekannten Funktionen treten) entstanden und bedeutete ⁶⁾ zunächst der Glänzende, Himmlische, Leuchtende und dann Gott, ⁷⁾ wobei mit Sicherheit anzunehmen ist, dass man die Gottheit im leuchtenden Himmel verehrte. Da weiters diese Wörter in allen angeführten Sprachen auch im Plural vorkommen, dürfen wir nicht nur schliessen, dass die arischen Völker zur Zeit der Lösung ihres Gesamtverbandes bereits eine Bezeichnung für den Gottesbegriff hatten und dieselbe in ihre neuen Wohnsitze mitnahmen, sondern auch dass mehrere Götter es

¹⁾ Вук српски рјечник у Бечу 1852. s. v.; ²⁾ Афанасьевъ поетическія воззрѣнія Славянъ на природу II. Москва 1868, pag. 618; ³⁾ op. c. II. pag. 617; ⁴⁾ J. Grimm (deutsche Mythologie, Göttingen 1854, pag. 939) meint, auch das neutest. griech. δαίβολος, das in der Septuaginta noch nicht vorkommt könne aus einem morgenländischen, dem pers. div. oder lat. divus verwandten, Worte entstanden sein; ⁵⁾ vgl. Weber's indische Studien, I. pag. 324; ⁶⁾ Formenlehre der kirchen Slavischen Sprache, Bonn 1852, pag. 13; ⁷⁾ M. Müller, Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache, II. pag. 420; Schleicher die deutsche Sprache pag. 86; ⁷⁾ Ein solcher Begriffsübergang ist auch bei der W. svar, glänzen, zu bemerken, da suras Gott heisst. Grassmann in: Zeitschr. f. vgl. Sprachf. IX. 3 und G. Curtius op. c. 213.

gewesen sind, denen sie ihre Verehrung gezollt. ¹⁾ Zur selben Wurzel oder eigentlich zu dieser und zur W. dju, aus der erstere durch eine Verwandlung der Vokale in Halbvokale und der Halbvokale in Vokale entsteht, ²⁾ gehört auch der Name des griechischen obersten Gottes Ζεός (Gen. Διός), sowie ein Beiname des Indra, djâus, wie nicht minder der Ju-piter der Römer, der skand. Týr, wornach sich im agls. Tiv, ahd. Zio bilden lässt. ³⁾ Ζεός ist für Διεύς und wie im skr. die Deklinationen zwischen den Stämmen djav djâu und div, so schwankt sie im gr. zwischen Ζεο, Διευ und ΔιϜ und zwar so, dass wir erstern, der sich aus der W. dju durch Zulaut bildete, vor konsonantischen und letzteren vor vokalischen Deklinationssuffixen treffen. Auf den volleren Stamm diov, skr. djav stützen sich die italischen Formen, wie der osk. Dat. ΔιουϜει, der altlat. Gen. Diovis und nach abgefallenem d auch Jovis, dessen Nom. und Voc. sich nur in Verbindung mit pater findet, welches nach einem weitergreifenden Lautgesetze in piter sich verkürzte, entsprechend dem Skr., woselbst sich auch nicht mehr patar, sondern nur pitar findet. Ausserdem ist in den genannten Endungen aus Jov durch die Kontraktion ein Jû geworden (vergl. hûbus aus bovbus) und wir bekommen eine Form Jupiter (skr. djâus pita gr. Ζεός πατήρ), die, was der Erwähnung wert ist, im umbr. doch Jupatar lautet. Die germanischen Wörter sind zwar nach der Grundform gebildet, mithin sprachlich auf alle Fälle in Vergleich zu ziehen, allein in dem Wesen des ahd. Zio ist die ursprüngliche Identität mit Ζεός nicht mehr zu erkennen. ⁴⁾ Wenn man in altrussischen Quellen liest: „овъ дыю жьртеть а други дивни; трѣбу кладуть днѣв, перуну, хорсу“ ⁵⁾ so könnte man verleitet werden, auf einen sl. Dij (Div) und eine Diva zu denken. Dies wäre jedoch irrtümlich, ⁶⁾ weil diese Formen nachgebildet und dem Griechischen entlehnt sind, wie

¹⁾ Dieser letzteren, von Kuhn (die Herabkunft des Feuers und des Göttertrankes, Berlin 1859, pag. 4) ausgesprochenen Ansicht wird von H. D. Müller (Hermes-Sârameyas und die vgl. Mythologie, Göttingen 1868, pag. 14, 15) heftig widersprochen, weil dieser Plural keine besondere Eigenthümlichkeit in seiner Bildung zeigt, die sich in allen Sprachen wiederfände. Wir halten das Argument schon deshalb für nicht zutreffend, weil ja schon durch die bisherige mythologische Forschung die oben ausgesprochene Ansicht Kuhn's ihre Bestätigung gefunden hat. ²⁾ M. Müller op. c. II. 417; ³⁾ J. Grimm op. c. 175. ⁴⁾ Curtius op. c. 543; Meyer op. c. 5, 6; ⁵⁾ Лвр. рус. Лвр. IV. 99 bei Afanasjev op. c. I. 128; ⁶⁾ anderer Ansicht scheint Afanasjev zu sein, vgl. op. c. I. 128, 225.

uns andere und darunter selbst altslovenische Quellen ersten Ranges genügend belehren. **СЕГО ДНЯ, ЈЕГОЖЕ МЪНИШИ БОГОУ БЫТИ ЧЛОВЪКЪ КЪ ОУЧЕНИКЪ СОТОННИКЪ.** cod. sup. 6. 21; **БЛИЗЪ ДНЯ ГЛАГОЛЪМЫН АПОЛОНЪ.** sup. 6. 5; davon das poss. Adj. **ДНОСОВЪ** und **ДНИЕВЪ** *diós iovis* (**ДНОСОВО** КЛИНИЦЕ; **ДНИЕВЪ** ИДОЛЪ). ¹⁾ Wol aber ist zu div das Wort altslov. **ДИВО** (St. **ДИВЕС**) *ѡаѡра* miraculum, zu ziehen, dem ein lit. *dívas* mit derselben Bedeutung entspricht, sowie zur selben Wurzel auch die slav. Bezeichnung für Tag gehört, altslov. **ДЪНЬ**, skr. *divam*, *dinas*, lat. *dies*, lit. *denás*. Im Altslovenischen und allen anderen slavischen Sprachen ist nach Analogie unverwandter Sprachen nach einem bekannten Gesetze *v* ausgefallen; im lat. *bidum* (= *biduvum*) findet sich das *v* wieder, das in „dies“ gleichfalls ausfiel. ²⁾ Auf diese Weise berührt sich der Begriff des Himmels mit jenem des Tages, der ebenso göttlich personificirt gedacht ward. ³⁾

Aus dem arischen Gesamtverbande losgelöst, theilte sich das arische Volk in mehrere selbständige Völkerschaften und traten einige früher, andere später ihre Wanderung nach unserem Welttheile an, die beiden nun sogenannten arischen Zweige in der Urheimat, in Asien, ⁴⁾ zurücklassend. Auch jetzt, wo sie daran sind, ihr Sonder-

¹⁾ Fr. Miklosich *lexicon palaeoslovenico-graeco-latinum* Vindobonae 1862 — 1865 s. v.; ²⁾ Miklosich op. c. s. v.; Curtius op. c. 213; ³⁾ Die darauf sich stützenden Ausführungen vgl. man bei Grimm op. c. 177; Pott op. c. II, pag. 953 u. 1053. ⁴⁾ Eine paradox klingende Gegenansicht hat vor nicht langer Zeit Benfey ausgesprochen und wir sind es schon dessen bedeutendem Namen schuldig, dies hier zu notiren. Dieser gelehrte Sprachforscher meint nämlich (vgl. dessen Vorwort zu Fick's Wörterbuch der indog. Grundsprache, Göttingen 1868), dass, seitdem es durch die geologischen Untersuchungen feststeht, dass Europa seit undenkbaren Zeiten der Wohnsitz von Menschen war, alle Gründe, welche man bisher für die Einwanderung der Arier von Asien aus geltend gemacht hat und die wesentlich auf den mit unserer frühesten Bildung uns eingepägten Vorurtheilen beruhen, in ihr nichts zerfallen. Ihm scheinen wenigstens überwiegende Gründe dafür zu sprechen, dass bei weitem eher Europa der Ursitz der Arier sei, den er einst specieller mit einiger Wahrscheinlichkeit nachweisen zu können hofft. Schon jetzt aber stützt er seine Ansicht mit der Ausführung, dass für die bedeutendsten asiatischen Raubthiere, den Löwen und Tiger, sowie für das asiatische Transportthier Kamél, eine gemeinsame Benennung abgeht, wogegen sich dieselbe für den Bären und den Wolf, sowie für die meisten Hausthiere allerdings findet. — Dieser Hypothese, die, insoweit mir ein Einblick diesbezüglich möglich ist, von der Kritik gar wenig Beachtung gefunden, schliesst sich auch Geiger an (op. c. pag. XVI), dem auch die Baumvegetation für Benfey's Ansicht zu sprechen scheint und sich weiters gestehen muss,

leben zu beginnen, ist es wieder die Sprache, die uns genügende Anhaltspunkte bietet in der Lösung der Frage, in welcher Reihenfolge die Trennung erfolgte, und sie ist es wieder, die uns auch die Kulturzustände der Slaven aufdeckt, nachdem sie in Europa sich angesiedelt und als slavischer Gesamtstamm ihre Wohnsitze zwischen den Karpathen, dem schwarzen und baltischen Meere einnahmen, von wo sie sich wieder im Verlaufe von Jahrhunderten, nachdem sie neuerdings ihre territoriale Solidarität aufgegeben, weithin nach Westen und Süden ausdehnten und nur zwei Zweige, die Russen und Polen, so ziemlich in jenem ursprünglichen Stammsitze zurückliessen. Die Auswanderungen aus dem Mutterlande gingen nach P. J. Šafařík's gründlichen Untersuchungen (vgl. dessen Kapitalwerk *slovanské starožítnosti v Praze 1837, 1005 pag.*) im 5., 6. und 7. Jahrhunderte nach Christi vor sich ¹⁾ und wurden in dieser Zeit weite Länderstrecken von ihnen eingenommen, indem sie sich bis zur Einmündung der Elbe in die Nordsee, zur Saale und dem Böhmerwalde und von den tirolischen Alpen bis in das illyrische Dreieck hinein ansiedelten und abgesondert von einander ein selbständiges, nationales und politisches Leben zu führen begannen.

Das ist der Moment, wo die eine slavische Sprache sich in Seitensprachen zu theilen beginnt, die sich nun selbständig entfalten und an Uebereinstimmung des grammatischen Baues desto mehr einbüßen, je weiter wir spätern Jahrhunderten zuellen, was ja ganz in der Natur der Sache gelegen ist, wenn wir bedenken, dass zwischen

dass ein einmaliges Ueberströmen einer weitausgedehnten Bevölkerung in das innere Asien leichter zu denken ist, als eine mehrfach in Zwischenräumen wiederholte Einwanderung von Asien nach Europa. — Die Hypothese gehört wol zu den überraschendsten und kühnsten, die je von der Sprachforschung aufgestellt wurden und sollte sich die in Aussicht gestellte Ausführung und Begründung als richtig erweisen, so wird dies einen neuen Beweis des hohen Wertes komparativer Sprachwissenschaft abgeben. Bis jedoch dies geschieht — und ein leiser Zweifel, dass es geschehen wird, kann uns, ohne Benfey's sonstige grosse Leistungen zu schmälern, allerdings beschleichen — haben wir noch allen Grund, an der bis nun über diesen Gegenstand herrschenden Ansicht festzuhalten und wird uns ein wissenschaftlicher Konservatismus in diesem Punkte kaum übel ausgelegt werden dürfen.

¹⁾ Weitergehend sind die Muthmassungen Šembera's (*zapadni Slované v pravěku*) und Terstenjak's, die einer genauern Beachtung und gründlichen Prüfung der Gelehrtenwelt empfohlen werden müssen, um auch hier, wo es nothwendig erscheinen sollte, an den bisher festgehaltenen Ansichten Aenderungen vorzunehmen.

den einzelnen slavischen Völkern ganze Jahrhunderte keine auf dem Gefühle eines gemeinsamen Ursprunges basirende Wechselseitigkeit besteht und jeder der slavischen Sprachen eine unbehinderte selbständige Fortentwicklung zu Theil ward. Trotzdem aber finden wir, von lautlichen und formellen Erscheinungen nicht zu reden, eine grosse Anzahl Worte, die sich, dialektische Verschiedenheiten abgerechnet, in allen slavischen Sprachen wieder finden und sicherlich dem Sprachschätze des noch ungetheilten slavischen Volkes entnommen sind, da auf eine konventionelle Uebereinstimmung ebensowenig gedacht werden kann, wie auf eine durch alle slavischen Sprachen hindurch gleichmässig erfolgte eigene Bildung solcher Wörter. Diese Wörter nun sind es wieder, die uns den Kulturzustand des slavischen Volkes, den es zur Zeit seines Gesamtverbandes besessen, ebenso aufhellen, wie dies bezüglich des arischen Urvolkes mit Hilfe der Sprachvergleihung zu erzielen ist. ¹⁾

Auch darauf einzugehen müssen wir, weil nicht zur Sache gehörig, Verzicht leisten und möge nur der Bezeichnung für Gott flüchtig

¹⁾ Dieser mühelohnenden Aufgabe unterzog sich mit vielem Geschicke J. E. Wocel in der Abhandlung: o vzdělanosti slovanského národu v prvotních sídlech jeho (časopis muzea království českého XXXVIII. ročník, sv. 4 pg. 353—370), sowie in dem trefflichen Werke: pravěk země české v Praze 1868, pg. 245—260. Manches dort Beigebrachte würde den Gegenstand noch genauer beleuchten, wenn den Wortwurzeln und deren Bedeutung eine grössere Beachtung gewidmet worden wäre, da im Einzelnen nicht nur konstatiert, welche Bezeichnungen dieser Periode zuzuschreiben sind und auf welcher Kulturstufe das Volk gestanden, sondern auch ermittelt worden wäre, welche Anschauung den einzelnen Bezeichnungen zu Grunde gelegen. Es würde vielleicht durch dieses Verfahren manches aufgestellt werden, was eine Berichtigung erführe, aber schon zur Weiterforschung angeregt zu haben, ist hier ein nicht unbedeutendes Verdienst. So liesse sich beim Worte *nebo* (St. *nebes*), das allen slavischen Völkern in der Bedeutung *coelum* eigen ist, und das wir mit skr. *nabhas*, gr. *νέφος*, lat. *nubes*, altn. *nifl*, ahd. *nëbul*, lit. *debasis*, let. *debes* zusammenstellen können, mit Weber (Indische Stud. I. 326) an die W. *nabh* = *ligare*, nectere denken, wonach *nabhas*, *νέφος*, *nebo* als das Himmel und Erde verbindende (vgl. *nábhis* = Nabelschnur) Gewölk benannt ward. Es ist anzunehmen, dass auch der Slave ursprünglich diesen konkreten Sinn mit dem Worte *verband* und erst nach und nach damit einen nicht sichtbaren Aufenthaltsort der Abgeschiedenen bezeichnete, wobei man an das altuord. *Niflheimr* (vergl. Grimm d. Myth. pag. 760. 63) erinnert wird, das allerdings nach späterer christlicher Anschauung als der Ort der Strafe angesehen ward, in vorchristlicher Zeit dagegen ein, freilich unterirdisches, Schattenland bezeichnete, das die Bestimmung hatte, Verstorbene (*niflfarin* = *mortuus*) in sich aufzunehmen.

gedacht werden, für die das slavische Volk in seiner europäischen Urheimat eine der Wurzel bhag, skr. bhadž ¹⁾ entnommene und ein bagas voraussetzende Form altsl. БОГЪ entwickelt hat, das eine nahe Verwandtschaft mit skr. bhaga dominus (und auch Name einer Vedengottheit und der aufgehenden Sonne), mit Altpers. бага, Zend bagha = deus besitzt und in nächste Parallele mit skr. bhaga πλοῦτος divitiae ²⁾ und Wörtern wie lit. bagas, na-bagas, u-bagas (πτωχός pauper), altslovenisch ОУБОГЪ ³⁾, nsl. bei Trubar bog, in Valjavec'sens pripojedke bogec, alles pauper bedeutend, lit. bagotas, let. bagats altsl. БОГАТЪ πλούσιος, dives, wovon БОГАТЪСТВО πλοῦτος divitiae, χρήματα pecuniae ⁴⁾ zu bringen ist. Darnach können wir nicht fehlgehen, wenn wir als Erstlingsbedeutung für bog opulentus und darnach, und dies laut geschichtlicher Zeugnisse schon für die vorchristliche Zeit, venerabilis annehmen, und es steht ein altsl. БОГАТЪ zu БОГЪ in demselben Verhältnisse, wie ein lat. dives zu deus und bildet einen Gegensatz zu den finstern Dämonen, für die das ungetheilte slavische Volk einen Namen altsl. БѢСЪ hatte, das zu lit. baisus und let. bais zu stellen ist und mit der Wurzel skr. bhī = timere zusammenhängt, wovon altsl. БОЯТИ СЯ, БОЯЖ СЯ φοβεῖσθαι timere, lit. bijoti, bijau, let. bitis u. a.

Beide Bezeichnungen wurden bei der Christianisirung der Slaven, wobei man so gut es anging auch mitgebrachte Anschauungen mit dem neuen Glauben zu verknüpfen bestrebt war, beibehalten und so ward bog auf die Bezeichnung des christlichen Gottes ⁵⁾ und bês auf

¹⁾ Andere denken an die W. bhâ splendere, von der Feifalik unrichtig auch das Wort bês leitet. ²⁾ Man beachte: Bastian das Beständige in den Menschenrassen Berlin 1868 pag. 181 Anm. 1 und pag. 221 Anm. 2; ³⁾ wie Bernhardy (slav. Jahrbücher für Literatur und Kunst I. 342) haben will, der in Gott Seiende, wodurch die bei allen Völkern wiederkehrende tiefere Ansicht ausgesprochen sein soll, dass die Armen, Kranken und Schwachen von höhern Mächten einer besondern Begünstigung sich erfreuen. ⁴⁾ Miklosich op. cit. s. v.; Fick op. c. s. rad. bhag. ⁵⁾ Einen mythischen Sinn hat noch bog im Volksliede, wenn es heisst: од Бора од старог крвника (Вук српске нар. пјесме II. 440) und scheint damit zusammenzuhängen, dass eine nicht unbedeutende Anzahl von Krankheiten und Pflanzennamen, denen eine mythische Bedeutung kaum wird abgesprochen werden können, mit diesem Worte gebildet erscheinen. So ist die serbische Bezeichnung *bogiša* für die Schwertlilie (iris germanica-Linné) gewiss nicht ohne Bedeutung und gewinnt am mythologischen Werte umsomehr, wenn man denkt, dass in derselben Sprache dieselbe Blume auch *perunika* heisst, welches letztere Wort auch als Frauennamen im Serbischen zu finden ist. (Vergl. Vuk rječnik s. v.) Bezüglich der Benennung von

jene des Teufels übertragen und für letzteren Begriff unter dem Einflusse des Christentums neben dem mittelbar aus dem hebräischen entlehnten **СОТОНА** *satanās*, satanas, dem aus dem griechischen entstammten **ΔΙΑΒΟΛΟΝ** *διάβολος*, diabolus, und dem mit **ΔΗΤΓΕΛ** passend verbundenen **ЛЖКАВЪ** *σκολιός*, perversus, **ΠΟΝΗΡΟΣ** *malus*, auch der Ausdruck **НЕПРИАЗНЪ** gebildet, den wir dem gothischen männl. unholtha und weibl. unholtho an die Seite stellen, womit Ulfilas in der Regel nicht **διάβολος**, sondern **δαιμόνιον** übersetzt, und da sich das weibl. in diesem Falle weit häufiger angewendet findet, auch beweist, dass bei den Gothen die Vorstellung weiblicher Dämonen überwog. was J. Grimm ¹⁾ zu der sinnigen Bemerkung Veranlassung gibt, es sei im Hinblick auf die heidnische Göttin Holdâ nahegelegt worden, derselben im Gegensatze zu ihrer Milde ein bösgesinntes feindliches Wesen als weibliche unholdâ entgegenzustellen. Dieses **НЕПРИАЗНЪ** hat im Altslov. die Bedeutung **πονηρία** und im tropischen Sinne auch **διάβολος** und erscheint meist in der weiblichen Form auf-Ь (doch cod. supr. 183. 12 **НЕПРИАЗНЪ**), wesswegen auch das den weiblichen Substantiven eigene Possessivsuffix in Anwendung kommt: **НЕПРИАЗНИНЪ** τοῦ διαβόλου. Die ursprüngliche i-Form findet sich noch in einem Sticherar aus dem 12. Jahrhundert als **НЕПРИАЗНИ**, wo die Lautabschwächung, wie in den ältesten, namentlich glagolitischen Quellen (**САТИ**, glag. cloz. I. 281; **ЕСМИ, НЪКСТИ, ОТЪДАСТИ** in einem Apost. des 12. Jahrh. . . . für **САТЬ** . . .) noch nicht eintrat. Das Wort selbst erscheint in den ältesten glagolitischen und cyrillischen Quellen für das griech. **πονηρός** und **διάβολος** und wird, da es auch in den lateinisch geschriebenen Freisinger Denkmälern vorkommt, zugleich den pannonischen Slaven vindicirt; ²⁾ es ist älter als jedes der für denselben Begriff in Anwendung gekommenen Worte, mit Ausnahme von *bês*.

In dieser Zeit der Ungetrenntheit gebrauchte also das slavische Volk zur Bezeichnung des Gottesbegriffes ein Wort, das im gleichen

Pflanzennamen nach Göttern finden wir treffliche Analogieen im Rigveda: Indra-pushpâ, methonica superba, Indrabhêsha, getrockneter Ingwer; Indracan, Hanf; ebenso werden viele Blumen nach dem Gotte Thôr benannt: Thôrhat, Thôrhiâlm aconitum bycoctum, Thôrböll osmunda crispa u. a. (Mannhardt: germanische Mythen, Berlin 1858, pag. 137, 139).

¹⁾ Grimm. op. c. 942. ²⁾ Miklosich op. cit. s. v.; Šafařík: über den Ursprung und die Heimath des Glagolitismus. Prag 1858; pag. 38; indem: glagolitische Fragmente. Prag 1857, pag. 56;

Sinne dem Altpersischen und dem Zendvolke eigen gewesen, ein Umstand, der uns auf eine oben erwähnte Ansicht Kuhn's erinnert, aber andererseits wieder zu bedenken gibt, dass das Lit. und Let. hiebei an dem Worte festhält, das dem arischen Gesamtstamme eigen gewesen ist. Erwähnenswert aber, namentlich im Hinblick auf die religiösen Anschauungen des Zendvolkes, bleibt die Uebereinstimmung im Ursprunge und Verwendung des Wortes bei diesem Volke und den Slaven, welche Erscheinung wird so erklärt werden können, dass diese Völker das Wort in ihrem Sprachschatze beibehielten, während dasselbe andern urverwandten Völkern aus dem Gedächtnisse entschwand, etwa so, wie sich einige ursprüngliche Mythen bei einem Volke mit besonderer Vorliebe krystallisirten, während sie bei einem urverwandten zweiten der Vergessenheit anheimfallen. — Im Uebrigen aber muss hier en passant erinnert werden, dass uns das Verhältniss der slavischen zu den eranischen Sprachen noch nicht genügend aufgeklärt erscheint.

Die Sprache also ist es einmal, die wir unbedingt zu Rathe ziehen müssen, wo es sich um Mythen handelt, die wir dem gesammten slavischen Volksstamme vindiciren wollen und wobei alle slavischen Sprachen gleichberechtigt in Betracht zu kommen haben. Obwol die älteren Perioden derselben zunächst unser Interesse in Anspruch nehmen, sind es gar nicht selten lokale Dialekte der einen oder der andern unter den slavischen Sprachen, die uns eine reiche Ausbeute gewähren. So wie wir es in der Sprache antreffen, dass einzelne Gebiete derselben einen besonderen Konservatismus in den sprachlichen Formen zeigen, vornehmlich solche, die abseits vielen Verkehres liegen oder Sprachgränzen abgeben, so stösst uns auf, dass manch' wichtiger Beitrag zur Mythenkunde und Archäologie überhaupt in provinziellen Wortvorräthen erhalten geblieben ist, ja sich mitunter selbst in topische Benennungen geflüchtet hat. ¹⁾

Zur Stunde wird allerdings die Forschung insoferne beengt, als wir noch ein auf der Höhe der jetzigen Lexikographie stehendes allgemeines slavisches Wörterbuch entbehren und sich selbst die Wörterbücher einiger slavischen Sprachen nicht rühmen können, die Fundgrube wenigstens der grössten Mehrzahl, da sich ja auf

¹⁾ Man erinnere sich hier nur an Perunja ves, Perkunji vrh, topische Bezeichnungen im slovenischen Theile der Steiermark oder an russ. Даждьбоги Дажьдбогъ (Afanasjev op. c. I. 65. Anm. 2) und vergl. damit Ortsnamen, wie Thörlöf, Thörlund (Thörs Hain), Thörsakar (Mannhardt op. c. 139).

Vollständigkeit nie rechnen lässt, der im Volksmunde und in der Schrift lebender Worte zu sein. Desswegen muss Mögliches angestrebt und weitem Forschungen der Weg geebnet werden, was bezüglich des ältesten Kulturzustandes des slavischen Gesamtvolkes durch die oben in Erwähnung gebrachte Abhandlung glücklich unternommen ward.

Bevor wir zum realen Theile des im Volksmunde erhalten gebliebenen geistigen Volksschatzes schreiten, ziemt es mit zwei Worten der Volkssitten zu erwähnen, die wir zwar just zu einer traditionellen Literatur nicht leicht rechnen können, es sei denn dass damit auch Gesprochenes oder Gesungenes oder auch beides zugleich verbunden ist, in denen aber dennoch viel für die Mythologie Wichtiges erhalten geblieben ist. Nichts ist, was das Volk neben der Sprache und Religion fester zu erhalten trachtet, als die Sitten, die es von den Vätern geerbt, welche Anhänglichkeit an das Althergebrachte wieder der Wissenschaft zum grossen Nutzen kommt. Auch hier ist zwar schon manches der Vergessenheit zum Opfer gefallen, allein immerhin treffen wir auch bei den Slaven Sitten, Gewohnheiten und Gebräuche an, die wir als einen ganz erwünschten Beitrag zur ältern Sittenkunde nicht minder wie der Mythologie begrüßen dürfen. Viele dieser Gebräuche weisen auf religiöse und mythische Anschauungen einer Zeit zurück, die weit jenseits der Geschichte liegt und die Forschung hat richtig erkannt, ¹⁾ dass dieselben in der Regel Handlungen nachahmen, die man in der Natur zu bemerken glaubte, was für Frühlings- und Hochzeitsgebräuche besonders zutreffen soll. Der Mensch fühlte sich von den Erscheinungen und Aeusserungen der Natur abhängig und da er sich dieselben nicht dienstbar machen konnte, war er doch bedacht es zu veranlassen, dass deren Wirkung für ihn eine wohlthätige werde. In den Naturerscheinungen, wobei wir die Phänomene des Himmels in erster Linie im Auge haben, sah der Naturmensch, durch die seiner Umgebung entnommenen Vergleichen veranlasst, wirkliche Wesen, die er sich mit Denken und Empfinden, ohne noch gerade an menschliche Persönlichkeit zu verfallen, ausgestattet dachte, worunter einige schon ihrer ganzen Wesenheit nach ebenso wohlthätig als die andern zerstörend wirken. Nicht minder richtig ist es anzunehmen, dass man die zerstörend

¹⁾ Schwartz: der Ursprung der Mythologie, Berlin 1860, pag. 10, Anm. 1.

wirkenden, finstern Wesen im Kampfe mit den wohlthätig wirkenden, lichten, begriffen und auch die einen durch unmittelbares Eingreifen der andern hervorgerufen wäunte, so wie die erstern ferne zu halten, bestrebt war und die letztern wieder herbeizuführen wünschte, was gerade vielfältig durch eigene Gebräuche unternommen ward, durch die man dasselbe zu thun der Meinung war, was in den grossartigen Aeusserungen der Natur nach dieser Anschauung vorging, und von denen er gleichsam eine Kopie in seiner mittelbaren oder unmittelbaren Umgebung gefunden. Glaubte man etwa, dass der Regen durch das Rollen der Donnersteine oder durch das Peitschen des Gewittermeeres mit den Blitzruthen entstand, so lag gewiss die Vorstellung nahe, man könne Regen erzeugen, wenn in einen See Steine geworfen, oder dessen Wasser mit Peitschen geschlagen werden, ¹⁾ ein Gebrauch, den wir nicht nur bei mehreren arischen und darunter auch slavischen, sondern auch bei nichtarischen Völkern antreffen. — Den Kampf anlangend, ist diese Anschauung für den im Kindesalter des Geistes stehenden Menschen ein natürlicher, den er in vermeinten Kampfeserscheinungen des Tageslichtes mit der Dunkelheit der Nacht beobachten konnte, und ersteres in der Gewalt feindlicher Mächte gehalten glaubte, woraus sich der Glaube erklärt, dass bei jeder Verfinsterung Sonne und Mond von einer Schlange aufgefressen werden und der Litauer meint, die Finsterniss entstehe, wenn der Sonnenwagen von einem Dämon angefallen wird, daher man dem in Gefahr schwebenden Himmelskörper durch allerlei lärmende Handlungen zu Hilfe kommen müsse, um das Ungeheuer zu verschrecken. ²⁾ Einem ähnlichen Kampfe stand er täglich entgegen, denn auch das Schwinden des Tages und Heranrücken der Nacht stellte er sich nicht anders vor und endete die Vorstellung gewöhnlich mit dem Tode der Sonne, daher sie am kommenden Morgen neu geboren oder mit neuer Kraft gerüstet gedacht ward, welche Anschauung nicht geändert ward, wenn die Sonne im Frühlinge ihre wohlthuenden Strahlen der neuerwachten Natur zu senden begann, die ausserdem die Vorstellung zuliess, sie sei der Verzauberung

¹⁾ Ibid. 260, 261. ²⁾ Grimm op. c. 669, 670, wo noch anderes beigebracht wird; Schwartz op. c. 78, 79, welcher Mythenforscher auch die Bemerkung macht, es könne dieser oft stundenweit hörbare Lärm an die ursprüngliche Scenerie, an den Angriff im Gewitter zu mahnen scheinen, was eine Nachahmung des Donners wäre, der dieses Ungethüm zuletzt zu verschrecken schien.

glücklich entronnen. ¹⁾ Dies erfuhr erst eine Aenderung, als man einmal dazu kam, sich die Sonne als stets die nämliche zu denken und da sprach man in kindlicher Naivetät nur mehr von einem Enträumen und Wiedererwachen der Sonne. ²⁾

Bedeutender als mythologische Quelle werden die Gewohnheiten und Sitten, wenn dieselben an gesprochenen oder gesungenen Worten ein Accompagnement erfahren, das dieselben illustriert. Auch von diesem geistigen Besitze haben die Slaven manches der Vergessenheit entrissen und es, wie die Gebräuche im allgemeinen, mehr oder minder glücklich auch für die Wissenschaft zu verwerten gesucht, den darin liegenden Sinn zu enträthseln trachtend. Hier darf man sich übrigens namentlich von dem Umstande nicht irreleiten lassen, dass die Ausführung dieser Gebräuche auf christliche Festtage fällt, ja mitunter selbst die sprachliche Bezeichnung dem christlichen Kultus entweder wirklich entnommen haben oder es nur entnommen zu haben scheinen. So werden wir keinen Augenblick zweifeln, dass unser krês (allg. ignis festivus und dann bes. das Johannisfeuer), den man unglaublicherweise als eine Erinnerung an die Lauffeuer zur Zeit der Türkenkriege zu erklären die seltene, nicht beneidenswerthe Kühnheit hatte, eine eminent vorchristliche Sitte ist, weil wir es historisch festgestellt haben, dass das Anzünden von Feuern christianisirten Völkern als eine heidnische, zu Ehren von Gottheiten, deren Namen wir sogar mitunter bezeichnen können, bestandene, Sitte untersagt war. Ein ähnliches Bewandniss hat es (was die Gebräuche anlangt, denn die Bezeichnung ist eine entlehnte) mit der koleda (altsl. КОЛАДА), worüber wir uns hier, da es sich um die nähere Ausführung eines besonderen Falles handelt, des Nähern aussprechen wollen, um später darauf einfach verweisen zu können.

Die mit den christlichen Weihnachtseremonien zusammenfallenden, dem Heidentume entstammten, Gebräuche unter den Slaven zeichnen sich vor den übrigen durch eine besondere Fülle und Verschiedenheit aus, daher wir nur Einiges davon hier erwähnen können. Der Christabend heisst bei den Serben, Kroaten und theilweise bei den Slovenen ³⁾ badnji dan, badnji več(e)r, bei den Bulgaren бжд-

¹⁾ Schwartz op. c. 226. ²⁾ О. Миллеръ: опытъ историческаго обозрѣнія русской словесности С. Петербургъ 1865, pag. 24—26. ³⁾ — Bezüglich dieser vgl. Novice 1856, N. 103; Nov. 1867, Nr. 5; die Bezeichnung sveti večer ist christl. Ursprungs.

никъ ¹⁾, bei den Russen сочельникъ, bei den Polen und Čechen ščodry dzien, štědry večer (mittellat. largum sero, largus vesper), bei den Čechen ausserdem noch babí večer, was an das angels. modra-neht=matrum nox erinnert, bei den Lausitzer Serben svačina. Die Bezeichnung badnji večer wird gewählt, weil für diesen Abend für jedes Haus zwei bis drei junge Eichen gefällt werden, die abgeästet den Namen badnjaci (Sing. badnjak) führen und bei eintretender Dämmerung in's Haus gebracht und auf's Feuer gelegt werden. Das Fällen geschieht in einigen Gegenden vor Sonnenaufgang, wobei die Bäume mit Getraide unter den Worten „dobro jutro i čestit ti badnji dan“ beschüttet werden. In Risano und anderen Orten des Küstenlandes umwinden die Mädchen und Frauen die Eichstämme mit rother Seide, Zwirn und Goldrat, schmücken sie mit Lorberblättern und verschiedenen Blumen und werden, während die badnjaci in das Haus getragen werden, auf beiden Seiten der Thüre Kerzen angezündet. Ist nur der Hausvater bei eingetretener Dämmerung mit dem ersten Baumstamme über die Schwelle getreten, so spricht er den oben citirten Spruch und wird von einem Hausgenossen mit Getraide beschüttet mit den Worten: dao ti Bog sretnji i čestiti. Statt des Beschüttens mit Getraide hat man in einigen Orten das Begiessen mit dem Weine und in Risano wacht stets Jemand beim Feuer, um den badnjak, wenn er durchbrennen will, mit dem Weine zu begiessen, von welchem Gebrauche auch Vuk den Namen badnjak = vigiliae abgeleitet. ²⁾ Den ersten Besuch am Weihnachtstage hält man von Wichtigkeit, wesswegen man hiezu Jemanden bestimmt, und um sich vor Jedermann Unberufenen zu schützen, geht an diesem Tage in der Regel Niemand als ein solcher polaznik in ein fremdes Haus, der am frühen Morgen erscheint und gewöhnlich im Handschuh Getraide bei sich hat und selbes vor der Thürschwelle mit den Worten ausschüttet: Hristos se rodi, worauf einer von den Hausgenossen, ihn ebenfalls mit Getreide beschüttend, erwidert: va istina rodi. Darnach begibt sich der polaz-

¹⁾ Миладиновци български народни пѣсни въ Загребъ. 1861, pag. 521.

²⁾ Darnach wäre also badnjak zu altslov. бѣдѣти γρηγορεῖν vigilare und zu einer Wurzel skr. budh seire, zd. budh videre, gr. ποθ, lit. bud (vgl. Miklosich op. c. s. v.) zu stellen, wogegen Potebnja (о мѣиическомъ значени нѣкоторыхъ обрядовъ и повѣрїи Москва 1865, pag. 1 auf die skr. W. badh denkt und badnjak mit Wörtern wie altstl. боети хвутаῖν pungere, lit. badyti, badau zusammenstellt. Es ist übrigens gar nicht unmöglich, dass auch hier heidnischen Gebräuchen der Name ausgetauscht ward.

nik unter Beglückwünschungen zu den badnjaci, nimmt die Feuerschaufel und schlägt damit auf den brennenden badnjak, dass die Funken stark umherfallen, sprechend: *ovoliko goveda, ovoliko konjâ, ovoliko koza, ovoliko ovaca, ovoliko krmaka, ovoliko košnica, ovoliko sreće i napredka*, worauf er die Asche auseinanderschürt und einige Münzen hinein- oder statt dessen auf den badnjak wirft, den man übrigens nicht ganz verbrennen lässt, sondern die letzten Enden vom Feuer nimmt, sie verlöschen lässt und sie zwischen die Aeste junger Obstbäume legt, was ihr Wachstum fördern soll. ¹⁾

Die Eiche war nach slavischer Auffassung ein dem Donnergotte Perun geweihter Baum, den man sich gewissermassen im badnjak vorgestellt dachte, und ihn noch jetzt im Volksgebrauche wie einen Menschen anspricht, ihm Wein reicht und ihn wie sonst einen Menschen beschüttet. Da das Beschütten und das Begiessen mythisch gefasst, wie erweislich und erwiesen, dasselbe ausdrücken, erinnert uns dieser Gebrauch an das himmlische Wasser, das den schwarzen Gewitterwolken entströmt, und giebt uns Veranlassung, dasselbe zu einer Form des indischen Mythos zu stellen, wornach Indra das himmlische Wasser trinkt, das er mit seinem himmlischen Hammerblitz den Wolken, die als dessen Kühe gefasst werden, entlockt, wenn es von ihm heisst: *du trankst von den Kühen, du trankst von Soma o Held (Rigveda e. Rosen XXXII. 12)* und er auch den Beinamen *dohan, der Melkende oder gavâm gôpati, der Kühe Hirt*, hat. Auch nach dem germanischen Mythos melkt Thunar seine himmlischen Kühe, die Wolken, deren Milch, der Regen oder Thau, ihm als Stärkung dient und diese Anschauung noch erhalten geblieben ist, wenn goth. *daggvus*, altn. *döggr*. ags. *deâv*, ahd. *touwi*, mhd. *tou*, nhd. *Thau* zu skr. *doha* = Milch gehört, wozu es von Kuhn (Weber's ind. Studien I. 327) bezogen wird. ²⁾ Vom himmlischen Feuer, dessen Sprühen gleichwol der Donnergott erzeugt und das man nach dem Beigebrachten im Herdfeuer darstellte, war man des Reichtums und jedweden Glückes und Segens gewärtig, und wurden ihm zur Erreichung dessen Opfer gebracht, daher auch hier auf den badnjak oder in die Kohle Münzen gelegt wurden. ³⁾

¹⁾ Dieses und noch anderes Hiehergehörige bei Vuk op. cit. s. v. und in dessen Montenegro und die Montenegriner (XI. Lieferung der Reisen und Länderbeschreibungen der ältern und neuesten Zeit, Stuttgart und Tübingen 1837) pag. 103 f. ²⁾ Mannhardt op. c. 3, 4. ³⁾ Potebnja op. c. 2, 3.

Einem badnjak entsprechend ist der blukku-vakars, Blockabend der Litauer und Letten, ¹⁾ der skand. jul-block, der engl. yule-clog, d. i. ein Holzklotz, der auch am Weihnachtsabende in das Feuer gelegt und wo möglich brennend erhalten wird, ²⁾ das franz. caligneau. ³⁾ Letzteres streift in vielen Punkten mit dem serbischen Gebrauche ganz besonders überein, ein deutlicher Beweis, dass dieser slavische Gebrauch noch vor der Zeit der Trennung der verschiedenen slavischen Völker aus deren Gesamtverbände bestanden haben müsse. ⁴⁾

Die Weihnachtsgebräuche weisen aber auch auf eine andere männliche Gottheit hin, die die Südslaven mit der scheinbar ganz christlichen Bezeichnung božič kennzeichnen, die es aber in vieler Beziehung wol nicht ist, was unschwer aus der Ueberlieferung entnommen werden kann, da vorehristliche Züge darin unverkennbar sind. Wird man einen solchen Zug in einem Liede nicht anerkennen wollen, das am Weihnachtstage von den Jünglingen von Haus zu Haus gesungen wird und in dem man wünscht, dass die Kühe viel Milch geben möchten, um den božič darin baden zu können, ⁵⁾ so ist ein derartiger Gedanke in folgenden zwei ebenfalls bei gleicher Gelegenheit gesungenen Liedern wohl kaum abweislich. ⁶⁾

¹⁾ Bei den Letten heisst dieser Abend ausserdem kukju vakar, was an die slovenische Gewohnheit mahnt, am Abende vor dem Christabende den kuc-kruh zu backen, in das verschiedene Pflanzen gethan werden, denen im Uebrigen eine mythische Bedeutung zugesprochen wird; bei den Litauern (vgl. Nesselmann's lit. Wörterbuch pag. 207) ist kocos ein mit abergläubischen Gebräuchen verbundenes Abendessen. Genaueres im Slovenski glasnik IV. 17. 18. Entfernter hieher zu ziehen ist auch der deutsche Christbrand, worüber verglichen werden wolle A. Kuhn, Sagen, Gebräuche und Märchen aus Westfalen. Leipzig 1859. II. 103 bis 106. ²⁾ W. Müller, Geschichte und System der altdeutschen Religion. Göttingen 1844, pag. 144, Anm. 2, wo auch erwähnt wird, dass im Mecklenburgischen der julblock noch bekannt sein soll. ³⁾ Wolf, Beiträge 118, 119 bei Potebnja, op. c. 3, 4. ⁴⁾ Potebnja op. c. 2, 3 und eine Ausführung über die Beziehung der Kerze zum Donner und eine Aufzählung und Erklärung anderer slavischer Weihnachtsgebräuche am Christabende, pag. 4 f.; — J. J. Hanuš bajeslovní kalendář slovanský v Praze 1860, pag. 20, 41. ⁵⁾ Вук Стеф. Караџић: живот и обичаји народа српскога pag. 6 und ders. рјечник с. в. колада. ⁶⁾ Вук Ст. Кар. српске народне пјесме у Бечу 1841, I., pag., 115, 116.

Домаћине, коledo; господине коledo!
 застасмо те за вечером,
 где вечеру ти вечераш,
 белим грлом вино пијеш,
 и очима бисер бројиш,
 и рукама гајтан плетеш;
 додај нама крај гајтана,
 на чем' ћемо Бога молит'
 за старога за Бадњака,
 за младога за Божића
 Божић баје по свем свету,
 по свем свету, по овоме etc.

Уранила коledo! стара мајка, коledo!
 светој цркви на јутрењу,
 сусрете је свети Петар
 на јелену златорогу,
 зкаторогу и парогу:
 „ври' се натраг, стара мајко,
 ево су ти гости дошли,
 добри гости колеђани,
 који оде, Бога моле
 за старога за Бадњака,
 за младога за Божића“ etc.

Wir haben schon der Auffassung Raum gegeben, dass, wenn nicht alle Anzeichen trügen, unter badnjak Perun zu verstehen sei, der nun auch, und zwar mit dem Attribute der Alte, in den angezogenen Liedern wieder vorkommt, was uns an seine sonstige Bezeichnung dēd ¹⁾ (altsl. дѣдъ πάλππος avus, gr. θεῖος lit. und let. dēdas = senex, avunculus) ²⁾ erinnert, die ein Analogon an Donar-Thorr findet, den man auch den Altvater nannte. Was man unter božić zu denken habe, wird durch eine andere Sitte ziemlich nahe gelegt; es pflegt nämlich in Bosnien und Hercegewina der Hausvater früh morgens am Weihnachtstage vor dem Hause zu rufen: ejaј боже и божићу, wobei er die Namen aller seiner Hausgenossen der Reihe nach nennt ³⁾ und woraus die Anschauung durchschimmert, dass man sich des Menschen Wohlergehen von dem Lichte der Gottheit abhängig dachte. Ist die Setzung bog nicht ein späterer christlicher Zusatz, so wird man auch hier den im badnjak erkannten Perun wiedersehen, der uns in einer ähnlichen Beziehung zum hellen Himmel erscheint, wie Indra, der nach dem Rigveda die Finsternisse zerstreut, die glauzvollen Welten öffnet, die Morgenröthe erweckt und die Sonne, das leuchtende Gestirn, mit ihrem Lichte heraufführt, oder wie

¹⁾ Man vgl. unter anderem: koleda, koleda dēdku, dej ořišku k snēdku, was auf Perun weist, da ihm die Nüsse heilig gewesen sind. Hanuš op. c. 21. Man vgl. noch: K. J. Erben prstonárodní české písně a říkadla v Praze, 1864, pag. 39. Daraus erklärt sich auch, warum in Serbien (cf. Вук Ст. Кар. рјечник s. v. божић; id. Montenegro, pag. 105) am Weihnachtsabende auf das Stroh, das die Hausfrau in gebückter Haltung im Zimmer oder in der Küche streut, einige Nüsse gelegt werden. — In einem serbischen Liede (Б. Петрановић ерпске нар. пјесме из Босне, у Сарајеву 1867, I. 2 heisst es: старог свата светого Илију (= Perun). ²⁾ Miklosich, op. c. s. v. ³⁾ Вук живот pag. 5. рјечник s. v. божић; über eine ähnliche kleinrussische Gewohnheit bei Potebnja op. c. 19.

Thunar, der die Schatten der Nacht vertreibt, Sonnenschein verleiht, und die leuchtenden Gestirne am Himmel befestigt. ¹⁾ Die andere uns entgegengetretene Gottheit ist der Sonnengott selbst, der nach uralter Anschauung am Weihnachtstage wieder geboren wird, und es trifft auch für diesen Mythos A. Kuhn's Bemerkung zu, ²⁾ dass die Weihnachtsgebräuche als ein Vorspiel zum Sommerempfang anzusehen seien. ³⁾ Bemerkenswert im Liede ist auch die Stelle: božić baje po svem svetu, indem hier bajati nicht die d. serb. altsl. und neusl. Sprache sonst eigene Bedeutung ἐπάδειν incantare, aber auch nicht jene von μῦθοςεσθαι fabulari, wovon auch βασική μῦθος fabula, in welchem Falle das Wort zu einem skr. bhaś, gr. φημί, φάσκω, lat. fari ⁴⁾ zu stellen ist, haben kann, sondern splendere bedeutet und mit Wörtern wie skr. bhâmi, gr. φαίνω (φανή, Fackel) zu vergleichen ist, welche Wörter einer Wurzel skr. bhâ angehören und beweisen, dass leuchten und sprechen urspr. eines gewesen sei und sich erst allmählig der Unterschied herabgebildet, weswegen es nicht Wunder nehmen kann, wenn noch bei Sophokles das φαίνειν von der Rede gebraucht wird, wenn es z. B. Antigone 621 heisst: κλεινὸν ἔπος πέφανται. ⁵⁾ — Dies bestätigen auch andere Lieder, die zu dieser Zeit bei Umzügen gesungen werden, und es sei hier nur noch auch auf Вук ерицке и. п. I. 117 und dess. с. н. п. из Херцеговине у Бечу 1866, pag. 340 verwiesen. In

¹⁾ W. Mannhardt germ. Mythen, 140—143. ²⁾ Zeitschr. f. vgl. Sprechf., V., 490. ³⁾ Zur Bestätigung dessen weisen wir vorübergehend auf die Anzündung der mit Pechkränzen umwundenen Räder und das Rollen derselben von einem Berge in's Thal, womit die Winterwende der als flammendes Rad gedachten, Sonne noch vor zwanzig Jahren bei den Slovenen Kärntens und den Polen in Galizien gefeiert ward, in vielen Gegenden Deutschlands dagegen noch heute gefeiert wird. Die Bulgaren nennen den December коложегъ (Каравеловъ 270 bei Afanasjevъ op. c. I., 212), d. i. den Monat der Entzündung des Sonnenrades, die Zeit der Wiedergeburt des Sonnengottes, was uns auf die Veden führt woselbst auch die Sonne als Rad aufgefasst wird, wofür die Bezeichnung ungeschl. cakrâm oder männl. cakrâs verwendet wird, die Bopp (glossar. sanscrit. s. v.) in Uebereinstimmung mit Curtius (Grundz. d. gr. Etym. 145) und Kuhn (Herabkunft 53, 54) mit gr. κόκλος zusammenstellt. Auch die Edda nennt die Sonne fagrahvel (das schöne, lichte Rad) und hat Zacher (gothisch. Alphabet 115) weiters bewiesen, dass die angels. Formen hvöohl, hvöogul, hvöogl, ebenfalls dem gr. κόκλος entsprechen, woraus man weiter den Namen jul, altn. hial, jol, schwed., dän. hjul, jul, altschw. hinghl. unsomehr leitet, als das alte Kalenderzeichen für die Wintersonnenwende, zugleich Bezeichnung für die Rune hv, die Form des Sonnenrades zeigt. Kuhn, op. c. 54. Mannhardt, Götterwelt 235; J. Grimm, d. Myth. 664. ⁴⁾ Miklosich, op. cit. s. v. ⁵⁾ Curtius op. cit. 267. 8.

slavischen Märchen werden den Lichtgottheiten goldene Gaben dargebracht, sowie im Allgemeinen das Gold im mythischen Sinne mit dem Lichte in inniger Beziehung steht, was auch aus dem Liede (Vuk, I. 117) entnommen werden kann, wenn es heisst, dass der božić die Thüre und Thürpfosten vergolde, d. i. beleuchte. ¹⁾ Dass man bei obiger Annahme nicht fehlgegangen, erhellt auch aus einem Koledaliede, das uns in einer bulgarischen und čechischen Variante erhalten geblieben ist und von dem es mit Sicherheit angenommen werden muss, dass die christliche Anschauung umso mehr erst später substituirt ward, als ja die christliche Ueberlieferung das hier Erzählte mit keiner Silbe erwähnt. Es wird darin ²⁾ das Baden entweder Marias selbst im Flusse oder Christus durch dessen Mutter und das Tragen Christi durch die Engel in den Himmel besungen. Allgemein muss bei Weihnachtsliedern, woyon manche einen tiefen mythischen Kern in sich bergen, statt der entnommenen Bezeichnung koleda, welches Wort in den Liedern mitunter durch slava vertreten wird, auf Vertauschung einer heidnischen Gottheit gedacht werden und ist anzunehmen, dass man bei Absingung dieser, mit allerhand Gebräuchen verbundenen, Liedern in diesem stereotypen Refrain sonst den Namen einer bestimmten Gottheit ausgesprochen habe. Unser Lied anlangend, werden wir mit Beziehung eines urverwandten und zwar litauischen Mythos die soeben geäusserte Ansicht bestätigt finden. Danach ist die Perkuna tete, die Mutter des Donnerers Perkunas, die die müde und bestaubte Sonne im Bade aufnimmt, und sie gebadet und glänzend am folgenden Tage wieder entlässt. ³⁾ An die Stelle der Mutter Perkunas (= sl. Perun), der, wie wir hörten, eine nahe Beziehung selbst zur Sonne hatte, ⁴⁾ tritt in den slavischen Koledaliedern beim Baden des Sonnengottes, freilich im ganz christlichen Gewande, dessen Mutter selbst, was aus leicht begreiflichen Gründen eine ältere Auffassung involvirt, als die litauische und unter welcher mythischen Erscheinung, was genauer auszuführen zu weit reichen würde, die Morgenröthe zu verstehen ist. ⁵⁾

¹⁾ Potebnja op. cit. pag. 16—21; Hanuš op. cit. 21. ²⁾ Безошовъ: болгарскы пѣсни II., 11; Erben op. cit. pag. 43; Sušil moravské nar. písň v Brně 1860, pag. 739. ³⁾ K. Schwenk, Mythologie der Slaven, Frankfurt am M. 1855, pag. 107. ⁴⁾ Im Rigveda heisst Indra der Erzeuger von Sonne, Himmel und Morgenröthe. Mannhardt, germ. Mythen 140. ⁵⁾ Orest Miller, op. cit. 28 f. Slavische Gebräuche mit mythischem Inhalte im Allgemeinen anlangend, muss auf die schon citirte interessante Schrift Hanušens (baj. kalendář) hingewiesen wer-

Es steht uns die weitere Aufgabe bevor, den realen Theil der traditionellen Literatur in der Weise kurz zu besprechen, wie dies soeben betreffs der Sprache und der Sitte geschehen ist.

I. Das Märchen und die Sage, obwol beide namentlich im Gegensatze zum Wirklichen, zur Geschichte manches Gemeinsame aufweisen, müssen dennoch ihrer Wesenheit nach auseinander gehalten werden, wie dies vor allem die Brüder J. und W. Grimm, die zuerst die hohe Bedeutung derselben für die Mythologie erkannten, gethan haben. Den Unterschied kennzeichnen sie im prägnanten Satze: „Das Märchen ist poetischer, die Sage historischer; jenes steht beinahe nur in sich selber fest, in seiner angeborenen Blüte und Vollendung; die Sage von einer geringeren Mannigfaltigkeit der Farbe, hat noch das Besondere, dass sie an etwas Bekanntem und Bewusstem haftet, an einem Orte oder einem durch die Geschichte gesicherten Namen.“¹⁾ Gleichzeitig aber erkannten sie auch den Gewinn, der aus der Sage und dem Märchen für die Mythologie gezogen werden kann, wenn sie annahmen, dass in ihnen in dieser Gestalt noch fortdauernde Mythen anzunehmen seien.²⁾ Ueber das Märchen im Besonderen äussert sich W. Grimm in folgender Weise: „Gemeinsam allen Märchen sind die Ueberreste eines in die älteste Zeit hinaufreichenden Glaubens, der sich in bildlicher Auffassung übersinnlicher Dinge ausspricht. Dies Mythische gleicht kleinen Stückchen eines gesprungenen Edelsteins, die auf dem von Gras und Blumen überwachsenen Boden zerstreut liegen und nur von dem schärfer blickenden Auge entdeckt werden. Die Bedeutung davon ist längst verloren, aber sie wird noch empfunden und gibt dem Märchen seinen Gehalt, während es zugleich die natürliche Lust an dem Wunderbaren befriedigt; niemals sind sie blosses Farbenspiel gehaltloser Phantasie. Das Mythische dehnt sich aus, je weiter wir zurückgehen, ja es scheint den einzigen Inhalt der ältesten Dichtung ausgemacht zu haben.“³⁾ Und J. Grimm äussert sich hierüber so: „Sie (die Märchen) sind, wie sich immer unzweifelhafter herausstellt, die wunderbaren letzten Nachklänge uralter Mythen, die

den, in der auch die Verwertung derselben für die Mythologie meist mit Glück durchgeführt ist.

¹⁾ Deutsche Sagen, herausg. von den Brüdern Grimm, Berlin 1819, I. Anfang der Vorrede; bei Arthur und Albert Schott: walachische Märchen, Stuttgart und Tübingen 1845, pag. 308. ²⁾ Kindermärchen, 2. Ausg. 1819. I. XXVIII. bei Schott, op. c. 309. ³⁾ Kinder- und Hausmärchen, ges. durch die Brüder Grimm, 3. Aufl., Göttingen 1856, pag. 409.

über ganz Europa hin Wurzel geschlagen, und geben reichhaltigen, um so unerwarteteren Aufschluss über verschüttet geglaubte Gänge und Verwandtschaften der Fabel insgemein Man lasse fahren den Wahn, sie seien an irgend einer begünstigten Stelle aufgewachsen und von da erst auf äusserlich nachweisbarem Weg oder Pfad in die Ferne getragen worden. Wie zwischen den Sprachen aller europäischen Völker überall grössere oder geringere Berührung waltet, so schlägt auch ein allgemeiner Grundlaut dieser epischen und mythischen Elemente an, die gleichwohl jedem Volke auch in eigenthümlicher Besonderheit werden dürfen, und man muss es geständig sein, dass ihre Einstimmung, wie ihre Vielgestaltigkeit der Forschung gleichen Vorschub leistet.“ ¹⁾

Der Unterschied, der zwischen Märchen und Sage besteht, ist keineswegs ein bedeutender und gewissermassen bei sich gleichbleibendem Stoffe nur auf die Verschiedenheit der Ueberlieferungsform und auf einen Unterschied der Götter- und Heldensage beschränkt, da dasjenige, was von der Göttersage bis jetzt in der Ueberlieferung erhalten geblieben ist, sich im Märchen erhalten hat und dasjenige, was eine geschichtliche Verarbeitung gefunden, in der Heldensage niedergelegt ist. ²⁾ Ein in der Natur des Menschen tief begründetes Streben ist die Versinnlichung des auf diese Weise Ueberlieferten und die möglichste Anpassung desselben an seine Lebensverhältnisse, daher die allmälige, mehrere Entwicklungsstufen aufweisende Anthropomorphosirung der Naturerscheinungen, beziehungsweise Götter, und Loslösung derselben von den Kräften der Natur, Entkleidung jedweder Naturbedeutung, wodurch dieselben sterblichen Menschen gleichgestellt werden, eine Stufe der Ueberlieferung, auf der uns das Märchen, das noch vieles Wunderbare enthält, entgegentritt. Der nächste Schritt ist die Abstreifung des Wunderbaren, sowie die Lokalisirung des Erzählten auf bestimmten Orten als Schauplatz der Begebenheiten, sowie die Historisirung, die Uebertragung dieser Begebenheiten auf eine historische Persönlichkeit, wodurch der auf diese Weise durch fortgesetzte Versinnlichung des Märchens entstandenen Sage ein jüngerer Kolorit verliehen wird. Dessen ist sich nicht zu wundern, denn je mehr die alten Zeiten dem Volksgedächtnisse

¹⁾ Pentamerone; in's Deutsche übersetzt von Felix Liebrecht, Breslau 1846, Vorrede pag. VIII; vgl. bei J. G. v. Hahn griech. und albanesische Märchen, Leipzig 1864, I. 3.) Schott, op. c. 315.

entschwinden und die Erinnerungen daran abgeschwächt werden, zu desto grösserem Bedürfnisse muss es werden, die Mythen in jüngere, namentlich historisch hervorragende Zeiten zu verlegen und ihnen auch die Scenerie derselben anzupassen. ¹⁾ Die Form sowohl des Märchens als der Sage, besonders aber der Letzteren ist, so wie sie uns vorliegt, spätern Zeiten angehörend, der Inhalt dagegen, so modificirt er auch im Einzelnen erscheint, gehört einer uralten Periode an, da derselbe bei verschiedenen arischen Völkerschaften wesentlich derselbe ist und im Einzelnen wohl entlehnt sein kann, der grossen Mehrzahl der Fälle dagegen als ureigner Besitz dieser Völker angesehen werden muss und auf eine gleiche, allen arischen Völkern gemeinsame Naturanschauung schliessen lässt. Wir haben damit ausgesprochen, dass wir die Märchen ebenfalls als einen Theil jenes geistigen Besitzes der arischen Völker ansehen, den sie bei der Ausscheidung aus dem asiatischen Gesamtverbande ebenso in ihre neuen Wohnsitze mitnahmen, wie die Sprache. An diesem geistigen Erbe hielten die arischen Völker in ihrem Sonderleben ebenso unerschütterlich fest, wie an der Sprache, was für die auffallende Verwandtschaft derselben, die an der Verwandtschaft der Sprachen die beste Analogie besitzt, wol die passendste Erklärung sein dürfte. Wie liesse sich sonst die Märchenverwandtschaft zwar unverwandter, aber nie weder im materiellen noch geistigen Verkehr gestandener Völkerschaften erklären? Man wird an eine Entlehnung schlechterdings nicht denken können, wenn man bei einem Vergleiche vieler slavischen Märchen mit den gälischen, die J. F. Campbell im Jahre 1860 herausgegeben ²⁾ und in den westlichen Hochlanden Schottlands gesammelt hat, auf Uebereinstimmungen gestossen sein wird, die sie ausserdem auch mit den Märchen anderer Völker theilen. Dass aber die Sagen und Märchen im Volksmunde so zähe festgehalten wurden, kann man dem Umstande zuschreiben, dass man dieselben einst als göttliche Wahrheiten hochhielt, sie mithin im Glauben eine Sanktion erhielten. ³⁾

¹⁾ Hahn, op. cit. Einl. 4—7; Mannhardt, die Götterwelt, pag. 34. ²⁾ Eine Uebersetzung nebst ausführlichem Nachweise verwandter Märchen anderer Völker ward von Reinhold Köhler in Benfey's Orient und Occident, II. 98—126; 294—331; 486—506; 677—690, geliefert. Campbell weist an diesen Märchen viele Ueberreste alten Glaubens und Sitte nach und findet in einem Märchen sogar einen Rest aus der keltischen Urzeit, was Köhler zwar zugiebt, aber bemerkt, es braucht deshalb das ganze Märchen doch in jener Zeit noch nicht existirt zu haben. Or. u. Occ., II. 99. ³⁾ Hahn, op. cit. I. 16.

Anderer Ansicht in diesem Punkte ist Th. Benfey mit einem nicht kleinen Anhang tüchtiger Gelehrten, der allerdings an eine Entlehnung verfallen ist, die, wie erwähnt, im Einzelnen auch nicht geleugnet werden kann. Benfey hält dafür, dass die Märchen, die wir als gemeinsames geistiges Besitztum aller arischen Völker annehmen, nur dem indischen zu vindiciren seien und von Indien aus in geschichtlicher Zeit über Europa und fast über die ganze Welt sich ausdehnten, und zwar dermassen, dass vor dem 10. Jahrhunderte n. Chr. wenige und auch diese durch mündliche Ueberlieferung, mit Ausnahme der durch die Uebersetzung des Pančatantra oder Kalilah und Dimnah bekannt gewordenen, den Weg nach Europa gefunden haben. Von da ab ward die mündliche Ueberlieferung durch die literarische ersetzt und Uebersetzungen indischer Erzählungswerke in das Persische und Arabische veranstaltet, und über die islamitischen Reiche in Asien, Afrika und Europa verbreitet, wobei auch der christliche Occident davon Kunde erhielt. Grösser noch und frühzeitiger war die Verbreitung der Fabeln, Märchen und Erzählungen nach China und Tibet und von den Tibetern kamen sie zu den Mongolen, von denen es sicher ist, dass sie die indischen Erzählungswerke in ihre Sprache übertrugen. ¹⁾ A. Schiefner, der einst dieser Ansicht Benfey's huldigte, ist, was für die ganze Anschauung von Bedeutung werden kann, in neuerer Zeit bereits derselben theilweise abtrünnig geworden, indem er dem occidentalen Ursprunge mancher mongolischer Märchen das Wort redet. ²⁾

Mit Berücksichtigung hieher einschlägiger gründlicher Forschungen, wozu wir ausser dem von den Brüdern Grimm u. A. Gesagten, ganz vorzugsweise das von Hahn in der Einleitung zu den griechischen und albanesischen Märchen, sowie jenes in Orest Miller's obzorn. Angeführte ³⁾ rechnen, halten wir an der oben ausgesprochenen Ansicht um so fester, als Benfey's Belege für seine Ansicht wirklich nicht unbedingt Zwingendes bieten und auch nicht in der Weise abgeschlossen sind, um die Hypothese als endgiltig festgestellt ansehen zu können. Dabei sei aber nochmals hervorgehoben, dass wir in seltenen Fällen an eine Erborgung, die aber nicht gerade auf eine indische Quelle zurückgeführt werden muss, allerdings denken müs-

¹⁾ Th. Benfey, *Pantschatantra*, fünf Bücher indischer Fabeln, Märchen und Erzählungen. Leipzig 1859, I. pag. XXIII, XXIV. ²⁾ Свѣдѣнія. Вѣдомости 1864 Nr. 287 bei Or. Miller, op. cit. 142. ³⁾ Afanasjev's öfters in mythologischen Schriften citirte Abhandlung *сказка и мифъ* liegt mir leider nicht vor.

sen, sowie dass wir bei aufstossender Aehnlichkeit von Märchen bei nicht stammverwandten Völkern öfters auf eine innere Einheit der Natur des Menschengestes zu denken haben, dessen Thätigkeit auch diese Schätze ihr Dasein verdanken, als aber auf eine Mittheilung von einem andern Volke, weil es feststeht, dass das Märchen zu den „circulirenden Geisterkapitalien“ keines Volkes weder je gehört hat, noch gehört. ¹⁾ Bei Festhaltung der Ansicht nun, dass auch das Märchen, auf das Zeit und Umstände geringeren Einfluss ausdehnten als auf die Sage, ein allen arischen Völkerschaften ureigener Geisteschatz sei, ergibt sich nach dem Berührten auch dessen hohe Wichtigkeit für den Mythos, wobei übrigens auch hier eine Distinktion ebenso zulässig als nothwendig erscheint, weil der Inhalt der Märchen eine grosse Verschiedenartigkeit aufweist. Eine solche unternahm mit Zugrundelegung von Afanasjev's grossartiger, auf Märchen verwandter Völker Bezug nehmender Märchensammlung (народныя русскія сказки Москва 1860—63, 8 Bände) der scharfsinnige Orest Miller in der Besprechung dieser Sammlung (разборъ сборника русскихъ сказокъ А. Н. Афанасьева Санктпетербургъ 1866, pag. 23 f., Separatabdruck aus dem тридцатьчетвертое присужденіе учрежденныхъ Демидовымъ наградъ ibid., pag. 94 ff.) und ausführlicher im опытъ, pag. 144 f., dessen Ausführungen hier, als für die slavische, und wir hoffen auch für die Mythenforschung im Allgemeinen wichtig, kurz wiedergegeben werden sollen.

An der Spitze aller stehen jene Märchen, ²⁾ die vorzugsweise den Charakter des Mythischen in sich bewahrt haben und deren Anzahl bei den slavischen, wie andern arischen Völkern eine so grosse ist, dass auch hier eine nähere Unterscheidung vorgenommen werden muss und jene Märchen obenan zu setzen sind, die den Kampf des Lichtes mit der Finsterniss in physischer Fassung darstellen, d. h. die

¹⁾ H. F. Willer hat (Mythologie und Naturanschauung, Leipzig 1863, pag. 90 f.) mit Recht darauf hingewiesen und vorzugsweise an den in J. G. Müller's Geschichte der amerikanischen Urreligionen (Basel 1855) gelieferten Daten, da in der finnischen Kalevala doch an eine Möglichkeit der Einwirkung anderer, zunächst aber arischer Völker gedacht werden könnte, den Beweis geliefert, dass die Uebereinstimmung mythischer Grundanschauungen weiter reicht als die Einheit der Völker und Sprachstämme. ²⁾ Es versteht sich übrigens von selbst, dass wir in unserer Darstellung von jenen Märchen schon a priori abgesehen haben, die auf Humor und Satyre berechnet sind und einen entschieden spätern Ursprung nicht verhehlen können, ja selbst noch heute mehrere ihresgleichen erfunden werden.

Mythen noch ganz physisch erscheinen, woran sich andere anreihen, in denen uns eine abstraktere ¹⁾ Auffassung der Gottheiten, beziehungsweise Naturerscheinungen entgegentritt. Hier ist der Kampf des Lichtes mit dem Dunkel in einigen, von einander verschiedenen, Reihen von Begebenheiten dargestellt, welcher Unterschied übrigens keineswegs so gross ist, um nicht die hiehergehörigen Märchen als blosser Varianten einer ursprünglichen Konzeption ansehen zu können, welche Varianten sich etwa so darstellen lassen: 1. Das Tageslicht wird von einem furchtbaren (zwölfköpfigen) Drachen (= Gewitter) verschlungen; aber von einem Jünglinge (= dem blitzerzeugenden Donnergott) wird dem Drachen das Haupt zerschmettert, und das Licht ergiesst sich wieder über das ganze Königreich. Bezeichnend ist es hier, dass das Licht weder theriomorphisch, noch antropomorphisch, sondern als solches selbst, erscheint. Nicht anders ist es, wenn die Märchen von einer Zurückhaltung des irdischen Wassers (= die Regengüsse) durch den Teufel, einer späteren Substitution für den Gewitterdrachen, erzählen. 2. Das Himmelslicht ist in verschiedenen Wunderdingen zu erkennen, die der Heldenjüngling bald für den Vater oder den König, bald auch für sich zu gewinnen hat. Derart sind die goldenen Aepfel, der goldene Vogel, der goldweihige Hirsch, das goldmähnige Pferd, das goldbeborstete Schwein, wobei das Gold auf ein lichtiges Wesen hinweist und auch die slavischen Gebräuche es zur Genüge darthun, dass man darunter verschieden gestaltete Sonnenmythen zu denken habe. Dem entsprechend ist auch das lebendige Wasser, das wieder zum Leben erweckt (d. i. der Natur neues Leben einhaucht) und das Augenlicht wieder gibt (d. i. nach dem Regengusse leuchtet wieder das grosse Himmelsauge — die Sonne). Den Jüngling erringt sich aber auch eine ebenso wunderbare Braut, eine spätere antropomorphische Erscheinung für das Sonnenlicht, die helle Morgenröthe . . . , die auch die Eigenheit besitzt, dass ihr Lächeln den Blumen das Blühen entlockt (= die Natur verjüngt). Mit historischen Zügen durchflochten sind spätere Brautwerbungen, wie sie deutsche mittelalterliche Dichtung im Ortnit, Hugdietrich u. A. besitzt, aber auch dem slavischen Volksepos nicht unbekannt sind. 3. Die Lichterscheinungen werden schon ganz antropomorphisch dargestellt: so als Jungfrau, die aus der Gewalt

¹⁾ Aber nicht etwa im Sinne vom Gegensatze zu konkret zu fassen.

²⁾ Nach M. Müller (Vorl. ü. d. Wiss. d. Sprache II. 436) die Morgenröthe.

des Drachens durch den Jüngling gerettet, oder als Jüngling, der von der Jungfrau aus der Gewalt des Meerkönigs befreit wird, welche beide Formen auch in den epischen Liedern mehrerer arischer Völker (Slaven, Germanen, Griechen, Franzosen . . .), mitunter mit schristlichen Anschauungen durchflochten, nicht wenig vertreten sind. Dem Jünglinge wird mitunter eine unnatürliche Abstammung zugeschrieben; so vom Stier, Bären, Fuchs, Fisch — alles theriomorpische Vorstellungen der von Perun's Donnerkeile getroffenen Gewitterwolke. 4. Die Wiedererlangung der Mutter, Frau, Schwester oder Tochter vom Drachen, die nach einigen Märchen gutwillig erfolgt, nach anderen dagegen erst erzwungen werden muss, wovon sich ebenfalls Anklänge in mythischen epischen Liedern nachweisen lassen. So gehört dazu die Entführung der Helena, ¹⁾ die ihrem Gatten zurückerorbert wird und sich mit ihm wieder vereinigt; nicht anders auch einige serbische epische Lieder, wie eines bei Vuk Stefanović Karadžić vorkommende ²⁾ oder die russischen über Mihajlo Potyck Ivanovič. ³⁾ Als Wiedererringung eines Mannes mit Hilfe einer Frau, deren wir im Märchen nirgends begegnen, ist von nicht geringerem Interesse ein russisches Lied mit historischen Anklängen, das über Stavръ Godinovič und der Vasilista Mikulična handelt. ⁴⁾ 5. Die Rettung der schlummernden, versteinerten oder verwandelten Jungfrau, oder die Errettung des verwandelten Königssohnes oder dessen Helfers, also gewissermassen ein Gegensatz zum früher erwähnten Raube der vermenschlicht gedachten lichten Naturerscheinungen. Mitunter begegnet die Versteinering eines ganzen Königreiches (als mythisches Bild für die Erstarrung des Lebens der Natur im Winter). ⁵⁾ Ein anderer Zug ist hier wieder, wenn die Jungfrau, die durch die Künste der bösen Zauberin zum Drachen, Bären u. s. w. geworden, erst dann die menschliche Gestalt wiedererlangt, wenn sich der Jüngling entschloss, sich mit ihr zu verheiraten oder umgekehrt die Jungfrau dem verzauberten Jüngling freiwillig ihre Hand anbot und ihn hierdurch der Verzauberung befreite. — Nicht minder gehört hieher das reizende Märchen von zamaraška, pepeljuga, pepeljuška, cendrillon, Aschenputtel, welches, wie dies aus den vorhan-

¹⁾ Nach M. Müller (Vorl. ü. d. Wiss. d. Sprache II. 436) die Morgenröthe. ²⁾ срп. нар. п. II. 26—38. ³⁾ Рыбниковъ: пѣсни Москва 1861—64. I. 206 bis 209; O. Миллеръ: христоматія къ опыту. С. Петерб. 1866, pag. 146—7. ⁴⁾ Рыбниковъ op. c. I. 241—251; пѣсни собр. Кирѣевскимъ Москва 1860—62, IV. 59—68. ⁵⁾ Vergl. Аванасъевъ: сказки V. 196—197; eine Variante VIII. 429.

denen Märchensammlungen zu entnehmen ist, bei allen arischen Völkern in ganz gering von einander abweichenden Varianten vorkommt. 6. Wider lichte Wesen erheben sich ihnen verwandte, die ihnen zum Verderben werden. — Die böse gesinnte Schwester tödtet den Bruder oder die Schwester, aus deren Grabe aber ein Schilfrohr oder Massholder oder ein Knochen erwächst, welcher zum Pfeifchen geschnitten, mit menschlichen Lauten das Verbrechen offenbart. ¹⁾ Hieher gehören auch Märchen, die da erzählen von der Verleumdung neidischer Schwestern über ihre vom Gemahl entfernt weilende Mit-schwester, die ihm Kinder versprochen, deren Hände bis an den Ellbogen golden und die Füße bis an die Kniee silbern u. s. w. würden, die ihm aber statt des Versprochenen Hündchen . . . geboren habe. — Nur ein anderer Zug ist es, wenn neidische Schwestern den Bräutigam ihrer natürlichen Schwester zu verderben trachten, der aber den Nachstellungen entgeht und sich endlich mit der Braut verbindet. An Stelle der neidischen Schwestern treten in andern Märchen Brüder auf, deren Neide der jüngere Bruder zum Opfer zu fallen bestimmt ist, aber ihren Nachstellungen glücklich zu entgehen versteht. 7. Hier zeigt sich der Kampf des Lichtes mit der Finster-

¹⁾ nach einem russischen Märchen singt es:

„Ой по малу — малу, чумаченьку, грай,
да не врази мого серденька въ край;
мене сестрица зъ свиту сгубила,
нижъ у серденько да-й устромила.“

Аванасьевъ: сказки VIII. 314; oder: по малу . . . ; мини сестрица-зрадница, за красны ягодки, за чорвонни чоботки. id. V. Nr. 17; nach einem deutschen wieder:

Ach du liebes Hirtelein,
Du bläst auf meinem Knöchelein.
Mein Bruder hat mich erschlagen,
unter der Brücke begraben,
um das wilde Schwein,
für des Königs Töchterlein.

Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen, Göttingen 1843. I. 175; eine Variante vergl. man in Haltrich's deutschen Volksmärchen aus Siebenbürgen. Berlin 1856, pag. 227 (Märchen Nr. 42 »der Rohrstengel« betitelt). Nach einem altschottischen Liede macht ein Harfner eine Harfe aus dem Brustbein der ersäuften Schwester, wozu nach einem färöischen Lied noch die weitere Bestimmung folgt, dass aus den Haaren der Erschlagenen die Saiten gemacht werden; Brüder Grimm, op. c. III. 55, 56, woselbst noch andere Varianten; schwedische Volkslieder der Vorzeit übertragen von R. Warrens; mit einem Vorwort von Dr. Ferd. Wolf. Leipzig 1857, pag. 189 ff. und pag. 296; über den mythischen Inhalt solcher Märchen: Аванасьевъ поет. возр. II. 494 f;

niss in der Verleumdung der von dem Manne zärtlich geliebten Schwester durch die eigene Frau, was ihm nach und nach zu Härten gegen die erstere Veranlassung gibt. Treffliche Varianten davon sind auch in poetischer Fassung bei den Serben, Bulgaren und Slovenen erhalten. 8. Von Seite der bösen Stiefmutter hat die Tochter (seltener erscheint hiefür der Stiefsohn) allerlei Nachstellungen und Uebelthaten zu erdulden, die jedoch für letztere schliesslich doch stets einen glücklichen Ausgang nehmen. Hiebei ist ihr auch die verstorbene Mutter behilflich, die mitunter in Gestalt einer Kuh wieder erscheint und dem gequälten Töchterchen rathend zur Seite steht, ¹⁾ Seltener erwähnen noch die Märchen der Stieftochter und des Stiefsohnes, welch' letzterer in diesem Falle durch irgend einen Zufall zu irgend einem Thier wird. 9. Die böse Stiefmutter trachtet ihre eigene Tochter der mittlerweile mehr und mehr ihrer Gewalt entzogenen Stieftochter dem Königssohne durch List anzutrauen, was ihr jedoch misslingt. — Aus dem Angeführten erhellt, dass die Mythen hier bereits an der Stute der Anthropomorphosirung angelangt seien, ²⁾ sehr vieles von menschlichen Zuständen in die Märchen getragen ward, was zu einer immer grösseren Verdunkelung des Mythos beitragen musste. Daraus erklärt sich auch das unstreitig spätern Zeiten angehörige widerliche Kolorit, Zeit und Umständen entsprechende Umgestaltung, Modernisirung, vieler Märchen, sowie die Vereinigung vieler zu einem (daher auch die vielen Varianten) und die Setzung mehrerer Wesen für eines, was die Eruirung des darin enthaltenen mythischen Sinnes mitunter nicht wenig erschwert. — Eine andere Abtheilung von Märchen bilden jene, die von drei Brüdern (selten Schwestern) zu erzählen wissen, wovon die beiden ältern ³⁾ verständig und der jüngste ein Narr ist, der sich aber bei Ausführung von Thaten

¹⁾ Nach einer serbischen Variante (Volksmärchen der Serben, gesammelt und herausgegeben von Vuk Stefanovič Karadžić, in's Deutsche übersetzt von dessen Tochter Wilhelmine. Berlin 1854 Nr. 32) kaut sie dem Töchterchen den Flachs und lässt sich den fertigen Faden aus dem Ohre herausziehen.

²⁾ Dabei spricht der Umstand für eine besondere Altertümlichkeit, dass in den Märchen dasselbe bald vom Mädchen, bald vom Jünglinge erzählt wird und nach Afanasjev auf jene älteste mythische Zeit zurückweist, wo noch die Geschlechtsbezeichnung der Götter sich noch nicht festgesetzt. ³⁾ Verständig in dem Sinne, der diesem Worte auf dem Markte des Alltagslebens eigen ist, wo jeder nur seine Interessen verfecht und mit prahlerischer Ostentation seine Vorzüge in den Vordergrund zu stellen trachtet und jener ein Narr, weil ihm diese sociale Tugend, diese praktische Weisheit abgeht. Das Märchen stellt

als ganz vernünftig erweist, welche Märchen schon oft einen psychologischen Charakter aufweisen, obwol es auch an solchen durchaus nicht gebricht, die uns veranlassen müssten, sie als die letzte Stufe den vorhinein Erwähnten anzureihen. ¹⁾ Die Anzahl derselben ist im Vergleiche zum Sujet keine geringe und überbrücken dieselben den Zugang von den rein mythischen zu jenen Märchen, in denen uns die ursprüngliche Naturanschauung nicht so sehr in physischen als vielmehr ethischen Zügen charakterisirt erscheint, ja manchmal gar nicht dem Mythos, sondern lediglich dem Ethos angehört, was wieder der Eruirung des Zustandes der Sitte und besonders des ältesten Gewohnheitsrechtes bei den Slaven zu gute kommt. ²⁾ Dass jedoch auch in vielen dieser Märchen mit ethisch-mythischem Inhalte der Mythos nicht schwer zu erkennen ist, braucht nur einer vorübergehenden Erwähnung. Gehörten ja doch hieher die slavischen Rojenice (altsl. **рожденица**) und Sojenice (altsl. **сжжденица**) die klassischen Parcen, die skandinavischen Nornen u. Ä., das ursprünglich zweifelsohne einen durchwegs physischen Charakter hatte, in den uns vorliegenden Formen dagegen vielfach mit ethischen Zügen und rationalistischen Zusätzen durchflochten ist, das den dem durchwegs mythischen Märchen eigenen Reiz abstreift und das Wunderbare und Uebernatürliche mit Alltäglichem und Natürlichen (welches Wort hier einen üblen Klang hat) übertüncht. Auch bei dieser Abtheilung liessen sich schärfere Auseinanderhaltungen von Märchen anstellen, was jedoch hier unterlassen werden kann, da ihre Bedeutung für die Mythologie keine so bedeutende ist und die generelle Bezeichnung für unseren Zweck umsomehr genügt, als, wie eben erwähnt, viele hieher zu zählende Märchen durch theilweises Aufgeben ihres Charakters eher für die ethische Welt- und Lebensanschauung eines Volkes einen Beitrag abgeben. Es ward eben an dem Sinne der Märchen gerüttelt und derselbe derart modificirt, dass man in denselben irgend einen Zug des socialen oder öffentlichen Lebens brachte. Solchen Aenderungen haben wir es auch zu danken, dass z. B. in einem bestimmten Märchen bei einem Volke noch Drachen auftreten,

sich dabei immer an die Seite des moralischen Rechtes, das schliesslich immer im jüngsten Bruder siegt. Näher ausgeführt bei Afanasjevъ: сказки I, pag. XVI, XVII.

¹⁾ Ueber diese Märchen handelt O. Miller ausführlicher im *опытъ* pag. 153—167, worauf hier nicht genauer eingegangen werden kann. ²⁾ Darüber wieder ausführlicher bei Orest Miller, *op. cit.*, pag. 167 ff.

die bei einem urverwandten durch Räuber ersetzt werden. Bei diesem Inhaltswechsel wird man es auch nicht auffällig finden, dass den Märchen der Charakter der Legende aufgedrückt ward und man jenes, was zunächst mythisch zu fassen war, auf christliche Beziehungen auszudehnen verstand, wobei das eine sehr belehrend ist, dass nämlich bei einem Volke ein solches bestimmtes Märchen schon in dieser Fassung erscheint, während es in der Variante eines urverwandten Volkes noch ganz mythischen Sinnes auftritt. ¹⁾ Das in einzelnen Perioden besonders scharf hervortretende Geistesleben eines Volkes war immer auch für dessen ureigene Geistes-schätze und so auch für die Märchen von Bedeutung, und so musste auch der grossartige Kampf christlicher mit heidnischen Ideen an denselben nicht spurlos vorübergegangen sein. — An diese schliessen sich wieder Märchen an, die eine Veränderung durch den Einfluss erfuhren, der auf dieselben mittelst literarischer Erzeugnisse ausgeübt und Elemente daraus mit den Märchen verwoben wurden. Ja es kommen Fälle vor, dass ganze Stücke aus fremden Literaturen aufgenommen und entsprechend umgestaltet wurden, ein Fall, in dem auch wir eine Entlehnung ohne Umschweife zugeben müssen, die übrigens die natürlichste Erklärung für sich hat, was von ganzen Märchenkreisen schlechterdings nicht zu erweisen sein wird. Beispiele hiefür anzuführen erscheint überflüssig, man wird deren in ziemlicher Zahl finden, wenn man Pypin's Werk *очеркъ литературной исторіи старинныхъ повѣстей и сказокъ русскихъ С. Петербургъ 1858* (360 pag.) einer gründlicheren Durchsicht untrzieht. Aber auch der Einfluss heimischer Literatur ist mitunter Ursache dieser Erscheinung und bedeutsam genug, sich einen solchen Weg in die traditionelle Literatur zu bahnen, welchermassen z. B. das Märchen von Car Namaj ²⁾ aus der Zadonščina entstanden ist, und sich mitunter Märchen aus dem historischen Epos ohne mythischer Anklänge entwickelten. — Endlich zu erwähnen sind noch die Thiermärchen, von denen J. Grimm behauptet, ³⁾ es gebe kaum etwas in der ganzen Geschichte der Poesie und Literatur, das ergiebiger und geeigneter wäre, den Zusammenhang urverwandter Völker darzulegen, eine Gegenanschauung Benfey's, der in der Einleitung zum Pančatantra mit einer erstaunlichen Belesenheit den indischen Ursprung derselben nachzuweisen bemüht ist.

¹⁾ Man vergl. ein-n schlagenden Fall bei Galahov op. c. 20. ²⁾ Аванасьевъ сказки VI. Nr. 63. ³⁾ Göttingische gelehrte Anzeigen 1863, pag 1361.

Auch hier aber muss mit Grimm ¹⁾ bemerkt werden, dass von Benfey allerdings die Berührung vieler indischen Märchen mit den europäischen nachgewiesen wird, dass aber aus dieser Uebereinstimmung noch keine Ableitung folge, ebensowenig als man nach den Berührungen und Erläuterungen, die in vielen Punkten vom Sanskrit unverwandten Sprachen zu Theil werden, auf eine Entlehnung verfallen wird. „Wie schwer halten würde es,“ meint er, ²⁾ „die Pfade und Gänge zu entdecken, auf welchen unsere Vorfahren, seitdem sie schon auf diesem Welttheil wohnen, der asiatische Mythus zugelangt sein sollte; so lange sie in Asien selbst, woher sie stammen, hausten, hätte es zahllose Wege gegeben, die uns jetzt verborgen sind, wie viel eingeprägte Erinnerungen und Vorstellungen müssen sie undenkliche Zeiten hindurch mit sich getragen haben Aus Indien mag über Persien und Kleinasien den Griechen und Slaven manches zugeführt sein, aber unter ihnen allen hafteten längst schon die Hauptzüge der Sage.“ Man thut daher nicht Unrecht, wenn man in den Thiermärchen (wohl zu scheiden von den Thierfabeln) auch den Niederschlag ursprünglicher gesellschaftlicher Zustände der Menschen sieht, allein im Hinblick auf die Thatsache, dass man die Thiere als Sinnbilder oder Abbilder der Götter ansah und ihnen Verehrung zollte, ist es ebenso nothwendig anzunehmen, dass darin, wie in anderen Zweigen der traditionellen Literatur die poetische Naturanschauung sich ausspricht ³⁾ und etwa auf die Hirten- und Jägerepoche ⁴⁾ des arischen Gesamtverbandes hinweist, wo der Mensch im trauten Umgange mit den Thieren lebte, in deren Natur er manches erkannte, was ihm selbst eigen gewesen, und anderes, was ihm dieselben als räthselhafte Wesen erscheinen lassen musste. Ersteres veranlasste ihn den Thieren menschliche Gefühle, Gedanken, Handlungen und selbst die Sprache zuzuschreiben, daher in den Märchen oft der Passus vorkommt: „als die Thiere noch redeten“, Letzteres sie als höhere Wesens zu betrachten, wesswegen sie im Mythus als Sinnbilder der Götter, der Naturbilder oder Apotypomene der Naturphänomene vor-

¹⁾ l. c. pag. 1362. ²⁾ ibid. pag. 1362 und 1372. ³⁾ Die hohe Wichtigkeit des slavischen Thiermärchens für die Mythologie hat in sehr ausführlicher Weise am Mythus über Jaga-baba Potebnja nachgewiesen. cf. op. cit., pag. 107 f. Sehr instruktiv ist auch das bei Orest Miller op. c. pag. 189 f. Gesagte, sowie in Afanasjev's poet. vozp. das Kapitel баснословнїя сказанїя о звѣряхъ I, pag. 592 f. ⁴⁾ Wie wieder die Naturerscheinungen der Hirte anders und der Jäger wieder anders auffasst vergl. man Carriere, op. c. I. 55.

kommen, auf die alles dasjenige übertragen ward, was man vordem vom Naturbilde glaubte, das man jetzt seiner Naturbedeutung entkleidet. Es ist dies jene Stufe des Mythos, den man mit dem Namen Theriomorphismus, Zoomorphismus bezeichnet, und dergewissermassen eine Mittelstufe abgibt zwischen der rein physischen Naturanschauung und der anthropomorphischen, wobei beim Sichheranbilden der Letzteren die theriomorphische fast ganz weichen musste, indem jetzt die Thiergestalt nur insoweit sich erhielt, als man auf eine zeitweilige Verwandlung der in Menschengestalt gedachten Götter in Thiere dachte, oder nur einzelne Glieder der Götter die thierische Bildung annehmen liess.

Diese Bemerkungen, denen sich viele feinere Unterscheidungen einschalten liessen, ²⁾ die aber hier ausgeschlossen sein müssen, mögen hinreichen, den Werth des Märchens und der Sage für die Mythologie kurz gekennzeichnet zu haben, und es soll nur noch an einem speciellen Falle jener Wert verdeutlicht werden. Ein slovenisches Märchen ³⁾ erzählt, dass bei der Geburt eines vornehmen Mädchens alle Vilen zu Gaste geladen worden seien; jede Vila hatte ein bis an den Boden reichendes goldenes Haar, ein goldenes Gewand mit silbernen Spitzen (selbstverständlich eine spätere Veränderung) und einen silbernen Gürtel. Unter diesen befand sich eine Böse (zločesta) und da jede irgend ein schönes und gutes Geschenk brachte, überreichte nur diese ein zwar schönes aber verderbenbringendes, und zwar ein Schächtelchen, in dem geschrieben stand, das Mädchen werde sich vielen Glückes und grosser Schönheitsfreuen, aber schliesslich vom Verderben ereilt werden. Nachdem dasselbe erwachsen und zu vollster Schönheit sich entfaltet und sich zu verheiraten im Begriffe stand, ereignete es sich, dass die Vila erschien und es in Stein verwandelte, indem sie es mit einer Ruthe geschlagen. — Ein Kaiser kam auf die Jagd, verirrte sich aber und trachtete sich bei Jemanden nach dem Wege zur erkundigen, wobei er zum Schlosse gelangte, in dem das Mädchen versteinert steht. Er fragt einen Diener um Aus-

¹⁾ Ueber diesen letzteren Umstand u. d. Apotypomen, Mannhardt, Götterwelt 23, 26, 27; Galahov, op. c. 22. ²⁾ Rücksichtlich näherer diesbezüglicher Ausführungen vergl. man eben die beiden oben citirten Schriften Orest Miller's und ausserdem auch das bei Galahov, op. c., über das Märchen, pag. 19—25, Gesagte, sodann Afanasjev's Untersuchungen darüber in dessen grosser Märchensammlung, sowie das bei den Brüdern Grimm, Hahn, Schott u. A. Vorgebrachte.

³⁾ Matija Kračmanov Valjavec: narodne pripovjedke, u Varaždinu 1858, pag. 56—57.

kunft, auf welchem Wege er wieder heim gelangen könnte, der ihm jedoch dieselbe nicht gab, weil er auch zu Stein erstarrt war. Er ergeht sich nun weiter im Schlosse und trifft auch das schöne Mädchen an, das sich zur Heirat vorbereitete, küsst es aus Freude, was ihr wieder Leben verleiht. Jedem der Diener aber gibt er einen Schlag, in Folge dessen sie auch der Reihe nach erwachen; schliesslich heiratet er das Mädchen. — Mit diesem Märchen stimmt das deutsche vom Dornröschen ¹⁾ überein, dass wir an dieser Stelle neben der französischen und italienischen Version zur Vergleichung heranziehen. — Einem Könige ward ein Mädchen geboren, das so schön war, dass er sich nicht zu fassen wusste und ein grosses Fest veranstaltete, wozu er nicht nur Verwandte, Freunde und Bekannte, sondern auch die weisen Frauen einlud, damit dieselben dem Kinde hold und gewogen würden. Ihrer waren 13 im Reiche, da er jedoch nur 12 goldene Teller hatte, lud er die eine nicht ein. Die geladenen erschienen und beschenkten das Kind mit Wunderdingen und als eben 11 darunter ihre Wünsche gethan hatten, trat die 13. herein und rief mit lauter Stimme: „die Königstochter soll sich in ihrem fünfzehnten Jahre an einer Spindel stechen und todt hinfallen“, womit sie sich rächte, dass man sie nicht auch einlud. Sonach verliess sie unter Bestürzung aller Anwesenden den Saal und es trat die zwölfte hervor, die ihren Wunsch noch nicht gesprochen und da sie den bösen Ausspruch nicht aufheben, wol aber mildern konnte, so sprach sie: „es soll aber kein Tod sein, sondern ein hundertjähriger tiefer Schlaf, in den die Königstochter fällt.“ Sonach befahl der König die Abschaffung aller Spindeln im ganzen Königreiche, um sein liebes Kind vor dem Unglücke zu bewahren. Dasselbe wuchs heran und gingen an ihm alle Gaben der weisen Frauen in Erfüllung und Jedermann, der es sah, musste es lieb haben. An dem Tage aber, an dem die Jungfrau gerade 15 Jahre alt geworden, ereignete es sich, dass sie allein zu Hause war, bei welcher Gelegenheit sie bei Besehung vieler Stuben und Kammern des Schlosses auch an einen alten Thurm kam, die Treppe hinaufstieg und zu einer kleinen Thüre gelangte. Als sie die Thüre öffnete, siehe, da sass eine alte Frau ²⁾ und spann emsig Flachs. „Ei du altes Mütterchen,“ redete sie sie an, „was machst

¹⁾ Brüder Grimm, Kinder- und Hausmärchen, Göttingen 1843, Nr. 50. ²⁾ Es ist mit Mannhardt (Germanische Mythen 615) anzunehmen, dass diese alte spinnde Frau keine andere ist, als jene, die ihr bei der Geburt Unglück vorhersagte.

du da?“ „Ich spinne,“ sagte die Alte und nickte mit dem Kopfe. „Wie das Ding so lustig herumspringt,“ sprach das Mädchen, nahm die Spindel und wollte auch spinnen. Aber kaum hatte sie die Spindel angerührt, als sie sich damit stach und der Zauberspruch in Erfüllung ging. Augenblicklich verfiel sie in einen tiefen Schlaf, der sich über das ganze Schloss verbreitete und auch über den König und die Königin, die eben heimgekommen waren, und über deren ganzen Hofstaat. Um das Schloss aber begann eine Dornenhecke zu wachsen, die nach und nach so gross ward, dass man nicht einmal die Fahnen auf den Dächern mehr sah. In dem Lande aber ging die Sage vom schönen schlafenden Dornröschen und es kamen Königssöhne, die vergeblich durch die Hecke in das Schloss zu dringen trachteten, denn die Aeste hielten sich fest beisammen und die Jünglinge blieben in den Dornen hängen, und gingen jämmerlich dabei zu Grunde. Nach langen Jahren kam wieder ein Königssohn und da gerade an diesem Tage die 100 Jahre verflossen waren, glückte ihm sein Vorhaben, denn als er sich der Dornenhecke näherte, waren es lauter grosse, schöne Blumen, durch die er unbeschädigt in's Schloss gelangte, alles im Schlaf versunken vorfand und auch Dornröschen, das so schön war, dass er die Augen nicht abwenden konnte, sich bückte und ihm einen Kuss gab, wobei Dornröschen sogleich die Augen aufschlug und ihn freundlich anblickte. Zu gleicher Zeit erwachte alles im Schlosse und ward schliesslich auch die Hochzeit des Königssohnes mit dem Dornröschen in aller Pracht gefeiert. — Dem entsprechend ist die französische Version bei Perrault, ¹⁾ die Aehnliches unter dem Titel: *la belle au bois dormant*, erzählt. Auch hier werden zur Taufe der Königstochter die Feen des Landes, sieben an der Zahl, als Gevatterinnen gebeten, nicht aber auch eine alte, die seit fünfzig Jahren ihren Thurm nicht verliess und man sie gestorben glaubte. Man legt jeder ein goldenes Geschirr vor; während des Gastmales erscheint auch die achte und erzürnt, dass man ihr nicht dasselbe thun konnte, spricht sie, nachdem bereits sechs dem Kinde gute Gaben darbrachten, die Königstochter werde sich mit einer Spindel in die Hand stechen und daran sterben. Es tritt die eine vor, die den Spruch noch nicht gefällt und erklärt, nicht sterben werde sie, sondern in tiefen Schlaf versinken. Der Spruch geht in Erfüllung und die Königstochter überfällt ein Schlaf und um das Schloss wächst ein dichter

¹⁾ Verg. Mannhardt, op. cit. 611.

Wald, daher die Jungfrau den Namen la belle au bois dormant erhält. Nachdem hundert Jahre verflossen, dringt ein König durch den Hag und erlöst die Prinzessin, mit der er sich vermählt und die ihn nachher mit zwei Kindern, Aurore und Jour, beschenkt. — Nicht viel abseits liegt das neapolitanische Märchen. ¹⁾ Hier werden Weise und Wahrsager gerufen, die bei der Geburt der Talia (so heisst das Mädchen) verkünden, das Neugeborene werde sich einst an einem Flachsagen zu Tode stechen. Zur Verhütung des Unglücks durfte kein Flachs im Schlosse gelassen werden. Nachdem das Mädchen schon erwachsen war, sieht es eines Tages eine spinnende Alte vorübergehen, und beim Anfassen des Rockens stösst es sich einen Agen unter den Fingernagel und sinkt todt zu Boden. Man setzt es unter einen Thronhimmel auf einen Sessel nieder und verschliesst die Thore des Schlosses. Einst kam ein König in jene Gegend auf die Jagd, und dabei ereignete es sich, dass ein Falke durch das Fenster in die Kammer, wo sich Talia befand, flog und der König ihn suchend ebenfalls dorthin gelangte, und die Liebe der Schlafenden genoss. Die Kinder, die sie ihm gab, hiessen Luna und Sole und Feen waren es, die ihr dieselben an die Brust legten. Da sie (die Kinder) aber einstmals dieselbe nicht finden konnten, erfasst eines den Finger und saugt und zieht den Flachsagen heraus, wobei Talia wieder erwachte. ²⁾

J. und W. Grimm wiesen darauf hin, ³⁾ dass Dornröschen auf

¹⁾ Pentamerone übersetzt von Liebrecht V. 5, bei Mannhardt, op. cit. 612; *Аванасъевъ сказки* VIII. 439 und *поер. возр.* II. 426, 427. ²⁾ Etwas entfernter liegend, aber dennoch unbedingt auch hieher zu ziehen, ist das walachische Märchen: der Teufel im Fasshahnen (Schott, wal. Märchen Nr. 7), woselbst als Ursache der Verzauberung die Tanzwuth angegeben wird. Eine Kaiserstochter will nämlich nur Jenen heiraten, der sie im Tanzen übertreffe. Niemand war im Stande die Prinzessin zu ermüden, bis endlich ein Fremdling erschien, der der Teufel selbst war, sie im Tanzen besiegte, aber sie auch verschmähte und sie und den Kaiser, den ganzen Hof, den Palast und die ganze Stadt mit allem was darin lebte, zu Stein erstarren liess, welcher Zauber so lange über allen liegen sollte, bis einer kommt, der den Teufel überwindet. Letzteres gelang einem lustigen Gesellen durch Ueberlistung des Teufels, worauf sich Alles sofort belebte und der Befreier des Königs Eidam ward. — Eigentlich ist hier die Ursache der Verzauberung und Entzauberung, sowie dass der Teufel die in den Märchen urverwandter Völker den Vilen, weisen Frauen u. s. w. zugeschriebene Rolle spielt, was uns übrigens auch nicht Wunder nehmen darf, wenn wir in Betracht ziehen, dass christliche Anschauungen auch auf die spätere Gestaltung des Märchens ihren Einfluss übten. ³⁾ Kinder- und Hausmärchen, 3. Auflage. Göttingen 1856, pag. 85.

die Sage von Brynhilldr erinnere und wesentlich damit übereinstimme. Nach der Erzählung der älteren Edda ward die Valkyre Sygrdrifa, d. i. Brynhilldr von Odin zur Strafe dafür, dass sie Agnar den Sieg verlieh, der von Odin dem Hjalmgunnar zugedacht war, mit einem Schlafdorn (svefnkorn) in's Haupt gestochen, und er umschloss sie und ihre Burg mit dem Feuer, durch das Sigard reiten musste, ehe er zu ihr dringen und ihr die Brünne abziehen konnte, was sie aus dem Schlafe erweckte. ¹⁾

Ueberall tritt uns hier der eine Grundgedanke entgegen und zwar der winterliche Schlaf (Traum) der Natur und ihr Wiedererwachen im Frühlinge, wenn die Erdengöttin mit dem hellen Himmelsgotte (slav. Perun) sich verbindet ²⁾ und dieselbe mit himmlischem Nass befeuchtet, oder aber zufolge Auffassung anderer Märchen derselbe eine himmlische Göttin (des Frühlingsgewitters?), die in den Märchen als die Mutter von Morgenröthe und Tag, von Sonne und Mond betrachtet wird, von dem Tode oder (Winter)schlafe erlöst, in den sie von einem Dämon des Winters versenkt wird. ³⁾ Nichts war der ursprünglichen Naturanschauung natürlicher, als sich die Wiederkehr der schönen Jahreszeit, in der alle rauhen Naturkräfte ihre Macht verloren, als einen Sieg einer lichten, Gutes spendenden Gottheit wider wilde, verderbenbringende Dämonen vorzustellen und das Hervordringen und Blühen der Gewächse als Folge der Verbindung anzusehen, in die jene Gottheit mit der Erdengottheit getreten war, die man sich mitunter (man denke an den Persephonemythus) in der rauhen Jahreszeit in der Unterwelt befindlich dachte. ⁴⁾ -- Die sich stets gleich

¹⁾ Simroek: die Edda, Stuttgart und Tübingen 1851, pag. 168, 169; ders.: Handbuch der deutschen Mythologie, 2. Aufl. Bonn 1864, pag. 384. Daran erinnert auch ein mährisches Koledalied (Sušil mor. nar. pisně, pag. 749), nach dem sich der Bursche die geschenkte Braut erst erringen, über Berg und Thal fahren muss, bis er in einer Kammer auf weissem Bette die Braut mit verbundenem Haupte liegend findet, die erst sein eigen ist, wenn er ihr den Ring vom Finger ziehen kann. Es heisst:

.... Kam pojedem pro nevěstu?
přes ty hory, přes ty doly
až k těm Římkům do komory
v tej komoře bílé lože.

Na tom loži panna leží,
zavázanou hlavu drží,
na prstě má zlatý prsten.
Kdo ten prsten simat bude?
Ten zajistě její bude.

Vergl. Pratraneek: das mährische Volkslied. Oesterreichische Revue, III. 4, pag. 37. ²⁾ Man dachte auch an den Sonnengott. Vergl. Аванасьевъ сказки VIII. 440; Chr. Petersen, op. cit. pag. 86. ³⁾ Аванасьевъ поет. возвр. II. 429; Maunhardt, germ. Mythen, 612. ⁴⁾ W. Müller, system. d. altd. rel. 304—305.

bleibende Folge der Jahreszeiten ist ein unabänderliches Gesetz, ein *δέσφρατον*, eine unvermeidliche Folge des gethanen Ausspruches der Gottheit, die schon bei der Geburt der mythischen Schönen (d. i. beim Erwachen des Frühlings) bestimmt, selbe werde in ihrer Jugendblüte den Tode, beziehungsweise einem lange andauernden Schläfe, verfallen, aus dem sie erst nach langer Zeit mit ihrer ganzen, ebenfalls entschlummerten, Umgebung wieder entzaubert wird, d. i. bis ein neuer Frühling durch die Lande zieht. — Dieses Entschlummern der Natur in der rauhen Jahreszeit wird als ein Versteinern angesehen, da dieselbe durch Winterstürme und Frost derart erstarret, dass jegliches Leben aus ihr entschwunden zu sein scheint, und auch die Gewitterwolken, durch die Kälte gefesselt, dieselbe nicht benetzen und gleichfalls sozusagen dem Naturmenschen versteinert erscheinen. Dieselbe Anschauung ist nicht bloß auf unser Märchen beschränkt, sondern ist auch sonst gar nicht selten vertreten, und derselben auch in diesen Fällen die eben gegebene Auslegung zu Grunde zu legen, wie man aus den Märchen: Vila v Molin-gradu; ¹⁾ der gute Peter und seine Brüder; ²⁾ o širokem, dlouhem a žarookím ³⁾ und der Lange, der Breite und der Scharfäugige; ⁴⁾ окаменѣлоецарство, ⁵⁾ entnehmen dürfte. Ja die slavische traditionelle Literatur weist Ueberreste auf, die die oben ausgesprochene Ansicht direkt bestätigen. Bei den Serben heisst die Zeit zu Ende März oder zu Anfang April, wenn der Schnee neuerdings fällt, *бабини јарци, козлићи, позајменици* oder auch was bezeichnender ist *бабини укуви*. Man erzählt sich nämlich, dass ein Weib, das zu dieser Zeit seine Ziegen auf die Weide trieb, infolge seines Uebermutes sammt diesen erfror und sodann sammt den Ziegen zu Stein ward und man dieselben noch heute sehen könne, das Weib in der Mitte und die Ziegen um dasselbe und alle noch versteinert. ⁶⁾ Dasselbe erzählen sich auch die Bulgaren ⁷⁾ und derart mit der serbischen Ueberlieferung übereinstimmend, dass wir der Pflicht, darauf weiter einzugehen, überhoben sind, und nur erwähnen, dass der Ort, wo sich die versteinerte Alte befindet, und der in der serbischen Tradition nicht weiter bestimmt erscheint, hier auf die *Шарпланина* versetzt wird, was vermutlich keine wirkliche topische Bezeichnung sein wird. ⁸⁾

¹⁾ Valjavec nár. prip. 17—21. ²⁾ Haltrich, Volksmärchen aus dem Sachsenlande in Siebenb., Nr. 25. ³⁾ Božena Němcova slovenské pohadky a pověsti v Praze 1858, pag. 605—618. ⁴⁾ Wenzig, westslavischer Märchenschatz, Leipzig 1857, pag. 130—140. ⁵⁾ Аонасьвъ сказк. V. Nr. 40, VIII. 429—432. ⁶⁾ Вук Ст. Кар. рјечник с. в. ⁷⁾ Миладиновци оп. с. 523—524. ⁸⁾ Аонасьвъ поет. возар. II. 429, I. 586.

Als mit der Zeit die Sage ganz in das Gebiet der Menschheit herabgezogen ward und man den Sinn der ursprünglichen Anschauung nicht mehr fühlte, suchte man sich den Tod oder den Zauberschlaf so zu erklären, dass man sagte, eine übelwollende Vila habe denselben durch das Berühren des Mädchens mit einer Zaubergerte, Zauberruthe veranlasst, oder ein böses Zauberweib habe die Jungfrau mit einer Spindel, Dorn oder einem spitzen Nagel, Flachsagen (worunter man sich etwa einen Speer oder eine andere spitze Waffe dachte, womit die Schicksalsgöttin den Menschen tödtete) gestochen, worauf dasselbe in einen langen Schlaf verfiel. ¹⁾ Es sind also Schicksalsgöttinnen, denen dies zukommt, und auch nach slavischem Mythos sollte man die rojenice dial. rodjenice (altsl. РОЖДЕНИЦА), sojenice dial. sodjenice, sudjenice, sujenice, sudičký, нарѣчници ²⁾ an der Stelle erwarten, weil sie die ausschliesslichen Bestimmerinnen des Schicksals sind, wie dies aus dem im Volksmunde zahlreich vertretenen Volksglauben darüber zur Genüge ersichtlich ist. Wie aber im nordischen Mythos an Stelle der Nornen mitunter die Valkyren treten, so werden auch hier die Rojenice in gewissen Fällen durch Vilen ersetzt. Unser Märchen spricht auch von mehreren Vilen, wogegen die Ueberlieferung nur die Dreizahl der Schicksalsgöttinnen kennt, worunter nie eine allein als Schicksalsbestimmerin erscheint und die auch darin mit den Nornen stimmen, dass die Nachfolgende zum Theile vereitelt, was die Vorausgehende Glückliches verhieß. Auch ist der Ausspruch derselben unmittelbar wirkend und ist die Anwendung eines Zauberstabes hiebei nicht nothwendig. ³⁾ Dass übrigens das Anführen der Vilen keine gleich-

¹⁾ Mannhardt, germ. Mythen, 612, 615. ²⁾ Миладиновци op. cit. pag. 17.
³⁾ Genaueres über die slavischen Schicksalsgöttinnen vergleiche man rücksichtlich des Materials besonders in Valjavecs pripovjedke, Miklosich's slav. Bibliothek (II. Band), in zerstreuten Beiträgen in der Zeitschrift Novice (1857), im Slovenski glasnik u. s. w. u. s. w. und rücksichtlich der mythologischen Verwertung dessen, einen mit Sachkenntniss geschriebenen Aufsatz von M. Valjavec im Književnik, časopis za jezik i poviest hrvatsku srbsku i prirodne znanosti u Zagrebu 1865, II. 52—65, wogegen eine Abhandlung Klun's in den österr. Blättern für Literatur und Kunst 1857, Nr. 47 u. 48, an mannigfachen Gebrechen leidet und mit Vorsicht benützt werden muss. — Die Deutung der diesen Gottheiten urspr. zu Grunde gelegenen Naturerscheinung anlangend, sei auf Mannhardt's Götterwelt, pag. 323, verwiesen, indem das daselbst Gesagte unter einiger Beschränkung, was hier nicht näher ausgeführt werden kann, auch für den slavischen Mythos seine Richtigkeit hat. — Ausserdem sei auf Schwartz's: die poetischen Naturanschauungen der Griechen, Römer und Deut-

giltige Verwechslung etwa des Erzählers war, ist auch aus der Beschreibung derselben zu ersehen, die uns in Märchen mit weissem Gewande ¹⁾ vorgeführt werden, sowie es auch die Eigenheit der erzürnten Vilen ist, tödtlich verwundende Pfeile abzuschliessen, welcher letzterer Umstand sie den lichten Gottheiten näher bringt. — Das Versteinern wird der Wirkung einer erte zugeschrieben, womit die Vila das Mädchen berührt, ein Umstand, wodurch auch sonst in den Märchen diese Verwandlung erklärt wird. Man vergleiche diesbezüglich Valjavec prip. pag. 33, 36, 55; Vuk serb. Märchen Nr. 29, pag. 176—179; Аванасьевь сказки VII. Nr. 22, pag. 196—198; Brüder Grimm, Kinder- und Hausmärchen Nr. 60, pag. 384—389; Hahn, griech. u. albanes. Märchen Nr. 22, I. pag. 171—173. Hier sehen wir, die russische Variante ausgenommen, eine alte Zauberin (Hexe), deren Erscheinen auch mit einer besonderen Kälte verbunden ist, wie dies aus der slovenischen ²⁾ und deutschen ³⁾ Fassung genau ersichtlich ist und wieder beweist, dass wir es mit einem Winterdämon zu thun haben, dessen Zauberschlag der Natur die winterliche Erstarrung verursacht, aber hinterher selbst einer ähnlichen Wirkung unterliegt, während dessen die wiedererwachte Natur ihren üppigsten Blütenzauber entfaltet. — Diese Ruthe oder Gerte erinnert uns (ohne mit ihr identisch zu sein, denn in unserem Märchen ist sie wol kaum etwas anderes als blosses Symbol des Winters) an die Wunschelruthe, von der uns ebenfalls die Tradition verschiedener arischer Völker Kunde gibt und nach einigen in der Regel von der Esche oder einer Haselstaude genommen ward, sowie mitunter mit Pflanzen vertauscht wird, die (oder deren Frucht) wirklich von Natur aus auf die Menschen einen betäubenden Eindruck ausüben (hyoscyamus

sehen in ihrer Beziehung zur Mythologie, I., Sonne, Mond und Sterne, Berlin 1864, pag. 237, aufmerksam gemacht.

¹⁾ Nach germanischem Volksglauben sind nur zwei Schwestern weiss, die dritte dagegen ist halb weiss und halb schwarz und wird selbe als böse gedacht (Simrock, Mythologie, pag. 365). Uebrigens wird dieser Unterschied im slavischen und germanischen Mythos wieder insoferne abgeschwächt, als auch hier die dritte Schwester zwar in ihrem Aeusseren von den beiden anderen nicht unterschieden ist, wol aber in ihren Schicksalsbestimmungen (die in der Regel keine Aenderung erfahren) stets übelwollender ist, womit jedoch nicht geleugnet werden soll, dass es neben der grossen Mehrzahl der Fälle, in denen dieses Letztere geschieht, auch wieder andere gibt, wo der Schicksalspruch zum Glücke desjenigen gesprochen wird, dem er gilt. ²⁾ Valjavec op. cit. 125.

³⁾ Brüder Grimm, op. cit. pag. 384, 386.

niger; atropa belladonna; viscaria vulgaris; anemone pulsatilla), und man von ihnen auch die Gabe im Traume Künftiges vorherzusagen zu erlangen hofft, wenn dieselben unter das Kopfkissen gelegt werden. Ein slovenisches Märchen ¹⁾ erzählt uns von einem Grase und ein anderes von einer Wurzel, ²⁾ deren Beleckten eine der eben erwähnten gleiche Wirkung zur Folge hat. Noch ein anderes erwähnt einer Pflanze (wörtlich Gras und nach einer Variante Wurzel), die die Macht besitzt, jeden Verschluss zu öffnen und auch nicht mit Namen angeführt erscheint, man aber aus dem Ganzen ohne Zögern schliessen kann, dass es die Springwurzel ist, die auch nach slavischem Volksglauben gewonnen wird, wenn man das Nest eines Schwarzspechts zur Zeit als er Junge hat mit einem Keil (Variante: mit eisernen Nägeln) zuspundet, damit er nicht zu ihnen gelangen könne. Sobald der Vogel dessen gewahr wird, entfliegt er wieder und bringt diese Pflanze, die er vor den Keil hält und ihn zum Herauspringen bringt. Will man nun die Pflanze haben, so halte man ein rothes Tuch unter das Nest; der Vogel nämlich missgönnt Jedermann diese Pflanze, wesswegen er sie stets in's Feuer wirft, damit sie verbrenne, und da er das rothe Tuch für Feuer ansieht, lässt er die Pflanze auf dasselbe fallen. ³⁾ Dieser Glaube ist schon bei den Römern anzutreffen und soll unter der Springwurzel die kreuzblättrige Wolfsmilch (*euphorbia lathyris*) zu denken sein, die in Italien *sfera cavallo* heisst, weil man ihr die wunderbare Wirkung zuschreibt, dass ein Pferd allsogleich seine Hufeisen verliert, sobald es auf diese Pflanze tritt. ⁴⁾ Eine wunderthätige Pflanze bei den Slaven ist auch das Farrenkraut (sl. *praprot*, lit. *papartis*, let. *papardi*), sowie bei den Slovenen der *glog* (Weissdorn), bei den Serben die *ruža stoperica* (hundertblättrige Rose), die *perunika* (Schwertlilie) u. A., worauf jedoch näher einzugehen uns zu abseits führen würde. ⁵⁾ Dabei

¹⁾ Valjavec nár. prip. 254, 255; ²⁾ id. *ibid.*; ³⁾ id. 252, 253; Novice gospodarske, obrtniške in národne 1858, pag. 149, 252, 3. 4. — Noch eine zweite Art der Gewinnung dieser Pflanze gibt es, worüber man das cit. Buch von Valjavec selbst und zwar S. 253 vergleichen wolle. Die Erklärung und Deutung dagegen dessen anlangend, ist nachzusehen Ad. Kuhn (Herabkunft des Feuers und Göttertrankes bei d. Indog., pag. 214 ff.) und Schwartz (Sonne, Mond und Sterne. pag. 77, 78). ⁴⁾ Perger, deutsche Pflanzensagen, pag. 8, bei Grohmann, Aberglauben und Gebräuche aus Böhmen und Mähren. Prag 1864, pag. 88. ⁵⁾ Vorübergehend sei hier auch der Mistel (slov., serb., russ. *omela*, čech *jmělí*, poln. *jemiola*, lit. *amalis*, let. *amuls*, skr. *amala* = *serenus* — Miklosich *op. c. s. v. ОМЕЛЪНИКЪ*, Аванасьевъ поет. возр. II. 432) erwähnt,

ist aber nicht zu übersehen, dass besonders die Blüte es ist, die dabei von Bedeutung wird, wenn uns, um nur dies eine aus dem Vielen anzuführen, gesagt wird, am Abende vor dem Johannistage in der Zeit zwischen eilf und zwölf Uhr blühe das Farrenkraut und will man die Sprache der Thiere verstehen, müsse man sich in den Besitz jenes Samens setzen, der sich aus dieser Blüte entwickelt, ¹⁾ wobei es höchst bezeichnend ist, dass man bei den ungarischen Slovenen, bei denen man sich solches ebenfalls mittheilt, die Blüte Perunov cvêt benennt und bemerkt, diese zu erlangen bringe Reichtum, weil man nur im Besitz derselben einen Schatz heben könne. ²⁾ — Aus

die im nordischen (cf. Simrock, die Edda, pag. 280—181), im germanischen (cf. A. Kuhn, op. cit. 231 ff.) und slavischen (Аѳанасьевъ op. c. II. 432 ff.) Mythos unter den mythischen Pflanzen keineswegs eine unbedeutende Rolle spielt. Die jüngere Edda (vergl. Simrock, op. & loc. c.) erzählt, dass Frigg Eide von Feuer und Wasser, Eisen und allen Erzen, Steinen und Erden, von Bäumen, Krankheiten und Giften, dazu von allen vierfüssigen Thieren, Vögeln und Würmern abnahm, dass sie Baldur, der schwere Träume träumte, die seinem Leben Gefahr drohten, schonen wollten. Als das geschah, kurzweilten sich die Asen mit Baldur so, dass sich dieser in einen Kreis stellte und einige nach ihm schossen, andere nach ihm hieben und andere mit Steinen warfen, ohne dass ihn Jemand verletzen konnte. Dies verdross Loki und in Gestalt eines Weibes begab er sich zu Frigg und erfuhr, dass von allen Dingen Eide abgenommen wurden, nur von einer Staude, Misteltein genannt, nicht, da sie zu jung schien sie in Eid zu nehmen. Diesen Misteltein, der östlich von Walhall wuchs, riss Loki aus, kam wieder in die Versammlung und gab ihn dem blinden Hödur, dass er damit nach ihm schiesse. Hödur nahm den Mistelzweig und schoss auf Baldur und durchbohrte ihn, dass er todt zu Boden sank. — In Baldur sieht man (vergl. Simrock, Handbuch d. deutsch. Myth., 2. Aufl., pag. 84) das Licht in seiner Herrschaft, die im Sommer ihre Höhe erreicht, und Baldur's Tod ist die Neige des Lichtes zur Zeit der Sommersonnenwende. Folgerichtig muss man im blinden Hödur das Dunkel des Winters sehen, dessen Herrschaft sich nun vorbereitet und mit der Julzeit, wo die Sonne wieder geboren wird, ihr Ende nimmt. Seine Unverletzlichkeit soll sich nach Uhland (cf. op. cit. 86) aus der unkörperlichen Natur des Lichtes erklären und die einzige Waffe, die an ihm haftet, ist ein Symbol des düstern Winters, die Mistel, die im Winter wächst und reift und darum des Lichtes zu ihrem Gedeihen nicht zu benöthigen scheint. — Sowie hier Baldur durch die Mistel, wird im persischen Epos Isphendiar, den keine Waffe verletzen konnte, durch den Zweig eines Dornenstrauches getödtet, was wieder an den Schlafdorn erinnert, womit Odin die Brynhilldr gestochen. (Аѳанасьевъ op. c. II. 434, woselbst auch die motivirte Vermutung aufgestellt wird, dass der Mythos von Baldurs Tode ein allen arischen Völkerschaften eigener gewesen sei.)

¹⁾ Novice 1858, pag. 149. ²⁾ Mittheilung des Herrn Hörers P.

der ursprünglichen Bedeutungsidentität der Begriffe für leuchten und blühen im Slavischen (altslov. **СВѢТИТИ** lucere φαίνεῖν und **ЦВѢСТИ** ἀνθεῖν florere, skr. çvit für kvit albere, let. kvitēt flimmern, blitzen) ist es schon halbwegs erklärlich, wenn unsere Vorfahren in vielen wunderbaren, hellen Himmelserscheinungen herrliche Blüten zu sehen glaubten, und die Forschung hat es dargethan, dass man nach dem arischen Glauben unter diesen Blumen den lichten Blitz zu verstehen habe, sowie man nicht minder unter der Springwurzel und Wünschelrute wieder nur die Blitzrute verstanden haben will. ¹⁾

Das Wiedererwachen wird im slovenischen und deutschen Märchen durch einen Kuss veranlasst, den, um mit dem Dichter zu sprechen, der Himmel gibt der Erde, dass sie jetzo eine Braut, künftig eine Mutter werde, wodurch die alte metaphorische Ausdrucksweise ganz sinnig in moderner poetischer Sprache wieder gegeben wird. Nach der Variante dagegen erwacht das Mädchen nicht eher, bis ihr nicht der Agen, den es sich beim Anfassen des Rockens unter den Fingernagel gestossen, von einem seiner Kinder herausgezogen wird, d. h. bis nicht die Herrschaft des Winters, die der Natur Eisesfesseln anlegt, vernichtet wird, indem durch die Strahlen der Sonne der das Naturleben gefährdende Frost ebenfalls ausgesogen wird, wodurch die Natur dem Leben wieder gegeben erscheint und bald im vollsten Brautschmucke prangt. Bemerkenswert erscheint es, dass beide Arten der Wiederbelebung im Grunde im Polnischen das Gleiche besagen würden, weil in dieser Sprache das Verbum smoktać ebensowol in der Bedeutung küssen als saugen in Verwendung steht ²⁾).

Uns allen ist die Polyphem-Sage in Erinnerung, wie wir sie in der Odyssee (IX. 180—543) kennen gelernt und die gewiss auf jeden von uns einen bleibenden Eindruck zurückgelassen. Die Spuren derselben hat Wilhelm Grimm ³⁾ nicht nur in Märchen und Liedern der Deutschen, Romanen, Slaven, sondern auch bei Finnen, Tataren und Arabern, nachgewiesen und die seitherige Forschung jener musterhaften Ausführung schon manchen wichtigen Zusatz anschliessen können. Diese enorme Verbreitung desselben Stoffes in so vielen Varianten, worunter viele mythische Züge enthalten, die in andern Varianten gar nicht vorkommen, schliessen die Möglichkeit aus, dabei aus-

¹⁾ Афанасьевъ op. cit. II. 370, 375; Mannhardt, die Götterwelt, pag. 205; A. Kuhn, Herabk. d. F. u. G. 211 ff.; Schwartz, S. M. u. St., pag. 77, 78

²⁾ Afanasjev, op. c. II. 434, 435. ³⁾ Die Sage von Polyphem, Berlin 1857.

schliesslich auf eine Invention hellenischer Phantasie denken zu dürfen. Die slavische Version dieser Sage hat sich bei den Serben ¹⁾ und Russen ²⁾ erhalten, wovon sich die erstere so genau als möglich an die griechische anschliesst, daher wir sie hier anführen.

Ein Priester und sein Schüler gehen durch ein Waldgebirg und die Nacht ereilt sie. In der Ferne erblicken sie ein Feuer in einer Höhle, gehen darauf zu und gewahren einen Riesen mit einem Auge an der Stirn, den sie befragen, ob er sie hinein lassen wolle, was er bejahte. Die Oeffnung der Höhle ist aber mit einer grossen Steinplatte verschlossen, die hundert Menschen nicht hätten wegrücken können. Der Riese steht auf, hebt die Steinplatte weg, lässt die Beiden ein und wälzt den Stein wieder vor den Eingang, hierauf schürt er ihnen ein grosses Feuer an, an dem sie sich wärmen. Der Riese fängt sie am Nacken zu befühlen an, um zu sehen, welcher von beiden feister sei, damit er ihn schlachten und braten könne; da er den Geistlichen fleischiger fand, fällt er über ihn her und thut ihn ab, steckt ihn an den Spiess und lässt ihn am Feuer braten. Der Schüler sieht das voll Kummer an, aber es ist unmöglich zu entfliehen. Dann setzt sich der Riese nieder, den Geistlichen zu verzehren und lädt den Schüler ein, an dem Mahle Theil zu nehmen. Er gibt vor, keinen Hunger zu spüren, aber der Riese zwingt ihn zu essen mit den Worten: „Iss, denn auch Dich werde ich morgen ebenso speisen.“ Nachdem der Riese gesättigt war, legt er sich neben dem Feuer nieder, während der Knabe anfängt ein Stück Holz zuzuspitzen. „Wozu spitzest du das Holz,“ befragt ihn der Riese, worauf er ihm zur Antwort gibt, „er habe sich so gewöhnt zu schnitzen, wenn er bei den Schafen müssig sitze.“ Der Riese schliesst sein Auge und entschläft; da blendete ihn der Knabe, das zugespitzte Holz dem Riesen in's Auge bohrend. Wüthend springt der erblindete Riese auf und schreit dem Schüler zu: „Du hast mir das eine Auge genommen, da ich nicht so klug war, dir beide zu nehmen, aber immerhin! Du sollst mir nicht entinnen.“ Als der Morgen graute, betastet der Riese die Oeffnung der Höhle und da er sie verschlossen findet, fängt er an in der Höhle hin und her zu tappen, um den Knaben zu fangen, aber er konnte ihn durchaus nicht finden, weil in der Höhle viele Schafe waren und der

¹⁾ Vuk Stef. Karadžić, Volksmärchen der Serben, übersetzt von dessen Tochter Wilhelmine, Berlin 1857, pag. 222—225. ²⁾ Аонасьевъ сказки III. 14; VIII. 256 sq.

Schüler darauf verfiel, einem Widder die Haut ab und über seinen Leib zu ziehen und unter die Schafe sich zu mischen. Mittlerweile wird es Tag und der Riese rückt die Platte von der Oeffnung weg und fängt an die Schafe zu locken, damit er eines nach dem andern hinaus liesse. Der Knabe in der Widderhaut nähert sich mit den Schafen, deren eines nach dem andern durch das Loch sprang, und so gelangte er endlich auch bis zum Riesen, der ihn packte, und unter die übrigen Schafe hinaus warf. Nun ruft dieser ihm zu: „Suche mich nicht weiter, ich bin schon draussen.“ Als der Riese bemerkt, dass er ihm entkommen war, öffnet er den Eingang der Höhle und reicht ihm einen Stab mit den Worten: „Wenn du mir schon entkommen bist, so nimm den Stock, um die Heerde damit zu treiben, denn ohne ihn wirst du kein Schaf von der Stelle bringen.“ Der Knabe erfasst den Stab, aber wie er ihn berührt, bleibt ein Finger daran haften. Da er seinen Untergang vor Augen sieht, fängt er im Kreise um den Riesen hin und her zu springen an, damit ihn dieser nicht packen könne. Plötzlich fällt ihm sein Schnappmesser, das er bei sich hat, ein; damit schnitt er sich den am Stabe haftenden Finger ab und entkommt glücklich dem Riesen, den er verspottet und verlacht, die Heerde vor sich hintreibend. Der Riese läuft hinter ihm her und sie kamen an ein grosses Wasser und als der Riese am Rande des Wassers steht, rennt der Knabe von rückwärts auf ihn los, und stösst ihn in die Flut, so dass der Riese ertrinkt. Sodann treibt er seine Heerde ruhig nach Hause.

Auch hier ist uns ein Mythos erhalten geblieben und Wilhelm Grimm bemerkt ¹⁾ auch für diesen Fall wieder mit Recht, dass trotz der grossen Verbreitung dieser Sage, beziehungsweise Märchens (dieselbe reicht ja über den arischen Sprachstamm weit hinaus), dennoch weder an eine Nachahmung, noch Uebertragung zu denken sei, sondern jede auf eigenem Grund und Boden stehe, und in jeder die Grundlage der Ueberlieferung erhalten sei, aber auch jede auf ihre Weise begränzt oder erweitert ward und derselben unbewusst der Stempel des eigenen Lebens jenes Volkes aufgedrückt ward, dessen Eigentum es bildet.

Und dieses Stirnauge des Riesen, was ist es? Nach desselben Gelehrten Untersuchung ²⁾ das Weltauge, die Sonne selbst, die auch bei den Parsen das Auge des Ormuzd, womit er die Welt überschaute,

¹⁾ op. cit. pag. 23. ²⁾ op. cit. pag. 27.

genannt ward und wodurch es sich auch erklärt, wenn in der nordischen Mythologie Odin als einäugig erscheint. — Und den in dieser Sage (bez. Märchen) enthaltenen Mythos im Ganzen fasst er auf, wenn er bemerkt: ¹⁾ „Wird durch diese Hinweisungen eine tiefere Bedeutung der Polyphemsage begründet, so können wir vielleicht der ursprünglichen Gestalt noch näher rücken. Die mythischen Lieder der Vorzeit, was besingen sie anders als die Entstehung und den Untergang der Welt, und so lange sie dauert, die nie ruhenden Bewegungen gewaltiger aber feindseliger Kräfte? Es sind die Kämpfe der Elemente unter einander, des Himmels und der Unterwelt, des Sommers und des Winters, des Tages und der Nacht, die sich in sittlichen Gegensätzen von Segen und Verderben, Liebe und Hass, Freude und Trauer wieder abspiegeln. Der Gegensatz zwischen den äusseren, furchtbaren und den stillen, im Verborgenen wirkenden Naturkräften, oder in sittlicher Beziehung zwischen roher Gewalt und listiger Behendigkeit wird in den Mythen von Riesen und Zwergen ausgedrückt. Darin finde ich den ursprünglichen Inhalt und Sinn der Polyphemsage, der sich in der nordischen Ueberlieferung am klarsten ausspricht.“ Obige Ansicht ward auch von Schwartz wiederholt gutgeheissen, ¹⁾ der auch den Kyklopen als den Himmelsriesen mit dem Sonnenauge deutet und noch bemerkt, dass die Blendung desselben im Gewitter vor sich ging. — Das Auge, das nach einem norwegischen Märchen durch das Erschrecken dem Riesen aus der Augenhöhle fiel, da es in demselben nicht besonders fest stack, indem es Eigentum dreier Riesen war, die es abwechselnd trugen, war so gross, dass es nicht in einen Kessel zu bringen war, und so beschaffen, dass man auch in stockfinsterer Nacht alles so klar sah, als wäre es der lichteste Tag. ²⁾

Bemerkt möge noch werden, dass im russischen Märchen an Stelle des Riesen ein feindliches weibliches Wesen tritt, was uns nicht Wunder nimmt, wenn wir beachten, dass die Vorstellung der Sonne als weibliches Wesen gegenüber dem männlichen sogar die altertümlichere Anschauung der Personifikation dieser Himmelserscheinung involvirt.

2. Die Sprüchwörter lassen sich, obwol in sehr beschränktem Masse, gleichfalls für die Mythologie verwerten. Ihre lapidare Gestalt hat dieselben von wesentlichen Umgestaltungen ferne gehalten und

¹⁾ op. cit. pag. 29. ²⁾ Вуслаевъ, отеч. зап. 160, pag. 662, bei Afanasjev: сказки VIII. 261.

sie uns meist so zukommen lassen, wie selbe durch viele Jahrhunderte als geistiges Erbe im Volksmunde fortgepflanzt wurden. Es gab eine Zeit, wo das Sprüchwort eine weitere und wichtigere Bedeutung hatte, eine Epoche, wo jeder neue bezeichnende Gedanke das Bürgerrecht erhielt, nicht als Neuheit, sondern als Erinnerung an die im Absterben begriffene Tradition oder als Erklärung dessen, was theilweise schon längst Jedermann bekannt war. In diesen kurzen Sentenzen ist oft mit einer bewunderungswerten Prägnanz der Charakter einer Nation, deren Sitten und Gewohnheiten, Anschauungen von Gott, dem Menschen und der Natur, kurz die Welt und das Leben mit scharfen Zügen gezeichnet. ¹⁾ Doch — das kann uns hier minder interessiren, wo wir das Sprüchwort lediglich in Betracht ziehen, als es noch mythische Anklänge in sich bewahrte. Sowie sich die Märchen in ihrem mythischen Zauber mit geringen Aenderungen im Volke unversehrt erhielten und Religionsänderungen darauf nicht auffallend gewirkt haben, weil auch der ursprüngliche Sinn, den man in dieselben gelegt, nicht mehr gefühlt ward, so ist es auch für diese Sprüchwörter nicht minder leicht gewesen, sich einer solchen Umgestaltung zu entziehen, umsomehr, als man oft eine tropische Bedeutung in dieselben zu legen begann, obwol übrigens auch hier mitunter christliche Färbungen anzutreffen sind. Einige dieser ältesten unter den slavischen Sprüchwörtern weisen deutlich auf eine Periode hin, wo das Volk, dem sie angehören, ein Hirten- und Jägerleben führte, ²⁾ und andere, denen man es wieder ablesen kann, dass sie nur entstanden sein konnten, als das Volk schon feste Wohnsitze sich gebildet hatte. Sie enthalten manches Räthselhafte für uns und nicht immer ist es leicht, ihnen den ursprünglichen Sinn abzugewinnen. Es ist damit wie mit der Sprache; wie viele Wörter sprechen wir aus, ohne zu wissen, aber auch ohne uns zu kümmern, welche Bedeutung ihnen ursprünglich, in vorhistorischer Zeit, eigen gewesen, und wie oft wenden wir ein durch christliche Anschauungen allerdings etwas verändertes Sprüchwort an, ohne dessen ursprüngliche Bedeutung auch nur zu ahnen. Auch hier ist daher der Forschung ein mässiges Materiale geboten, dessen genaue Sichtung und Erui-

¹⁾ Буславъ историческіе очерки Санктпетербурга 1861 I. 111; Галаховъ op. cit. I. 25. ²⁾ Diesen Gedanken hat sorgfältig Buslajev durchgeführt in der Abhandlung русскій ѳѣтъ и пословицы (die ganze Abh. in dem eben cit. Werke I. pag. 80—111 und ein musterhafter Auszug bei Galahov, op. c. I. 25—30), worauf wir verweisen, da wir näher darauf nicht eingehen können.

rung des darin enthaltenen wirklich Mythischen der Wissenschaft der Mythologie von Nutzen sein kann.

Als Reminiscenzen an jene Periode sind Sprüchwörter wie: *изъ пустаго дупла либо сытъ, либо сова, либо самъ сатана*, welches in Verbindung zu bringen ist mit dem Aberglauben bei den Polen, dass der in eine Eule verwandelte Teufel in einer ausgehöhlten Waide hause (daher es heisst: *zakochal sie jak diabel w suchey wierzbie*) und den Leuten den Tod verkünde; — *жилъ въ лѣсѣ, молился пнямъ*; — das Auffressen der himmlischen Lichtkörper durch einen Wolf ist ausgesprochen in dem Sprüchworte: *сѣрый волкъ на небѣ звезды ловить*. ¹⁾ — Dass man in dem Koledafeste wirklich die Feier der Geburt der Sonne zu verstehen habe, beweist wieder ganz deutlich folgendes serbische Sprüchwort: *питали курјака: кад је највећа зима? — а он одговорно: кад се сунце рађа*. ²⁾ — Mythisch zu fassen ist auch das Sprüchwort: *жили въ лѣсу, молились колесу*, indem das Anbeten eines Rades sicherlich auf die Sonne zu beziehen ist, dessen Emblem das Rad gewesen ist. ³⁾

Der Mensch, ganz von den Erscheinungen der Natur abhängig, suchte sich dieselben auch nach seinem Kindesverstande zu erklären und da ihm die natürlichen Gesetze derselben verschlossen blieben, blieb ihm auch räthselhaft, wie so gewisse Ursachen stets die nämlichen Wirkungen zur Folge haben. Er glaubte nur zu bemerken, dass hiebei zwischen den einzelnen Naturäusserungen und den mutmasslichen Ursachen eine geheime Wechselwirkung bestehe und die Resultate seiner Beobachtungen legte er wieder in diesen prägnanten Sätzchen nieder, die sich so leicht dem Gedächtnisse einprägen lassen und nicht leicht wieder vergessen werden. Ihre Altertümlichkeit aber zeigt sich eben in der Uebereinstimmung des durch sie Ausgesprochenen mit andern mythischen Ueberresten der traditionellen Literatur, denen auch der grösste Skepticismus die Bedeutung als Quelle der Mythologie nicht absprechen kann. ⁴⁾

Das Nämliche zu sagen ist auch von gewissen altertümlichen Vergleichen, in deren metaphorischer Ausdrucksweise ebenso mythische Anschauungen noch eine letzte Zufluchtsstätte gefunden,

¹⁾ Галаховъ op. c. I. 26 und mehreres Andere bei Буслаевъ op. c. I. 120 ff. ²⁾ Вук. Стеф. Кар. српске народне пословице у Бечу 1849 s. v. како.

³⁾ Аванасевъ поет. возр. I. 213; мап. vergl. auch op. c. I. 108. ⁴⁾ Аванасевъ op. c. I. 26, 30.

wie nicht minder in Weissagungen und Segnungsformeln, die mitunter für den Mythos von Bedeutung sein können. Doch aber muss erinnert werden, dass die Kritik letztere, sowie auch den Aberglauben, ¹⁾ trotz ihres altertümlich scheinenden Kolorits, dennoch manchmal als spätere Erzeugnisse des Volksgeistes anerkennen wird, und die Slaven speciell anlangend, wird sich manches hieher zu zählende aus dem Einflusse der apokryphen Literatur und anderes aus der Missdeutung christlicher Anschauungen erklären lassen. Nichtsdestoweniger aber wird auch nach dieser Sonderung manches zurückbleiben, was die Wissenschaft wird verwerten können. Wenn z. B. das slovenische Mädchen in der Weihnachtsnacht in mitternächtiger Stunde zu einem Flusse zu kommen trachtet, um in dem Wasserspiegel bei Beobachtung gewisser Formalitäten seinen künftigen Gatten zu sehen, oder in dieser Nacht der Prophetie lauschenden russischen Jungfrau das Wort *иди* als Zeichen der Verheiratung, *сядь* als deren Gegentheil und *ляжь* als das des Todes gilt, ²⁾ so ist es, worauf auch W. Müller bezüglich eines ähnlichen deutschen Aberglaubens hinwies, ³⁾ keineswegs ein blosser Zufall, dass dies gerade zu dieser Zeit geschieht, sondern lässt mit Wahrscheinlichkeit schliessen, dass zu der Zeit eine Gottheit, die den Ehen vorstand, besonders verehrt ward. — Unter allen slavischen Völkern ist auch der Glaube verbreitet, dass Zauberinnen oder Hexen es den Kühen anthun können, dass sie die Milch versagen müssen, oder dass sie selbst dieselben melken. In dieser Gestalt ist der Glaube eine spätere christliche Aenderung, wo die heidnischen Gottheiten, mögen sie ehemals auch als gutesspendende Wesen verehrt worden sein, als böse Dämonen aufgefasst wurden. Unter diesem Einflusse entwickelten sich auch nach und nach die Systeme von Teufeln und Hexen, die vielfältig an die Stelle alter Götter und weiser Frauen und Vilen ⁴⁾ getreten waren, ⁵⁾ die wir schon oben als Wolkenfrauen auffassen konnten, hinter denen man sich, wie weiter zu vermuten ist, ⁶⁾ rin-

¹⁾ Worunter nur die Festhaltung an einzelnen heidnischen Meinungen und nicht etwa der gesammte Mythos zu verstehen ist. ²⁾ Лопатинъ op. c. I. 39, Anm. 4. ³⁾ Gesch. u. system d. altd. religion, Göttingen 1844, pag. 20. ⁴⁾ Die Vilen sind noch in Volksliedern deutlich in ihrer Natur als Wasserfrauen, die in den Wolken wohnen, gekennzeichnet. Man vergl. diesbezüglich u. A. ein serbisches Lied bei Vuk I. 151—152; übers. von Talvy II. 52; auch bei Mannhardt, germ. Mythen 570. ⁵⁾ J. Grimm, kleinere Schriften, Berlin 1856 II. 23. ⁶⁾ Schwartz, Sonne, Mond und Sterne, 38.

derartige Geschöpfe dachte, denen die Regenstrahlen entströmten, was man sich dadurch erklärte, dass man sagte, die Wolkenfrau melke die himmlischen Kühe. In den Veden wird die Wolke ausdrücklich als ein Stall bezeichnet, in welchem ein feindlicher Dämon die geraubten Kühe verbirgt, die Indra dadurch wieder erlangt, dass er mit dem Blitze das Thor des Stalles öffnet. Die epische Poesie der Inder dachte sich den Wolkensegen als eine Kuh, kâmaduh, die von Indra mit dem Blitze gemolken wird. ¹⁾ Hieher gehört denn auch der Glaube in Thessalien, dass Zauberinnen bei Mondesfinsternissen den Mond zu sich ziehen und sodann denselben zu ihren Zauberkünsten melken, ²⁾ was nur dann einen Sinn haben kann, wenn demselben eine myth. Deutung gegeben wird. — Endlich noch etwas aus dem vielen, das sich noch anführen liesse. Wenn man in Böhmen glaubt, ³⁾ dass der Blitz nur den bösen Geist erschlägt, der um den Menschen tanzt, und wenn er zur selben Zeit in den Menschen sich verstecken kann, so erschlägt der Blitz Beide, so ist daraus ersichtlich, dass man das Gewitter wirklich als einen Kampf der Lichtgottheiten mit bösen Dämonen auffasste. ⁴⁾

Manches von mythologischem Werte haben auch die Zaubersprüche erhalten, die zwar gewiss nicht in ihrer ursprünglichen Durchsichtigkeit, vielmehr mit Veränderungen, an uns gekommen sind, die aber auch in dieser Form als Quelle der Mythologie nicht zu verschmähen sind. Nicht leicht anderswo so als hier, stossen wir auf Räthselhaftes und auf den ersten Anblick Unerklärliches, das uns aber bei näherer Betrachtung als Wiederhall einer längst verklungenen Zeit und als ein Ueberrest der poetischen Naturanschauung einer vorhistorischen Generation erscheint. Eine genauere Vergleichung wird sogar nicht selten auf Analogieen in den Vedahymnen stossen, jedoch mit dem Unterschiede, dass in den Hymnen die Durchsichtigkeit und der Zusammenhang des auf diese Weise analog Befundenen noch fortbesteht, während dies dort nicht der Fall ist und der ursprünglich in die Sprüche gelegte Sinn, der dem Volke schon unverständlich geworden ist, nur durch wissenschaftliche Kombination vermittelt werden kann, vorausgesetzt, dass man es versteht, sich in der Denkungsweise dieses frühen Volkes zurecht zu finden. Ihrem innern Kerne nach aber sind sie sich gleich geblieben und

¹⁾ Kuhn, Herabkunft d. F. u. d. G. 213. ²⁾ Schwartz, op. c. 38. ³⁾ Časopis česk. muz. 1856, pag. 66. ⁴⁾ Grohmann, op. c. 36.

haben in dieser Beziehung einen Charakter bewahrt, dem eine absichtliche Profanirung nicht viel anthun konnte. Für Unterhaltung und Erheiterung unpassend und nur geistige Ueberreste enthaltend, von denen viele nur in ausserordentlichen Lebenslagen des Menschen, etwa um bei Wahrsagungen den die Zukunft hüllenden Schleier zu heben u. s. w., verwendet wurden, flüchteten sich die Zaubersprüche allmählig aus dem Munde des Volkes, um ausschliessliches Eigentum anfänglich der Priester (im heidnischen Sinne gemeint) und dann der Wahrsager und Zauberer zu werden, an die sich das Volk wendete, wenn man bei gewissen Vorkommnissen einer übernatürlichen Hilfe bedurfte. ¹⁾ Insoferne sie aber heute noch in der Tradition fortleben, weist man ihnen einerseits einen ganz praktischen, andererseits dagegen einen ausserordentlichen, übernatürlichen Charakter zu. Mittelst dieser Sprüche glaubte man sich diese oder jene Naturkraft unterwürfig zu machen, aber auch sich von einem gegenwärtigen Uebel zu befreien oder sich das künftige Glück zu sichern und zu erforschen. Mitunter sind diese Sprüche grössern Umfangs ²⁾ und haben nicht selten die Form von Gebeten, die sie jedoch nicht erst im Laufe der Zeit angenommen haben mussten, sondern gewiss auch, im Hinblick auf ihre Verwendung, schon ursprünglich hatten, daher die Aenderungen einer christlichen Substitution und nicht willkürlichen Einschreibungen und der damit bedingten ganzen formellen Umgestaltung zuzuschreiben sind. Aus diesen Sprüchen ist zu ersehen, welche hohe Bedeutung man dem Worte zuschrieb, das oft auch mit Gebräuchen verbunden war, die, wie erwähnt, wieder nichts anderes ausdrücken, als was man in den Naturerscheinungen einst zu bemerken glaubte. Die regelmässige Wiederkehr gewisser Naturerscheinungen (müssen wir wieder und wieder sagen), die für den Menschen theils wolthätig, theils verderblich wirkend wurden, musste ihn veranlassen, durch gewisse Mittel letztere von sich ferne zu halten und das Wirken der erstern wieder zu veranlassen, was man auch durch gewisse Sprüche erreichen zu können glaubte, die in späterer Zeit, als sie Eigentum eines besonderen Standes oder bestimmter Personen wurden, noch durch ihr geheimnissvolles Wesen im Ansehen standen, welches ihre

¹⁾ Аванасьевъ op. c. I. 43, 44. ²⁾ Sehr kurz sind die serb'schen Schwur- oder Beschwörungssprüche, deren sich eine nicht unbedeutende Anzahl in Vuk's *српске нар. пословице* s. v. kako angeführt findet; — čechische mit deutschen untermischt bei Grohmann, op. c. pag 149—186, deutsche bei Ad. Kuhn, *Sagen, Gebräuche und Märchen aus Westfalen*, Leipzig 1859, II. 190—215 u. s. w.

Existenz in der Tradition sicherte. Die Entstehung derselben geht mithin ebenfalls in jene dunkle Zeit zurück, wo sich noch der Mensch ganz abhängig von den Aeusserungen der Natur wusste und die Macht des freien, subjectiven menschlichen Willens noch nicht zum Durchbruche gelangte, woraus man weiters folgern kann, dass die Anzahl solcher Sprüche ehemals grösser gewesen sei und der Kreis derselben enger werden musste, sobald die Abhängigkeit minder gefühlt zu werden begann. Dass einige vor Jahrhunderten schon aufgeschrieben wurden, beweist sporadisch die apokryphe Literatur und ältere geistliche Lieder einiger slavischen Nationen, worin solches erhalten geblieben ist. Doch dürfen wir diesen keine zu grosse Bedeutung zuschreiben und bei Verwertung derselben für die Mythologie behutsam zu Werke gehen, da es sich zeigen wird, dass dieselben häufig erborgt und nicht des slavischen Volkes Ureigenthum genannt werden können ¹⁾. — Da sind jene

¹⁾ Dass übrigens auch hier manche Perle bewahrt liegt, erhellt zur Genüge aus einer Abhandlung Buslajev's (о сродствѣ одного русскаго заклѣтія съ нѣмецкимъ op. cit. I. 251—268), in der er den russischen Spruch: „пристани господи къ доброму сему дѣлу, святыи Петръ и Павелъ, Михаило архангелъ, ангелы христовы, рабу божию, имярекъ; зъбасалися — сцѣпалися двѣ высоты вмѣсто . . . сротася тѣло съ тѣломъ, кость съ костью, жила зжилою; запечаталъ самъ Христосъ во всякомъ челоуѣкѣ печать; запеки ту рану у раба божія, имярекъ, въ три дни и въ три часы, ни боли ни сверби, безъ крови, безъ раны, во вѣки аминь,“ mit einem germanischen vergleicht, den J. Grimm kritisch gewürdigt und für die Mythologie verwertet hat (vergl. dessen kleinere Schriften II. 12 ff. und d. Mythologie, pag. 1181) und welcher Spruch so lautet:

„Phol ende Wôdan vuorun zi holza,
 du wart demo Balderes volon sîn vuoz birenkit;
 thu biguolen Sinthgunt, Sunnâ era suister,
 thu biguolen Frûâ, Vollâ era suister,
 thu biguolen Wôdan, sô he wola conda,
 sôse bënrenki, sôse blutrenki, sôse lidirenki,
 bën zi bêna, blout zi bluoda,
 lid zi geliden, sôse gelfimidâ sîn.“

J. Grimm, op. c., wo auch der Text in's Latein transferirt vorkommt. Der Unterschied beider Sprüche besteht darin, dass die letztere Fassung eine ursprünglich mythisch gebliebene ist, dagegen erstere in christlicher Umkleidung erscheint, aber darum nicht minder myth. Charakters ist und dann, dass die russische lediglich den Spruch enthält, während die germanische auch noch erzählt, wie so und bei welcher Gelegenheit er angewendet ward. Daraus dürfen wir schliessen, einmal, dass die Entstehung solcher Sprüche der mythischen Periode angehöre und dann, dass dieselben auch einen Bestandtheil der ältesten epischen Poesie abgaben, woraus sie sich später als selbständige Episo-

von grösserer Wichtigkeit, die man unmittelbar aus dem Volksmunde entnommen und Leuten abgelauscht hat, denen noch heute in einzelnen Theilen der Slavenheimat die übernatürliche Gabe des Zauberns zugemutet wird, und welche Sprüche vorherrschend bei Krankheitsbeschwörungen in Anwendung kommen und theils religiösen, theils mythischen Inhaltes sind. ¹⁾ Der Wirkung finsterner Dämonen zugeschrieben, behandelte man die Krankheiten manchmal ganz persönlich, wie in dem Atharvaveda, wo einer Fieberkrankheit, dem Takman gedroht, geflucht wird und man sich sogar mit Bitten an ihn wendet, sich vor ihm, wie vor Göttern verneigt, um ihn zu vertreiben (Atharvaveda I. 25) oder ihn in einen bösen Menschen zu bringen. ²⁾ In diesen

den loslösten. (Buslajev, op. c. I. 251). Beweis dessen sind uns die Veden, denen solche Sprüche einverleibt sind und worüber A. Kuhn ausführlicher gesprochen hat in der interessanten Abhandlung: indische und germanische Segenssprüche (Zeitschr. f. vgl. Sprachforschung, XIII. 49—74 u. 113—157). Hiebei erinnere man sich an den čechischen hieher gehörigen Spruch: Maso k masu, kost k kosti, krev k krevi, voda ke vodě. (Čas. česk. muz. 1860, pag. 57 und Grohmann, op. c. 154.) — In christlicher Zeit schrieb man noch heidnischen Göttern, die jetzt zu finstern Dämonen wurden, eine böse Macht und Einwirkung auf die Menschen zu, und daher wurden auch jene Sprüche, in denen solcher heidnischer Gottheiten Erwähnung geschieht und eine christliche Substitution nicht beliebt ward, als ein von der neuen Lehre geduldetes Mittel angesehen, Krankheiten zu heilen, die man sich als von einer bösen Gottheit beigebracht dachte (Grimm op. c. II. 23). Daraus mag es auch erklärt werden, dass, wie bereits erwähnt, eine nicht unbedeutende Anzahl von Krankheiten in slavischen Sprachen ihren Namen der Gottheit (altslov. боръ) entnommen haben, für deren Bezeichnung auch hier wieder ein Beweis vorliegt, dass selbe (боръ nämlich) in vorchristlicher Zeit entstanden und schon Eigentum des noch ungetheilten slavischen Volkes gewesen ist. Hiebei ist von Interesse zu beobachten, dass für dieselbe Krankheit mitunter bei verschiedenen slavischen Völkern eine verschiedene, aber doch bei beiden uralte, Bezeichnung besteht. So heisst die Apoplexie im Russ. пострѣлъ und im Čech. boží ruka und wäre noch zu bemerken, dass im Čech. eine Krankheit, sowol střelec als auch božec heisst, welche Bezeichnungen somit als synonym anzusehen sind. Man wird auch dem eine Bedeutung beimessen können und behaupten, dass jenes, was die Griechen durch ein myth. Wesen ausdrückten, im Slavischen in diesem Falle durch ein Wort symbolisirt erscheint. (Weiteres noch bei Buslajev op. c. I. 254—257; Grimm, op. c. 24 ff., wo namentlich ein dänischer Spruch für unsern Fall sehr belehrend ist und Kuhn, op. c. 59 ff.)

¹⁾ Mehrere dieser längern Sprüche finden sich in Or. Miller's христоматія angeführt, worunter wir übrigens einem den mythischen Sinn absprechen müssen.

²⁾ Grohmann, op. c. 147, 148 und als Analogie zu vergl. ein Glaube, angeführt pag. 163 dess. Buches.

und dann auch Sprüchen, die man in andern Fällen recitirt, wurden auch lichte Naturkräfte apostrophirt, worauf die erhaltenen Ueberreste ausdrücklich hinweisen, in denen sich in einen unmittelbaren Verkehr mit diesen Kräften gesetzt wird. Man geht da in Regionen des Sonnenaufganges, umhüllt sich mit der hellen Morgenröthe, umgürtet oder besetzt sich (wie mit Nägeln gleichsam) mit Sternen, ¹⁾ wäscht sich mit dem Hovighthau, wischt sich ab mit der Sonne oder gürtet sich nach andern Varianten mit derselben oder setzt sie auf das Haupt, welches letztere auch vom hellen Himmel gesagt wird, dem man in diesem Falle das Epitheton der kupferne gibt, was auf die Anschauung, sich das Feuer metallen zu denken, hinweist. ²⁾ — Neben diesen Sprüchen gibt es wieder andere, in denen die Naturkräfte eine untergeordnete Rolle spielen und man die ganze Wirkung der Macht des Wortes vindicirt, womit es sich erklärt, wenn in den Sprüchen das Wort mit dem Epitheton krêpki belegt wird. Dasselbe ist mächtiger als das Wasser, schwerer als das Gold, höher (reichend) als ein Berg, stärker als der feurige Stein Alatur. Dieser Stein liegt inmitte des Meeres (sc. des himmlischen) an einer Insel, der der Name Bujanъ gegeben wird, und wir erkennen in diesem mythischen Bilde nach allem, was darüber überliefert ist, die Sonne, ³⁾ die auch

¹⁾ In Schwaben glaubt die Volkstradition, die Sterne seien Köpfe der silbernen Nägel, die das Himmelsgewölbe zusammen halten. (Birlinger und Buck: Volkstümliches aus Schwaben, Freiburg in Breisgau 1861, I. 189 bei Schwartz Sonne, M. u. St., pag. 65.) ²⁾ O. Миллера опытъ истор. обзор. рус. слов. 67—69, 72, 75, 84. — Die finnische Kalewala berichtet ausführlich, wie der Schmied Ilmarinen eine neue Sonne und einen neuen Mond schmiedet. Es heisst da (vergl. Schwartz Urspr. d. M. 235):

Feuer schlug nun der Alte liess die Flammen munter sprühen aus des Schwertes Feuerschneide, aus der flammenreichen Klinge; schlug das Feuer in die Nägel;	liess es in die Glieder rauschen in des Himmels oberm Raume, auf der Sternenhürde Eb'ne, hat das Feuer angeschlagen, birgt darauf den Feuerfunken in dem goldgeschmückten Beutel,
in der silberreichen Lade, giebt zum Wiegen es der Jungfrau, giebt's der Jungfrau in den Lüften, dass ein neuer Mond entstehe, eine neue Sonne wachse.	

³⁾ Der Ansicht Aфанасjev's (cf. op. cit. I. 454); man habe darunter die Wolke zu verstehen, wird von Orest Miller (cf. op. cit. дополнения, pag. 11); und wie uns scheint mit Recht, widersprochen.

nach den Mythen urverwandter Völker solchergestalt erscheint. Im Altnordischen ist eine Bezeichnung für die Sonne gimstein himins (gemma coeli), im Angelsächsischen heofones gim, vuldres gim; ¹⁾ die Inder benennen sie auch diramani oder aharmani = Edelstein des Tages, ²⁾ und mit Anlehnung an die volkstümlichen Anschauungen nennen sie Anaxagoras, Demokritos und Metrodoros einen glühenden Stein oder Klumpen (λίθον, πέτρον, μύδρορον διάπυρον. ³⁾ Nicht befremden darf es uns, wenn auf dem Steine Alatir bald ein Vogel, ein schönes Mädchen oder ein Stier sitzt, denn alles dies sind wieder Bilder, unter denen man sich in verschiedenen Epochen dieselbe Sonne vorstellte, die uns eben als glühender Stein erschienen ist. ⁴⁾

Wir bemerken noch einiges über den mythischen Wert der Räthsel, um schliesslich etwas ausführlicher auf die Lieder einzugehen. In dem Räthsel liegt noch mancher Rest alter metaphorischer Sprache verborgen, deren Eigenheit es ist, einen Namen von dem Gegenstande, dem er eigentlich zukommt, auf andere Gegenstände zu übertragen, von denen es uns dünkt, als ob sie an den Eigentümlichkeiten des ersten Theil hätten. ⁵⁾ Unter den beiden Metaphern aber, der radikalen, die besonders in isolirenden und agglutinirenden Sprachen stark vertreten ist, und der poetischen, ⁶⁾ haben wir hier die Letztere im Auge, da es auch im Wesen des Räthsels gelegen ist, einen Gegenstand mittelst eines andern, irgendwie mit dem erstern analogen, vorzustellen. In gar manchem Räthsel wird uns auf den ersten Blick was widersinnig vorkommen, weil es uns nicht im Nu begreiflich wird, wie das Volk zwischen Gegenständen Analogieen finden konnte, die unserm raisonirenden Verstande schlechterdings nicht auffallen könnten. Diese Anschauung jedoch muss schwinden, sobald theils durch analoge Erscheinungen in andern Zweigen der traditionellen Literatur, theils durch ein Vertiefen in die mögliche Denkungsweise dieses frühesten Volkes unsere Zweifel behoben werden. In dem Volke selbst, in dessen Munde noch heute das Räthsel klingt, hat sich die Wechselbeziehung eines Gegenstandes mit einem andern, auf den die Merkmale des erstern übertragen werden, noch erhalten, allein der eigentliche Gedanke dieser Beziehung und der Grund dessen Entstan-

¹⁾ J. Grimm d. Mythol. 665. ²⁾ Justi über das eddische Lied von Fiölsvidr in Benfey's Orient und Occident II. 61. ³⁾ Xenoph. Mem. IV. 7, 7; Plut. pl. phil. II. 20, bei Schwartz Sonne, Mond u. Sterne 1, 2. ⁴⁾ Orest Müller op. c. 77—80. ⁵⁾ M. Müller Vorlesungen über die Wissenschaft der Sprache II. 331, 332; ⁶⁾ worüber M. Müller op. cit. 334 ff.

denseins ist im Laufe so vieler Jahrhunderte im Volksgeiste verwischt worden, dem überhaupt die eigentliche Bedeutung des Althergebrachten nicht mehr geläufig ist. Dass auch die Räthsel zu diesem Althergebrachten zu zählen seien, beweist deren plastische epische Conception, die ungewöhnliche Kühnheit der Vergleiche und die Naivität der Vorstellung, — alles Momente, die für deren (der Räthsel) hohes Alter Zeugniß abgeben und sie von den später entstandenen unterscheiden. Da aber das ganze Wesen derselben mit der poetischen sprachlichen Metapher in Verbindung steht, wird es auch leicht begreiflich, dass sie eine wichtige Quelle der Mythologie bilden und darunter nicht am wenigsten jene, die zu ihrem Verständnisse einer wissenschaftlichen Analyse bedürfen, da sie unmittelbar nicht zugänglich sind. ¹⁾

In eine enge Verbindung mit dem Mythus gebracht, erlangte das Räthsel nach und nach den Charakter eines geheimen und geheiligten geistigen Schatzes und ward als ein vorzügliches Eigentum göttlicher Wesen angesehen, und nur seltenen Sterblichen zugetheilt betrachtet, daher denn auch die Belohnung für die glückliche Lösung nach dem Zeugnisse der Märchen stets eine bedeutende ist, und zwar in der Regel die Hand einer Prinzessin. Im griechischen Mythus gibt die Sphynx (ein, wie man meint, aus Aegypten in die griechische Sage überbrachtes Bild der Sonne) die Räthsel zum Lösen auf und im skandinavischen Norden streiten nach der Ueberlieferung der Edda die Götter und Riesen im Räthsel-geben und Lösen mit einander, und wird das Misslingen mit dem Kopfe bezahlt. Ebenso sind nach slavischem Glauben die Jaga-baba, die Rusalka und Vila, denen dieses zukommt und gleich jenen tödten, der das Räthsel nicht zu lösen vermag. Mehr oder minder wurden auch die Orakelsprüche und die Sprüche, die der Druide auswendig lernen musste, in eine solche Sprache gehüllt und wurden, insoferne sie als geflügelte Worte dem Volke bekannt wurden, als Aeusserungen einer höheren Verstandesthätigkeit angesehen. ²⁾

Das war es auch, was die Räthsel vor wesentlichen Aenderungen schützte und ihnen ihre stereotyp gewordene Form bewahrte. Wir bemerken nun unter ihnen, wie unter den Gebräucheliedern, deutlich mehrere Stufen ihrer Bildung und vindiciren den einen, ge-

¹⁾ Afanasjev, op. cit. I. 22, 24, 25. ²⁾ Afanasjev, op. c. I. 25; Orest Miller, op. c. 61.

genüber den andern ein höheres Alter, wie ja dies bei mehreren Zweigen der traditionellen Literatur zutrifft. Und so begegnen uns denn hier Räthsel, in denen die Naturerscheinungen weder an der Stufe der Anthropomorphose, noch der Theriomorphose erscheinen, sondern noch lediglich als leblose Materie aufgefasst werden, was bekanntlich nach den Ausführungen der vergleichenden Mythenforschung als eine frühere Stufe der Mythenbildung anzusehen ist. So geartet ist das Räthsel: *една чаша масла (= Sonne) всему свѣту доста, oder: висить котель (= Mond) девяносто ведеръ*, indem die Vorstellung der Sonne als ein Becher oder glänzende Urne und überhaupt als ein Gefäss, aus dem die Strahlen, wie Flüssigkeit gleichsam herabgeschüttet werden, und die Vorstellung des Mondes als Kessel, eine uralte ist. Ersteres erinnert unter anderen auch an die griechische Sage von der Sonnenschaale und dem Sonnenbecher, in dem Helios den Okeanos durchschiffte. ¹⁾ — Nicht anders ist es auch, wenn ein kroatisches Räthsel die Sterne als Nüsse in einem Siebe, in dem sich auch eine grössere Nuss (= der Mond) befindet, ansieht, oder ein litauisches den Vollmond einen Fladen nennt, was uns auch die dänische Sage näher bringt, nach der der Mond ein Käse ist, der aus der Milch der Milchstrasse zusammen rann. ²⁾ — Bemerkenswert ist auch die Auffassung der Sonne als goldene Spindel (*изъ окна въ окно золото веретено*), was uns auf die Kalawala erinnert, in der die Sonne als des Schöpfers Spindel bezeichnet wird und woraus sich wieder leicht die anthropomorphische Vorstellung der Sonne als der himmlischen Spinnerin entwickeln konnte. ³⁾ — Nicht auffallend ist auch die Auffassung der Sonne und des Mondes als Edelsteine (*поле полеванское (= das Firmament) . . . и два яхонта*). ⁴⁾

Von diesen theilweise schon der Hirtenperiode angehörigen Anschauungen ist zur Zoomorphose nur ein Schritt und die Vorstellung der Sonne als Kuh (*бурая корова черезъ прясло глядитъ; една божа кравица сички-ять свять напжлвила*), des Mondes als Füllen (*сивый жеребець черезъ прясло глядитъ*), der Sterne als Ziegen (*шли козы мостомъ, увидали зорю, попадали въ воду*), des Himmels (*Firmamentes*) und der Erde als zwei Stiere (*два быка бодутся, вмѣстѣ не сойдутся*) u. s. w., eine nicht auffallende. ⁵⁾

¹⁾ Schwartz. Sonne, Mond u. Sterne, pag. 23. ²⁾ Schwartz, op. c. 9; Orest Miller, op. c. 62, 63. ³⁾ Schwartz op. c. 12; Orest Miller op. c. 63. ⁴⁾ Afanasjev, op. cit. I. 214, Anm. 4. ⁵⁾ Or. Miller, op. cit. 63, 64.

Der Uebergang von dieser Stufe zur Anthropomorphose wird vermittelt durch Räthsel wie: братцева коня не поймать (= der Wind) oder: у батюшки жеребець-всему міру не сдержать (der Wind), in denen die Theriomorphose dadurch ein matteres Ansehen gewinnt und endlich sich ganz verliert, dass dieselben als der oder jener menschlichen Persönlichkeit angehörig, als dessen Attribute vorkommen, die späterhin, nachdem die Anthropomorphose durchgeführt ward, die nämliche Naturerscheinung vorstellten, die vordem in Thiergestalt gedacht wurde. Die Anthropomorphose selbst aber bildet auch im Räthsel die dritte Stufe der Entwicklung. In slavischer, speciell russischer Ueberlieferung erscheint in den Räthseln besonders die Sonne anthropomorphosirt und dies als weibliches Wesen, was gegenüber der in andern Quellen der traditionellen Literatur erhalten gebliebenen Anschauung desselben Himmelskörpers als männlichen Persönlichkeit, als ein Grad grösserer Altertümlichkeit zu betrachten ist (vergl. красная дѣвушка по небу ходить). Als Jungfrau betrachtet der Volksglaube auch die Morgenröthe (altslov. зари, зоря, W. zr., skr. ghr., ghar lucere; vergl. ghr-na, ghr-ni Hitze, gr. χαραπός funkelnd, lit. žėriu, žer-eti glänzen, ags. glimo Glanz, ¹⁾ die auf dem Felde (Himmelsfelde) spielend ihre Schlüssel (= den Thau) verlor; der Mond bemerkte dieselben, kümmerte sich jedoch nicht darum (d. h. der Thau vergeht nicht beim kühlen Leuchten des Mondes), während die Sonne sie nahm, d. h. durch ihre brennenden Strahlen den Thau verzehrt. (Красная дѣвица по полю играла, ключи потеряла; солнце шло, ключи нашло; мѣсяць видѣль, да не скажеть; — заря зараница, красная дѣвица, врата зашрала (eine Variante zum Obigen und das Thor gemeint, hinter dem der Tag hervorkommt, anbricht), по полю гуляла, ключи потеряла, мѣсяць видѣль, солнце скрало). Dies mahnt an ein deutsches, auch in Schweden bekanntes Räthsel, in welchem die Sonne Jungfer mundelos genannt wird, die den Schnee, den Vogel federlos verzehrt, ²⁾ und seinerseits wieder an das čech. Räthsel, in dem es heisst: Sletěl ptáček bezperák, na náš stromek bezlisták, přišlo na něj bezzubátko, sežalo to bezpeřátko. ³⁾ — Anthropomorphosirt erscheinen uns im Räthsel, und zwar als Bruder und Schwester, auch der Tag und die Nacht (сестра къ брату въ гости

¹⁾ Miklosich, op. c. s. v.; Fick, op. cit. s. rad. ghar. ²⁾ Schwartz S., M. u. St. 201; Mannhardt, Götterwelt 94; Afanasjev, op. c. I. 500, wo noch andere, auch slavische, Analogieen beigebracht werden. ³⁾ K. J. Erben: prston. české písně a říkadla v Praze 1864, pag. 13.

идеть, а онь отъ сестры прячется), als Brüder das Feuer, die Erde und das Wasser (есть три брата родные: одинъ вѣсть-не наѣстся, дръгой пьать-не напьется, третій гуляеть-не нагуляется). ¹⁾

So muss also, wie aus diesen wenigen Anführungen zu entnehmen sein dürfte, auch das Räthsel als Quelle des Mythus in Berücksichtigung gezogen werden, und bewahrte dasselbe die frühesten myth. Naturanschauungen sogar prägnanter und unverfälschter als so mancher andere Zweig, dem wir auch eine Stelle in der traditionellen Literatur anwiesen.

3. Die Lieder sind wol jener Zweig des geistigen Volksschatzes, aus dem die Wissenschaft der Mythologie den grössten Nutzen ziehen kann. Die slavischen Völker anlangend, haben dieselben in ihrem Volksliederschatze keine geringe Anzahl auch solcher Lieder erhalten, die wir hier im Auge zu behalten haben, aber auch eine staunenswerte Anzahl anderer, die alle zusammen die Aussprüche alter Schriftsteller bestätigen, die die Slaven als ein sehr gesangliebendes Volk schildern, ²⁾ und auch Šafařík Recht geben, der da behauptet: ³⁾ „Wo ein slavisches Weib ist, da ist auch Gesang. Haus und Hof, Berg und Thal, Wiese und Wald, Garten und Weinberg, Alles erfüllen sie mit den Tönen ihrer Lieder, . . . Wir glauben ohne Widerspruch sagen zu können, dass natürliche Poesie unter keiner andern europäischen Nation in solcher Fülle, Reinheit, Herzlichkeit und Gefühlswärme sich findet.“ Sprechen wir von Volks- oder Naturliedern, so meinen wir darunter diejenigen, die nicht bloss vom Volke recitirt werden, sondern auch von demselben gedichtet wurden, wo also gewissermassen ein ganzes Volk Dichter ist in dem Sinne, dass das Lied, das allerdings irgend einmal nur von einem, in dem sich aber die Denkwegsweise des ganzen Volkes abspiegelt und in dem Falle für das ganze Volk Dichter ist, geschaffen ward, eilends Gemeingut des ganzen Volkes wird, weil es aus dem Volksgeiste herausgesungen worden. Auf diese Weise in den Mund aller übergegangen, wird an dem Liede manches umgestaltet, wie ja auch an der Sprache, der Sage und den Sitten geändert wird, die man vielfach Zeit und Umständen anzubequemen trachtet. Ja mitunter ist selbst dieses Letztere nicht nothwendig und geschieht die Veränderung

¹⁾ Or. Miller, op. c. 64—66, дополненія 10, und христоматія, pag. 12, 13.

²⁾ Vergl. u. A. Procopius de bello gothico lib. III. c. 14 ³⁾ Geschichte d. slavischen Sprache und Literatur nach allen Mundarten, Ofen 1826, pag. 52.

ganz absichtslos, woraus sich die zahlreichen Varianten ganz kurzer serbischer und russischer Lieder und der specielle Fall erklären lässt, dass dieselbe Sängerin in Italien, so oft sie aufgefordert ein bestimmtes Lied sang, dasselbe stets wieder anders vortrug und sie darauf aufmerksam gemacht, antwortete: Ich kann nicht dafür, mi viene così. ¹⁾

Es wird kaum bezweifelt werden können, dass die ursprüngliche Dichtung in Gebräuchen wurzele und bei der Recitation nicht nur des Gesanges, sondern auch der Plastik bedurfte. Zu der Zeit gab es noch keine Sonderung der Poesie in Lyrik, Epik und Dramatik, hatte aber, sich lediglich mit Naturkräften beschäftigend, deren Aeusserungen, wie wiederholt angedeutet, dem Naturmenschen ebenso wunderbar als unerklärlich vorkamen, bereits alle Keime dieser später eingetretenen Sonderung in sich. Eines selbständigen Charakters entbehrend, diente sie vorzugsweise praktischen Zwecken und ist in derselben wieder ganz deutlich die Abhängigkeit des Menschen von den Naturkräften und Naturerscheinungen, deren Eintreten er theils wünschte, theils abzuwenden trachtete, ausgedrückt, ein Umstand, den wir schon bei der Besprechung der Gebräuche hervorzuheben Gelegenheit fanden. Auf dieser Stufe ist das Lied wol noch älter als das Gebet, das schon aus dem Opfer entsprang, welches (das Opfer) wieder die Priester voraussetzte, die es verstanden, wie J. Grimm ²⁾ sich ausdrückt, den Altar zu hegen, das Opfer feierlich zu ordnen, die Weihe darüber zu sprechen. Unterscheidet man nun mit demselben Gelehrten ³⁾ drei Perioden, die erste, wo man nur opferte, die andere, wo man opferte und betete, und die dritte, wo man nur betete, so ist das mit Gebräuchen verbundene Lied zeitlich noch über allen dreien stehend, mithin dieselben an Altertümlichkeit übertreffend und auf eine Epoche hinweisend, wo auch noch nicht geopfert ward. Aus dem in diesem Stadium der Entwicklung stehenden Liede bildete sich allmählig Manches, was wir in Folge weiterer Formation als einen selbständigen Zweig der traditionellen Literatur anzusehen bemüsst waren. So entstand aus diesen mythischen Gebräueliedern der Zauberspruch (zagovor), wenn sie nicht die Bestimmung hatten, die an einer spätern Stufe der Entwicklung des Mythos schon anthropomorphisch gedachten Himmelserscheinungen

¹⁾ Steinthal: das Epos (Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft V., pag. 6, 7. ²⁾ Kleinere Schriften, II. 460. ³⁾ Kleinere Schriften, II. 460.

wieder zu wecken oder deren Erscheinen hintanzuhalten, sondern dazu dienen, dem Menschen in dessen vielfältigen Nöthen dadurch eine unmittelbare Hilfe zu gewähren, dass man durch die wunderbare Kraft des Wortes sich die Wirkungen gewisser Naturkräfte gleichsam dienstbar zu machen trachtet. Dass sich ein solcher Ursprung auch von Räthseln behaupten lässt, wird von selbst einleuchtend, wenn man ihre Natur in's Auge fasst und sich ihre Bestimmung vergegenwärtigt. ¹⁾

Doch würde man irren, wollte man Allem, was uns als ein bei Gebräuchen gesprochenes oder gesungenes Lied überliefert ist, einen Wert als Quelle der Mythologie zuschreiben. Mehrere dieser Lieder wird auch ein minder scharfes Kennerauge als ein in geschichtlicher, meist christlicher, Zeit entstandenes Produkt der Volksmuse erkennen, und andere haben wenigstens eine derart auffallende christliche Gewandung, dass es schwer, ja oft unmöglich wird, mit Sicherheit in den mythischen Inhalt, wenn sie doch einen solchen hätten, zu blicken, wesswegen es hiebei gerathener erscheint, sie als mindestens nicht sichere Quellen bei der Forschung nicht zu berücksichtigen. Es ist sich an dieses Princip umsomehr zu halten, als schon manches hieher Gehörige, mit Anwendung eines bewundernswerten Scharfsinns, als mythologischer Beitrag erklärt ward, was sich hinterher mit Evidenz als ein Erzeugniss nichtmythischer Zeiten deklarirte. Es ist dieser sichere Weg in dem Punkte umsomehr einzuhalten, als der Forschung eine ganz erkleckliche Anzahl wirklich mythischer Lieder zu Gebote steht, die das Zweifelhafte unter allen Umständen entbehren lassen.

Die Lieder, die wir hier im Auge haben, werden also vorzugsweise bei verschiedenen Gebräuchen (Umzügen, Spielen u. s. w.) gesungen oder gesprochen und dies theils vom Einzelnen, theils wechselweise, welches Letztere eben schon einen Keim des Dramas in sich birgt. Zu diesem gehören nun nebst vielen anderen auch die Koledalieder, worüber einiges Wenige bereits bei Besprechung der Gebräuche gesagt ward, und an jenes anknüpfend noch hier etwas bemerkt werden soll.

Was zunächst die Bezeichnung koleda selbst anlangt, hat man sich damit viel zu schaffen gemacht. Rakoviecki, Karamzin u. a. dach-

¹⁾ O. Миллера опись ист. об. русс. слов. 23, 25, 84; id. разборъ etc. pag. 20.

ten sich darunter die männliche Gottheit des Vergnügens, der Gastmähler und des Friedens; J. Kolár und Dav. Terstenjak verglichen koleda mit der indischen Göttin Kalanda; Šafařík meinte wieder, nach bestehenden Analogieen hätte das polabische Volk der Koledici von dieser Gottheit den Namen erhalten und Kostomarov (слав. мѳеолог. 99) stellte das Wort zu kolo=τροχός, rota, weil das Rad auch eines der Symbole der Sonne gewesen ist. Es hat auch welche gegeben, die koleda vom lat. collecta, und andere, die es vom mittel-lat. colenda leiteten, und selbst solche fanden sich, die hiebei an das lat. collaudemus (sc. dominum) verfielen, was beiläufig von demselben Werte ist, als die Identificirung des Wortes koleda mit kolen-dani oder kolem dati. ¹⁾ Den richtigen Weg geht man, wenn man koleda als aus calendae entlehnt betrachtet ²⁾ und darunter die ganze Zeit versteht, während der in Mittelalter, ähnlich wie vordem bei den Römern die Saturnalien, die kalendae, die festa calendarum gefeiert wurden, nach Du-Cange: „*publicae illae ac superstitiosae laetitiae, quas kalendis ianuarii, quibus annus aperitur, exhibuere primum gentiles, usurpavere etiam postmodum christiani et quas utrique indecoris choreis, mulierumque aut ferarum assumtis formis ac vestibus foedabant.*“ Die Zeit, in der diese Feste gefeiert wurden, war keineswegs auf einen Tag beschränkt, sondern reichte vom 24. December (die römischen Saturnalien begannen gar schon am 17. d. M.) bis zum 6. Jänner, umfasste also im Ganzen zwölf Tage, welche Zeit man in Deutschland die zwölf Nächte, Anklöpferleins-

¹⁾ Hanuš, die Wissenschaft des slavischen Mythos, Lemberg 1842, pag. 192—194; ders. bájeslovny kalendár 49, 50. ²⁾ »koleda f. asl. kalanъdi m. pl. calendae, nsl. koleda, Weihnachtslied; koledo. habd., koledovati vb.; kolednik, bulg. koladъ, Weihnachten; cank. kolende; koleda: deca ta hodet na koleda, milad. 523, serb. kolenda, koleda Weihnachtslied; kolendati vb. Weihnachtslieder singen, mik.; koledjani, russ. koljada, koleda; koljadovatъ vb., kluss. kol'ada; kol'adovatъ vb., wruss. koleda, Weihnachten; pol. koleda, Neujahrs-geschenk; lit. kalėdos, kalda; alb. kolėndrë, Weihnachten; rum. kolindă, Weihnachtslied. — lat. calendae.« Dr. Fr. R. v. Miklosich, die Fremdwörter in den slavischen Sprachen, Wien 1867, pag. 27. Bemerkenswert erscheint in altserbischen Urkunden kolenъda als Mannsname. So in einer Urkunde aus dem Jahre 1352, Коленъда Чрънешич und Коленъда Ломъпинович (bei Miklosich, monumenta serbica Vienna 1858, pag. 39) und in einer anderen Urkunde derselbe Name ohne weitem Zunamens (op. cit. pag. 7. und Ъ. Даничић, рјечник из книжевних старина српских, у Биограду, 1863—1864 s. v.

nächte, Raumnächte . . . nannte und in einigen Gegenden noch heute nennt. ¹⁾ Daraus ist zu ersehen, dass die Bezeichnung koleda keinen alten Stammbaum aufweisen könne, was uns im Uebrigen nicht verleiten kann, die Gebräuche selbst und die Lieder, die zu der Zeit des Koledafestes in Ausübung geblieben sind, damit auf eine gleiche Altersstufe zu stellen. Vielmehr erblicken wir in sehr vielen von ihnen einen Grad höchster Altertümlichkeit und sind dieselben als eine willkommene Bereicherung für den Mythos anzusehen, obwol sie sich um ein Fest krystallisirt haben, für das uns nur mehr eine historische Bezeichnung geblieben ist, was etwa aus dem Grunde eintreten musste, weil die ursprüngliche, mit dem Mythos entstandene und nach der Gottheit, zu deren Ehren das Fest gefeiert ward, erfolgte Benennung, wenn man überhaupt die Existenz einer solchen Benennung unbedingt anzunehmen berechtigt ist, dem Gedächtnisse des Volkes entschwunden war, und durch eine neue, wenn auch erborgte, ersetzt werden musste. Berücksichtigt man das weibliche Genus des in Liedern auch als Personifikation vorkommenden koleda, so könnte man wol an eine weibliche Gottheit, der ursprünglich dieses Fest galt, umsomehr denken, wenn man im Auge behält, dass nach slavischem Mythos dieses auch mit der Sonne der Fall war, deren Wiedererwachen oder Wiedergeburt man in dieser Zeit feierte, vorausgesetzt, das hiebei das Genus des entlehnten Wortes nicht irgendwie auch für die slavische Sprache massgebend war. Die ausgesprochene Ansicht wird neben andern dadurch bekräftigt, dass man die koleda nach russischem Gebrauche durch ein weissgekleidetes Mädchen darstellt, sowie durch den Glauben, dass die Sonne zur Zeit ihrer Winterwende in Sarafan und kokošnik (eine Art Kopfputz russischer Bäuerinnen) gehüllt sich zeige, in einen Wagen steige und sich in wärmere Gegenden begeben, sowie der Umstand, dass auch die Koledalieder solches bestätigen, ²⁾ was übrigens nur genau mit dem Mythos anderer arischer Völker stimmt, bei denen die Sonne ebenfalls weiblich gefasst erscheint, was wir schon oben als die ursprünglichere Anschauung anzunehmen uns veranlasst sahen. ³⁾

Die Antropomorphose der Sonne und anderer Himmelskörper ist übrigens in diesen Liedern keine Seltenheit und werden dieselben sogar redend angeführt und mit Familienverhältnissen ausgestattet, ⁴⁾

¹⁾ Hanuš baj. kalendář 48—50. ²⁾ О. Миллеръ христоматія pag. 2. ³⁾ О. Миллера обзоръ pag. 28. ⁴⁾ О. Миллера христ. pag. 2.

wobei es wieder zu bemerken bleibt, dass heidnische Gottheiten mitunter durch eine christliche Substitution verdrängt werden, ohne im Uebrigen dadurch das Wesen des im Liede Ausgesprochenen auch geändert und eine christliche Anschauung in dasselbe gebracht zu haben, wie solches ausser mehreren anderen Liedern auch in einem mährischen ¹⁾ statthat, wo Gott Vater ganz in der Thätigkeit des Donnergottes Perun erscheint

In andern Liedern wird auch von Kindern der Sonne gesprochen und werden als solche ausdrücklich die Sterne bezeichnet und in einer russinischen (kleinrussischen) Variante ist es nur ein Sohn, der hier anthropomorphisch und sogar mit Namen, als junger Ivan, erscheint und den Mond seinen Vater, die Sonne seine Mutter, die (Abend)röthe seine Schwester und den grauen Falken seinen Bruder nennt. Er selbst ist hier, aller Analogie nach zu schliessen, der Abendstern, während der Falke ein Symbol des Morgensterns ist. ²⁾

Auf die Erde herabgezogen, vorausgesetzt, dass die ganze Ueberlieferung aus einem Gusse ist, ist der Mythos in einem Koledaliede, in dem die Sonne wieder als weibliches Wesen sich zeigt und sie als die Hausfrau bezeichnet wird, während der Mond der Hausvater und die Sterne die Kinder beider genannt werden, welches Lied auch eine Variante aufweist, in welcher christlicher Einfluss Veränderungen eintreten liess und insoferne von Interesse ist, als sich daraus mit Evidenz schliessen lässt, dass mythische Reminiscenzen mit Fug und Recht oft angenommen werden müssen, wo man ein späteres, alles mythischen Kernes bares, Erzeugniss anzunehmen sich veranlasst sehen könnte. In jener Variante erscheint übrigens die Sonne als männliches Wesen und der Mond als dessen Sohn, was nach dem Gesagten eine spätere Anschauung involvirt, die in den Liedern nicht isolirt dasteht. ³⁾ So werden uns die Sonne, der Mond und der Regen als Brüder genannt, ⁴⁾ eine Anschauung, die wir bezüglich der beiden Ersteren, wie die vergleichende Mythologie Zeugnis abgeben kann, auch bei anderen arischen Völkern wieder finden. ⁵⁾ Die Auffassung der Sonne als männliches Wesen lässt auch ein mährisches Lied zu, ⁶⁾ dessen mythischen Kern wir mit Bratranek dahin zu deuten berechtigt sind, dass sich der Sonnengott die winterliche Erdgöt-

¹⁾ Sušil moravské národní písně, pag. 747. ²⁾ Миллер христ. 3, обзоръ 29. ³⁾ id. ibid. ⁴⁾ id. христ. 2. ⁵⁾ id. обзоръ 29. ⁶⁾ Sušil op. cit. 749.

tin erst erringen muss, wie wir dies schon oben anzuführen Gelegenheit fanden.

Wie bereits aus diesem Wenigen entnommen werden kann, ist in diesen Liedern die Geschlechtsbestimmung der Sonne eine schwankende. Ebenso schwankend ist aber auch die Familienbeziehung derselben, sowie es hervorhebenswert scheint, dass sie bald als Weib, bald als schöne Jungfrau, ¹⁾ in welchem Falle der Mythus nicht selten auf Maria übertragen ward, in Koledaliedern auftritt, Umstände, die wieder in den Mythen urverwandter Völker ihre Analogieen finden. Das weist auf eine Zeit hin, wo die Anschauung unserer Vorfahren in der Geschlechtsbestimmung antropomorphisch gedachter Himmelserscheinungen [noch schwankte, und die Verwandtschaftsstufen unter den Göttern noch nicht fest bestimmt waren, daher es denn kommt, dass die Sonne in einem Liede slavischer Ueberlieferung die Mutter der Morgenröthe, in einem andern eine Tochter derselben und in einem dritten der Bruder des Mondes ist, was uns auf die Worte erinnert, die Max Müller in der Bemerkung aussprach, dass (in den Vedahymen) der Vater einer Gottheit zuweilen als deren Sohn, der Bruder als Gatte, eine weibliche Gottheit in einem Liede als Mutter, im andern als Gattin erscheint, indem sich die Anschauungen änderten und damit auch die Natur der Götter eine andere ward. ²⁾ Diese, dem patriarchalen Zustande der Menschheit angepassten Auffassungen waren keineswegs das Produkt einer abstrakten Reflexion, sondern einer lebendigen poetischen Naturanschauung, und in dem Masse, als sich diese Anschauung änderte, änderte sich auch das Geschlecht und die gegenseitige Beziehung der in menschlicher Gestalt gedachten Erscheinungen in der Natur. ³⁾ — Aelter aber noch als die Annahme der Sonne als weibliches Wesen ist deren theriomorphe Erscheinung und darunter auch jene als eines Vogels, ⁴⁾

¹⁾ Nach deutschem Volksglauben ist in die Sonne eine Jungfrau versetzt, die die Gabe besass, so oft sie gewaschen hatte, ihre Wäsche auf die Sonnenlinie zu hängen und sie so zu trocknen. Da sie einst von einem zum Richtplatze geführten armen Sünder, den alle bedauerten, bemerkte, derselbe werde die Strafe wol verdient haben, fiel ihr die Wäsche herunter und die Jungfrau konnte nie mehr wieder ihr Zeug an die Sonnenstrahlen aufhängen und als sie starb, kam sie in die Sonne, wo sie bis zum Ende der Welt bleiben muss. Mannhardt, die Götterwelt. 105, 106. ²⁾ Mythologie comparative, 57, 58, bei O. Миллеръ обзоръ, pag. 29 Anm. ³⁾ Afanasjev, op. cit. I. 89. ⁴⁾ Auch der Blitz wird sinnreich im arischen Mythus als ein Vogel vorgestellt und ist es bei

die im arischen Mythos zahlreich vertreten, sich auch im slavischen wieder findet und sich u. A. auch in einem hieher zu beziehenden Liede erhalten hat, worauf vorübergehend erinnert, ¹⁾ und schliesslich auch bemerkt werde, dass, da in den Koledaliedern die Sonne stets im Vereine mit andern, sei es physisch oder therio- und antropomorphisch gedachten Himmelserscheinungen auftritt, es mit Sicherheit anzunehmen ist, dass das Koledafest nicht nur als das Fest der Wiederkehr, der Geburt der Sonne, sondern im Allgemeinen als das Fest der harrenden Wiederkehr des Sommers, mithin diese Lieder und Gebräuche auch wieder als ein Vorspiel zum Sommerempfang anzusehen sind. ²⁾

Es ist wert, bei der oben zu Tage getretenen Fluktuation der Geschlechtsbestimmung der Sonnengottheit, in die Sprache zu blicken und nachzusehen, wie es diesfalls mit der sprachlichen Bezeichnung für den Begriff Sonne bestellt sei. Das Wort hiefür ist altslov. **слъньце** (nsl. solnce, bulg. слънце, srb.-kroat. sunce, čech. slunce, poln. słońce, russ. солнце . . .) und ist nach Abfall des Diminutivsuffixes -ce zu stellen zu skr. sūrjas (für svarjas), griech. Σείρ bei Suidas (Wurzel σερ für σφερ), Σείριος bei Archilochos (aus svarjas), zd. hvare, lat. und altnord. sōl, goth. sauil, lit. saule, welchen sämtlichen Wörtern eine ursp. Wurzel sur=fulgere unterzustellen ist. ³⁾ Rücksichtlich des dem ursprünglichen r entsprechenden l im Altslovenischen und Slavischen überhaupt vergleiche man sluti (nominari), skr. श्रु, griech. κλυ, goth. hlu ⁴⁾ und bemerke, dass der ursprünglich vor r oder l stehende Vokal im Altslovenischen nach diesem gesetzt wird (cf. altslov. плънь für parnas lit. pilnas). Das slavische Wort ist

den Indern der Falke (Kuhn's Herabkunft des Feuers und Göttertrankes b. d. Indog., pag. 29), bei den Griechen der Adler, bei den Römern der Specht (id. op. cit. 30), bei den Germanen der Hahn (id. op. cit. 31) und der Storch (id. op. c. 106), bei den Kelten der Zaunkönig (id. op. c. 107); vgl. Chr. Petersen, op. cit. pag. 84.

¹⁾ Orest Miller, op. cit. pag. 32. ²⁾ Orest Miller, op. cit. 30, 31, 32, 36; Schwartz, Sonne, Mond und Sterne pag. 111. ³⁾ Curtius: Grundzüge der griechischen Etymologie, pag. 485. Dagegen ist ἥλιος urspr. ἡέλιος und das lat. Auselius nicht hieher zu stellen, sondern gehört zu einer Wurzel skr. ush, die eine vollere Form in der W. vas besitzt, aus der sie durch Kürzung entstanden ist, und welche längere Form dem griech. ἑστία und lat. Vesta zu Grunde liegt. Curtius, op. c. 356; die entgegenstehenden Ansichten, pag. 357. ⁴⁾ Andere Fälle noch bei Schleicher: Compendium der vergleichenden Grammatik der indog. Sprachen, 2. Aufl., Weimar 1866. §. 181.

ungeschlechtig, also einem Genus angehörig, dem nach Bopp ¹⁾ und Ewald ²⁾ die Bestimmung zufällt, die leblose Natur zu vertreten. Nach Abfall des Suffixes *ce* erscheint es notwendig mit Miklosich ³⁾ eine Grundform *сльно* ⁴⁾ anzunehmen, und zwar, wie es uns scheint, aus dem Grunde, weil genanntes Suffix nur ungeschlechtigen Substantiven angefügt wird, wie dies eine genauere Betrachtung des Wortschatzes ergeben muss. Dabei scheint uns aber die Annahme nicht ausgeschlossen, dass eine ältere Periode der Sprache, gleichsam dem Mythos entsprechend, auch dieses Wort in einem andern Genus fasste, in welchem Falle man der Ueberlieferung gemäss (die *ь* im Auslaute weist), dem Worte die Form *сльнь* ⁵⁾ geben und es der I-Deklination anreihen muss, die aber sowol männliche als weibliche Substantiva unter sich zählt. Darauf scheint (gar nicht in Betracht gezogen, dass das Genus neutrum den beiden andern gegenüber eine spätere Genesis in der Sprache ist) auch da Suffix *ko* hinzudeuten, das im Polnischen ⁶⁾ an die Stelle des *ce* trat und in so vielen Eigennamen sich findet, die schlechterdings mit dem Neutrum nichts zu schaffen haben (vergl. Bračko, Cvetko, Jenko, Jesenko, Meško, Pečko, Pleško . . .). Eine solche Annahme darf wol gestattet sein, wenn man erwägt, dass in mehreren Sprachen, darunter auch im Altgriechischen im Genus Schwankungen wahrzunehmen sind, indem in einem Dialekte für ein Wort ein anderes Genus festgestellt ist, als in einem andern, und man sogar die Bedeutung nach dem Genus schied, welches Letztere schon für ein Walten des blossen Zufalls in der Sprache spricht. ⁷⁾ Ueberhaupt aber muss mit Schleicher ⁸⁾ bemerkt werden, dass die Genusbezeichnung in den arischen Sprachen eine secundäre Erscheinung ist, und dass in einer ältern Periode der arischen Grundsprache das Genus noch nicht lautlich ausgedrückt ward.

Darum ist es auch nicht unmöglich, dass mythische Anschauungen auch ein Faktor gewesen sind, die bei Feststellung des gramma-

¹⁾ Vergl. Grammatik d. indoeurop. Sprachen §. 13. ²⁾ Zeitschrift d. deutschen morgenl. Gesellschaft I. 49; vergl. Geiger, op. cit. 364, 365, 430. ³⁾ Lexicon pal. s. v. ⁴⁾ In einem serbischen Liede nennt Gott die Sonne sein Kind (čedo). J. Grimm, d. Myth. 666. ⁵⁾ Nach Buslajev's Behauptung (архивъ ист. — юр. свѣд. I. 45, bei Afanasjev. op. cit. I. 71) soll sich im Čech. das Wort wirklich noch in der Form finden und auch das russ. *посолюнь* zieht man zur Erhärtung bei. ⁶⁾ Auch im Čech. *slunko*. ⁷⁾ Geiger, op. cit. pag. 482. ⁸⁾ Op. cit. §. 244 und Beiträge zur vergl. Sprachforschung etc., herausgegeben von A. Kuhn u. A. Schleicher, III. 92.

tischen Genus von Einfluss gewesen sind und es wird nach dem oben Gesagten wol der Schluss berechtigt sein, dass man *СЛЪНЪ* auch weiblich fasste, sowie auch das männliche Genus dabei nicht ausgeschlossen bleibt, wenn man erwägt, wie sich das Geschlecht für denselben Begriff in den germanischen Sprachen herausstellt, und wobei der Einfluss des Mythos sogar ganz unabweislich ist. Die Sonne ist ursprünglich in allen germanischen Sprachen weiblich, und zwar im Einklange mit der Erzählung der jüngern Edda, welche Mundilföri (= Scheibenschwinger) zwei schöne und holde Kinder zutheilt, einen Sohn Måni (= Mond) und eine Tochter Sól (= Sonne), die von den Göttern an den Himmel gesetzt wurden, und die Sonne die Bestimmung erhielt, die Hengste zu führen, die den von den Göttern aus Muspelheim's Feuerfunken geschaffenen Sonnenwagen zogen. ¹⁾ — Aber schon die ältesten Sprachquellen schwanken in dem Geschlechte der Sonne und Ulfilas kennt von diesem Worte drei Formen: das ungeschlechtige *sauil* (marc. 1, 32; 13, 24), das männliche *sunna* (marc. 4, 6; 16, 2) und das weibliche *sunno* (math. 5, 45; luc. 4, 40; eph. 4, 26; neh. 7, 3). Das Altnordische hat *sól* (weibl.) und *sunna* (weibl.), deren Unterschied die ältere Edda (*Alvismål*, 19) mit den Worten gibt: *Sól heiter með mönnum, en sunna með godhum* (*Sól* heisst es bei den Menschen, aber *sunna* (Sonne) bei den Göttern). In den andern deutschen Sprachen, in denen beide Bezeichnungen geblieben sind, ist dies Wort weiblich mit Ausnahme des Mittelhochdeutschen, wo es auch männlich sein kann. (Vergl. ahd. und altsäch. *sunna*, schwed. ²⁾ und dän. *sol*, mhd. *sunne*, nhh. *sonne*.) ³⁾ Noch andere urverwandte Sprachen anlangend, ist das skr. *sûrjas*, zd. *hvare*, gr. *ἥλιος* (das etymologisch von hier ferne zu halten ist), lat. *sol*, französ. *soléil* männlich, dagegen das lit. *saule* weiblich und es erscheint beispielweise bei Homer (Hymnos auf den Helios V. 4 ff.) und Hesiod (*Theogonie* V. 371) *Ἥλιος* als Bruder der *Σελήνη*, was die der Edda ent-

¹⁾ K. Simrock, Handbuch d. deutschen Mythol. mit Einschluss der nord. 2. Aufl., Bonn 1864, pag. 21, 22. ²⁾ In Schweden wird die Sonne *Frû Sôle* genannt; im Merseburger Zaubersprüche erscheint *Sunnâ* als eine an Macht dem *Wôdan* und der *Frîa* gleiche Göttin, und noch im XV. Jahrhunderte musste verboten werden, die Sonne, die man heilige Frau nannte, für eine Göttin zu halten. Mannhardt, *Götterwelt* 313, 314. ³⁾ J. Grimm, *deutsche Grammatik*, Göttingen 1831, III. 349, 350; *Ulfilas* oder die uns erhaltenen Denkmäler der gothischen Sprache; bearb. u. herausg. von F. L. Stamm, 4. Aufl. besorgt von Dr. Moriz Heyne, Paderborn 1869; *Wörterbuch* s. v.; J. H. Oswald, *das grammatische Geschlecht und seine sprachliche Bedeutung*, Paderborn 1866, pag. 13.

gegen stehende Anschauung repräsentirt. Indem der Mensch sich unter dem Begriffe Sonne eine fruchtbringende Macht dachte, verband er damit die Idee des Schaffens entweder in dem Sinne des Erzeugens, in welchem Falle er sich die Sonne weiblich dachte, ¹⁾ oder es erschien ihm die Sonne als eine Gottheit, die mit ihren Strahlen die Mutter Erde berührt und bewirkt, dass aus ihrem Schoosse die so geschaffene oder neu zum Leben geweckte Natur hervorspriesse, und nach dieser Anschauung ward natürlich die Sonne männlich gefasst. ²⁾

Wir erwähnten mit einem Worte des Wertes solcher kurzer Lieder für die Erforschung des Mythos, die bei Gebräuchen gesungen oder seltener auch nur gesprochen wurden. Es braucht für Jenen, der die vorhandenen Sammlungen slavischer Nationallieder etwas näher kennt, kaum erwähnt zu werden, dass uns keine geringe Anzahl kurzgefasster Lieder erhalten blieb, die eine isolirte Existenz besitzen und mithin mit Gewohnheiten und Gebräuchen nichts zu schaffen haben. Es mag eine lange Zeit verflossen sein, bis man dazu kam, die Lieder abseits aller praktischen Bestimmung, zu jeder beliebigen Zeit und an jedem beliebigen Orte, vorzutragen, lediglich die Absicht des Singens im Auge behaltend. Mit dem Gebräucheliede konnte dies gar nicht leicht geschehen, wie uns das heutige Beispiel am besten belehrt, wol aber mit andern mythischen Liedern und sodann insbesondere mit der mythischen epischen Poesie, wovon man Stücke vortrug, ohne recht überall den in dieselben gelegten Sinn zu verstehen, welcher Umstand aber wieder darnach angethan war, für die möglichste Konservirung des mythischen Inhaltes der Lieder zu sorgen. Aus der grossen Zahl der kurzen, nicht epischen Lieder wählen wir auch hier nur ein Beispiel und dies aus einem serbischen Liede, dessen Anfang lautet:

Ај ђевојко, душо моја!
што си тако једнолика
и у пасу танковита?
кап' да с' сунцу косе плела,
а мјесецу дворе мела.

(Vuk nar. pj. I. 161). Hier erscheinen Sonne und Mond anthropomorphisch gedacht und in dem ehelichen Verhältnisse von Frau

¹⁾ Vergl. z. B. sunna von W. su = parere und sunna = die Erzeugerin von welcher W. auch altslav. сынъ filius, der Erzeugte, lit. und goth. sunus, ags. sunu zd. hunu. ²⁾ Afanasjev, op. cit. I. 71.

und Mann, was ein Seitenstück zu dem geschwisterlichen Verhältnisse abgibt, dessen wir kurz gedachten und schon eine Analogie im Rigveda und Atharvaveda findet, nach denen Savitar (dem Wesen nach dem Perun entsprechend) seine Tochter Sûrjâ (Sonne) dem Sôma (Mond) zum Weibe gibt. ¹⁾ Damit stimmt, wenn das deutsche Volk bis auf die späteren Zeiten, wenn es von Sonne und Mond redete, sich der Ausdrucksweise „Frau Sonne“ und „Herr Mond“ bediente, und wenn es von ihnen folgende, so gut wie ganz mit der russischen ²⁾ übereinstimmende, Anschauung hatte: Die Sonne ist eine göttliche Frau und der Mond ihr Mann, der aber ein kühler Liebhaber war, so dass es den Mond verdroß. Sie schlug ihm eine Wette vor, des Inhaltes, derjenige von ihnen beiden solle bei Tage scheinen, der zuerst aufwachen würde, und dem andern gehöre die Nacht. Frühe morgens zündete die Sonne der Welt das Licht an und weckte den frostigen Gatten. Seither leuchten beide getrennt, aber suchen sich doch einander zu nähern, was zur Zeit der Sonnenfinsternisse geschieht, wo sie sich gegenseitig Vorwürfe machen, aber keiner Recht behält, daher sie sich wieder trennen. Im Schmerze nimmt der Mond dann ab und schwindet, bis ihn die Hoffnung wieder belebt und voller rundet. ³⁾ — Auch nach litauischer Tradition ist die Sonne (saule) die Gattin des Mondes (menû) und ward ob seiner Liebe zum Morgenstern (aušrine) ⁴⁾ vom erzürnten Perkunas mit dem Schwerte zerhauen, wie es im Liede nach der Uebersetzung heisst:

Der Mond führt' heim die Sonne, es war im ersten Frühling. Die Sonne stand schon früh auf, der Mond von ihr sich trennte,	Er ging allein spazieren, verliebt sich in den Frühstern, da ward Perkunas zornig, zerhieb ihn mit dem Schwerte.
--	---

Warum hast Du getrennt Dich?

Bist einsam Nachts gewandelt?

Verliebst Dich in den Frühstern?

Da war sein Herz voll Trauer.

(Littauische Volkslieder, gesammelt, kritisch bearbeitet und metrisch übersetzt von G. H. F. Nesselmann, Berlin 1853, pag. 1.) Die Auffassung ist hier eine so klare und Jedermann verständliche,

¹⁾ Potebnja op. cit. pag. 230. ²⁾ Afanasje v, op. cit. I. 77, 78. ³⁾ Grimm, d. Myth., pag. 666; Mannhardt, die Götterwelt, pag. 104, 105. ⁴⁾ Dem Namen nach zu stellen zu skr. ushas, zd. u sha, gr. ἠώς, lat. aurora für aus-ôsa, die erstern zwei Worte von einer Wurzel us und die andern von einer durch Zulauf verstärkten Form aus. Curtius, op. cit. 3 58; ausserdem vergl. man Pictet, les orig. Indoeur. II. 672—673.

dass sie wahrlich eines Kommentars nicht bedarf. Nach einer andern, und zwar slavischen, speciell, russischen Tradition ist der Tag der Zusammenkunft beider, der Johannistag (der 24. Juni). ¹⁾ — Das den Göttern Dienen, das auch in dem oben citirten serbischen Liede ausgesprochen ist, ist keine isolirte Erscheinung, sondern findet sich auch in andern Liedern ausgesprochen, so z. B. eben wieder in einem serbischen, in dem es heisst:

Служио сам бојџу мајку,
те ми дала младе воке,
младе воке виторове,
и јармове јаворове,
и палице шимширове,
и заворње босиљкове,
и бич косу девојачку,
љуту гују ручконошу.

(Vuk op. c. I. 161; eine deutsche Uebersetzung bei Talvy, Volkslieder d. Serben II. 185.) So sind auch nach der Edda Thiâlf und Rôskwa Dienstleute des Thôr, die ihn überall hinbegleiten und Mâni nahm zwei Kinder Bil und Hinki von der Erde weg, als sie von dem Brunnen Byrgr kamen und den Eimer Sâgr an der Eimerstange Simul auf ihren Achseln trugen. Diese Kinder gehen vor dem Mâni her, wie man noch von der Erde aus sehen kann. Dass diese letztere Auffassung die Flecken oder die schattigen Vertiefungen im Lichte des Vollmondes veranlassten, hat man mit Grund vermutet. ²⁾ — In den Liedern begegnet uns der Mond als männliches Wesen, entsprechend dem Sprachgebrauche, indem auch die Bezeichnung für den Begriff Mond zugleich Bezeichnung für Monat, den slavischen Sprachen ein männlicher Substantiv ist. ³⁾ Es ist ein altslov. мѣсѧцъ (-ѧцъ ist Suffix) zu stellen zu Wörtern wie skr. mâs, mâsas, zd. maonh, mâonha, griech. μῆν, μῆνη, lat. mensis, goth. mena, lit. ménû, ménesis, und rückzuführen auf die Wurzel mâ = metiri, daher der Mond schon von dem arischen Gesamtvolke als Zeitmesser bezeichnet und verwendet war. ⁴⁾ J. Grimm mag daher Recht haben, wenn er meint, ⁵⁾ dass man neben dem Sonnenjahre ein Mondjahr umsomehr gekannt habe, als sich nach dem Mondwechsel die Zeit viel leichter als nach der Sonne berechnen lässt. Damit stimmt die Ansicht von M. Müller

¹⁾ Afanasjev, op. c. I. 76. ²⁾ Grimm deutsche Mythol., pag. 679; Simrock, op. cit., pag. 259, 23. ³⁾ Das ebenfalls gebräuchliche luna lassen wir aus gutem Grunde unberücksichtigt. ⁴⁾ Miklosich, lexicon s. v.; Curtius, Grundz. d. griech. Etym., pag. 299. ⁵⁾ Deutsche Mythol., pag. 671.

überein, der dem Monde, diesem goldenen Weiser auf dem dunklen Zifferblatte des Himmels, wie er ihn nennt, die nämliche Bedeutung zuspricht, nämlich als Zeitmesser zu dienen, indem man die Zeit schon lange nach Nächten und Monden und Wintern gemessen, bevor man anfang, sie nach Tagen, Sonnen und Jahren zu berechnen. Wenn nun, meint er weiter wörtlich, der Mond von dem Landbauer ursprünglich der Messer, der Ordner der Tage, Wochen und Jahreszeiten, der Regler der Ebbe und Flut, der Herr ihrer Feste und Herold ihrer Volksversammlungen genannt wurde, so folgt ganz natürlich, dass sie sich ihn als Mann dachten und nicht als eine liebeskranke Mondgöttin, welche unsere moderna sentimentale Poesie an seine Stelle gesetzt hat. ¹⁾

Den Uebergang zu dem eigentlichen epischen Liede mythischen Inhaltes macht eine Anzahl erzählender Gedichte, in denen das rein mythische Element, mitunter selbst auf der physischen Stufe stehend, mit der Heldensage noch nicht vertauscht wird. An dieser Stufe berührt das epische Lied nicht unerheblich das in ältester Fassung im Märchen Erzählte, und steht damit mindestens auf einer gleichen Stufe der Altertümlichkeit, ja ist insoweit altertümlicher, als es noch die poetische Form behielt, die in dem Märchen schon abgestreift ist, und der prosaischen Erzählungsweise Platz machen musste. Solcher Lieder zählen wir keine unbeträchtliche Anzahl; an dieser Stelle jedoch führen wir ein bulgarisches an, weil es wieder einen Sonnenmythus anlangt, den wir bei Besprechung des mythologischen Wertes der Lieder nun einmal vorzüglich im Auge hatten. Es ist, dies die Heirat der Sonne mit der schönen Grozdanka (слънчова женитба съ хубавъ Грозданкѣ), ein Lied, das G. S. Rakovski in dem für die slavische Mythologie hochwichtigen Werke: показалець или ржководство какъ да ся изисквжъ и издиржъ най стари чърти нашего бытия, языка, народопоколъния, старого ни правления, славнаго ни прошествия и проч. Одесса 1859, pag. 127—129, veröffentlichte. Das Lied erzählt, dass Slavka ein Töchterchen geboren, dem sie den Namen Grozdanka gab, und welches allmählig zu einem schmucken, stattlichen Mädchen heranwuchs. Als es einst in des Vaters Garten trat, erblickte es der Sonnenprinz, ²⁾ welcher von Zauber gefesselt, drei

¹⁾ Vorlesungen über d. Wiss. d. Sprache, 2. Aufl., Leipzig 1866, I. 6.

²⁾ Wir wählen absichtlich diesen Ausdruck, obwol es im Originale слънце (= die Sonne) heisst, um jeder Zweideutigkeit, die im Deutschen in Folge des weiblichen grammatischen Genus des Wortes Sonne entstehen müsste, vorzu-

Tage und drei Nächte bebte und nicht unterging. ¹⁾ Darnach kehrte er erst wieder heim, wo die besorgte Mutter seiner mit dem Abendessen harrete, einer gelten Kuh und sieben Ofen Brode. Auf ihre Anfrage, warum er so lange ausgeblieben, erzählte er ihr, er habe unten auf der Erde eine schöne Maid wahrgenommen, und bekomme er dieselbe nicht, wolle er nimmer mehr die Welt erleuchten. Desshalb möge sich die Mutter sputen und zu Gott gehen, ihn zu befragen, ob er diese Maid nehmen, sie lebend zu sich erheben dürfe, um sich mit ihr zu verloben. Die Mutter thut, was er gewünscht und der Herr erhört ihre Bitte, und man lässt am Tage des heiligen Georg eine goldene Wiege (Schaukel) an den Hof der Grozdanka hinab. Gross und Klein strömte herbei und wiegte sich, endlich kam auch Grozdanka und ward von der Mutter selbst gewiegt. Da senkten sich dunkle Nebel hernieder und zogen die Wiege aufwärts, zum Schmerze der Mutter, die der Entsteigenden nachruft: Grozdanka! liebes Mutterkindchen! neun Jahre habe ich dich selbst genährt, darum sollst du neun Jahre ²⁾ weder mit dem Schwager und der Schwiegermutter noch mit dem Bräutigam reden. Sie befolgte den Rath und sprach neun Jahre nicht, worüber der Sonnenprinz vor Leid vergehen wollte, indem er sie stumm wähnte. Er erkor sich nun eine andere, da er ja die Stumme nicht freien konnte, und bittet die Grozdanka als Brautjungfrau, die die Braut umhüllen musste, wobei sich der Schleier der Braut entzündete, die die Grozdanka darob tadelte und sie eine Blinde und Taube hiess. Diese antwortet darauf: Nicht habe ich deinen Schleier gezündet und bin nicht stumm und nicht blind; nur befahl mir die Mutter, weil sie mich neun Jahre hat genähret, auch neun Jahre zu schweigen. Aber nun sind neun Jahre vorüber, und ich darf wieder sprechen. Als der Sonnenprinz und dessen Mutter dies hörten, sandten sie die andere Braut nach Hause, und Grozdanka ward mit dem Sonnenprinzen vermählt.

Damit stimmt ein slovenisches Märchen ³⁾ mit Ausnahme einiger unerheblichen Varianten genau überein. Diese Varianten sind das

beugen. Zugleich wolle aber in das Wort nicht etwa die Bedeutung »der Sohn der Sonne« gelegt werden.

¹⁾ Ein deutsches Märchen aus Siebenbürgen (Haltrich, deutsche Volksmärchen aus dem Sachsenlande in Siebenbürgen, Berlin 1856, pag. 4) erzählt auch von zwei Kindern, die so lieblich und schön waren, dass die Sonne auf ihrem Tagesgange stehen blieb und sieben Tage nicht unterging. ²⁾ Im Original heisst es wol Monate (мѣсецы), aber wie der nachfolgende Text genügend beweist, irrtümlich für Jahre. ³⁾ Slovenski glasnik 1867, pag. 93—94.

Nichtauftreten der Mutter des Mädchens, welches hier Nasta heisst, sowie das nur anderthalbtägige Ausbleiben der Sonne. Dass der Sonnenprinz das Mädchen bekomme, rath ihm die Mutter (auch von Gott geschieht keine Erwähnung) ein goldenes Schwungseil auf die Erde zu werfen, und das Mädchen damit herauf zu ziehen. Die slovenische Ueberlieferung führt nun aber die ganze Erzählung weiter aus und erzählt, wie Nasta, da sie sich stumm stellte, von der Sonnenmutter zur Tante Mora um ein Sieb geschickt wird, in der Absicht, von derselben (der Mora) zerrissen zu werden. Ein Mäuschen rettet sie aber davor, indem es ihr auch rath, Mora's Kamm und Haarflechte (vupletnik) zu nehmen, damit sie Mora nicht ereile. Auf der Flucht von ihr verfolgt, wirft Nasta, von ihr beinahe schon ereilt, den Kamm hinter sich, wodurch ein Wald entstand und Mora an der Ereilung hinderte und später die Haarflechte, die ein Wasser entstehen machte, das die Mora von dem weitem Verfolgen ganz abhielt. Zur Sonne (Sonnenprinzen) wieder zurückgekehrt, bemerkt sie im Sonnenhofs ein anderes Mädchen, welches Lieder sang und zu dem Nasta bemerkte, es hätte zu früh zu singen angefangen. Darüber war der Sonnenprinz sehr erfreut, allein Nasta wich seinen Liebkosungen aus, was ihn dermassen erzürnte, dass er sie mit den Worten verwünschte: Von nun an bist du nicht mehr Nasta, sondern lasta, und so ward sie eine Schwalbe (lastavica).

Hier sehen wir wieder die Sonne als männliches Wesen vor uns auftreten, was unsere oben ausgesprochene Ansicht zu bestätigen geeignet ist und gleichfalls im Mythos nicht ohne Analogieen ist. Солнце князь, ¹⁾ луна княгиня heisst es im Sprüchwort. ²⁾ Die Serben stellen sich auch die Sonne als einen herrlichen Jüngling vor, der im Sonnenreiche auf einem goldgewirkten purpurnen Throne sitzt; neben ihm stehen zwei Jungfrauen — die Morgen- und Abendröthe, sieben Richter, sieben Wahrsager und endlich dessen Oheim — der alte Mond. ³⁾ — Vom Mädchen sagt man, es sei schön, како да је сунчева сестра (als ob es der Sonne Schwester wäre), wo übrigens auch das Possessiv-Adjectiv auf die männliche Vorstellung der Sonne hindeutet, indem das Suffix-ВЪ, mit Ausnahme einiger Pflanzennamen, nur von lebenden oder lebend gedachten männlichen Substantiven Adjectiva bildet. — Die Slovaken erzählen, dass dem Sonnenkönig als Be-

¹⁾ Bei den Polen wird der Mond mit dem Epitheton księżyc ausgezeichnet; vgl. Afanasjev, op. cit. I. 79. ²⁾ Afanasjev, op. c. I. 81. ³⁾ id. op. cit. I. 82.

herrscher des Himmels und der Erde zwölf ewig junge und schöne Mädchen dienen, und die Russen denken sich denselben als Beherrscher von zwölf Reichen, der in der Sonne wohnt und Kinder hat, die sich in den Sternen aufhalten. ¹⁾ In allen slavischen Sprachen ist die Bezeichnung für Stern, altslov. звѣзда, weiblich, analog dem skr. târâ für stârâ, lat. stella (mit skr. târâ, stârâ identisch und = star-râ), lit žvaigžde, goth. stairnô, altnord. stiarna; dagegen ist zd. čtare, griech. ἀστὴρ, ags. steorra, ahd. sterno, nhd. stern männlich und alle hier angeführten Wörter mit Kuhn ²⁾ an die Wurzel star zu weisen, wornach die Sterne „die am Himmelszelt Ausgestreuten“ heissen. ³⁾

Als Name des Sonnengottes ist uns die Bezeichnung Dažbog überliefert und wird derselbe ein Sohn Svarog's genannt. Von beiden ist zu lesen in der Ipatijevskaja lětopis, wo es u. A. heisst: и бысть по потоу и по раздѣленьи языкъ поча царьствовати первое Местромъ (im griech. Orig. Μεστρέμ.) отъ рода хамова, по немъ Еремія, по немъ Феоста (griech. Φαιστος) иже и Зварога (eine Variante: Соварога) нарекоша егуптяне тѣй же Феоста законъ устави женамъ за единъ мужъ посягати сего ради прозваша и богъ Сварогъ (griech. τὸν δὲ αὐτὸν Φαιστον θεὸν ἐκάλουν) и по семь царствова сынъ его именемъ солнце, егоже наричюдь Дажьбогъ солнцар, сынъ Свароговъ, еже есть Дажьбогъ, бѣ бо мужъ силенъ. ⁴⁾

— Die Uebersetzung ward im X. Jahrhunderte angefertigt, also in einer Zeit, in der der heidnische Glaube noch frischer den Slaven im Gedächtnisse gewesen ist. ⁵⁾ Svarog deutet auf eine Wurzel sur = fulgere hin, ⁶⁾ aus der mittelst einer Weiterbildung durch a (suar = svar) ebenso sich ein svar entwickelte, wie der Pronominalstamm tva

¹⁾ id. op. cit. I. 82. ²⁾ Zeitschr. f. vgl. Sprachf. IV. 4. ³⁾ Curtius op. cit. 189; Afanasjev op. cit. I. 82; Fick, Wörterbuch der indog. Grundsprache sub 1 star, wo eine Wurzel su=scheinen vermutet wird. ⁴⁾ Полное собр. русс. лѣтописей Санктпетербургъ II. pag. 5; bei Šafařík, sebrane spisy v Praze 1864, III. pag. 112 in der Abhandlung: o Svarohovi, bohu pohanských Slovânův, die zuerst im čas. česk. muz. 1844 erschienen ist. Ausserdem vgl. man auch Miklosich, lexicon palaeoslov. graeco-lat. s. v. даждьбогъ. ⁵⁾ Afanasjev, op. cit. I. 64. ⁶⁾ Dieses Wort zum skr. Varunas und griech. Ὀὐρανός zu stellen, wie dies nicht selten geschieht, ist unstatthaft, da diesen beiden Worten die Wurzel var=tegere zu Grunde liegt, daher Varunas und Ὀὐρανός der Bedeckende, Umfassende heisst, wozu das Epitheton urví, εὐρύς=breit, weit, das ihnen gegeben wird, nicht übel passt! Soviel aber ist richtig, dass Varuna-s allerdings der Bedeutung nach insoferne passend zu Svarog gestellt werden kann, als auch er ursprünglich den Wolkenhimmel, im Gegensatze zu Mithra, und

aus tu (altslov. **ТЫ, ТЫЕ** . . . aber im Plural **ВЫ, ВАСЬ** . . . nach abgefallenen Anfangs-**Т**) oder der Pronominalstamm *i* zu *ia*, wie man solches in vielen Kasus des lat. Pronomens *is* sehen kann. ¹⁾ Skr. svar ist coelum und in der čechischen mater verborum ist zodiacus durch zuor (svor) wieder gegeben. ²⁾ Durch das dazugesetzte Suffix *ga* ³⁾ entsteht ein svarga=coelum Indri, aether, das ganz unserm Svar-o-gъ entspricht. Dieses *ga* findet sich in Wörtern wie âçuga (schnell gehend, laufend) = Wind, Sonne, Pfeil; aga (nicht gehend) = Berg, Baum. Svarog ist daher wie svarga der sich bewegende Himmel, der Wolkenhimmel, in dem Indra sowie der Donnerer Perun herrscht, für den Svarog nur ein anderer Name ist. ⁴⁾ Dabei wolle man sich erinnern, dass die panslavische Bezeichnung für Himmel nebo (St. nebes) zu stellen ist zu skr. nabhas, gr. νέφος, lit. debesis, let. debes, woraus hervorzugehen scheint, dass sich der noch nicht christianisirte Slave darunter eben den Wolkenhimmel dachte, mithin Svarog und nebo Bezeichnungen desselben Begriffes sind. — Dažьbogъ dagegen ist zurückzuführen auf die urspr. Wurzel dagh, skr. dah, dahati = brennen, dagdha = verbrannt, lit. degu, degti, goth. dags, altn. dagr, nsl. degniti = aufleuchten, und ist dažь ein

nebst dem den Nachthimmel repräsentirt (Curtius, op. cit. pag. 313; Chr. Petersen, op. cit. pag. 77). Varunas ward erst später der Gott der Gewässer, sowie man von Poseidon annimmt, dass er eine besondere Aeußerung, eine besondere Seite des Zeus ist. Die vergleichende Sprachforschung wies nach, dass die ursprüngliche Bedeutung des Meeres die von Wüste war und ist altslov. морю, lit. maris, lat. mare, ir. muir, goth. marei, ahd. mari, and. mar u. s. w. mit einem skr. maru in Verbindung zu stellea, welches Wüste bedeutet, wogegen Bopp mare mit vâri=Wasser vergleicht, was sich als unrichtig erwies (Curtius, op. cit. pag. 298; Miklosich, lex. s. v.; Bopp, Accentuationssystem pag. 231). Bei der Rückführung der obgenannten zwei Worte auf die Wurzel var wird man an die litauische Benennung für Himmel=dengus erinnert, das mit Pott (etymologische Forschungen, 2. Aufl. 2. Bandes 2. Abth., pag. 919) zu einem Verb dengti=tegere zu stellen ist, indem sich die von Nesselmann und Bopp gegebene Erklärung, die das Wort zu degti=brennen stellen, wegen des mangelnden Nasals als nicht zutreffend erweist; auch das deutsche Wort Himmel wird von J. Grimm (deutsche Mythologie pg. 661) von hima=tego, vestio abgeleitet.

¹⁾ Westphal, philosophisch-historische Grammatik der deutschen Sprache, Jena 1869, pag. 116. ²⁾ Die ältesten Denkmäler der böhmischen Sprache, kritisch beleuchtet von Paul Joseph Šafarik und Franz Palacky, Prag 1840, pag. 226. ³⁾ vgl. Böhtlingk-Roth, Sanskrit-Wörterbuch II. 627. ⁴⁾ Pott, op. cit. 2. Band, 2. Abth. pag. 21.

Adj. von dag und Dažьbogъ der Gott der Sonne und des Feuers, ¹⁾ wie Svarožičъ (= Sohn des Svarog), von dem die schriftliche Aufzeichnung gleichfalls spricht, so bei Dithmar von Merseburg, welcher von den einst im nördlichen Deutschland sesshaft gewesenen Slaven u. A. bemerkt: *interius autem dii stant manufacti, singulis nominibus insculptis, galeis atque loriceis terribiliter vestiti, quorum primi Zuarasci dicitur et prae ceteris a cunctis gentilibus honoratur et colitur.* ²⁾ Ebenso ist davon die Rede in einem Einschiebsel in ein russisches Denkmal, das in einer im Jahre 1523 verfassten Abschrift vorhanden ist, und woselbst es heisst: и огневи молятся, зовуть его сварожицемъ. ³⁾ Es ist nicht zu zweifeln, dass uns die Sprache unter Svarogъ und Svarožičъ zwei verschiedene Lebensepochen zeigt, so zwar, dass ersteres Wort der arischen Periode angehört, und das andere sich schon auf slavischem Boden bildete. Das Suffix ga aber anlangend, wird dasselbe in den jetzigen slavischen Sprachen und auch im Altslovenischen durch die Wurzel skr. zd. gr. i, lit. ei, let. ê (vgl. altsl. идѣ, skr. êmi, griech. εἶμι, lat. eo, lit. eimi, let. êmi) ersetzt, findet sich dagegen in der Wortbildung noch erhalten in Wörtern wie: altsl. прагъ, skr. pâraga, Драга=vallis und via u. A. ⁴⁾

Svarog ist also der Vater des Sonnenprinzen unseres Liedes oder Dažьbogs; dessen Mutter ist die Nacht, wie Leto im griechischen Mythos die Mutter Apollon ist. — Der Sonnenprinz verzehrt sonst eine gelbe Kuh und neun Ofen Brode, ein Zeichen, dass man sich die Sonne sehr gefräßig dachte, eine Anschauung, die durch eine Analogie mit dem irdischen Feuer sich bildete. ⁵⁾ So singen noch heute

¹⁾ Anders Miklosich, der im lex. s. v. darüber bemerkt: *vox composita, cuius pars prior imperat. verbi da esse videtur, ita ut sit dispensator divitiarum.* — Vgl. auch Mikucki наблюдения и замѣчания о лѣто-славянскомъ языкѣ. С. Петербургъ 1867, pag. 52. ²⁾ Thietmari Chronicon VI. 17 in Pertz monum. Germ. hist. V. 812; Šafařík, op. c. III. 110. ³⁾ Востоковъ описаніе русскихъ и словенскихъ рукоп. рум. музеума Санктпетербургъ 1842, pag. 228. ⁴⁾ Afanasjev, op. cit. I. 65. 130; Fick op. cit. s. v. dagh; Буслаевъ о влѣяніи христ. на слав. языкъ Москва 1848, pag. 99 ff; ders. истор. очерки I. 364. ⁵⁾ Nach indischem Mythos verzehrt Indra das Fleisch von dreihundert Stieren und trinkt drei Kufen Soma dazu, daher ist einer seiner Beinamen irubukša = validus vorax, womit der slav. historische Name Jarožir = der gewaltige Fresser, stimmt (Mannhardt, Götterwelt, pag. 65; Terstenjak in: Novice 1857, pag. 83). Von Thors Hunger heisst es, er fresse im Hunger sieben Ochsen und hat er nicht genug, so frisst er den Bauer mit sammt dem Pflug, den Ritter und sein Ross, den Junker und sein Schloss (Willer Mythologie und Naturanschauung,

die slovenischen Hirten um das Feuer hüpfend: živi ogenj, jari žerec, kožoderec, vse polizavec, vse požigavec ¹⁾ und ein russisches Räthsel besagt: есть три брата родные: одинъ ѣсть не наѣстся (= das Feuer), другой пьетъ не напьется (= die Erde), третій гуляетъ не нагуляется (= das Wasser). ²⁾ In den Märcen begegnet es, dass die in's Sonnenreich gelangten Menschen in Gefahr kommen, von der Sonne verzehrt zu werden (vgl. „ich rieche, rieche Menschenfleisch,“ ein Passus in slavischen und deutschen Märcen). — Am Tage des heiligen Georg ³⁾ das ist bei Beginn des Frühjahrs, lässt man eine goldene Wiege (= Wolke ⁴⁾) herab, in der sich Grozdanka (= die in der Zeit schon im schönen Blüthenschmucke prangende Frühlingsnatur) von ihrer Mutter (der Erdenmutter, = der slavischen Demeter = Gemeter, indem *ḍā* eine dorische Nebenform von *γᾶ*, *γῆ* ist) wiegen lässt. Diese hat das Töchterchen neun Jahre genährt und deshalb solle es auch neun Jahre nicht reden. Sieben und neun Jahre ⁵⁾ sind mythische Jahre für die Bezeichnung der Wintermonate und es ist unserem Liede analog, wenn Minos neun Monate der Britomartis nachjagt oder neun Jahre in der Höhle des Zeus weilt. ⁶⁾ Es ist darunter nicht allein die ganze Winterszeit zu verstehen, sondern allgemein der Zeitraum vom Herbst, wo man den Samen der Erde vertraut, bis dahin, wo derselbe keimt

Leipzig 1863, pag. 40. Anm.). Vieleser treten auch in den Märcen auf und auch das slavische epische Lied weiss davon nicht wenig zu erzählen. Einiges in dieser Beziehung Hervorragende wolle man in Afanasjev's oft citirtem Werke II. 703, 706, 708 und an anderen Stellen vergleichen.

¹⁾ Novice 1857, Nr. 21. ²⁾ O. Miller: христоматія pag. 13; Afanasjev, op. cit. II. 39. ³⁾ Am Vorabende ziehen im Rosenthale in Kärnten die Kinder läutend von Haus zu Haus und singen:

Sveti šent-Juri potrka na duri,
'ma eno hlačo zeleno, drugo rdečo;
je še le prišel v deželo,
ga je že vse veselo,
tičice v grmovji,
kukovec v bukovji;
rumene rožice lepo evetó,
se sveta šent-Jurna veseló.

(Slov. glasnik I. 158).

⁴⁾ Genaueres vgl. man bei Schwartz, Ursprung der Mythologie, pag. 34—36 und pag. 266. ⁵⁾ Erstere erscheinen u. A. in einem slovenischen Märcen (Valjavec pripovj. 154—157, in einem serbischen epischen Liede bei Vuk II. 51—61 und bei Bogoljub Petranović: српске народне пјесме из Босне и Херцеговине у Биограду 1867, pag. 121 u. s. w. ⁶⁾ Schwartz, op. cit. pag. 184.

und blüht und überhaupt die Natur in ihren Brautschmuck sich kleidet und durch Blumen wieder redet. ¹⁾

So weit der in beiden Recensionen im allgemeinsten Umriss enthaltene myth. Sinn. Er erinnert uns im Einzelnen unwillkürlich an den nordischen Mythos von Freyr und Gerdhr, wie er uns in der ältern Edda berichtet wird. ²⁾ Darnach setzte sich Freyr einst auf Hlidskialf und sah auf die Welten hinab. Da bemerkte er im Norden in Jötunheim ein Mädchen, das so schön und lieblich war, dass vom Widerscheine ihrer Arme Luft und Wasser und alle Welten strahlten. Vor Sehnsucht konnte er weder schlafen, noch trinken; da schickte denn Njördhr, sein Vater, den Diener Skirnir zu ihm, zu erfragen, was dem Sohne fehle, worauf dieser antwortete, er habe eine schöne Maid gesehen, und wenn er dieselbe nicht bekomme, wolle er nimmer leben, wesswegen Skirnir zu Gerdhr gehen müsse, um für ihn zu freien. Mit dem Schwerte Freyrs gerüstet, fuhr nun Skirnir dahin und warb um das Mädchen für ihn, und erhielt nach langem Widerstreben, indem Gerdhr erklärt, sie wolle keineswegs mit ihm beisammen sein (womit die slovenische Variante stimmt), die Verheissung, sie wolle nach neun Nächten an den Ort kommen, der Barri heisst, und wolle daselbst mit Freyr Hochzeit halten. — Gerdhr ist die im Winter unter Schnee und Eis befangene Erde, die im Frühlinge aus der Gewalt dämonischer Mächte wieder erlöst wird und ihre Vermählung im Haine Barri (d. i. dem grünenden, mithin im Frühjahre) feiert. ³⁾

In der slovenischen Variante wird das Mädchen von der Sonnenmutter (im lit. Mythos heisst sie ausdrücklich die Gattin Perkunas und hat den Namen Perkuntele) zu ihrer (scil. der Sonnenmutter) Tante um ein Sieb (= Regen) geschickt, in der Absicht, sie zu verderben, d. i. die Saat und Frucht der Frühlingserde zu schädigen. Vom Untergange, der ihr bevorsteht, errettet sie die Maus, in der man richtig für den griechischen und germanischen Mythos, was wir auch für den slavischen zu beanspruchen berechtigt sind, das Symbol des zwischen den Wolken dahinhuschenden Blitzes erkannte. ⁴⁾ Dabei befiehlt sie ihr auch Mora's Kamm und Haarflöchte mitzunehmen, die ihr auf der Flucht gute Dienste leisten werden, indem sich durch den Wurf

¹⁾ Dav. Terstenjak, in der Zeitschrift: Slovenski glasnik XI., pag. 24.

²⁾ Simrock, die Edda, pag. 27—32; ders. Handbuch der deutschen Mythologie 64 ff.; Mannhardt, Götterwelt, pag. 238, 239. ³⁾ Simrock, Handb. d. deutschen Mythol., pag. 67. ⁴⁾ Schwartz, Sonne, Mond und Sterne, pag. 60 und 255.

der erstern ein Wald und der letztern ein Wasser bilden werde. Beide sind sonst auch Symbole des Sonnenstrahls, müssen aber hier, in Folge der weitern Bestimmung in der Ueberlieferung, anders gedeutet werden. Urverwandte Mythen sagen uns, wie dies Schwartz an verschiedenen Stellen seiner beiden Werke (Ursprung der Mythologie und Sonne, Mond und Sterne) nachwies, dass wir hier wieder an den Blitz, unter dem Walde aber an die Regenwolke zu denken haben. ¹⁾ Es heisst also dies Letztere nichts anderes als, dass der Blitz die Regenwolke (einen himmlischen Wald) schaffe, aus der sich das befruchtende Nass auf die Frühlingserde ergiesst, und dieselbe vor dem ihr drohenden, den Frühlings schmuck und die Saaten vernichtenden, Ungemach errettet wird. Das Mädchen unserer Ueberlieferung heisst Nasta, ganz die Bezeichnung für die Frühlingsnatur, die aus den Fesseln der Winterdämonen und dem Schläfe, in dem sie gehalten worden, zum neuen Leben erwacht, und wenn es weiter heisst, dass sie von dem Sonnenprinzen in eine Schwalbe verwandelt ward, so ist diese Hinweisung auch leicht begreiflich, denn die Schwalbe ist ja auch so recht das Symbol der Frühlingsnatur. ²⁾

Wir haben absichtlich das bulgarische Lied im Auszuge mitgetheilt, um ein Plätzchen für das nachfolgende slovenische zu haben, dessen eminent mythischer Inhalt eine Anführung unbedingt verdient. Der Abdruck geschieht ohne jedweder, wir meinen sprachlicher, Veränderung, denn eine andere wäre schon gar unstatthaft. Das Lied fand sich im Nachlasse des eifrigen und mit allen Eigenschaften eines besonnenen Sammlers des geistigen Volksschatzes ausgestatteten Stanko Vraz und lautet (vergl. Slovenski glasnik XI. 201, 2) also:

Oj svetel, svetel grad stoji,
 Pred gradam so lipe tri,
 Pred gradam so lipe tri;
 Pod lipam zbor častit sedi:
 V sredi svetli gospodar,
 V sredi svetli gospodar!
 Rožič zvit prime v roke,
 In piska, — tresejo se gore.
 Pervič zapiska, zaroži,
 Perv služabnik tu stoji.

Kaj se, kaj se po svet godi?
 Povej nam zdaj služabnik ti!
 Jez pridem iz perve dežele,
 V nji vesel dobri ljudje,
 Z celim svestam v mir žive.
 Drugič piska, zaroži,
 Drug služabnik tu stoji.
 Kaj se, kaj se po svet godi?
 Nam razloži sluga ti!
 Jez pridem iz druge dežele,

¹⁾ Für den Wald als Symbol der Wolke im germanischen Mythos vergl. man auch Mannhardt's germ. Mythen, pag. 269, 354, 385. ²⁾ Dav. Terstenjak im Slov. glasnik X. 108; Afanasjev, op. cit. II. 543.

Ker Polkonji so doma,
 Za vojske navajeni;
 Kot blisk so urni in strašni;
 Pesoglave uganjajo,
 Ki nič človeškiga ne vedo.
 V tretjič piska, zaroži,
 Tretj služabnik tu stoji.
 Kaj se, kaj se po svet godí?
 Nam razloži služabnik ti!
 Jez pridem iz tretje dežele,
 Ker doma velik ljudje;
 Gore na gore znašajo,
 Prot neb' sopihajo in šturmajo,
 Pa kolkor viš' se vzdigjejo,
 Hujš jih strele bijejo.
 V četertič piska, zaroži,
 Četert služabnik tu stoji.
 Kaj se, kaj se po svet godí?
 Nam razloži služabnik ti!
 Jez pridem iz četrte dežele,
 Ker tice kraljestvo si drže,
 Ž-lezne kljune, parklje 'majo,
 In s pogledam otrovajo;
 Med sabo v strašni vojsk' živé,
 Ko toča merlič na tla lete.
 V petič piska, zaroži,
 Peti služabnik tu stoji.
 Kaj se, ka se po svet godí?
 Razloži nam služabnik ti!
 Jez pridem iz pete dežele,
 Ker si zver' kralja držé,
 Vsaka želi več imet,
 Pa mora še za se v strah' živet.
 Večanje t'lenje noč in dan,
 Srečen, komur to ni znan'.
 V šestič pizka, zaroži,
 Šest' služabnik tu stoji.
 Kaj se, kaj se po svet godí?
 Nam razlož, služabnik ti!
 Jez pridem iz šeste dežele,
 Ker gospodarjo modre glave,
 Skrivnosti pretuhtujejo.
 Sivobranci znajo govorit,
 Kakor bi rožce sadil,
 Njih bi zmiraj lahko poslušal,
 De b' ne jedel in ne pil.
 V sedmič piska, zaroži,

Sedm' služabnik tu stoji.
 Kaj se, kaj se po svet godí?
 Nam razlož, služabnik ti!
 Jez pridem iz sedme dežele,
 Ker junacije kraljujejo.
 Koder kol po svet gredo,
 Junaške pojejo, godo.
 Nič jim pretežko ni
 Si zaslužít kaj časti.
 Kamur doseže kol morje,
 Njih bendera se permole;
 Svetinje jih spremljajo,
 Pred nesrečam varjejo.
 V' osmič piska, zaroži,
 Ena ptica perleti.
 Kaj se, kaj se po svet godí?
 Razloži nam ptica drobna ti!
 Jez pridem iz osme dežele,
 Kamur od tod nihé ne gre.
 Dvice kakor tud' žene
 Same brez mož kraljujejo.
 Njih lepoti je sve krotko,
 Bodi si zver, al kar živo.
 Njih dežela Kolovozia
 Z zlatni hrib' ograjena;
 Po zlatim pesk' vode teko,
 Rožce božji duh dajo.
 Ko b' kdo 'tel dežel' vzeti,
 Bi mogel umret brez milosti.
 Viši z neba bi b'li nam pomoč.
 Poterjenje mira ti dam pisano,
 S čisto kervjo, podpisano,
 De v Čari gori ni zbrisano.
 Devetič piska, zaroži,
 Račica bela perleti.
 Odložila tri peres,
 Deklica je kot z nebes.
 Kaj se, kaj se po svet godí?
 Razloži nam deklica zdaj ti!
 Jez sim iz devete dežele Jelenica,
 Do nas nobeden prit' ne zna.
 Jez ti za gotov povem,
 Per nas žene kraljujejo,
 Ki več ko drug ljudje vedo.
 Per nas možake je dobit,
 Ki černo šolo znajo učít,
 Sebe in kraljestvo skrit.

Potlej je odperla škotelco,
Iž nje potresla štipico;
Zginila je Jelenica,
De se ni vedlo kod in kam,
Ko blisk je odletela dam.

Svetli gospodar tako govori:
Z ženskim se ne bojujemo,
Mirne per miru pustimo;
Pesoglavcov ne potrebujemo,
In tako per mir ostanemo.

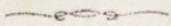
Eine Deutung hievon ward bei Gelegenheit der Abhaltung dieser Vorlesung bereits versucht; ich behalte mir jedoch vor, da wir uns hier darauf weiter nicht einlassen können, indem dies viel Raum in Anspruch nehmen würde, an einem andern Orte den Gegenstand ausführlicher zur Sprache zu bringen.

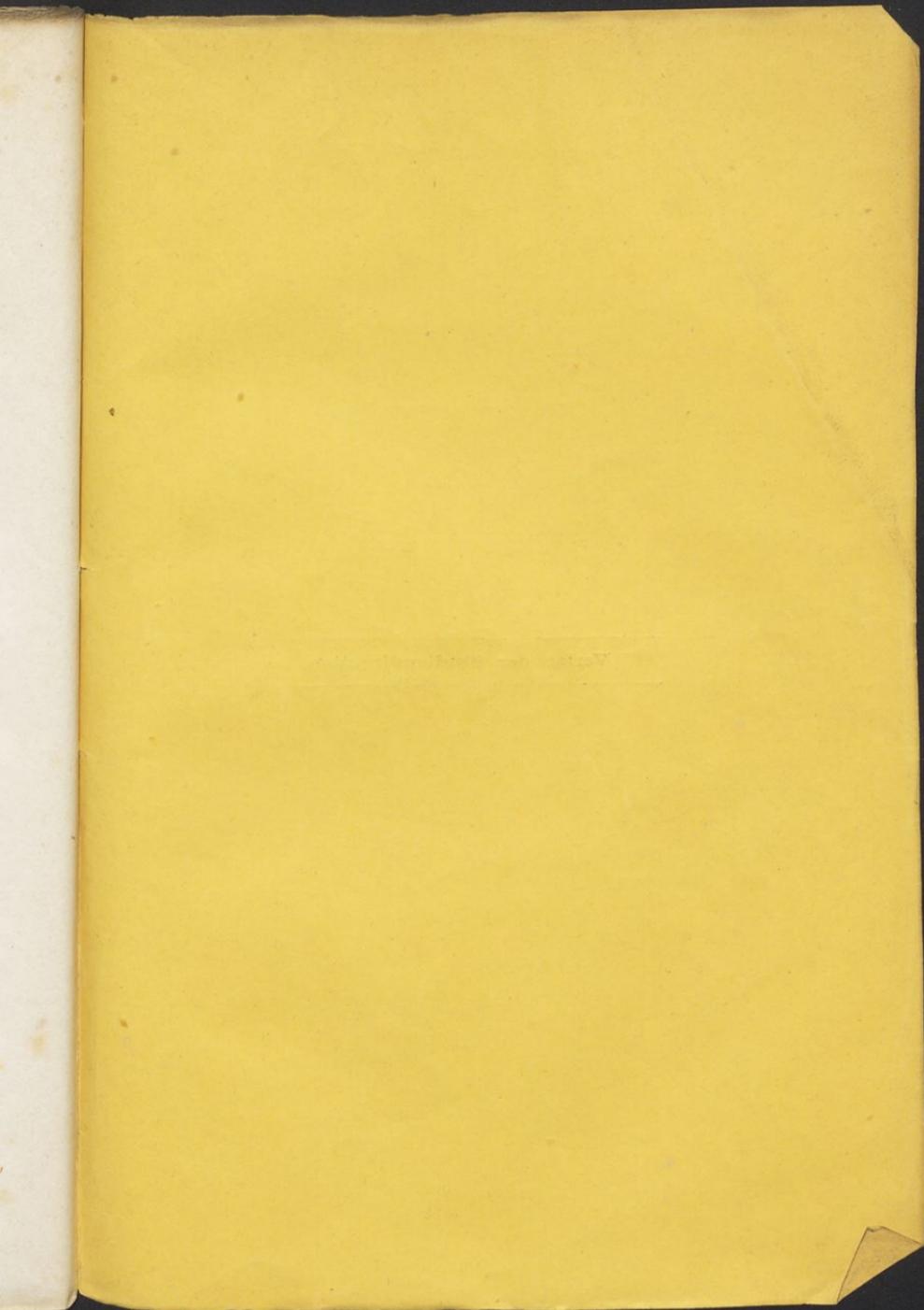
Das mythische Element, das in dem ältesten Liede vielfältig noch in rein physischer Gestalt erscheint, wird nach und nach mit der Heldensage vertauscht, indem dunklere, kräftigere Bestandtheile ausgestossen, und hiefür Menschliches an die Stelle gesetzt wird. Diesen Process brachte notwendig die Fort- und Umbildung des Mythos mit sich und darunter namentlich die räumliche und zeitliche Lokalisation, die anfänglich als Schauplatz der Thaten der Götter nicht vorhandene Orte (vergl. im nordischen Mythos Asgardhr = Götterstadt, Thrudhvangr = Kraftaue . . .) und als Zeit die Begebenheiten, die weitab aller Geschichte liegende Urzeit bezeichnete, später dagegen, als man das Bedürfniss fühlte, die Thaten der Götter soviel als möglich in seine Nähe zu rücken, dieser Schauplatz auf die Erde verlegt ward, woher es sich erklärt, dass der indische Varunas, ursprünglich, wie wir hörten, der Gott des Wolkenhimmels, des himmlischen Wolkenmeeres, späterhin der Gott des irdischen Meeres ward. Ebenso ist es begreiflich, dass sich mit dem allmäligen Schwinden der Erinnerung an jene alte Zeit das Bedürfniss herausstellte, die Mythen in andere, lichtere Perioden, dem die näherliegenden, namentlich wenn sie auch historisch merkwürdig und die Glanzepochen einer Nation repräsentirten, am besten entsprachen, zu verlegen und ihnen auch die Scenerie dieser Zeiten anzupassen, woraus sich wieder das jüngere Kolorit vieler myth. Lieder erklären lässt. Auf diese Weise ganz auf die Erde herabgezogen, verbindet sich der Mythos mit historischen Ereignissen, verschmilzt mit der Geschichte und es bildet sich die Heldensage, in der solchermassen der Niederschlag vorzeitlicher Bilder und Erinnerungen, uralter mythischer Anschauungen auf neuere Helden und Thaten enthalten ist. Die Mythen aber gewinnen auf geschichtlichen Helden und Ereignissen desshalb ihren Halt, weil sie auf die Erzählung erinnern, in der ursprünglich

die Naturanschauung eine Gestalt genommen hat. ¹⁾ So ist denn auch in diesen epischen Liedern, die von den rein historischen streng auseinander gehalten werden müssen, der Kern durchgehends mythisch, und man wird bei genauerer Betrachtung, besonders mit zu Rathe Ziehung der bei manchen Liedern zahlreich vertretenen Varianten, die Bemerkung machen können, dass der Einfluss, dem sie ausgesetzt gewesen, zwar Umstände und Namen änderte, aber den ursprünglichen Inhalt unberührt liess. So treten also allerdings an Stelle mythischer Helden historische Persönlichkeiten und statt dämonischer Mächte oft Substitutionen feindlicher Völker u. s. w., allein der ganze Typus der Erzählung und die Schürzung und Lösung des Knotens derselben ist ein dem in den Märcen vorfindbaren Tone analoger, der jeder persönlichen Willkühr fremd und jede poetische Individualität ausschliessend, jene allgemeine poetische Naturanschauung des Volkes repräsentirt, die die ältesten Keime des Mythos in sich birgt. ²⁾ Das Mythische ist selbst dann nicht unschwer erkennbar, wenn sich im Liede Einflüsse fremder Literaturen oder auch jene der einheimischen Geltung zu verschaffen wussten, oder wenn christliche Anschauungen im Liede ausgeprägt und christliche Namen für heidnische substituirt wurden, wie sich denn ja auch aus den Sitten und Gebräuchen des Volkes das Mythische herauslesen lässt, wenngleich dieselben durch einen solchen fremden Beisatz verändert oder dadurch ihrer ursprünglichen Bedeutung zum Theile entkleidet wurden, dass man dieselben auf christliche Festtage verlegte

Wir stehen an der Schwelle eines Theiles mythischer epischer Poesie der Slaven, wo das Hervorheben des Einzelnen nicht mehr befriedigen kann, sondern es sich um eine detailirte Auseinandersetzung handelt, was wol bei einer mässig angelegten Darlegung etwa einen Raum beanspruchen würde, gleich jenem, den das bis nun Gesagte einnimmt, und der uns hier nicht zu Gebote steht. Ich habe übrigens mittlerweile über diesen Gegenstand in einer andern Vorlesung ausführlicher, als es in jener geschah, in der der Gegenstand dieser Abhandlung erörtert ward, gesprochen und da ich dieselbe ebenfalls zum Drucke vorbereite, halte ich mich der weitem Ausführungen umsomehr überhoben, als ich damit auch erreiche, dass durch dieses Vorgehen Wiederholungen, die sonst unbedingt entstehen müssten, vermieden werden.

¹⁾ J. Grimm, kleinere Schriften II. 76; Mannhardt, Götterwelt 32—34; 45, 46; Carriere: in der 24. Beilage zur Augsburger allgemeinen Zeitung vom Jahre 1868. ²⁾ Afanasjev, op. cit. I. 45, 46.





Verlag der Studiendirektion,