

Historisk-filosofiske Meddelelser
udgivet af
Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab
Bind **37**, nr. 3

Hist. Filos. Medd. Dan. Vid. Selsk. **37**, no. 3 (1958)

VOLKSKUNDLICHES
IN MITTELALTERLICHEN
GEBETBÜCHERN

RANDBEMERKUNGEN
ZU K. M. NIELSENS TEXTAUSGABE

VON

JOSEF SZÖVÉRFY



København 1958
i kommission hos Ejnar Munksgaard

DET KONGELIGE DANSKE VIDENSKABERNES SELSKAB udgiver følgende publikationsrækker:

THE ROYAL DANISH ACADEMY OF SCIENCES AND LETTERS issues the following series of publications:

	<i>Bibliographical Abbreviation</i>
Oversigt over Selskabets Virksomhed (8°) <i>(Annual in Danish)</i>	Overs. Dan. Vid. Selsk.
Historisk-filosofiske Meddelelser (8°) Historisk-filosofiske Skrifter (4°) <i>(History, Philology, Philosophy, Archeology, Art History)</i>	Hist. Filos. Medd. Dan. Vid. Selsk. Hist. Filos. Skr. Dan. Vid. Selsk.
Matematisk-fysiske Meddelelser (8°) Matematisk-fysiske Skrifter (4°) <i>(Mathematics, Physics, Chemistry, Astronomy, Geology)</i>	Mat. Fys. Medd. Dan. Vid. Selsk. Mat. Fys. Skr. Dan. Vid. Selsk.
Biologiske Meddelelser (8°) Biologiske Skrifter (4°) <i>(Botany, Zoology, General Biology)</i>	Biol. Medd. Dan. Vid. Selsk. Biol. Skr. Dan. Vid. Selsk.

Selskabets sekretariat og postadresse: Dantes Plads 5, København V.

The address of the secretariate of the Academy is:

*Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab,
Dantes Plads 5, København V, Denmark.*

Selskabets kommissionær: EJNAR MUNKSGAARD's Forlag, Nørregade 6,
København K.

The publications are sold by the agent of the Academy:

*EJNAR MUNKSGAARD, Publishers,
6 Nørregade, København K, Denmark.*

Historisk-filosofiske Meddelelser
udgivet af
Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab
Bind **37**, nr. 3

Hist. Filos. Medd. Dan. Vid. Selsk. **37**, no. 3 (1958)

VOLKSKUNDLICHES IN MITTELALTERLICHEN GEBETBÜCHERN

RANDBEMERKUNGEN
ZU K. M. NIELSENS TEXTAUSGABE

VON

JOSEF SZÖVÉRFY



København 1958
i kommission hos Ejnar Munksgaard

Printed in Denmark
Bianco Lunos Bogtrykkeri A-S

Vor einigen Jahren erschien die erste umfassende Sammlung spätmittelalterlich-dänischer Gebetbücher im Druck.¹ Die dargebotenen Texte enthalten wertvolles Material nicht nur für Sprachwissenschaftler und Literaturhistoriker, sondern auch für Volkskundler. Unsere ursprüngliche Absicht war, dieses Material vom Standpunkte der vergleichenden Volkskunde restlos auszuwerten, doch mussten wesentliche Teile des ursprünglichen Planes aus technischen Gründen gestrichen werden. Man hätte z. B. viel über den Einfluss der volkstümlichen Heiligenverehrung,² über Spuren von Zahlenmystik, über die volkstümliche Umgestaltung des Ablaßwesens³ usw. in Zusammenhang mit den von NIELSEN gedruckten dänischen Texten sagen können. Es fehlt an Parallelerscheinungen im Volksaberglauben und in Volksgebeten (Zaubersprüchen usw.) nicht, und Einzelercheinungen verbreiteter Volksüberlieferungen hätte man mit Hilfe der Ausschnitte der dänischen Gebete eingehend erörtern können. Leider mußten viele Fragen doch nur kurz behandelt, oder gar völlig weggelassen werden.⁴

(1) Einleitend möchte ich nur darauf hinweisen, dass die Rubriken (Überschriften) der meisten dänischen Gebete diese Texte Päpsten, Heiligen usw. zuschreiben, ebenso wie manche Zaubersprüche (und Segen) nach der Volkstradition von Gott, Christus, oder den Heiligen herkommen sollen. Andererseits finden wir phantastische Angaben von Ablaßspendungen in diesen Rubriken: Tausende Jahre Ablässe werden den Benützern der Gebete in Aussicht gestellt. Nicht weniger phantastisch sind die Beschreibungen der Umstände, unter denen diese Gebete zustande gekommen sein sollten: Christus, Maria, oder Engel sollten sie den betreffenden Heiligen, Päpsten usw. übergeben haben. Unter den Empfängern der Gebete, sowie unter den Ablaß-

spendern und Verfassern der Einzeltexte stossen wir auf Namen wie Papst Gregor der Grosse (und andere gleichen Namens), Johannes XXII, Bonifazius VIII, Julius II, Heilige wie Augustinus, Bernhard von Clairvaux, Birgitta von Schweden, Mechtild, Priester, Einsiedler, Laienbrüder usw.

(2) Dass jene Gebete, die von Gott, Maria, den Heiligen oder gar Päpsten herkommen, eine besondere Wirksamkeit haben und ihren Benützern viele Vorteile sichern, ist eine Selbstverständlichkeit nach volkstümlicher Auffassung. Der grosse Mann hat eine ausserordentliche Kraft, und sie wirkt sich in jeder Hinsicht aus, so glaubt man bei allen Völkern und zu allen Zeiten. Diese Idee ist die Wurzel des sakralen Königtums, sei es in Afrika,⁵ oder sei es im mittelalterlichen Europa,⁶ und dieser Gedanke hat viel zu der einst so blühenden und häufig abergläubisch ausgenützten Heiligenverehrung beigetragen.⁷ Infolgedessen ist es nicht überraschend, dass die ausführlichen Überschriften (Rubriken)⁸ die heilsame und vielfache Wirkung dieser von grossen Männern oder von den Himmlischen usw. stammenden Gebete sehr stark betonen. Einzelmomente dieser angeblichen Wirksamkeit werden später noch getrennt unter die Lupe genommen, hier beschäftigen wir uns nur mit einigen allgemeinen Erscheinungen. Die schon oben erwähnten Ablässe gehören jedenfalls zum Wirkungskreis dieser Gebete. Manche Überschriften versprechen den Benützern der Gebete nicht nur Ablässe, sondern, was schlimmer ist, auch Sündenvergebung: so z. B. »Hwo som thenne forscreffne bøn dagelich læser han schal fanghe syndsens forladelse . . .«⁹ oder ein anderes Mal: »oc han skal fange rwelsæ oc vederkennelse for alle synæ synder . . .«¹⁰ An einer anderen Stelle stellt man die Vergebung der vergessenen Sünden in Aussicht: »och alle hans for glømdæ *synder til giuen . . .«¹¹ Ich erwähne in diesem Zusammenhang, dass viele Gebete getrennte Ablässe für Tod-Sünden (schwere Sünden) und Erlass-Sünden usw. versprechen: z. B. »fæm hundrete aar afflat for allæ hoffuet synder oc `v` twsende aar bodhe for dødelige synder oc nadelige . . .«¹²

Manchmal werden die heilsamen Wirkungen der Gebete in den Rubriken zahlenmäßig angegeben: man kann z. B. fünf Vorteile durchs Beten gewinnen (»oc faar han fæm nader aff gudh . . .«¹³) oder zwölf (»oc ther ære tilgiffnæ xii gode gaffuer«¹⁴)

fünfzehn¹⁵ oder gar zwanzig: »hanum kommer xx tingh ther aff . . .«¹⁶ Das Lesen gewisser Gebete soll ebensoviel Wert haben wie das Rezitieren von einer grossen Anzahl von Ave Maria und Pater Noster: »tha fangher han then samme løn aff gudh som han læsde forscreffne C pater noster oc Aue maria . . .«¹⁷ Nicht weniger verblüffend ist der folgende Ausspruch: »Item then tridia ær ath hans løøn vorder so stoor som han haffde toldh martirium oc giffuet alt sith blod . . .«¹⁸ d. h. der dieses Gebet regelmäßig liest, erwirbt so viel Verdienst, als ob er Martyrium gelitten hätte . . . Die folgende auf uns etwas merkwürdig wirkende Geschichte soll ebenfalls die Wirksamkeit eines bestimmten Gebetes beweisen: Ein andächtiger Mönch betete immer fünf Psalmen (mit den Anfangsbuchstaben MARIA) zu Ehren der Gottesmutter. Als er starb, wuchsen fünf Rosen aus seinem Kopf: eine aus dem Munde, zwei aus den Nasenlöchern und zwei aus seinen Augen.¹⁹

(3) Die obigen Versprechen sind nur ein Teil des Gesamtinhaltes der Überschriften (Rubriken), und die übrigen Teile enthalten ausser den obigen Einzelheiten viel interessanten Stoff.

Die volkskundlichen Parallelen zu den unten folgenden Einzelfragen sind zahlreich, und wir können infolge Mangels an Raum nur eine magere Auswahl bieten. *Die Vergleichung der dänischen Textauschnitte mit den volkskundlichen Parallelen wird uns doch nahelegen, dass man nicht ohne Grund den kirchlichen und religiösen Charakter dieser Texte in Zweifel zieht und dass man sie mit Recht in die Kategorie der Segens- und Zaubersprüche verweist.* Das Vorwort der Textausgaben unterstreicht diesen Umstand, indem es behauptet: » . . . tide- og bønnebøgerne . . . giver herigennem kendskab til den personlige fromhedsytring og det enkelte menneskes religiøse forestillingskreds; og de »rubriker«, der er knyttet til bønnerne, og som meddeler detaljerede oplysninger om aflad, bønnernes overnaturlige kraft o. s. v., giver et indblik i den overtro, der var en så væsentlig del af datidens trosliv . . .«²⁰

Wie schon oben gesagt, versprechen die Rubriken den andächtigen Benützern der Gebete vielerlei Vorteile, und diese Versprechen gehen weit über die religiöse Sphäre hinaus. Es folgt nun eine Auslese solcher Stellen aus den dänischen Gebetbüchern, mit volkskundlichen Parallelen:

Gewisse Gebete sollen (nach den Rubriken) unbehinderten Weg und gute Reise sichern: » . . . huilkaen veyfarindhæ man then læs, han skal ey hindræs i sin vey . . .«²¹ Solchen Zwecken dienten aber auch die volkstümlichen »Ausfahrtsegen«,²² der »Tobiassegen«²³, »Reisegebete« wie z. B. »The Journey Prayer«²⁴ und »Prayer for Travelling« (*Ora Turais*)²⁵ in der schottischen Volkskunde.

Diesem wird in manchen Überschriften der dänischen Gebete noch hinzugefügt, dass man dadurch auch vor Ertrinken geschützt wird: »om then dag skal han ey drogne . . .«²⁶ Dies erinnert uns (abgesehen von den oben angeführten und ähnlichen Reisesegen) auch an eine irische Erzählung, in welcher der hl. Columba ausspricht, dass keiner, der Gott, Maria und Columba vertraut, ertrinken wird.²⁷ Manche dieser dänischen Gebete stellen auch Schutz vor Flut, Sturm und Donner, Blitz, usw. in Aussicht: »Thennæ for skreffnæ tallæn, troligh och gudæligh læst, ær kraftigh modh allæ vodhæ . . . och standær amodh allæ flode, leffwindhe ildh, tordæn och vodæs ildh . . .«²⁸ Diese Funktion ist in mancher Hinsicht jedenfalls ein Seitenstück zu den herkömmlichen Wettersegen.²⁹

Man kann diese dänischen Gebete auch beim Meeressturm in Anspruch nehmen: »Oc hwo som bedrøwes i haffs nødh han skal taghe eet beghere eller kaar meth watn aff hawet oc læsse thenne bøn ther ower och In nomine patris et filii et spiritus sancti oc slaa sithen thet watn i hawet tha skal stormen saktet . . .«³⁰ Dass diese hier beschriebene Handlung nicht religiös, sondern magisch ist, ist einem jeden klar. Zwar sind die Dinge nicht ganz miteinander identisch, doch erinnert diese Stelle an zwei verbreitete abergläubische Handlungen: in Estland und anderswo schleuderte man ein Messer in den Wirbelwind³¹, und in Irland tut man dasselbe im Meeressturm: man schleudert es gegen die sich nähernden, aufgepeitschten Wellen.³²

Die Wirksamkeit dieser dänischen Gebete erstreckt sich auch aufs Löschen von Brand und Feuerbrunst, was bei der grossen Beliebtheit der Feuersegen³³ gar nicht zu verwundern ist. Wir lesen nämlich an manchen Stellen: »Item om nogher hws bren-dher tha tagh eth kar meth watn oc læs thenne bøn ower oc kasthe i eldhen. Tha skal eldhen vtslycket . . .«³⁴

Eine nicht zu unterschätzende Rolle spielen diese Gebete als

Schutz vor Feinden; eine Rubrik erzählt z. B., dass ein Ritter das darauffolgende Gebet täglich gegen seine Verfolger las: »Oc riddheren læsde daglige oc offuerkom oc forwan alle syne dotz fiendhe oc wuenner till siæll oc liiff . . .«³⁵ Ein anderes Mal steht geschrieben: »hanum ma ey . . . noger vnd menniske skade«³⁶ und dazu vgl. noch: »han skal ouer vinne allæ sine v vænner«.³⁷ Man betete in diesen Gebeten um Rettung aus Gefangenschaft, um Heilung von Vergiftung usw.³⁸ Diese dänischen Gebete berühren sich also in ihren Funktionen mit den Zauber- und Segenssprüchen ähnlichen Zwecks (gegen Feinde), die Ohrt³⁹, Bang⁴⁰ und andere mitteilen. Wir finden in den dänischen Texten auch Parallelerscheinungen zu Schwert⁴¹ – und Waffensegen⁴²: »Item læss man oc thenne bøn offuer sith swærdh oc signer sigh meth swærdet tha skal han enghen skadhe fange til sith liiff . . .«⁴³ Noch deutlicher ist die folgende Formulierung: »then dagh skal han bææ hinne owær sigh, tha skal han ey falle i stridh . . . Item skal man gangæ i stridh, och læs han thennæ bøn ouer sit suerdh, tha skal han ingæn skadæ fongæ til sith liiff . . .«⁴⁴ Die Ähnlichkeit mit den volkstümlichen Waffensegen ist aus einem besonderen Grunde sehr auffallend: nämlich, wie aus diesem Text erhellt, sollen diese Gebete das eigene Leben sichern, und die Rubriken sprechen gar nicht vom Glück (Sieg) im Waffengang, ebensowenig wie die volkstümlichen Waffensegen, worüber sich Ohrt folgendermassen äussert:⁴⁵ »Während die Ritterbenediktionen⁴⁶ auch das tapfere Drauflosgehen und den Sieg betonen . . . liegt in den Waffensegen ein Hauptgewicht auf dem eigenen Davonkommen.« In diesem Zusammenhang müssen wir auch darauf hinweisen, dass die Verwendung solcher (geschriebenen) Zaubergebete im Mittelalter nicht nur im Krieg, sondern auch bei Gottesurteilen und Zweikämpfen üblich war, obwohl dies besonders streng verboten wurde. Einen merkwürdigen Fall aus England erwähnt Kittredge: »In 1355 a wager of battle between the hired champions of the Bishop of Salisbury and the Earl of Salisbury was postponed, because, when the bishop's champion was searched by the judges, several rolls of prayers and charms were discovered in his coat. This was a pretty good joke on the bishop, or so it seems to us when we reflect that trial by combat was an ordeal . . . and that the appellant had to swear that he was not fortified by magic . . .«⁴⁷ Die Verwendung solcher ma-

gischen Gebete und Kampfamuette hörte mit dem Mittelalter nicht auf: wir wissen, dass man von ihnen auch in den letzten grossen Kriegen unzählgemale Gebrauch machte.⁴⁸

Eine weitere Stelle der Rubriken lautet: »... och huo som thennæ bøn skreffuæn haffuær och liggær paa sith hoffuæt, nar* han skal talæ for herrær, tha fongær han strax nadhæ i sinæ ordh, saa ath the skullæ væl tagæs, och skal til fornæ lade læse tre messær aff vor frue som ær Vltum tuum deprecabuntur . . .«⁴⁹ Etwas modifiziert ist es an einer anderen Stelle: »Item hwo som ladher sighe en mæsse aff wor Frwæ som hedher Wltum tuum deprecabuntur ower thenne bøn oc bæræ hennæ sidhen paa sigh hans ordh och gerninge skulle tacknemeligh wære for herrær och prelater . . .«⁵⁰ Der Sinn dieser und ähnlicher Stellen ist nicht ganz eindeutig, doch vermute ich, dass es sich um einen Schutzsegen bei Gerichts- und Rechtsverfahren handelt (»han skal talæ for herrær«). Die Verbindung von Rechtsbräuchen und Aberglauben ist uns wohlbekannt,⁵¹ und es gibt viele bei solchen Gelegenheiten gebräuchliche Zauber- und Segenssprüche. Ich weise nur auf einige Beispiele bei Ohrt⁵² und Carmichael⁵³ hin. Ein schottischer Text zu diesem Anlasse lautet:

Force be in my mouth,
Sense be in my speech,
The taste of nectar on my lips,
Till I return hither . . .⁵⁴

Manche dänischen Texte versprechen dem Benützer der Gebete Verlängerung des Lebens: »Item vill iek hans liiff forlænge/ om han æn skulde døø raskelige . . .« verspricht Christus selber in einer Rubrik.⁵⁵ Dazu gesellt sich ein schottischer Zauberspruch, welcher heisst: »Charm of the lasting life«⁵⁶

Wir finden unter den volkstümlichen Segens- und Zaubersprüchen vielfach Krankheitssegen,⁵⁷ ebenso wie unter den kirchlichen und halb-kirchlichen »Benediktionen«, welche Franz untersuchte.⁵⁸ Es ist daher also keine Überraschung, dass die dänischen Rubriken Anweisungen enthalten, dass man manche Gebete auch über Kranke rezitieren soll,⁵⁹ und behaupten, dass ihr Rezitieren vor »Pest« schützen werde: »... then skal være then dagh trygh . . . aff pestilencie . . .«⁶⁰

Ich leite die folgende verblüffende dänische Stelle aus dem

Einfluss der im Mittelalter sehr populären Einsegnung von Speisen⁶¹ und den verschiedenen Formen des Minnetranks (Johannesminne usw.)⁶² ab: »... oc huilken menniske som gæstebwdh vill giøre oc læss han thenne bøn offuer madhen/allæ the ther aff ædhe vorde allæ glade oc loffue gudh...«⁶³

Diese Gebete würden ungenügende Kraft besitzen, wenn man sie nicht bei Geburten in Anspruch nehmen könnte. Auch heutzutage verwendet man noch immer vielerlei magische Zaubermittel bei solchen Gelegenheiten, um die schwere Stunde der Frauen zu erleichtern; unter ihnen findet man allerlei Segensprüche,⁶⁴ wunderwirkende Agathen-,⁶⁵ St. Annenzettel,⁶⁶ Himmelsriegel,⁶⁷ Gebetbücher,⁶⁸ usw.⁶⁹ Im Mittelalter verwendete man dazu verschiedene Benediktionen⁷⁰ und von den Priestern ausgefertigte Zettel.⁷¹ Die entsprechende Stelle der Rubriken in den dänischen Gebetbüchern lautet: »... och læs then owær vandh och giiffwær qwinnae ath drickae ther meth barne thwingæs, tha skal hwn væl sith barn fødhae...«⁷² d. h. man soll dieses Gebet über Wasser lesen und das Wasser der Kreißenden reichen, und ihre Niederkunft wird dann erleichtert. Diese Stelle erinnert einerseits an die vielfache Verwendung des Weihwassers (die Handlung mag also gewissermassen als eine Nachahmung der Wasserweihe gelten),⁷³ andererseits an verschiedene in der Volksmedizin übliche Zaubehandlungen, in denen das Wasser eine bedeutende Rolle spielt,⁷⁴ sowie auch ans »Aufessen« und »Trinken«⁷⁵ der Zaubervorte.

Wir können endlich noch hinzufügen, dass einzelne Rubriken, so z. B. diejenigen zu den St. Annengebeten,⁷⁶ Schutz und Gedeihen nicht nur dem Beter, sondern auch seiner ganzen Familie versprechen.

Wenn wir also die oben angeführten Einzelheiten auswerten, dürfen wir sagen, dass die Gesamtwirkung dieser Gebete nichts anderes ist als das, was man in der modernen Volkskunde als »Festmachen« bezeichnet.⁷⁷ Mit anderen Worten: diese Gebete gewähren ihren Benützern einen allgemeinen und vielseitigen magischen Schutz, nach den Rubriken wenigstens, und dadurch ragen sie in die Sphäre des Magisch-Zauberhaften hinein.

Ähnliche, weitgehende Erwartungen knüpfen sich an gewisse mündlich (oder handschriftlich) überlieferte Volksgebete und Segen (Zaubersprüche), die wir in unzähligen volkskundlichen

Sammlungen finden.⁷⁸ Ich zitiere nur zwei Beispiele. Ein irisches Beispiel ist: »Whoever would say the White Prayer/One by night/One by day,/Surely 'twere well for him.«⁷⁹ Und ein anderes aus Schottland:

»Each day and each night
That I say the '*Descent of Brigit*'
I shall not be slain,
I shall not be wounded,
I shall not be put in cell,
I shall not be gashed,
I shall not be torn asunder,
I shall not be despoiled,
I shall not be down-trodden,
I shall not be made naked,
I shall not be rent,
Nor will Christ
Leave me forgotten . . .«⁸⁰

Oben haben wir schon festgestellt, dass diese dänischen Gebete in die Kategorien der zauberhaften Segenssprüche eingereiht werden können, und sie stehen mit ähnlichen volkstümlichen Gebilden in engster Verbindung, *was ihr Wirkungsfeld angeht*. Es wäre unzweckmässig, die ausgedehnte Fachliteratur über Zauber- und Segenssprüche und ihre Einzelfragen zu wiederholen. Doch gibt es zwei Einzelheiten, die hier berücksichtigt werden müssen. Unter den dänischen Gebeten finden sich nach dem Zeugnis der Überschriften und Anweisungen zwei getrennte Kategorien: bei gewissen Gebeten ist es genügend, dass man sie liest, oder rezitiert, um die erwartete Wirkung zu erzielen.⁸¹ Bei anderen wird man angewiesen, sie niedergeschrieben bei sich zu tragen.⁸² Bei der ersten Kategorie handelt es sich um einfache »Zaubergebete« (Segenssprüche), bei der zweiten um sogenannte »Schutzbriefe« oder »Zettelamulette« usw.⁸³ Wenn wir aber auch noch den Nebenumstand berücksichtigen, dass die meisten dieser wirkungsvollen dänischen »Zaubergebete« entweder von Heiligen oder von Himmlischen (Gott, Engel usw.) stammen, dürfen wir noch ergänzend feststellen, diese Gebete (Schutzbriefe) berühren sich mit der Kategorie der »Himmelsbriefe«⁸⁴ sehr eng. Damit

ist also die genaue Stellung dieser Gebete in Zusammenhang mit der Volksüberlieferung, im Rahmen des Volksglaubens, eindeutig bestimmt: sie gehören also vielfach in die Kategorie der Zaubergebete (Segenssprüche), andererseits sind sie Abarten der bekannten »Schutz- und Himmelsbriefe«.

Es ist für die Himmelsbriefe und Schutzbriefe kennzeichnend, dass ihre Texte (Einleitungen usw.) nicht nur auf ihre Wirksamkeit hinweisen, sondern auch Beispiele anführen, die die Aufgabe haben, diese Wirksamkeit einem jeden zu zeigen. ('Festigkeitsproben').⁸⁵ Zu dieser Kategorie gehören die Anspielungen auf die Geschichte des Grafen Philipp von Flandern,⁸⁶ auf einen alten Zigeuner von Königsberg, der nicht hingerichtet werden konnte,⁸⁷ usw. Ein einleuchtendes Beispiel ist die Einleitung zu den 'Heiligen Sieben Himmelsriegeln': »Die heiligen sieben Himmelsriegel sind auch zu Prag an einem Weibe probiert wurden, welche schon fünf todtte Kinder auf die Welt geboren, als sie aber mit dem sechsten schwanger war . . . so wurden ihr die Himmelsriegel auf das Haupt gelegt, und in dem Augenblick ist sie mit einer lebendigen Leibesfrucht erfreut worden . . .«⁸⁸ Manchmal sagen die Texte nur so viel: »probatum est et verum . . .«⁸⁹ Man beruft sich gelegentlich darauf, dass auch die Obrigkeit die Wirkung dieser Schutzbriefe auf die Probe stellte und ihre Verteilung erlaubte: »Weil er solches entdeckt und von einer Königlich-Preussischen Regierung durchsucht, vom Superintendenten für gut befunden, und öffentlich zu drucken erlaubt wurde . . .«⁹⁰ Manche Texte ermuntern einen jeden, die Wirkung der Schutzbriefe auszuprobieren: »Wer diesen Segen gegen die Feinde bei sich trägt, der wird vor Gefahren beschützt bleiben. Wers nicht glauben will, der schreibe ab und hänge es einem Hunde um den Hals und schiesse nach ihm, so wird er finden, dass es wahr ist . . .«⁹¹ Dass solche und noch viel gefährlichere 'Festigkeitsproben' fehlschlügen, davon weiss Peuckert uns zu berichten . . .

Unsere dänischen Texte versichern die Leser, dass die vielfachen Wirkungen der Gebete schon oft erprobt wurden. So z. B. »oc thet ær forsøcht oc præffwet i manghe madhe . . .«⁹² Eine ähnliche Rolle spielt der oft belegte Ausdruck 'vden twiffuel'⁹³ und die Behauptung, dass »thet hauer manghe menniske præuet meth thisse bøner oc hauer fonghet hielp aff iomfru maria . . .«⁹⁴

In dieser Hinsicht sind aber diejenigen kurzgefassten Erzählungen, welche in den Rubriken oft auftauchen, nicht weniger bedeutsam. Die Geschichte des Laienbruders aus dem Zisterzienser-Orden,⁹⁵ des Mönches, aus dessen Mund, Ohren und Augen Rosen wuchsen (siehe oben)⁹⁶ und dessen Geschichte der dänische Text als 'sant iærtegn' bezeichnet, die Schilderung des Todes einer Äbtissin, die von Maria besucht wurde,⁹⁷ der gottlosen Gräfin, die von ihrer Hofmeisterin bekehrt wurde,⁹⁸ die Geschichte des Ritters, der seine Todfeinde mit Hilfe eines der betreffenden Gebete überwinden konnte,⁹⁹ usw. dienen einem einzigen Zwecke: sie sollen die Glaubwürdigkeit der Überschriften und zugleich die Wirksamkeit der betreffenden Gebete beweisen und einen jeden bewegen, sie zu gebrauchen. Dieses Ziel soll auch die Erzählung von dem Einsiedler erreichen, der von Gott durch das betreffende Gebet viele Wunder erwirkte (»i then samme skow var oc eth hermitte som gudh theedæ mange iærtegn særlestis meth tesse bøner«).¹⁰⁰ Diese Geschichte endet mit einem köstlich-naiven Schluss, der auf uns äusserst amüsanzt wirkt, und zugleich die Einstellung der Benützer und Schreiber dieser Gebetbücher deutlich macht. Der Einsiedler hört grossen Lärm im Walde, er geht hinaus und findet einen erbosten Teufel, der darüber klagt, dass er die Menschen ein so wirksames Gebet lehrte: »Diæffuelen swarede i thenne skow ær een gammell kærlingh som haffuer openbaret een bøn som ær gudh meget tæckeligh for huilken wi haffue fanget stoor skadhe . . .« Jeder, der die spätmittelalterlichen Darstellungen von der Versuchung des Abtes Antonius mit allerlei merkwürdigen Nebenfiguren und Phantasiegebilden kennt, wird sich im grotesk-köstlichen Stimmungsbild der oben geschilderten Szene zurechtfinden . . .

Nach dem oben Gesagten wird es keinen überraschen, dass manche Texte sich auf »Damascenus« (sicherlich ist Johannes von Damascus gemeint) und auf die vierte Synode von Calcedon als Befürworter dieser Gebete berufen: »Thette sigær damascenus och ær tagæt aff thet the giordhæ i fiærdhæ prestæ modhe i calcedonia . . .«¹⁰¹

Dass man diese Gebete nach bestimmten Vorschriften gebrauchen soll, ebenso wie die Zauber- und Segenssprüche,¹⁰² interessiert uns nur wenig. Die Rubriken schreiben gelegentlich vor, sie dreimal nacheinander, jeden Tag, jeden Sonntag während

eines Jahres oder fünfzehn Jahre lang usw. zusammen mit einer Anzahl von Vaterunsern, Ave-Marias und Credos zu verichten. Diese Angaben variieren ziemlich frei.¹⁰³

*

(4) Die Stellung, die Zugehörigkeit und der allgemeine Charakter dieser dänischen Gebete sind damit also genügend gekennzeichnet. Nun gehen wir auf gewisse Einzelfragen über, die uns zum Erkennen von weiteren Berührungspunkten zwischen diesen (dänischen) Gebeten und anderen Zauber-(Segens-)Sprüchen verhelfen können.

Vor allem sieht man die Tendenz in den Rubriken, die Gebete nicht nur mit einzelnen Päpsten, Heiligen usw., sondern auch mit Rom in Verbindung zu setzen. So betont man bei einem Gebet: »Sanctus anastasius paffuæ i rom giordhæ . . .«¹⁰⁴ und bei einem anderen: »Innocencius pawe i rom han gaff . . .«¹⁰⁵ Es kommt ebenfalls öfters in den Texten vor: »Thennæ lidlæ bøn ær vd skreffuæt i rom . . .«¹⁰⁶ Das Rom-Motiv taucht gelegentlich auch in Zaubersprüchen auf: »A day as I was going to Rome / I forgathered with Columba, Peter and Paul . . .«¹⁰⁷ (Ich glaube jedenfalls, dass diese Anspielung auf die Reise nach Rom die Wichtigkeit des Tages unterstreichen will und eine symbolische Bedeutung hat: der Tag der Romreise muss derjenige der grossen Begegnungen, der Wunscherfüllung und Befreiung sein.) Rom hatte ein grosses Ansehen im Mittelalter, nicht nur als Papst-sitz,¹⁰⁸ sondern auch als Gnaden- und Reliquienstätte¹⁰⁹ mit vielen Heiligengräbern und Wallfahrtslegenden, und es galt als ein heiliger Ort. Wie aber Dünninger feststellt: »Der Glaube des Volkes, dass alles auf den Ort ankommt, ist auch die Grundlage des gesamten Wallfahrtswesens . . .«¹¹⁰ Ein Gebet, also, das aus Rom stammt, oder das in Rom in einer Kirche ausgehängt ist, muss (nach volkstümlicher Auffassung) eine erhöhte Wirkung haben. Diese Idee wiederholt sich auch im Falle der Anspielungen auf den Papst Gregor, der nach verschiedenen Rubriken eine Messe in der Kirche des hl. Kreuzes zelebrierte und dem eine Offenbarung zuteil wurde: »Christus teedæ sigh sancto Gregorio i rom i helli kors kyrkæ i then cappell som kallis iherusalem . . .«¹¹¹ Ich kann mit einiger Sicherheit annehmen, dass es sich um die Santa Croce in Gerusalemme handelt. Hat aber

diese Ortsbestimmung wieder einen besonderen Hintergrund? Einen geschichtlichen jedenfalls kaum . . . Wir wissen zwar, dass diese Kirche in der Liturgie der Karwoche eine wichtige Rolle spielte.¹¹² Doch ist dies nicht ausschlaggebend, sondern der Name »Santa Croce in Gerusalemme«. Diese Kirche heisst also *nach dem hl. Kreuz* und ihr Name steht *mit Jerusalem* in Verbindung. Was dieser Umstand für die volkstümliche Denkart bedeutet, versteht man aus den folgenden Einzelheiten: Das hl. Kreuz spielt eine bedeutsame Rolle nicht nur in den Riten des kirchlichen Exorzismus,¹¹³ sondern auch in unzähligen Zauber- und Segenssprüchen.¹¹⁴ Dasselbe kann auch vom Namen Jerusalem gesagt werden.¹¹⁵ Dass diese angebliche Gregorius-Vision nach der Kirche Santa Croce in Gerusalemme verlegt wurde, erklärt sich aus diesem erhöhten volkstümlichen Interesse und nicht aus irgendeiner tatsächlichen oder legendären Beziehung Gregors zu Jerusalem.¹¹⁶

Im Zusammenhang mit einem anderen dänischen Gebet liest man in der Rubrik: »hwo som thenne effterscreffne bøn læss i noghen mæsse/tha vordher han lottagen aff alle the mæsser oc gudelige bøner ther bedhes oc sighes so vidhæ som all cristenommen ær then dagh . . .«¹¹⁷ Ich finde ein merkwürdiges Seitenstück dazu in der irischen Volkskunde-Sammlung von Hyde: »Mayest thou give us our share of every Mass/That is read in Rome today/And throughout the great world . . .«¹¹⁸

*

Wir stossen auf die folgende Behauptung in einer der dänischen Überschriften: »sancte michaelis som *skreff hinne meth for gylltæ bogstau*e och gaff hinne vdi ien iærmidæs handh . . .«¹¹⁹ Dieses Gebet stammt also nicht nur vom Himmel, sondern es wurde sogar durch die Hand des Erzengels Michael mit goldenen Buchstaben niedergeschrieben . . . Was für ein merkwürdiges Wunder! Es ist leider nicht ganz alleinstehend: Etwas ähnliches wird vom hl. Petrus in einem Hymnus gesagt, nach dem er den Namen seiner (angeblichen) Tochter, Petronilla, niedergeschrieben haben soll: »Nomen natae sollicite / Manus Petri scripserunt: / Dilectissimae filiae / Sic litterae dixerunt, / Haec aureae reliquiae / Petronillae fuerunt / Ut manus apostolicae / Et terrae motus publice / Nobis propalaverunt . . .«¹²⁰ Der Sinn dieses

Textes ist nicht absolut klar; wir wissen dagegen, dass die Bezeichnung »Goldenes Gebet« im mittelalterlichen Schrifttum öfters vorkommt: so nennt man ein Gebet »Bernhards Gyldene Ave«¹²¹ und ein anderes Mal stossen wir auf den Titel »gylle næ siale trøst.«¹²² Viel wichtiger ist es für uns, dass 'Himmelsbriefe' oft mit »goldenen Buchstaben« geschrieben wurden. So finden wir in Kristensens dänischer Sammlung: »Himmelbrev, som *Gud selv har skreven med Guldbogstaven og hængt det i sin Kirke over Døren . . .*«,¹²³ aber auch in französischen¹²⁴ und deutschen¹²⁵ Himmelsbriefen steht oft etwas Ähnliches.

*

Unter den Versprechungen der Rubriken wiederholt sich ein Motiv: wer dieses oder jenes Gebet so und so verrichtet, wird Maria vor seinem Tode sehen können. So ist es kurzgefasst im folgenden Fall: »Oc skal thet menniske vidhe oc snarlighe see iomfru maria nær hans døtz timæ kommer . . .«¹²⁶ Viel gewöhnlicher ist die folgende Formulierung in den Rubriken: ». . . oc skal han ickæ mystæ iomfru marie sywn *tre dage foræ syn dødh* / oc frælse hanum fra hællfuede . . .«¹²⁷ Der Termin des Erscheinens Marias ist oft modifiziert: »och saa mangæ aar som han les hinnæ, sa mangæ daue skal han see iomfru maria, forræ æn han døør.«¹²⁸ In gewissen Fällen soll ihm Maria dreissig Tage vor seinem Tode erscheinen¹²⁹ (oder fünfzehn usw.) Ein St.-Erasmus-Gebet verspricht das Erscheinen eines Engels,¹³⁰ andere Texte dasjenige der hl. Anna.¹³¹ Mit anderen Worten: ein und dasselbe Thema wird verschiedentlich abgewandelt. Dieses Motiv kommt auch in Volksgebeten und Segenssprüchen vor. Ich zitiere wieder aus Hydes irischer Sammlung: »This is a very blessed prayer: Anyone who shall say this prayer every day, he shall obtain that much favour from God that *he shall see the Mother of God over against him before he dies . . .*«¹³² und ein anderes Mal: »There is no one would say the article of the Cregil Crua / Once and each time / *who shall not see Mary three times / Before his death.*«¹³³

*

Unzählige Hinweise in den Rubriken beziehen sich auf das Fegefeuer und auf die Befreiung der Seelen daraus. Einerseits

findet man Anspielungen darauf, dass das Aufsagen gewisser Gebete die eigene Seele vor den Qualen des Fegefeuers rettet,¹³⁴ andererseits liest man phantastische Angaben über die Zahl der Seelen, die dadurch aus dem Fegefeuer erlöst werden können.¹³⁵ Manchmal wird in Aussicht gestellt, dass *alle* Verwandten und Familienmitglieder der Benutzer der Gebete an diesen Begünstigungen teilhaben werden. So wird z. B. erzählt, dass auch die hl. Birgitta von Schweden durch eines der mitgeteilten Gebete ihre Eltern aus dem Fegefeuer befreite.¹³⁶ Die Zahl der zu befreienden Seelen ist einmal mit zwölf,¹³⁷ ein anderes Mal mit fünfzehn¹³⁸ angegeben. Dieses Motiv taucht auch in volkskundlichen Aufzeichnungen auf: »Welcher Mensch die heiligen sieben Himmelsriegel sieben Freitage nacheinander betet . . . so kann er eine arme Seele aus dem Fegefeuer erlösen.«¹³⁹ Dazu ein irisches Beispiel aus Hydes Sammlung: »Whoever would say this poem three times / There would be nine times nine safe out of Purgatory / And his own soul the last day . . .«¹⁴⁰ In den dänischen Rubriken sowie auch in späteren volkskundlichen Texten wird das Versprechen so formuliert, dass der Benutzer nie die Hölle sehen werde¹⁴¹ oder dass sich ihm das Tor des Himmels öffnen werde.¹⁴²

Viel überraschender wirkt jedoch die Behauptung verschiedener dänischer Überschriften, dass das Rezitieren der Gebete die Seelen auch aus der Verdammnis retten kann, wie z. B. »fæm aff hans slæcht som ær i fordømlsestaath skullæ omvændes oc vorde gutz børn oc hymmerigis arffuinge . . .«¹⁴³ (Manchmal wird dies dem Beter selber in Aussicht gestellt.)¹⁴⁴ Diese Behauptung ist desto überraschender, da es im Mittelalter als eine fast allgemeine Regel galt, dass man für Verdammte nicht beten darf. Ein Beispiel dafür findet sich in der schon erwähnten Sammlung 'Sjælens Trost': die Erzählung vom Sohne eines Wucherers, welcher Mönch geworden ist. Der Mönch erhält durch den hl. Bernhard von Clairvaux eine himmlische Warnung, dass er aufhören soll, für seinen verstorbenen Vater zu beten, da der Vater verdammt wurde.¹⁴⁵ Eine grosse Ausnahme bildete der Papst Gregor der Grosse, dem (nach der Legende) gegönt wurde, die Seele des verstorbenen Kaisers Trajan ausnahmsweise von der Hölle zu erlösen. Er musste jedoch dafür mit seiner Gesundheit zahlen.¹⁴⁶

»... then fyrste nadae ær, ath huo som seer alle daue hinnæ billede och hinne hellige slekte, then vordær lykسالigh bode til siel och liff meth alle sine slektæ . . .«¹⁴⁷ heisst es in einer Rubrik über die hl. Anna. Jørgensen berichtet eingehender von den Hauptzügen des mittelalterlich-dänischen Bildkultes,¹⁴⁸ hier handelt es sich aber um etwas Merkwürdiges und Besonderes, da sich die Formulierung der Rubrik deutlich dem wohlbekannten Aberglauben nähert, den man mit den Christophorus-Bildern trieb. Im Spätmittelalter hat sich der Glaube immer mehr verbreitet, dass der Anblick der Christophorus-Bilder vor jähem Tod schützt.¹⁴⁹ Hier verspricht man sich Glückseligkeit durchs tägliche Anblicken der St.-Annen-Bilder (aus dem Text erhellt, dass es sich um sogenannte Dreierbilder: Anna und Maria mit dem Jesuskind handelt).

※

Die Überschriften (Rubriken) der St.-Annen-Gebete enthalten auch sonst manche beachtenswerten Züge; es wird behauptet, dass diese Gebete auch kreißenden Frauen helfen: »oc huilken qwinnae meth barn ær / tha skal hwn gærne thette giøræ tha frælses hwn . . . Oc hwn skal lade brennae eth vogkss lywss een handh langt vor herris ihesu christi fõtzell / oc then hellige iomfru maria hennes fõtzell oc alle theris hellige slæcht til loff hedher oc æræ . . .«¹⁵⁰ In diesen Sätzen glaube ich die Überreste und Trümmer von weitbekannten Segenssprüchen entdeckt zu haben. In einem französischen Segen lesen wir nämlich: »Sainte Anne, qui enfanta la Vierge qui enfanta Jésus-Christ. . .«¹⁵¹ Dazu gesellt sich die noch besser bekannte lateinische Formel: »De viro virgo, de virgine vir. Elizabeth peperit sanctum Johannem, Anna peperit sanctam Mariam, Maria peperit Salvatorem mundi . . .«¹⁵² Zum obigen dänischen Text gesellt sich noch eine andere Rubrik, die sich ebenfalls an die St.-Annen-Segen (Zaubersprüche) anschliessen dürfte: »Item tagh sex lywss then annen dagh næst effter allæ vor frue dage / eth aar omkringh / oc offræ for sancte anne billædhe ii lywss i henne hedher forthi ath hwn var moder oc oldæmoder / offræ iomfru maria ii lywss / forthi ath hwn værdugh var til ath vare iomfru oc moder / offræ vor herre ii liwss / thi ath han ær gudh oc menniske«¹⁵³. Die Verwandtschaft dieser Stellen mit den Segenssprüchen ist nicht

ganz deutlich, doch kann man spüren, wie der Hintergrund (= die Segenssprüche) in der geänderten Formulierung durchschimmert und nachwirkt.

*

Zwar kann ich die direkte Verbindung zwischen den folgenden Stellen nicht eindeutig beweisen, doch sind es wenigstens interessante Parallelen: »Item hwo som thenne elfterscreffne bøn læss hwer dagh i vor herris ihesu christi pynes amynnelse / tha gaff innocencius pawe hanum so mange dage til afflat som santzkorn ære på hafsens bwtn . . .« sagt der dänische Text.¹⁵⁴ In einem irischen Segen steht dagegen: »May not more numerous be / The grains of sand by the sea, / . . . than the blessings upon thy soul / And the souls of the dead with thee . . .«¹⁵⁵

*

Die dänischen Texte verlangen, dass man diese Gebete »andachtsvoll«, »andächtig«, »mit Achtung«, »gern« liest: »gudelige læss«¹⁵⁶, »meth gudelighetz atwokt«,¹⁵⁷ »læss athvoctelige,«¹⁵⁸ »meth stor gudelighet och meth iet ødmyg hiærte . . .«,¹⁵⁹ »myghet giærne læse«¹⁶⁰ usw. Es wäre aber falsch, diese Ausdrucksweise allein der andächtig-religiösen Stimmung der Schreiber zuzuschreiben, da man solche Ausdrücke auch in den Anweisungen zum Gebrauch von Zaubersprüchen reichlich findet; hier ein schottisches Beispiel: »It was necessary that the man around whom the charm should go should have a *right heart and good thoughts and a clean spirit* . . .«¹⁶¹

*

Die Rubriken schreiben an verschiedenen Stellen der dänischen Gebetbücher vor, dass man so und so viele Pater Noster und Ave Maria mit den Gebeten zusammen aufsagt. Die Zahl der zu verrichtenden Pater und Ave variiert stark,¹⁶² man findet gelegentlich in den Anweisungen zehn, dreissig usw. angegeben. Scheinbar haben diese Stellen keine Bedeutung für uns, in Wirklichkeit kann man aber die Spuren einer ähnlichen Tradition in den Zaubers- und Segenssprüchen entdecken. Die Nebeneinanderstellung der volkstümlichen Varianten und der

Beispiele aus den dänischen Rubriken gibt uns eine Erklärung für gewisse, bisher ziemlich unverständliche Stellen der Zauber- und Segenssprüche.

Vor allem einige einfache Beispiele aus Zauber- und Segenssprüchen: »Dites trois Pater et trois Ave pendant neuf jours...«,¹⁶³ »Sprich 3 pater noster, 3 ave maria« (Schwertsegen);¹⁶⁴ »Sprich 5 pater noster vnd 5 ave Maria vnserem herren seinen 5 wunden«;¹⁶⁵ »A Pater, Ave and Creed and to repeat the oration three times over the sick person«;¹⁶⁶ ». . . og læs 3: Gange Fader Vor . . .«¹⁶⁷ usw.¹⁶⁸ In diesen Fällen ist der Zusammenhang ziemlich eindeutig. Nicht so in den folgenden Stellen, wo die Text-Ausschnitte nicht zu den beigegebenen Anweisungen, sondern zum eigentlichen Text der Zauber- und Segenssprüche gehören: »Three Paters, three Ave Marias and a Creed / For the Souls of the Dead«,¹⁶⁹ oder in den folgenden, noch kennzeichneren Fällen:

Sain of the seven paters, one,
 Sain of the seven paters, two,
 Sain of the seven paters, three,
 Sain of the seven paters, four,
 Sain of the seven paters, five,
 Sain of the seven paters, six,
 Sain of the seven paters, seven,
 Upon thee now . . .«,¹⁷⁰

und in einem Zauberspruch gegen den bösen Blick:

Rosary one,
 Rosary two,
 Rosary three,
 Rosary four,
 Rosary five,
 Rosary six,
 Rosary seven,
 Rosary eight,
 Rosary nine,
 The nine rosaries kindly
 Through the Holy Three
 To lift from thee each illness,
 Each blindness, each affliction . . .«,¹⁷¹

Ich weiss, dass man hier eventuell einwenden kann, diese Aufzählung könne auch aus der bekannten Formel der Zaubersprüche abgeleitet werden, die man »Rückwärts-Zählen« (Tælleformler = Counting Formulae)¹⁷² nennt. Dies wäre aber unrichtig. Im Gegenteil, die einzige verständliche Erklärung solcher Stellen der Zaubersprüche (wie »Rosary one«, oder »Pater Mary one«, »Pater one« usw.) ist ihre Ableitung aus den traditionell gewordenen Anweisungen zu mittelalterlichen Gebeten, wobei wir beobachten können, dass die erstarrten Wendungen »Rosary one« usw. an die Stelle des tatsächlichen Rezitierens der betreffenden Gebete getreten sind.

Auf eine detaillierte Betrachtung der Berührungspunkte und Parallelerscheinungen der dänischen Textstellen und der Zaubersprüche müssen wir leider verzichten. Abschliessend möchte ich nur noch darauf hinweisen, dass der Glaube ans Dämonische in den dänischen Texten sehr stark in den Vordergrund tritt, was mit dem gesteigerten Volksglauben des Spätmittelalters wiederum völlig zusammenstimmt.¹⁷³ Dass dieser Geist den immer mehr um sich greifenden Hexenprozessen eine reichliche Nahrung bieten musste, liegt auf der Hand. . .

*

(5) Unter den Rubriken findet man auch den folgenden, gelegentlich variierten Text:

»Thennæ for skreffnæ bøn diktæ och skreff een hiedærligh paffuæ i rom som hiedæ Sanctus leo och sændæ hinnæ til sin brodær karl magnus konningh i franckæ rigi och lodh sighæ hanom so, ath huær som bær hanom skreffwæn paa sikh hellær hoor læsæ hellær seer for sikh hellær sielff læs, then dagh skal han ey drognæ, ey brennæ, ey dræbæs, och huerkæn menniskæn hellær diæfflin maa hanom skadhæ giordh til liiff hellær siæl, och ther til haffuær han stort afflath, och huær tid man læs, skal han meth sin handh giøræ thet helligæ kors tegæn for sikh, so oftæ som han thet helligæ kors ther vdi næffnær . . .«¹⁷⁴

Andere Varianten nennen den Sender »sanctus leo« und den Empfänger des Gebetes »sin brodær keysær karl . . .«

Dieser Text bietet uns auf den ersten Blick nur wenig Neues. Die darin enthaltenen Elemente sind wesentlich die folgenden:

(1) Ein Heiliger (Papst) machte dieses Gebet; (2) der Benutzer des Gebets kann allen Gefahren entkommen; (3) dabei wird er vieler Ablässe teilhaftig. (4) Er muss den Text lesen (lesen hören) und (5) geschrieben bei sich haben.

Dass es sich um einen gewöhnlichen »Schutzbrief« handelt und dass der Text keinen historischen Hintergrund hat, steht schon beim ersten Blick ausser Zweifel. Trotzdem ist es interessant, dass der Text sich auf den Papst Leo III. (795–816)¹⁷⁵ und Karl den Grossen bezieht. Ein anderer Papst und ein anderer Kaiser können schon aus chronologischen Gründen nicht in Betracht kommen. (Die dänischen Texte stammen vom Ende des 15. oder vom Anfang des 16. Jahrhunderts.)

Man brauchte dieser Stelle keine grössere Bedeutung zuzuschreiben als den übrigen, wenn dieses Gebet nicht zu einigem Ruf gekommen wäre und man seinen Weg nicht bis in unsere Zeit weiterverfolgen könnte. Doch erwähnt Peuckert es unter den bis zum heutigen Tag noch verwendeten Himmels- und Schutzbriefen: »Wenn da vom St. Georgsgebet, Christophel-, Colomansgebet oder -brief, vom Leogebet, oder Papst Leonis Segen . . . die Rede ist, so weisen solche Gebete schon zu den schriftlich fixierten, die als Schutz- und Himmelsbriefe erscheinen und noch heute in Geltung sind, und von denen es heisst, dass man früh vor Sonnenaufgang in Gottes freier Natur niederknien und den Brief abbeten muss . . .«¹⁷⁶

Stübe beschreibt diesen Schutzbrief als »Karl-Segen«.¹⁷⁷ Nach seinen Angaben tritt dieser 'Segen' als selbständiges Stück in mittelalterlichen Zauberbüchern auf. Nicht immer wird der Text dem Papst Leo zugeschrieben: »Die späteren Ausgaben meinen statt Leo magnus (440–461) Leo III. (795–816), wie aus dem Titel 'Enchiridion Leonis Papae serenissimo imperatori Carolo Magno' hervorgeht, bzw. Leo X. (1515 bis 1521) oder Urban VIII. (1623 bis 1644).«¹⁷⁸ Dieser Segen kommt in neuerer Zeit unter dem Namen »Geistlicher Schild« vor, und man findet ihn auch in späteren Gebetbüchern, wie z. B. im Schildwachtbüchlein usw.¹⁷⁹

Es ist keineswegs unsere Aufgabe, die Entwicklungsetappen dieses 'Schutzbriefes' genauer zu untersuchen. Man kann aber nicht verschweigen, dass er einmal auch *in der Schweizer Geschichte* berüchtigt geworden ist. Damit ist die »Escalade« von

Genf 1602 gemeint, worüber ein längerer Bericht im »*Schweizer Archiv für Volkskunde*»¹⁸⁰ vorliegt. Es erübrigt sich, die dortigen Ausführungen nochmals zu wiederholen, ich will in diesem Zusammenhang nur auf zwei Einzelheiten hinweisen: der Umstand, dass ein solcher Schutzbrief 1602 noch unter den an der 'Escalade' teilnehmenden Soldaten massenhaft mit Erfolg verteilt werden konnte, zeigt, dass das 'Leogebe' damals seine Volkstümlichkeit noch nicht eingebüßt hatte und dass es eine vielseitige Karriere durchlief, indem es aus mittelalterlichen Zauberbüchern in mittelalterliche dänische Klosterhandschriften und in Privatgebetbücher gelangte, von dort aus in die Hand der Genf bestürmenden Savoyarden kam und in späteren 'Schildwachtbüchlein' und anderswo bis heute weiterlebt. Ausserdem möchte ich die Übereinstimmung des dänischen Textes mit demjenigen in den Taschen der Savoyarden durch eine einfache Nebeneinanderstellung der zwei Texte zeigen:

Dänischer Text:¹⁸¹

Wors herræ ihesu christi kors
 vær meth mik, ihesu christi
 kors ær thet tegen som iec til be-
 dær, ihesu christi kors ær sand
 hielsen, ihesu christi kors ouer
 gaar alle suærde, ihesu christi
 kors løsaer døtzens bandh, ihe-
 su christi kors ær ieth stadæ-
 ligh vaben, ihesu christi kors
 ær ieth vitterligh tegen, ihesu
 christi kors verie myn siæl och
 myn liiff, ihesu christi kors
 væræ myn veyæ ledær til alle
 dygdæ, ihesu christi kors vt
 tyder alt got, ihesu christi
 [kors] tagæ fra mik alt vnt,
 ihesu christi kors tagæ fra mik
 ewinneligh pine, ihesu christi
 kors hiele mik och være i dagh
 for mik och ouer mik och æff-
 ter mik, saa ath v vennen dieff-

'Billets' der Savoyarden:¹⁸²

Christus mecum. Istam cru-
 cem semper adoro, Crux certa
 salus mea, Crux dividit gla-
 dios. Crux solvit vincula. Crux
 est in me. Crux est in anima
 mea. Crux est immobile sig-
 num. Crux est via, veritas et
 vita. Per crucem intrat divina
 virtus. Crux Christi fundit
 omne bonum. Crux Christi
 aufert omne malum. Crux
 Christi aufert poenam mortis.
 Crux Christi dat vitam aeter-
 nam. Crux Christi divina salva
 me. Quam super me et ante
 me gero quum antiquus inimi-
 cus ab homine in quo te videt
 fugit . . .

welen flyær fraa mik, ther han seer mik i vors herræ ihesu christi naffn; ihesus nazareneus iødæ kongæ velsigne mik, ihesus han verie mik, gud han vændæ fra mik alt vnt, i naffn gud fader och sön och then helligand. Amen.

Der dänische Text ist zwar etwas länger, doch stimmen beide miteinander wesentlich überein.

*

Es gibt aber noch ein zweites Gebet in den dänischen Gebetbüchern, das ebenfalls unter dem Namen des Papstes Leo verzeichnet ist. Ich werde wieder die entsprechenden Rubriken zitieren: Zuerst kommt darin eine Berufung auf die Ablass-Spendung des Papstes Benedikt XII., und dann lesen wir: »Item til thinne æffter skreffne bøn som var antwordhet then hellige paue sancte leo aff ængelsens handh, then tid han saude messe for sin broders siel keysær karl gjorde ien dødæligh synde, huilken han torde ey skriffte, then same leo paue gaff oc allæ huer, sa thit som the les thinne bøn i vors herræ ihesu christi pines amynnelsæ i messen meth gudelig atwokt, try M ars afflat, so som ær iet M for dødæligh synder oc iet M for nadligh synder oc M ar for synde bedring som for glömde ær i satte boden, hwilke for neffnd afflat skal bliffue varig til ewig tidh. Amen.«¹⁸³ Das darauffolgende Gebet ist vom oben zitierten völlig verschieden. Mich interessiert vor allem die obige Einleitung (Rubrik), worin wir folgende Einzelheiten entdecken können: (1) Das Gebet wird auch diesmal mit dem Papst Leo und seinem Bruder Kaiser Karl in Beziehung gebracht. (Kein Zweifel besteht darüber, dass es sich wieder um Leo III. und Karl den Grossen handelt.) (2) Dabei wird erzählt, dass das Gebet von einem Engel dem Papst überantwortet wurde, (3) und zwar während einer Messe für das Seelenheil seines Bruders, der versäumte, eine Todsünde zu beichten. (4) Verschiedene Ablässe sind mit dem Gebet verbunden.

Ohne Zweifel ist diese Darstellung eine Sonderform der oben schon besprochenen Rubrik, die das (erste) Leo-Gebet betrifft.

Die zwei Gebetstexte haben jedoch nichts miteinander zu tun. Man darf also annehmen, dass das zweite Gebet von ganz anderer Herkunft ist als das erste. (Darüber noch später).

*

(6) Schon die Untersuchung eines lateinischen Gebetbuches englischer Herkunft führte mich zu der Erkenntnis,¹⁸⁴ dass die dem hl. Gregor zugeschriebenen oder mit ihm verschiedentlich in Verbindung gebrachten Gebete ein interessantes und beachtenswertes Problem darstellen. Diese Auffassung wird nach der gründlichen Durchstudierung der dänischen Gebetbücher noch weiter verstärkt: man entdeckt nämlich in ihnen eine ziemlich grosse Anzahl von Beziehungen zu Papst Gregor.¹⁸⁵ Eine eingehende Untersuchung dieser Stellen ist leider hier unmöglich. Ich greife aber einen Abschnitt aus den Rubriken heraus: »Item til tesse effterscreffne bøner ær giffuet xx M aar afflat / oc xxiiii aar och xxiii dage / oc the skullæ læsis for then figura som christus teedæ sigh sancto Gregorio i rom i helli kors kyrkæ i then cappell som kallis iherusalem.«¹⁸⁶ Diese Textvariante ist unvollständig: *der ursprüngliche Text* enthält einen Hinweis darauf, dass *der Papst Gregor eine Messe las*, als ihm eine Vision der Leiden Christi zuteil wurde, wie auch aus einem Paralleltext erhellt: »ther han saude ther messe« bzw. aus einem anderen: »(T)hen tidh sanctus gregorius pawæ i rom sadhe mæssæ innen en cappellæ . . .«¹⁸⁷

Hier haben wir also die folgenden Momente: (1) Papst Gregor zelebriert eine Messe, (2) hat eine Vision der Leiden Christi, (3) welche auch in den darauffolgenden Gebeten gefeiert wurden, (4) er knüpft verschiedene Ablässe an sie, (5) und andere Päpste, Bischöfe usw. folgen seinem Beispiel. Anschliessend findet man auch eine Anspielung auf Papst Sixtus und den dänischen König Christian I.

Ein Gregor-Gebet wird unter anderem von Dom Wilmart¹⁸⁸ in Zusammenhang mit dem Bury-Psalterium erwähnt, und Paulus macht in seinem Buche verschiedene Angaben über die Gregor-Ablässe zugänglich: »Sowohl in Einblattgedrucken, als in Gebetbüchern begegnet man häufig den sogenannten Gregorius-Ablässen, die Gregor der Grosse und andere Päpste für Gebete vor

einem Bilde des leidenden Heilands erteilt haben sollen. Bezüglich der zu verrichtenden Gebete weichen die Angaben voneinander stark ab . . . Diesen Gebeten hätten spätere Päpste andere beigefügt . . . Spätere Päpste, die neue Gebete beigfügten, hätten den vor ihnen bewilligten Ablass stets verdoppelt . . . Gregor dem Grossen wird auch ein Gebet zu den fünf Wunden Christi zugeschrieben.«¹⁸⁹

Wie kommt aber der hl. Gregor der Grosse zu dieser zweifelhaften Ehre? Und wie lässt sich seine Popularität im Spiegel der modernen Volkskundeforschung erkennen?

Die Beantwortung der ersten Frage ist äusserst schwer, denn sie würde eine monographische Untersuchung der mittelalterlichen Gregorius-Überlieferungen voraussetzen, die ich hier natürlich nicht durchführen kann. Ich kann deshalb nur einige erklärende Worte hinzufügen.

Man darf vor allem nicht vergessen, dass die Erinnerung an den hl. Gregor den Grossen im Mittelalter vielfach wachgehalten wurde. Dazu trugen seine Werke, nicht zuletzt seine »Dialoge« wesentlich bei. Daneben brachte man seinen Namen mit der Liturgie- und Kirchengesangreform ('dem gregorianischen Gesang') in Verbindung. Es waren aber zwei Legenden bei der Popularisierung seines Namens *vor allem* ausschlaggebend, wenigstens m. E.: einerseits die Legende von der Befreiung der Seele des Kaisers Trajan (siehe oben), andererseits die Erzählung von der Stiftung der Institution der »gregorianischen Messe«.¹⁹⁰ Die zweite Erzählung steht in ihren wesentlichen Grundzügen schon in den Werken Gregors, und sie wurde später noch weitergebildet.¹⁹¹ Jacoby fasst den Hintergrund dieses kirchlich-volkstümlichen Brauches (30 Seelenmessen) folgendermassen zusammen: »Die gregorianische Messe geht zurück auf eine Erzählung Gregors des Grossen, wonach der Papst, um die Seele des verstorbenen Bruders Justus, dessen Leiche auf seinen Befehl wegen Übertretung des Gebotes der Armut (man fand bei ihm drei Goldstücke) in eine Mistgrube geworfen worden war, aus dem Fegfeuer zu erlösen, 30 Tage nach dem Tode des Justus dem Prior des Klosters Auftrag gab, 30 Messen an den folgenden 30 Tagen für den Toten zu lesen. Nach dieser Frist erschien der Verstorbene zur Nachtzeit seinem Bruder im Kloster und sagte ihm, dass er von seinen Qualen erlöst sei . . .«¹⁹² Dieser Brauch

wurde dann nachgeahmt, fortgesetzt und mit allerlei abergläubischen Elementen ergänzt. Wichtig ist auch, dass die Überlieferung dem Altar des hl. Gregor (in der Kirche auf dem Mons Celius), auf welchem Gregor selbst Messen für Verstorbene zelebriert hatte, eine besondere Kraft zuschrieb.¹⁹³ Ein weiterer Schritt vorwärts war es, als alle »gregorianischen Altäre« besondere Privilegien erhielten. Unter solchen Umständen ist es kein Wunder, dass der Volksglaube den dem Papst Gregor zugeschriebenen (oder von ihm angeblich mit Ablässen versehenen) Gebeten ebenso wie »der gregorianischen Messe« und seinem Altare eine besondere Kraft zuschrieb und dass man diese Gebete eifrig kopierte und unendlich variierte.

Wie reagiert aber die spätere Volksüberlieferung auf all dieses? Wie aus den Angaben des 'Handwörterbuchs des deutschen Aberglaubens' und anderer Quellen hervorgeht, knüpfen sich zahlreiche Traditionen an den Tag und an die Person Gregors des Grossen.¹⁹⁴ Wichtiger ist jedoch für uns, dass ein Gregorius-Segen gegen Mäuse und Ratten überall in den nordischen Ländern gebraucht wurde,¹⁹⁵ dass die Volksüberlieferung ein anderes Gregorius-Gebet bewahrt, worüber sich Jacoby folgendermassen äussert: »Ein Gebet, ähnlich dem Christophorus- und dem Veronicagebet, bestimmt zum Schatzgraben. Schon im Anfang des 18. Jhs. weithin bekannt, entstammt es wohl dem vorhergehenden Jh.«¹⁹⁶

Ich möchte hier nur noch kurz darauf hinweisen, dass der Umstand, dass die nordischen Ratten-Segen des Gregor mit Gregorius Turonensis in Verbindung gebracht werden können, nicht gegen ihre indirekte Beziehung zu den mittelalterlichen Gregorius-Gebeten und Gregorius-Ablässen spricht. Wer die Haltung und Einstellung des Volkes kennt, weiss, dass das Volk selten die gleichnamigen Heiligen (und Helden) voneinander unterscheidet: »Nie wird man vom Volk verlangen können, dass es Personen gleichen Namens unterscheide. Die grossen Männer sind so selten! Wie klein ist die Wahrscheinlichkeit, dass es zwei desselben Namens gebe . . .«¹⁹⁷ sagt ein ausgezeichnete Kenner des Legendenstoffes, H. Delehaye.

Die Gregorius-Traditionen des Mittelalters und der Neuzeit sind in volkskundlicher Hinsicht ziemlich unerforscht, doch kann man aus den obigen dürftigen Angaben ersehen, dass das üppige

Gewächs dieser mittelalterlichen Gregorius-Gebete (u. dgl.) verschiedentlich beim Volke in Segens- (Zauber-) Sprüchen und Volksgebeten weiterlebte.

*

Und nun zurück zum zweiten Leo-Gebet, wo die Rubrik auf die vom Papst Leo für das Seelenheil seines Bruders zelebrierte Messe Bezug nimmt.

Nach dem oben Gesagten ist die Herkunft dieser Darstellung der Rubrik ganz klar: sie ist nichts anderes als ein Wiederhall der Überlieferung von der »gregorianischen Messe«, übertragen auf den Papst Leo. Sie ist also die Kontamination zweier Reminiszenzen: der Einleitung des ursprünglichen Leo-Gebets mit dem Kaiser Karl-Motiv einerseits und der Legende der gregorianischen Messe bzw. ihrer weitergebildeten Form, der Gregorius-Vision der Gebetbücher, zusammen mit den Gregorius-Ablässen, andererseits. Dieser Umstand erklärt also die Verschiedenheit der Leo-Tradition in den dänischen Gebetbüchern.

*

Abschliessend können wir noch feststellen, dass der Geist, der in diesen dänischen Gebetbüchern zum Ausdruck kommt, in Dänemark und in den skandinavischen Ländern nicht schnell ausstarb. Wir wissen, dass sogenannte »katholische Gebete« unter dem Volke noch lange weiterlebten. Ein kräftiger Beweis für das Weiterleben und die Weiterentwicklung des mittelalterlichen Volksaberglaubens an die Wunderwirkung solcher Gebete (wie auch die oben besprochenen dänischen Texte) ist die reiche Ernte der Zauber- und Segenssprüche, die vielfache Variierung und Anwendung des Cyprianus-Gebetes (u. dgl.) in den skandinavischen Ländern und in Nord-Europa überhaupt. Man kann natürlich das oben untersuchte Material der dänischen Gebetbücher nicht ganz von der gesamteuropäischen Tradition trennen, *und die Wichtigkeit der dänischen Textausgabe liegt eben darin, dass eine wichtige Schicht von Quellenmaterial dadurch zugänglich gemacht wurde.*

Wie schon einleitend angedeutet, ist die endgültige Auswertung dieses Materials keineswegs unsere Aufgabe. Zurück-

blickend können wir nochmals konstatieren, dass liturgische und halbliturgische Gebete sowie magisch-abergläubische Schutz- und Himmelsbriefe in diesen Gebetbüchern nebeneinander stehen. Dies ist aber nicht überraschend, da wir wissen, dass der abergläubische Geist des Mittelalters überall Eingang gefunden hatte und dass Geistliche nicht wenig fürs Weiterbilden und Bewahren solcher halbkirchlichen und halbzauberspruchartigen Gebete verantwortlich waren.

Eines ist jedenfalls auffallend: die weitgehende Spezialisierung der Heiligenverehrung des Spätmittelalters tritt in diesen Gebeten gewissermassen in den Hintergrund. Zwar beobachtet man hier eine betonte Hinwendung zu den vierzehn (bzw. fünfzehn) Nothelfern und zu volkstümlichen Patronen, doch kommen die Einzelfunktionen dieser Heiligen nicht ausgeprägt zu Wort. Dagegen springt der Drang nach Häufung und Steigerung ins Auge: Einzelnen Gebeten werden vielfache, verschiedenartige Funktionen und eine allgemeine Zauberkraft zugemutet: sie werden in den Rubriken als allgemeine, vielseitige Schutzmittel hingestellt.

Die Mischung des Religiösen mit dem Magisch-Zauberkräftigen ist keineswegs ein gutes Zeugnis für den Zeitgeist des ausgehenden Mittelalters. Der Zauberglaube, der sich in diesen Gebetbüchern ausdrückt, ist klar erkennbar und niemand kann seine Existenz leugnen. Eine Einschränkung muss hier jedoch gemacht werden: man findet zwar Abwehrzauber in diesen Texten, nie aber die Absicht, Schadenzauber auszuüben. Soweit kommt doch ein gewisser Ausgleich zwischen Religion und Aberglauben in diesen Texten zustande.

Wenn man die allgemeine Grundhaltung der damaligen Menschen aus diesen Texten ablesen will, sieht man darin Leichtgläubigkeit, innere Unsicherheit und Furcht. Furcht vor Krankheiten, Feinden und dämonischen Einwirkungen kennzeichnet den Inhalt nicht nur dieser dänischen Gebetbücher, sondern auch die allgemeine Stimmung des ausgehenden Mittelalters, und man findet ihren Niederschlag sowohl im Gebetbuch für den Fürsten Jean sans Peur als auch im Christophorus-Hymnus des Wiener Schottenklosters und anderswo. Besonders zwei Momente sind hier in den dänischen Texten zu beachten: die Furcht vor Dämonen und die Angst vor 'jähem Tod', der

auch im abergläubischen Christophorus-Kult des Spätmittelalters eine wichtige Rolle spielte.

Damit kommt unsere kurze und unvollständige Untersuchung zum Abschluss. Wir betrachteten die von Nielsen herausgegebenen dänischen Texte vom Gesichtspunkt der Volkskunde aus, und wir sind in unserer Erwartung nicht enttäuscht: in der kirchlich-religiösen Einkleidung der Texte stecken viele Erscheinungen, die einerseits sichtlich und direkt mit Volksglauben und Aberglauben verbunden sind, andererseits Dinge, die als Parallelererscheinungen zu wohlbekanntem Momenten in Zauber- und Segenssprüchen in Betracht kommen.

Eine gründlichere und allgemeine, systematische Untersuchung des zur Verfügung stehenden Gesamtmaterials auf diesem Gebiet wird vielfach unseren flüchtigen Überblick noch vertiefen und noch interessantere Momente zutage fördern können. Diese Arbeit ist nur ein sehr kleiner Schritt vorwärts.

University of Ottawa.

Noten.

¹ K. M. NIELSEN, *Middelalderens danske Bønnebøger*, I—II (Med Indledning af ALFRED OTTO S. J.) København, 1945—1949 (udgivet af Det Danske Sprog- og Litteraturselskab). Band III. ist nach dem Abschluß dieser Arbeit erschienen.

² Über Heiligenverehrung in Dänemark vgl.: ELLEN JØRGENSEN, *Helgendyrkelse i Danmark*, København, 1909.

³ Vgl. NIKOLAUS PAULUS, *Geschichte des Ablasses im Mittelalter*, I—III, Paderborn, 1922—1923 und FRANZ BERINGER und P. A. STEINEN, *Die Ablässe, ihr Wesen und Gebrauch*, Paderborn, 1921, I—II.

⁴ Die wichtigsten unten zitierten Werke sind: F. OHRT, *Trylleord, Fremmede og danske*, København, 1922 (Danmarks Folkeminder Nr. 25), KAARLE KROHN, *Suomalaisten Runojen Uskonto*, Helsingissä, 1915; *Analecta Hymnica Medii Aevi*, hrsg. G. M. DREVES und CL. BLUME, Leipzig, 1886—1922 (55 Bde); E. T. KRISTENSEN, *Danske Sagn*, København, (zwei Serien); A. CARMICHAEL, *Carmina Gadelica*, Edinburgh, 1900—1954 5 Bde; E. FRANSEN, *Mariaviserne — Den lyriske Madonnadigtning fra Danmarks Middelalder*, København, 1926; DOUGLAS HYDE, *The Religious Songs of Connacht*, London-Dublin, o. J. (1905/1906) I—II; ALOIS JOHN, *Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen*, Prag, 1905. Auf weitere Literaturangaben über Segens- und Zaubersprüche usw. muss ich leider hier verzichten.

⁵ TOR IRSTAM, *The King of Garda, — Studies in the Institutions of Sacral Kingship in Africa*, Lund, 1944.

⁶ M. BLOCH, *Les rois thaumaturges*, Strasbourg, 1924. J. G. FRAZER, *The Magic Art and the Evolution of Kings*, London, 1919—1920 (The Golden Bough I—II) passim.

⁷ A. FRANZ, *Die kirchlichen Benediktionen des Mittelalters*, Freiburg i. Br., 1909, II, 450—459.

⁸ Vgl. z. B. NIELSEN, II, 318, 33, 30, 23, 250, 297, 40, 45, 133—135, 139—141, 164, 166, 188, 208, 221, 232, I, 240—241, 331, 300, 293, 281—282, 215—216, 144, 141—142, 128, 127, 86, 82 usw.; siehe Einzelheiten unten.

⁹ NIELSEN, II, 297.

¹⁰ NIELSEN, II, 232 (Nr. 283) vgl. I, 99 (Nr. 22).

¹¹ NIELSEN, I, 90 und dazu PAULUS, II, 88—89 'Peccata oblita'.

¹² NIELSEN, II, 181—182.

¹³ NIELSEN, II, 45 f. Gelegentlich werden 5 Gnaden (Freuden) versprochen: NIELSEN, II, 77—78 (Nr. 207).

¹⁴ NIELSEN, II, 51 (Nr. 189).

¹⁵ NIELSEN, II, 133—134 (Nr. 240).

¹⁶ NIELSEN, II, 89 (Nr. 220).

¹⁷ II, 45 (Nr. 179) dazu noch: I, 128 (Nr. 37) und *tha ær thet iomfru maria saa tackælig som thu læste halff tridie sinne xx aue maria* NIELSEN, I, 127 (Nr. 36).

¹⁸ daselbst II, 45.

¹⁹ NIELSEN, II, 160 (Nr. 244). Dies ist eine internationale Erzählung mit deutschen und spanischen Varianten, unter anderem.

²⁰ NIELSEN, I, Førd.

²¹ NIELSEN, I, 232 (Nr. 88) usw. vgl. auch I, 99 'hwilken vey farinde man thinne bøn les, then dagh skal han ey hindres i sin vey aff noget vnt heller veder modh'.

²² F. OHRT, *Ausfahrtssegen* (Hwb. dtsh. Abergl. I, 726.) vgl. FRANZ II, 261—271, 268—269.

²³ H. HARMJANZ, *Volkskunde und Religionswissenschaft* (Alt-Preussen, Vierteljahrschrift f. Vor- und Frühgeschichte, II, 1936, S. 3), JOHN, *Westböhmen*, S. 279—280.

²⁴ CARMICHAEL, III, 179, 181.

²⁵ daselbst, I, 321.

²⁶ NIELSEN, I, 75, vgl. I, 203, usw.

²⁷ Sean Ó SÚILLEABHÁIN, *Scéalta craibhtheacha*, Dublin, 1951—1952, S. 198—199 (Nr. 87).

²⁸ NIELSEN, I, 209.

²⁹ FRANZ, II, 49—74.

³⁰ NIELSEN, II, 297.

³¹ O. LOORITS, *Grundzüge des estnischen Volksglaubens*, Uppsala, 1949—1951 I—II, (Wirbelwind, I, 190—197).

³² Aufzeichnungen im Archiv der '*Irish Folklore Commission*', Dublin.

³³ H. HARMJANZ, *Die deutschen Feuersegen und ihre Varianten in Nord- und Osteuropa*, Helsinki, 1932 (FFC 103). — F. OHRT, *Feuersegen*, (Hwb. dtsh. Abergl. II, 1434—1437).

³⁴ NIELSEN, II, 297, usw.

³⁵ NIELSEN, II, 30.

³⁶ NIELSEN, I, 126 (Nr. 31 g).

³⁷ NIELSEN, I, 283, (Nr. 111).

³⁸ vgl. NIELSEN, II, 27 usw.

³⁹ F. OHRT, *Danmarks Trylleformler*, København, 1917—1921, I, 364—82, II, 57—60.

⁴⁰ A. CHR. BANG, *Norske Hexeformularer, og magiske Opskrifter*, Kristiania, 1901—1902, S. 536 (Aus dem Jahre 1790).

⁴¹ Vgl. z. B. J. BOLTE, *Deutsche Segen des 16. Jhs* (ZfV, 1904, S. 437—438). BANG, S. 545, OHRT, *Danmarks Trylleformler*, I, 352—356.

⁴² F. OHRT, *Walfensegen* (Hwb. dtsh. Abergl. IX, 22—24). H. GALLANZ, *The Book of Protection, Being a Collection of Charms* (Syrian MSS) London,

1912, S. xxx, lxxxvi; vgl. auch OSKAR EBERMANN—MAX BARTELS, Zur Aberglaubensliste in Vintlers Pluemen der Tugent, I, (ZfV 1913, S. 15 mit Literatur); OHRT, Danmarks Trylleformler, I, 352—356, II, 56—57.

⁴³ NIELSEN, II, 36 (Nr. 174).

⁴⁴ NIELSEN, I, 233 (Nr. 88).

⁴⁵ OHRT, Waffensegen (Hwb. dtsh. Aberggl. IX, 22).

⁴⁶ FRANZ, II, 270—271, 289—300 (Schwertweihe: II, 291—295).

⁴⁷ G. L. KITTREDGE, Witchcraft in Old and New England, Cambridge, Mass., 1929, S. 53—54.

⁴⁸ W. E. PEUCKERT, Schlachttod und Verwundung, (Hwb. dsch. Aberggl. IX, N. bes. 245—246). A. WUTTKE, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, Leipzig, 1925⁴ S. 178—179.

⁴⁹ NIELSEN, I, 232—233 (Nr. 88) vgl. dazu II, 297, 26, I, 99 f.

⁵⁰ NIELSEN, II, 297.

⁵¹ E. Frh. von KÜNNSBERG, Rechtliche Volkskunde, Halle a/S, 1936 S. 69—83 'Aberglaube', Aberrecht usw.

⁵² OHRT, Danmarks Trylleformler, I, 377 (Nr. 863—865).

⁵³ CARMICHAEL, I, 52—59, IV, 145—147 (Invocation for Justice, Ora Ceartais).

Vgl. dazu daselbst, I, 53, »On entering the court, and on looking round the room, the applicant for justice mentally, sometimes in an undertone said:

God sain the house,
From site to summit:
My word above every person,
The word of every person below my foot . . .«

⁵⁴ CARMICHAEL, I, 59, Gallanz, S. xxix, xxvii—xxviii.. lxxviii, usw.

⁵⁵ NIELSEN, II, 134.

⁵⁶ CARMICHAEL II, 29—33.

⁵⁷ OHRT, Krankheitssegen, (Hwb. dtsh. Aberggl. V, 378—381).

⁵⁸ FRANZ, II, 467—513 usw.

⁵⁹ NIELSEN, I, 233 usw. »owær sygt folk . . .«

⁶⁰ NIELSEN, I, 207 (Nr. 75).

⁶¹ FRANZ, I, 575—603; vgl. 264—278.

⁶² Hwb. dtsh. Aberggl. Index (Bd. X) S. 234 usw. HEDWIG SCHOMMER, Die Heiligenminne als kirchlicher und volkstümlicher Brauch (Rhein. Jb. f. Vk., V (1954) S. 184—231.) FRANZ, I, 296—334.

⁶³ NIELSEN, II, 36 (Nr. 174).

⁶⁴ F. OHRT, Gebärsegen (Hwb. dtsh. Aberggl. III, 344—346).

⁶⁵ A. JACOBY, Agathenzettel (Hwb. dtsh. Aberggl. I, 211—212).

⁶⁶ TIEMANN, schreiben, Schrift (Hwb. dtsh. Aberggl. IX N., 348).

⁶⁷ JOHN, Westböhmen, S. 304.

⁶⁸ RÜHLE, Gebetbuch (Hwb. dtsh. Aberggl. III, 369.).

⁶⁹ Vgl. J. S. MØLLER, Moder og Barn i dansk Folkeoverlevering, København, 1940 (Danmarks Folkeminder 48) 13—140.

⁷⁰ FRANZ, II, 189—213.

⁷¹ FRANZ, II, 198.

⁷² NIELSEN, I, 232 (vgl. I, 99—100, II, 297, I, 311 usw.) siehe unten.

⁷³ HÜNNERKOPF, Weihwasser (Hwb. dtsh. Aberggl. IX, 286—289), FRANZ, I, 43—220.

⁷⁴ OHRT, Krankheitssegen (Hwb. dtsh. Aberggl. V, 380—381); HÜNNERKOPF, Wasser (Hwb. dtsh. Aberggl. IX, 107—122) bes. 113—116; HYDE, II, 379 usw.; A. JACOBY, Zwei Diebssegen (Hessische Bl. f. Vk, XXV, 1926, S. 204) aus dem Rituale von St. Florian: »aqua in uno uase sumpto et super nomina hunc psalmus canta«.

⁷⁵ JOHN, Westböhmen, S. 272. ECKSTEIN, Trinken (Hwb. dtsh. Aberggl. VIII, 1150—1165) bes. 1156; ders., Trank (daselbst, VIII, 1109—1117) usw.

⁷⁶ NIELSEN, I, 304.

⁷⁷ Vgl. W. E. PEUCKERT, festmachen (II) (Hwb. dtsh. Aberggl. II, 1353—1368).

- ⁷⁸ F. OHRT, Gamle danske Folkebonner, S. 33—39 mit Hinweisen auf ausländische Seitenstücke. (*Hvad Bonnen virker*).
- ⁷⁹ HYDE, I, 367.
- ⁸⁰ CARMICHAEL, III, 157—159, vgl. III, 161—163.
- ⁸¹ NIELSEN, I, 77, 82, 86, 135, 144—145, usw.
- ⁸² NIELSEN, I, 75 (Nr. 1), vgl. I, 99—100.
- ⁸³ Vgl. OHRT, Trylleord (1922) S. 27, JOHN, Westböhmen, 279, TIEMANN, schreiben (Hwb. deutsch. Abergl. IX, N, 350), A. JACOBY, Abgarbrief (Hwb. deutsch. Abergl. IX, N, 1.) KITTRIDGE, S. 389—393, 396, 453, FRANZ, II, 420—438, WUTTKE, S. 178—181.
- ⁸⁴ P. SAINTYVES, Les reliques et les images légendaires, Paris, 1912, bes. 312—315. A. DIETRICH, Kleine Schriften, Berlin, 1911, S. 234—242; STÜBE, Himmelsbrief, (Hwb. deutsch. Abergl. IV, 21—27), ders., Schutzbrief (daselbst VII, 1384—86). Cl. BRUNEL, Versions espagnole, provençale et française de la Lettre du Christ tombée du ciel (Analecta Bollandiana, LXVIII, 1950, S. 383—396.); ders., Nouvelle version provençale de la lettre du Christ tombée du ciel (daselbst, LXIX, 1951, 55—56). H. FEILBERG, Bidrag til en Ordbog over jyske Almuesmål, Kjøbenhavn, 1886—, I, 609.; WUTTKE, S. 178—181, A. SPAMER, Deutsche Volkskunde, Leipzig-Berlin, 1935² II, 2—5.
- ⁸⁵ Vgl. PEUCKERT, festmachen (II) Hwb. deutsch. Abergl. II, 1364—1365).
- ⁸⁶ JOHN, Westböhmen, S. 305, KÜNSBERG, Rechtliche Volkskunde, S. 74, STÜBE, Philipp v. Flandern, (Hwb. deutsch. Abergl. VII, 11).
- ⁸⁷ JOHN, Westböhmen, S. 296.
- ⁸⁸ JOHN, Westböhmen, S. 304.
- ⁸⁹ Ein lateinischer Spruch f. Liebeszauber aus Norwegen: BANG, S. 570. (von 1520).
- ⁹⁰ JOHN, Westböhmen, S. 296.
- ⁹¹ WUTTKE, S. 178—179.
- ⁹² NIELSEN, II, 38.
- ⁹³ Z. B. NIELSEN, II, 40, 188.
- ⁹⁴ NIELSEN, I, 117 (Nr. 28).
- ⁹⁵ NIELSEN, II, 42—43.
- ⁹⁶ NIELSEN, II, 160.
- ⁹⁷ NIELSEN, II, 308 (ausführlicher II, 200 usw.).
- ⁹⁸ daselbst, II, 139—141.
- ⁹⁹ NIELSEN, II, 30.
- ¹⁰⁰ NIELSEN, II, 135.
- ¹⁰¹ NIELSEN, I, 209; vgl. 208, 207, usw.
- ¹⁰² Vgl. z. B. HYDE, II, 386. n. 3; BANG, S. 536 (Nr. 1210); JOHN, Westböhmen, S. 304.
- ¹⁰³ Vgl. dazu: NIELSEN, II, 188, I, 331, I, 322, 259, 207, 144, 139, 126, 117, 104—112, 92, usw.
- ¹⁰⁴ NIELSEN, II, 120.
- ¹⁰⁵ NIELSEN, II, 308.
- ¹⁰⁶ NIELSEN, I, 209, 88 usw.
- ¹⁰⁷ CARMICHAEL, II, 137.
- ¹⁰⁸ Vgl. MÜLLER-BERGSTRÖM, Rom-Römisches (Hwb. deutsch. Abergl. VII, 773—776).
- ¹⁰⁹ Vgl. dazu: J. DÜNNINGER, Ort (Hwb. deutsch. Abergl. VI, 1308—1311).
- ¹¹⁰ daselbst Sp. 1310.
- ¹¹¹ NIELSEN, II, 53—54. NIELSEN gibt im Apparat verschiedene Varianten, die sich gegenseitig ergänzen.
- ¹¹² FRANZ, I, 507—508.
- ¹¹³ FRANZ II, 545—558. Vgl. II, 559—615.
- ¹¹⁴ JACOBY, Zwei Diebssegen (Hessische Bl. f. Vk, XXV, S. 201). R. TH. CHRISTIANSEN, En prøve av en ny utgave av norske trollformler (Festskrift til HJ. FALK, 1927, S. 271—272, Nrn. 73—81), J. BOLTE, Deutsche Segen des 16. Jhs (ZfV. 1904, 435, 438), A. JACOBY, Segenssprüche und Zauberformeln aus

Luxemburger Handschriften (Ons Hemecht-Festschrift, 1924, S. 27—28). Vgl. Hwb. dtsh. Abergl. I, 1035 ff, V, 478 ff. usw.

¹¹⁵ Vgl. F. OHRT, Jerusalem in den Segen (Hwb. dtsh. Abergl. IV, 661—662), JACOBY, Luxemburger HS, S. 25, 30. — F. OHRT, Zu den Jordansegen (ZfV, 1930, S. 3 ff.). Jerusalem usw. in Sonntagsbriefen und Himmelsbriefen, siehe: SAINTYVES, Les reliques. . S. 313 usw.

¹¹⁶ Vgl. dazu die Goldene Legende: T. DE WYZEWA, La Légende Dorée, Paris, 1935² S. 170.

¹¹⁷ NIELSEN, II, 85 (Nr. 216).

¹¹⁸ HYDE, I, 383.

¹¹⁹ NIELSEN, I, 291; vgl. dazu: »oc hun star skrewen meth vt grauen bogstaua i ien stien i sancte iohannes kirki i rom til latran . . .« (NIELSEN, I, 87, Nr. 16).

¹²⁰ Analecta Hymnica, Bd. XXIV, S. 261. Vgl. dazu die Bemerkungen J. SZÖVÉRFY, The Legends of St. Peter in Medieval Latin Hymns (Traditio (New York) Bd. X (1954), S. 289).

¹²¹ OTTOS Einleitung, I, S. xxxiv.

¹²² NIELSEN, II, 102 (Nr. 223). 'Siale Tröst' heisst auch die nordische Übersetzung von Stücken der mittelalterlichen Erbauungsliteratur. Siehe KLEMMINGS Ausgabe oben; vgl. noch: NIELS NIELSEN, Sjælens Tröst, København, 1935—.

¹²³ E. T. KRISTENSEN, Danske Sagn (Ny Række II) (1928 II, 226). vgl. dazu: OHRT, Trylleord (1922) S. 27.

¹²⁴ O. EBERMANN, Le Médecin des Pauvres, (ZfV, 1914, S. 142).

¹²⁵ JOHN, Westböhmen, 302.

¹²⁶ NIELSEN, II, 308.

¹²⁷ NIELSEN, II, 188 (Nr. 257).

¹²⁸ NIELSEN, I, 291.

¹²⁹ NIELSEN, I, 281 (Nr. 109), vgl. I, 126.

¹³⁰ NIELSEN, I, 331, vgl. I, 145.

¹³¹ daselbst, II, 23, 229.

¹³² HYDE, II, 293. HYDE bemerkt dazu: »This promise is attached to more than one prayer« (daselbst n. 1).

¹³³ HYDE, I, 361, vgl. II, 295, II, 399.

¹³⁴ NIELSEN, II, 42—43, II, 141, I, 90, I, 229.

¹³⁵ NIELSEN, II, 45, 212, 213—214, I, 92, I, 220; zur Frage des Fegfeuers, usw.: M. LANDAU, Hölle und Fegfeuer in Volksglauben, Dichtung und Kirchenlehre, Heidelberg, 1909; W. E. PEUCKERT, Fegfeuer, (Hwb. dtsh. Abergl. II, 1294—1299).

¹³⁶ NIELSEN, II, 213—214 (Nr. 273). Vgl. PAULUS II, 347—349: »Solvuntur non solum de peccatis sed etiam a poenis« (Revel. Birgittae, Lib. VI, c. 102).

¹³⁷ NIELSEN, I, 92.

¹³⁸ NIELSEN, I, 220.

¹³⁹ JOHN, 304.

¹⁴⁰ HYDE, I, 363.

¹⁴¹ HYDE, I, 371, II, 29, 207, 13, 9—11.

¹⁴² OHRT, Gamle danske Folkebønner, S. 32—33 (Typen A—C) Französisch: daselbst S. 25.

¹⁴³ NIELSEN, II, 45 (Nr. 179) usw.

¹⁴⁴ NIELSEN, II, 48, 66, I, 90, 229.

¹⁴⁵ Dänische version, NIELS NIELSEN, Sjælens Tröst (I, 105) und schwedisch bei KLEMMING (S. 499). 'af enum ogirkarl'.

¹⁴⁶ Vgl. LANDAU, S. 258—260, DE WYZEWA, 173—174.

¹⁴⁷ NIELSEN, I, 304.

¹⁴⁸ JØRGENSEN, S. 75—77.

¹⁴⁹ A. WREDE, Christophorus, hl. (Hwb. dtsh. Abergl. II, 65—72, bes. Sp. 69—71).

¹⁵⁰ NIELSEN, II, 226.

¹⁵¹ EBERMANN, Médecin des Pauvres, (ZfV, 1914, S. 137).

¹⁵² JACOBY, Luxemburger HS, S. 22—23; BANG, S. 474 (Nr. 1073), OHRT,

Trylleformler, I, 192 (Nr. 232); St. Anna wird in Segensprüchen erwähnt: vgl. OHRT, Trylleformler, II, Nr. 1140, OHRT, Dreifrauensegen (Hwb. dtsh. Abergl. II, 442) usw. FBANZ, II, 198 f.

¹⁵³ NIELSEN, II, 215, usw. verschiedentlich.

¹⁵⁴ NIELSEN, II, 50, vgl. I, 205.

¹⁵⁵ HYDE, II, 67, vgl. PAULUS, III, 300—301: »Derartige Ablässe mit merkwürdiger Zahlenbestimmung sind nichts Seltenes . . . In einem handschriftl. niederdeutsch. Gebetbuch . . . Christus selber habe dazu 50000 Jahre Ablass verliehen; als der Papst das gehört, habe er noch so viele Jahre hinzugefügt,« als druppelen waters regenen mogen op eenen dach« usw.

¹⁵⁶ NIELSEN, II, 23.

¹⁵⁷ daselbst, II, 232.

¹⁵⁸ NIELSEN, II, 35, I, 79.

¹⁵⁹ NIELSEN, I, 100.

¹⁶⁰ NIELSEN, I, 139.

¹⁶¹ CARMICHAEL, III, 95. Auch in nordischen Sprüchen.

¹⁶² NIELSEN, II, 42—43, 160, 212, I, 333, 297, 260, 259, 215, 216, 140, 104—112, usw.

¹⁶³ EBERMANN, Le Médecin des Pauvres (ZfV, 1914, S. 137).

¹⁶⁴ BOLTE, Deutsche Segen des 16. Jhs (ZfV, 1904, S. 438).

¹⁶⁵ daselbst, S. 437, vgl. JOHN, Westböhmen, S. 302.

¹⁶⁶ HYDE, II, 386 n. 3.

¹⁶⁷ NILS LID, Um Bilet-Trolldom (Maal og Minne, 1928, S. 93).

¹⁶⁸ CARMICHAEL, IV, 171.

¹⁶⁹ HYDE, II, 273, usw. vgl. II, 383.

¹⁷⁰ CARMICHAEL, II, 37.

¹⁷¹ CARMICHAEL, IV, 179; ähnliche Beispiele daselbst: II, 17, IV, 165, II, 43, 73 usw.

¹⁷² F. OHRT, Rückwärts (in Segenssprüchen) (Hwb. dtsh. Abergl. VII, 845—46), OHRT, Trylleformler I, Nrn. 510—512, 546—562, 566—572; VALTER W. FORSBLOM, Magiske Räkneformler (Nordisk Folkminne = von Sydow Festschrift, Stockholm, 1928, S. 126—135); A. A. BARB, Animula, Vagula, Blandula (Folk-Lore, 1950, 20—21).

¹⁷³ W. E. PEUCKERT, Deutscher Volksglaube des Spätmittelalters, Stuttgart, 1942, S. 119—129 usw., vgl. dazu: 'Die Macht der Dämonen über die Menschen' (FRANZ, II, 518—528), 'Der Exorcismus im Mittelalter' (FRANZ II, 545—558).

¹⁷⁴ NIELSEN, I, 203, vgl. I, 75, II, 33, und JØRGENSEN, S. 75.

¹⁷⁵ Vgl. F. MOURRET-J. CARREYRE, Précis d'Histoire de l'Église, Paris, 1930, I, 397.

¹⁷⁶ PEUCKERT, festmachen (II) (Hwb. dtsh. Abergl. II, 1358).

¹⁷⁷ STÜBE, Karl-Segen (Hwb. dtsh. Abergl. IV, 1006—1007); ders., Schutzbrief, (daselbst, VII, 1385).

¹⁷⁸ A. JACOBY, geistlicher Schild, (Hwb. dtsh. Abergl. III, 566—567).

¹⁷⁹ JOHN, Westböhmen, S. 280—281.

¹⁸⁰ W. DEONNA, A l'Escalade de 1602: Les «billets» du Père Alexandre (SAVik, XLI, 1944, S. 74 ff., 115 ff.). Eine ausführliche Literatur, (vornehmlich französische Quellen), ist hier angegeben, bes. S. 82—90.

¹⁸¹ NIELSEN, I, 75.

¹⁸² DEONNA, S. 88.

¹⁸³ NIELSEN, I, 85, (Nr. 14) vgl. I, 236, II, 88.

¹⁸⁴ J. SZÖVÉRFY, Medieval People's Prayer-Book (The Irish Ecclesiastical Record, LXXXII, 1954, S. 42—47), vgl. S. 45: »I believe that it would be an interesting problem to trace the characteristics, history and development of certain prayers attributed in the Middle Ages to St. Gregory«. Dieses Gebetbuch gehörte zum Sarum-Typus; vgl. E. HOSKINS, Horae B. M. V. or Sarum and York Primers, London, 1901.

¹⁸⁵ Vgl. besonders in Bd. II, S. 52—54 die angegebenen Varianten, die stark ins Gewicht fallen, dazu noch: NIELSEN, II, 58, 70, 179, 181—182, 300, 311, I, 77, 83, 89, 219 usw.

¹⁸⁶ NIELSEN, II, 52—54.

¹⁸⁷ daselbst.

¹⁸⁸ Downside Review, 1930, October, S. 209.

¹⁸⁹ PAULUS, III, 294—295.

¹⁹⁰ Zu diesem Punkte vergleiche: A. JACOBY, »gregorianische Messe« (Hwb. dtsh. Abergl. III, 1127—1128), PAULUS, I, 39—45 usw. »Die Absolution der Verstorbenen im früheren Mittelalter«.

¹⁹¹ PAULUS, I, 39—40, 44—45, DE WYZEWA, S. 175, Sektion XIV, usw.

¹⁹² Handwörterb. dtsh. Abergl. III, 1127.

¹⁹³ BERINGER, I, 522, »Der Altar des hl. Gregor des Grossen, in Rom; die gregorianischen Altäre und die dreissig gregorianischen Messen« daselbst S. 522—529.

¹⁹⁴ P. SARTORI, Gregorius (12. März) (Hwb. dtsh. Abergl. III, 1128—1129). — A MAGYARSÁG NÉPRAJZA, Budapest, o. J. III, 347—352; IV, 328. — G. GUGITZ, Das Jahr und seine Feste im Volksbrauch Österreichs, Wien, 1949—1950, I, 114—119. P. HEUGREN, Husdjuren i nordisk Folketro, Örebro, 1925, S. 160—161.

¹⁹⁵ F. OHRT, Trylleformler, (Nordisk Kultur, XIX, S. 91). OHRT, Trylleformler, I, 308—310, Nrn. 626—630; — ders., Trylleord (1922) S. 116; ders. Gregorius, Kylvömies-Legenda ja loitsu, (Offprint, o. Pl. J., S. 83—92) vgl. dazu: C. W. VON SYDOW, in Folkminnen och Folktankar, XV (1928) S. 126. — R. TH. CHRISTIANSEN, Maal og Minne, 1929, S. 123., im Zusammenhang mit F. OHRT, Da signed Krist, København, 1927, und vgl. BANG, S. 531—532, Nr. 1199.

¹⁹⁶ Hwb. dtsh. Abergl. IX, N, 7—8.

¹⁹⁷ H. DELEHAYE, Hagiographische Legenden S. 21. — Dasselbe gilt für die Textstelle, welche den Papst Gregor IX. erwähnt.

Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab
 Historisk-filologiske Meddelelser
 (Hist. Filol. Medd. Dan. Vid. Selsk.)

Bind 34 (kr. 62.00)

kr. ø.

- | | | |
|----|--|-------|
| 1. | TOGEBY, KNUD: Mode, aspect et temps en espagnol. 1953 | 12.00 |
| 2. | JØRGENSEN, PETER: Zum Schleswiger Niederdeutsch. Kritik und
Forschung. 1954 | 15.00 |
| 3. | JACOBSEN, ERIC: Die Methamorphosen der Liebe und Friedrich
Spees »Trutznachtigall«. Studien zum Fortleben der Antike I.
1954 | 25.00 |
| 4. | IVERSEN, ERIK: Some Ancient Egyptian Paints and Pigments.
A Lexicographical Study. 1955 | 7.00 |
| 5. | RUBOW, PAUL V.: Shakespeares Ungdomsstykker. 1955 | 3.00 |

Bind 35 (kr. 80.00)

- | | | |
|----|---|-------|
| 1. | BRØNDUM-NIELSEN, JOHS.: Et gammeldansk Digt om Christi Op-
standelse, efter Fragment Stockh. *A 115 (ca. 1325). 1955 | 20.00 |
| 2. | BECH, GUNNAR: Studien über das deutsche verbum infinitum.
1. band. 1955 | 20.00 |
| 3. | BIRKET-SMITH, KAJ: An Ethnological Sketch of Rennell Island.
A Polynesian Outlier in Melanesia. 1956 | 40.00 |

Bind 36 (kr. 81.00)

- | | | |
|----|--|-------|
| 1. | TAULI, VALTER: Phonological Tendencies in Estonian. 1956 ... | 40.00 |
| 2. | SIIGER, HALFDAN: From the Third Danish Expedition to Cen-
tral Asia. Ethnological Field-Research in Chitral, Sikkim, and
Assam. Preliminary Report. 1956 | 10.00 |
| 3. | WESTRUP, C. W.: Some Notes on the Roman Slave in Early
Times. A Comparative Sociological Study. 1956 | 4.00 |
| 4. | NEUGEBAUER, O.: An Astronomical Almanac for the Year 348/9.
(P. Heid. Inv. No. 34). 1956 | 5.00 |
| 5. | HJELMSLEV, LOUIS: Sur l'indépendance de l'épithète. 1956 | 2.00 |
| 6. | BECH, GUNNAR: Studien über das deutsche verbum infinitum.
2. band. 1957 | 20.00 |

Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab
Historisk-filosofiske Meddelelser
(Hist. Filos. Medd. Dan. Vid. Selsk.)

Bind 37

kr. ø.

(*uafsluttet/in preparation*)

- | | |
|--|-------|
| 1. RUBOW, PAUL V.: Trolde kan tæmmes (The Taming of a Shrew).
1957 | 6,00 |
| 2. KORNERUP, BJØRN: Lector Theologiæ Jens Poulsen Windings
Vita. Et Bidrag til Belysning af de lærde Udenlandsrejser i
det 17. Aarhundrede. With and English Summary. 1957 | 10,00 |
| 3. SZÖVÉRFY, JOSEF: Volkskundliches in Mittelalterlichen Gebet-
büchern. Randbemerkungen zu K. M. NIELSENS Textausgabe.
1958 | 5,00 |

From Vol. 37, No. 1, 1957 the designation *Historisk-filologiske Meddelelser* is changed into *Historisk-filosofiske Meddelelser*. The numbering of the volumes will continue regardless of the change of name. The publications will besides the subjects treated up till now, include papers on Philosophy, Archeology, and Art History.

On direct application to the agent of the Academy, EJNAR MUNKS-GAARD, Publishers, 6 Nørregade, København K., a subscription may be taken out for the series of *Historisk-filosofiske Meddelelser*. This subscription automatically includes the *Historisk-filosofiske Skrifter* in 4to as well, since the *Meddelelser* and the *Skrifter* differ only in size, not in subject matter. Papers with large formulae, tables, plates, etc., will as a rule be published in the *Skrifter*, in 4to.

For subscribers or others who wish to receive only those publications which deal with a single group of subjects, a special arrangement may be made with the agent of the Academy to obtain the published papers included under the head: *Archeology and Art History*, only.