

BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE

ABHANDLUNGEN · NEUE FOLGE, HEFT 76

LEOPOLD KRETZENBACHER

Kettenkirchen in Bayern und in Österreich

Vergleichend-volkskundliche Studien

zur Devotionalform der *cinctura* an Sakralobjekten

als kultisches Hegen und magisches Binden

MÜNCHEN 1973

VERLAG DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
IN KOMMISSION BEI DER C.H.BECK'SCHEN VERLAGSBUCHHANDLUNG MÜNCHEN

BAYERISCHE AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN

PHILOSOPHISCH-HISTORISCHE KLASSE

ABHANDLUNGEN · NEUE FOLGE, HEFT 76

LEOPOLD KRETZENBACHER

Kettenkirchen in Bayern und in Österreich

Vergleichend-volkskundliche Studien zur Devotionalform
der *cinctura* an Sakralobjekten als kultisches Hegen
und magisches Binden

Vorgelegt von Leopold Kretzenbacher
am 2. März 1973

MÜNCHEN 1973

VERLAG DER BAYERISCHEN AKADEMIE DER WISSENSCHAFTEN
IN KOMMISSION BEI DER C.H. BECK'SCHEN VERLAGSBUCHHANDLUNG MÜNCHEN

ISBN 3 7696 0071 1

© Bayerische Akademie der Wissenschaften, München 1973
Druck: Buchdruckerei Gebr. Parcus, München
Printed in Germany

Inhalt

Vorwort	5
Die Ketten um die St. Leonhards-Kirchen in Bayern und in Österreich	7
Früh- und hochmittelalterliche Zeugnisse zur Kultobjekt-Gürtung in Europa	19
Votiv-Gürtungen (<i>ceintures</i>) in der westlichen Romania	26
Hegung, Friedebereich, Marktrecht und Kirchen-Gürtung bei den Slowenen	34
Volksreligiöse Riten einer Sakralobjekt-Gürtung bei Kroaten, Serben und Slawo-Makedonen	43
Ex voto-Gürtungen an orthodoxen Kultbauten bei den Neugriechen zwischen Makedonien, dem Epiros und Cypern	53
Rituelle Faden- und Handtuch-Gürtungen an Kultobjekten in Georgien, Weiß- und Großrußland	61
Vergleichsblick nach dem Vorderen Orient	64
Magisches und kultisches Hegen und Binden im Bereich der mittelmeerischen Antike-Kultur	68
Heiltums-Gürtung – Knotenmagie – Steinzierat des Seilstabes (<i>torsade</i>)	84
Abbildungsverzeichnis	99
Personenregister	103
Ortsregister	105
Sachregister	108

Vorwort

Es gehört zu den immer wieder neu zu erschließenden Möglichkeiten des Faches „Deutsche und Vergleichende Volkskunde“ im Rahmen der Geisteswissenschaften, Gewordenes und in Jahrhunderten Schicht über Schicht Gewachsenes der Kultur unserer engeren Heimat ebenso wie ihr gegenwärtiges Sein im scheinbar Beständigen, Bleibenden und dabei sich dennoch unablässig Wandelnden zu erkennen und darstellend zu immer tieferem Erfassen und Bewußtwerden vorzutragen. Nicht immer wird Eigenes allein aus Eigenem sichtbar, in seiner Würde als Wert des vom Menschen Geschaffenen unmittelbar erkennbar. Deswegen muß der forschende Blick des Volkskundlers oftmals weithin über die Sprachgrenzen des Deutschen hinaus Umschau halten, muß zeitlich tief loten und darf räumlich weit wandern, will er vergleichend mit dem Fremden das Eigene sicherer an seinem geistigen Orte im Gesamtgefüge dessen, was wir „Kultur“ im allgemeinen und „Volkskultur“ im besonderen nennen, bestimmen. Dann darf er auch Ehre und Würde der Heimat rühmend verkünden, da er ihr Eigenes verwoben und verflochten sieht mit dem Geistigen der anderen, der Nachbarn und der noch ferner Wohnenden in der Familie abendländischer Kulturgemeinschaft vieler Jahrhunderte.

Aus Erlebtem, Erwandertem und aus den Ergebnissen besinnlicher Forschung durfte auch diese Abhandlung der *Bayerischen Akademie der Wissenschaften* erstehen. Ihr als dem Orte beglückender Begegnung zu gemeinsamer Suche sei sehr herzlich gedankt. Ebenso der *Deutschen Forschungsgemeinschaft*, die Wanderungen weithin im Ostmitteleuropa, durch Jugoslawien und Rumänien, durch Bulgarien und Griechenland großzügig ermöglichte. Unter den Helfern und Freunden geht aufrichtiger Dank an *Oloph Odenius* in Stockholm, an *Leopold Schmidt* in Wien, an *Niko Kuret* in Ljubljana und an *Elfriede Grabner* in Graz. *Rudolf Kriss* in Berchtesgaden, dem sich der Verfasser auch dieser Abhandlung aus dem weiten Felde der Religiösen Volkskunde wie der Religionsphänomenologie so besonders verbunden fühlte, hat der Tod jäh am 15. August 1973 abberufen. So bleiben nur Erinnerung und Dank an so viele Gaben des Wissens und des Musischen, die er so gerne in Gesprächen an Freunde und an gemeinsame Mitarbeiter und Hörer verschenkt hatte.

Stangersdorf in der Steiermark, im September 1973

Leopold Kretzenbacher

Die Ketten um die St. Leonhards-Kirchen in Bayern und in Österreich

Bayerns Kulturlandschaften werden von vielerlei Wirkkräften bestimmt. Unter ihnen nehmen gewiß, was Zeitstufen, Dauer und Eigenart des Verbleibens im besonderen Erscheinungsbilde betrifft, die sakralgeschichtlichen eine deutliche Vorrangstelle ein. Man denke an die Vielzahl der zumeist mit sehr viel Schönheitsempfinden in die Landschaft gefügten Kreuzweganlagen, an die Calvarienberge wie an die Einzelbildstöcke und „Marter(l)n“, die sich auch ihrerseits wiederum dem kundigen Wanderer als Landschafts- und Stammeseigenheiten Schwabens, Alt-Bayerns oder gerade auch Frankens zu erkennen geben. Deutlich genug waren und sind oftmals Stifte und Klöster, dazu manche das Land weit übergreifende religiöse Bewegungen die Auslöse- und auch die Erhaltungskräfte für solche Eigenheiten. Anderes hingegen ist nicht allein auf Bayern, auch nicht auf den bairischen Stamm und seine Wohnräume zwischen Donau und Südalpen beschränkt. So z. B. die vielen Kirchen- und Kapellen-Patrozinien für Sankt Leonhard, den „Bayerischen Herrgott“. Die Verehrung für ihn spiegelt sich ja auch in vielen bleibenden Abbildungen von Statuen, Fresken und Tafelmalereien. Dazu in einem kräftig fortlebenden Umritt- und Rösserumfahrt-Brauchtum farbenprächtigster Darbietungsfreude. Das alles gilt schon wegen der auffallenden Dichte und der zeitlichen Wirkdauer der Verehrungswellen für den viel angerufenen Viehpatron St. Leonhard als „unverkennbar bayerisch-bairische Stammeseigenheit“.

Hiezu zählt außerdem, d. h. neben dem alljährlich um den 6. November wiederkehrenden Brauchtum um den Rösserheiligen und himmlischen Vieharzt-Patron, das bleibende Kulturlandschaftssignum bayerischer Leonhardsverehrung: der Gürtel von schweren eisernen Ketten um so manch eine Wallfahrtskirche St. Leonhards. Diese Ketten hängen in Bayern und in Österreich und in deren unmittelbarer Nachbarschaft gerade dort, wohin in früheren Jahrhunderten der Kult des Frankenmönches aus dem 6. Jahrhundert über mittelalterlich-bairische Vermittlung mit solcher Mächtigkeit gekommen war, daß er so deutliche und in dieser Form einzigartige Spuren in der Sakrallandschaft hinterlassen hat.¹ „St. Leonhard und seine Ketten“:² das ist ein fester Begriff. Er wird als spezifisch bayerisch empfunden, auch wenn Bayern nur den Schwerpunkt einer viel breiteren Streuung solcher kettengegürteter Kirchen in Mitteleuropa darstellt.

Sehen wir uns auf dem Gebiete des heutigen Freistaates Bayern um, so lassen sich mühelos mehrere solcher „Kettenkirchen“ des hl. Leonhard erwandern.

¹ L. Kretzenbacher, Die Ketten um die Leonhardskirchen im Ostalpenraume. Kulturhistorische Beiträge zur Frage der Gürtung von Kultobjekten in der religiösen Volkskultur Europas. (Kultur und Volk. Beiträge zur Volkskunde aus Österreich, Bayern und der Schweiz, Festschrift f. G. Guggitz zum 80. Geburtstag, hrsg. v. L. Schmidt), Wien 1954, S. 165–202 u. Tafeln VII, VIII mit Abb. 13–16;

Derselbe, Bayerische Landesforschung und Vergleichende Volkskunde. (Schönere Heimat, 56. Jg., München 1967, S. 44 ff. u. 5 Abb.)

² Derselbe, Heimat im Volksbarock. Kulturhistorische Wanderungen in den Südostalpenländern. (Buchreihe d. Landesmuseums f. Kärnten, gel. v. G. Moro, Bd. VIII), Klagenfurt 1961, S. 119 ff. u. Abb. 17–19.

Im Süden des Landes bildet der Calvarienberg bei Tölz ein großartiges steinernes „Kulttheater“ der Barockzeit des frühen 18. Jahrhunderts mit Kreuzweg und „Heiliger Stiege“, mit freskenbunter Ober- und Unterkirche, mit Christus-Kerker und Grablege, mit Reliquienverehrung und belehrender Bilderschau noch und noch. Seit 1718 steht nun eine besonders hübsche und reich mit Votivtafeln ausgestattete Leonhardi-Kapelle dicht daneben, sozusagen bewußt in den „Heiligen Bezirk“ einbezogen. Sie bildet den traditionsreichen Mittelpunkt eines alljährlich zu Anfang November von weither besuchten, aufwendigen und farbenfrohen, daneben gewiß auch für manche Teilnehmer glaubensinnigen Umritt- und Umfahrtbrauchtums mit kirchlicher Rössersegnung zum Patroziniumsfest unseres Heiligen. Das Kirchlein selbst wurde 1743 mit einer rundum laufenden eisernen Kette gegürtet (siehe Abb. 1). Dort hängt sie seither als Sinnzeichen des fränkischen Mönchsheiligen aus der ersten Hälfte des 6. Jahrhunderts, der zum „bayerischen Viehpatron“ schlechthin werden sollte. Ihn zeigen ja so viele Statuen im Lande und wie selbstverständlich auch eine über der nahen Grablege Christi in der Calvarienbergkirche nebenan, solcherart, daß seine Rechte einen Abtsstab führt, vor allem aber seine Linke gelöste Ketten hält. In ihnen will die Legende einerseits die Opfergaben befreiter Gefangener erkennen. Andererseits stellt aber gerade diese Kette gedanklich bei den Verehrern und Anrufern des Heiligen die Verbindung zu jenen Haustieren dar, die sich als der stolze und wirtschaftlich sichernde, aber oft genug auch gefährdete Besitzstand bayerischer Viehzüchterbauern zu Füßen des Patrons als Rösser und Rinder lagern oder tummeln. Nach der Legende stand hier auf der Anhöhe über Tölz und der Isar vor dem Kapellenbau ein „heiliger Baum“. Ehe er dem Sakralbau weichen mußte, sollen ihn die Leonhardi-Reiter von einst am Festtage des Heiligen dreimal in der Morgendämmerung umritten haben.³ Doch auch von der Kette um das Tölzer Kirchlein wußte das Volk zu erzählen, daß sie einem Gelübde zufolge gestiftet worden war:⁴

„Bei einer Leonhardsfahrt wurde einem Bauern durch den Lärm der Menschenmenge sein Viergespann scheu und rannte mit ihm und dem Wagen voll andächtig Betender den steilen Weg nach der Isar zu abwärts. Alles schien verloren. In dieser Not gelobte der Bauer, dem hl. Leonhard eine Eisenkette zu stiften, so groß, daß sie seine ganze Kapelle, umspannen könne. Da kam alles mit dem Leben davon, und der Bauer ließ die schmiedeeiserne Kette anfertigen, die heute noch zu sehen ist.“

Nicht weit davon steht nahe dem ehemaligen Schlosse Hohenburg bei Lenggries im Isarwinkel am Hang des Bergwaldes eine kleine, 1971 restaurierte Kapelle. Ihre heutige Baugestalt ist nach einer Wandinschrift mit 1693 festgelegt. Die Kapelle ist zwar dem hl. Dionysius, dem einst auch in den bayerisch-österreichischen Alpenländern vielangerufenen Kopfträger-Bischof geweiht. Doch dieser hl. Kephalphore, der auf allen Bildwerken seinen eigenen, ihm in der Marter abgeschlagenen Kopf samt der Bischofsmitra drauf in Händen hält, scheint hier erst später zum Hauptpatron aufgerückt zu sein. Denn der Sakralraum des Kirchleins ist mit einer sehr kräftigen „Leonhards-Kette“ umspannt. Dies aber seltsamerweise innen (s. Abb. 2). Bis vor drei Jahren war sie auch um das Eingangsgitter geschlungen. Nun hängt sie frei wie eine Girlande die Wände rundum. St. Leonhard hinwiederum, dem die Kette nach aller Vergleichsfülle ehemals zugedacht ge-

³ R. Hindringer, *Weiheroß u. Roßweihe*. München 1932, S. 21.

⁴ R. Andree, *Votive u. Weihegaben des katholischen Volks in Süddeutschland*. Braunschweig 1904, S. 70;

R. Kriss, *Die Volkskunde der Altbayrischen Gnadenstätten*, Bd. I, Oberbayern, München-Pasing 1953, S. 174.

wesen sein mußte, stand bis 1970 auf die Evangelienseite des Altares gerückt. Er war bei einem nicht näher feststellbaren Patroziniumswechsel zurückgesetzt worden gegenüber St. Dionysius. Bei meinem letzten Besuche dort (29. XI. 1972) ließ sich feststellen, daß man ihn bei der Kirchenrenovierung nun völlig verdrängt hatte. Nur die schwere Girlanden-Kette ist geblieben. Dazu zwei für den Legendenkundigen neben St. Dionysius nicht verständliche Tierfiguren zu dessen Füßen, ein Rind und ein Hirsch, sind hingestellt. Sie erinnern allein noch neben der Kette an ein Viehpatronat, zu dem man einst gewiß nur bei St. Leonhard Zuflucht genommen hatte. Alles andere scheint restlos vergessen.

Schwere Eisenketten, außen rund ums ganze Gotteshaus verspannt, trägt auch die spätromanische Leonhardskirche von Tolbath⁵ bei Ingolstadt, deren Baukörper noch dem ersten Viertel des 13. Jahrhunderts zugehört. Der eherne Gürtel mag wohl *ex voto* einmal in der Barockzeit angelegt worden sein (s. Abb. 3).

Von damals her, aus der Zeit der besonderen Hochblüte bayerischer Leonhardsverehrung, die ihrerseits wieder tief im Mittelalter wurzelt⁶ und in der Gotik schon das Eisen so sehr als das dem hl. Leonhard sozusagen „Gemäße“ im reichen Votivbrauchtum der Opfergaben verwendete,⁷ mag die Gürtel-Kette als Dauerbehang der Kirchenmauern auch etlicher weiterer Sakralobjekte innerhalb des Leonhardskultes stammen. Heute noch hängen solch schwere Eisenketten rund um die Filialkirche St. Leonhard zu Ganacker bei Landau an der Isar in Niederbayern (s. Abb. 4). Man weiß, daß diese Kette zu Anfang des 19. Jahrhunderts von den Franzosen verschleppt gewesen war. Doch sie kehrte zurück, weiterhin das Sinnzeichen des Rösserheiligen Leonhard im Bereich der Diözese Regensburg zu vertreten. Einst soll ein mit Rössern und Wagen steckengebliebener Fuhrmann sie verlobt und nach seiner Errettung gestiftet haben.⁸ Doch das ist ein Legendenmotiv, das auch von anderen Kirchenketten zu St. Leonhards Ehren in Bayern wie in Österreich im Volksmunde geht.⁹ So z. B. auch von der Kette um die gotische Kirche von Steinhausen bei Reischach im Landkreis Altötting, die St. Leonhard im frühen 16. Jahrhundert auf einem sagenumwobenen Burghügel errichtet worden war. Von ihren Ketten

⁵ Vgl. F. Dietheuer, Die romanische Kirche zu Tholbath mit ihren Steinmetzzeichen. (Ingolstädter Heimatblätter, 22. Jg., 1959, Nr. 7, S. 27 ff.) Darnach stand diese Kirche bis zum 16. Jh. unter einem Laurentius-Patronat, zu dem sich St. Leonhard in einer nicht feststehenden Zeit als Mit- oder Nebenpatron gesellte, ehe er zu Ende des 16. Jhs. alleiniger Patron wurde. Ein Regensburger Visitationsbericht von Gedeon Forster besagt 1665: *Capelle des hl. Leonhard zu Dalwath im Landgericht Vohburg*. Für freundliche Nachsuche im Ingolstädter Archiv danke ich meinem ehemaligen Hörer Dr. Andreas Namgung. – Abbildungen der Leonhardi-Kette von Tholbath bei F. Dietheuer, S. 27, 28 (nach einer Zeichnung von 1844), 31, 32.

⁶ A. Bauer, Die kettenumspannte Kirche des heiligen Leonhard. (Bayerischer Heimatschutz, 24. Jg., München 1928, S. 110 ff.);

A. Mayer-Pfannholz, St. Leonhards Einzug in Altbayern. (Bayerische Heimat, Beilage zur „Münchener Zeitung“ v. 3. XI. 1931.)

⁷ R. Kriss, Das Eisenopfer in Brauchtum u. Geschichte (Beiträge zur Volkstumsforschung, Sonderreihe: Volksglaube Europas, Bd. I, Eisenopfer), München 1957. (Allgemeines Orts-Patroziniumsregister, Verbreitungskarte, Katalog der Eisenopfersammlung Kriss im Bayerischen Nationalmuseum in München u. Bibliographie);

B. Herramhof – H. K. Rademacher, Eisenopfer. Die Bodenfunde 1963 zu St. Leonhard in Ganacker, Landkr. Landau/Isar. (Beiträge zur Oberpfalzforschung 2, Kallmünz 1967);

B. Herramhof – H. Herramhof – H. K. Rademacher, Die Ausgrabungen bei St. Leonhard u. St. Michael in Perka. Beiträge zur Typologie u. Chronologie des Eisenopferbrauchtums. (Volksglaube Europas II), München 1970.

⁸ R. Andree, Votive u. Weihegaben, S. 71, Abb. 14.

⁹ R. Kriss, Altbayer. Gnadenstätten II, 1955, S. 113 und III, 1956, S. 125 f.

will die bayerische Legende auch wissen, daß sie nie rosten sollen. Ein aus dem Sumpfe unterhalb des Berges Erretteter soll sie gestiftet haben.¹⁰

Vor nunmehr etwa einem Jahrzehnt hatte auch die aus dem Mittelalter stammende, im 18. Jahrhundert allerdings weitgehend umgestaltete Filialkirche St. Leonhard zu Nußdorf am Inn (Landkreis Rosenheim) rundum eine schwere Eisenkette getragen.¹¹ Doch die schlug der Blitz herunter. Man hat hier wohl den alten Sinn zusamt dem Votivanlaß vergessen, das Gefühl einer immerhin im ländlichen Bereich doch naheliegenden „Verpflichtung“ gegenüber dem Votum der Vorfahren verloren und die Ketten nicht wieder angebracht. Die Nußdorfer Leonhardi-Kette soll jedenfalls nach lokaler Überlieferung von einst aus den Stallketten hieher „verlobter“ kranker Rösser zusammengeschmiedet gewesen sein.

Noch auf bayerischem Staatsgebiet, wenn auch schwäbisch-alemannischem wie fränkischem Stammesbereich nahe liegt Lauingen im Landkreis Dillingen. Die St. Leonhardskirche dieser alten Stadt an der Donau wurde bereits 1440–1444 erbaut. An den drei nicht verbauten, straßenoffenen Seiten tragen ihre Mauern in etwa drei Metern Höhe schwere eiserne Gürtelketten (s. Abb. 5).¹²

Erheblich weiter donauaufwärts gilt ähnliches für Laupheim südlich Ulm.¹³ Noch weiter im Westen, dem Ostabfall des Schwarzwaldes nahe, liegt bei Donaueschingen der kleine Ort Hüfingen. Sein St. Leonhard geweihtes Friedhofskirchlein trägt ebenfalls heute noch seinen Kettenschmuck (s. Abb. 6).¹⁴ Schließlich trug auch das Leonhardskirchlein von Germersbach bei Weinsberg nahe Heilbronn solchen Kettenbehang.¹⁵ Doch das sind auch schon die vier einzigen Orte mit solch einem Kirchensignum außerhalb des bairischen Stammesgebietes innerhalb der Bundesrepublik Deutschland. Außerdem verschwinden ja gerade auch in unserer Zeit viele solche und ähnliche „Äußerlichkeiten“ mit fast jeder Kirchenrenovierung und mit dem unverkennbar schwindenden Interesse auch des Klerus von heute für Devotionsformen von „gestern“, Hand in Hand mit einem nicht immer glücklichen Hang zum „Modernisieren“. Bei den Devotionsformen und den zugehörigen Kultrequisiten, sofern wir unsere Leonhards-Kirchengürtelketten dazu rechnen dürfen, ist ihr Bestand dort besonders gefährdet, wo ihr „Sinn“ den Heutigen von vornherein nicht klar und damit die Kultverbindung zu einem nicht mehr wie ehemals „gebrauchten“, im Verehrungsmittelpunkt stehenden Viehpatron kaum noch gegeben ist.

¹⁰ A. Bauer, S. 112. – Es ist bezeichnend, daß Prof. R. Kriss frühzeitig auch hier schon am Fuße des Kirchenhügels mit Erfolg nach vergrabenen Eisenvotiven suchen lassen konnte. (Altbayer. Gnadenstätten I, S. 58f.)

¹¹ R. Andree, S. 33. Das Bayerische Landesamt für Denkmalpflege verwaltet eine solche Dokumentaraufnahme der noch hängenden Kette. – Dazu R. Kriss, Altbayer. Gnadenstätten I, S. 232.

¹² A. Birlinger, Aus Schwaben. Bd. I, Sagen, Legenden, Volksaberglauben. Wiesbaden 1874, S. 50f.

¹³ J. A. Aich, Laupheim 1570–1870. (Beiträge zu Schwabens u. Vorderösterreichs Geschichte u. Heimatkunde, 4. Aufl., Laupheim 1921, II, 83, 122, 126);

Derselbe, Der heilige Leonhard. Meitingen b. Augsburg 1936, S. 44.

Die Laupheimer Kette wurde in der Pestzeit des 17. Jhs. an jener Gottesackerkapelle angelegt, die um 1487 ex voto nach der Sicherung des süddeutschen Landfriedens erbaut sein soll. Die Lokalsage läßt die Kette „aus den Hufen der durch eine Seuche im Marktflecken und seiner Umgebung dahingeraffteten Pferde geschmiedet sein, als das Viehsterben auf die Fürbitte der Gottesmutter, des hl. Leonhard und St. Georgs plötzlich aufhörte“; eine andere Laupheimer Überlieferung läßt sie die Sühngebete eines für sein gotteslästerliches Fluchen bestraften Fuhrmannes sein (Aich, II, 126f.).

¹⁴ Für freundliche Bildbeschaffung danke ich Herrn Hauptkonservator Dr. Rolf W. Brednich, Freiburg i. Br.

¹⁵ J. A. Aich, Leonhard, der große Patron des Volkes. Wien 1928, S. 5.

Nun ist auch zu bedenken: bei weitem nicht alle Leonhardskirchen hatten solch einen Kettengürtel getragen. Aber es waren im Barock doch viel mehr als heute. Das gilt für Bayern, für Österreich und für ihre Nachbarn im Süden, d. h. im deutschen und im weltschen Südtirol wie auch im heutigen Slowenien, der historischen Untersteiermark und dem ehemaligen Kronland Krain. So besagt z. B. ein Visitationsprotokoll für St. Leonhard ob Tamsweg im salzburger Lungau von 1613, daß der riesige Bau des gotischen Gotteshauses am Berge *circumdatus cancellis ferreis et filo puriter ferreo*, also mit Ketten behangen, „gegürtet“ gewesen sei.¹⁶ Viele Leonhardskirchen verloren ihren Kettenschmuck erst in der Aufklärung. Auch damals schon sollte wie im Modernismus von heute in Bayern genauso wie im josefinischen Österreich die Religion solcherart „gereinigt“ werden, daß die Religiosität, insbesondere das volksfromme Brauchtum von allen „Absonderlichkeiten“ befreit würde. Also mußten damals viele der Reliquienschreine ebenso verschwinden wie die beliebten, nach den Festtagsfarben des Kirchenjahres wechselnden Stoffbekleidungen der Gnadenbilder; das geistliche Volksschauspiel unterlag in einer Verbotswelle gleich schweren Einbußen wie das gesamte Wallfahrtswesen, nicht nur seine Nachtandachten, Lichterprozessionen und andere auf „Stimmung“ bezogene Formen der *devotio christiana*. Dabei mußten, vielenorts nachweisbar gegen den Willen der Bevölkerung, auch die nicht mehr als Kultzeichen verstandenen oder geduldeten Ketten um die Leonhardskirchen fallen. Sie wurden zwangsweise abgenommen, abtransportiert, auch wenn das Volk darum litt und in Sagen und Legenden die „Frevler“ und ihre Rösser zu Schaden kommen läßt. Zumeist wurden ja die Ketten ebenso wie die Überfülle der an solchen Wallfahrtsorten unseres Viehpatrons vorhandenen eisernen Opfergaben eingeschmolzen.

Dennoch blieben auch in Österreich die Ketten vor allem an manchen kleineren Leonhardi-Wallfahrten erhalten. Man kann sie dort heute noch sehen und dazu gerne erzählte Legenden von Türkennot und Gefangenenbefreiung, von Säumeropfer und erfülltem Pestgelübde, vom ständigen Wachsen der Kettenlänge durch einstmals Jahr für Jahr neu dazu gelobte Einzelglieder oder von diesen Ketten insgesamt als Opfer aus umgeschmiedeten Hufeisen dankbarer Fuhrleute der Vor-Automobilzeit abfragen.¹⁷ So etwa bei den beiden Kärntner St. Leonhards-Kettenkirchlein von Stocklitz bei Glanhofen oder zu St. Leonhard „in der Höll“ (Höllein) ob Friesach, dessen Ketten nach der Legende einst aus Gold gewesen sein sollen, oder aber auch von diesem und jenem Kettenkirchlein in Südtirol.

Noch kurz vor dem Ersten Weltkriege hatte der Kunsthistoriker A. Schnierich eine solche eiserne Kette außen rings um die große Wallfahrtskirche St. Leonhard im kärntischen Lavanttal verspannen lassen. Hier wurde also um 1910/12 bewußt ein Leonhards-Signum neu gesetzt, das eben die Aufklärung dem alten, einstmals bambergischen Gotteshause gewaltsam abgenommen hatte, obwohl die Kirche, nach einem heute noch vorhandenen Votivbild zu schließen, diese Kettengürtung mindestens seit 1669 getragen hatte.¹⁸ Nach der Sage soll sie ein steirischer Bauer aus der nahen Gegend von Obdach dem großen „bantlöser“ St. Leonhard gelobt und dankbar angebracht haben, nachdem er bei einem der vielen Türkeneinfälle des 15. Jahrhunderts gefangengenommen und durch dieses Heiligen Hilfe wieder befreit worden war.

¹⁶ G. Gugitz, Das Jahr u. seine Feste im Volksbrauch Österreichs, Bd. II, Wien 1950, S. 170.

¹⁷ Vgl. H. Pusarnig, Die Verehrung des hl. Leonhard in Österreich. Dissertation Graz (ungedruckt) 1950. Dazu

G. Gugitz, St. Leonhard u. das Eisen. (Das Jahr, II, S. 167 ff.);

Derselbe, Kärntens Wallfahrten im Volksglauben u. Brauchtum. Versuch einer Bestandsaufnahme. (Carinthia I, 141. Jg., Klagenfurt 1951, S. 181 ff.)

¹⁸ Vgl. die Abb. 18 bei L. Kretzenbacher, Heimat im Volksbarock, nach S. 128.

In dieses 15. Jahrhundert und seine Türkennot weisen ja manche Sagen vom Kettenlöser Leonhard und von der *ex voto*-Gürtung dieser oder jener seiner Kirchen südlich der Alpen. Dies gilt zumal für Kärnten, aber auch für Südtirol. Beide Landschaften weisen heute noch die verhältnismäßig dichteste Streuung solcher bairischer Leonhardspatrozinien wie auch solcher mit erhaltenem Kettenschmuck auf (s. Kartenskizze Fig. 1).¹⁹

Aus eben diesem späteren 15. Jahrhundert aber haben wir auch nördlich der Alpen das bislang älteste Bildzeugnis einer kettengegürteten Leonhardskirche. Es ist ein (in den

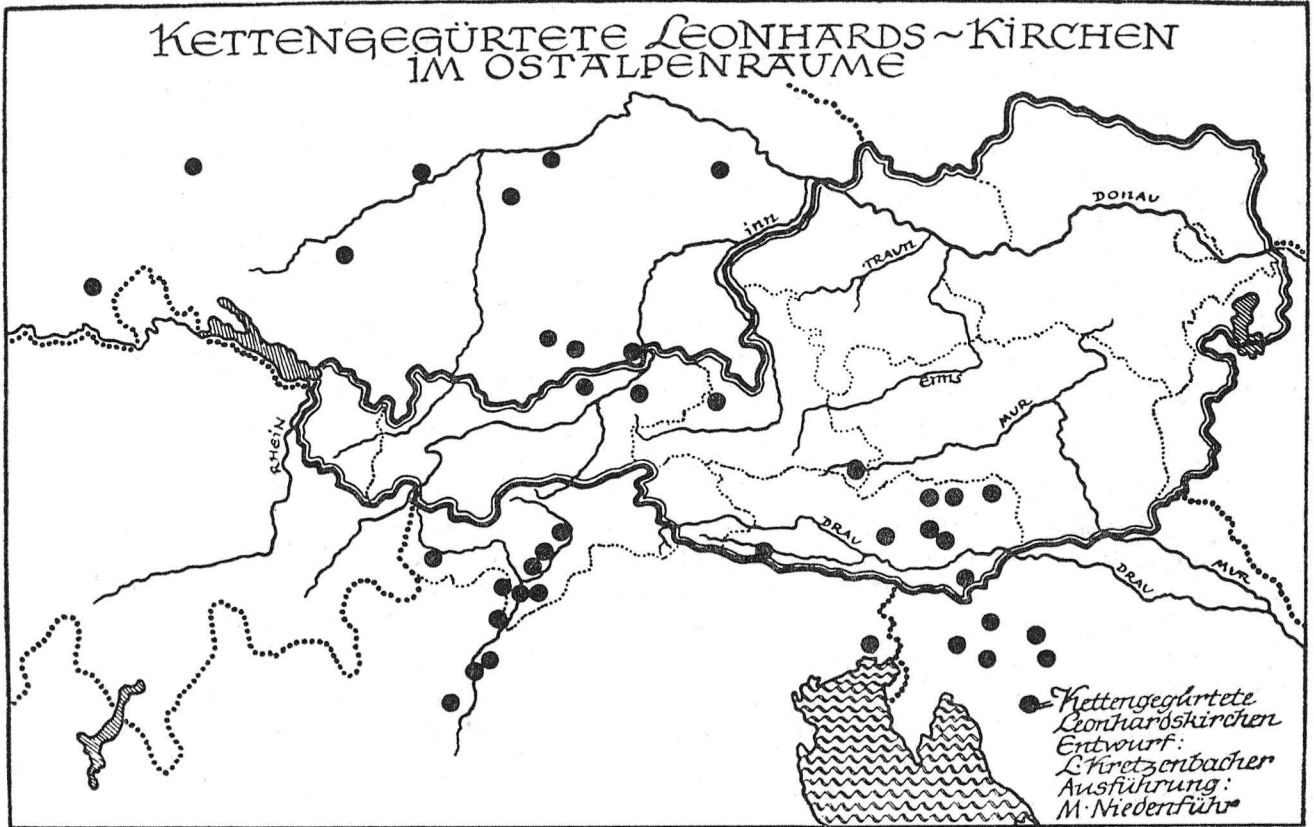


Fig. 1: Kettengegürtete Leonhardskirchen im Ostalpenraume (1954).

Einzelexemplaren verschiedenfarbig) handkolorierter Holzschnitt in dem deutschsprachigen sogenannten „Prosapassional“ des 14. Jahrhunderts, im Winterteil zum „Leben der Heiligen“ nach dem Druck zu Nürnberg 1488 bei Anton Koberger. St. Leonhard begegnet als Heiliger in der Gloriole zusammen mit einem Mitbruder im Walde dem reitenden Königspaar. Die Königin umfaßt schmerzverzerrten Antlitzes in Geburtswehen zu Pferde ihren Leib. Im Hintergrunde eine gotische Kirche, mit einer dicken Kette rundum.

Links im Vordergrund zwei bauerliche Gestalten; Männer, die dem Heiligen offensichtlich dankbar Ketten entgegenhalten (vgl. Abb. 7). Uns geht es um diese älteste Ketten-

¹⁹ Eine Übersichtskarte bei L. Kretzenbacher, Ketten, S. 167. Zu den auf die südostalpinen Gürtungen bezogenen Türkenzeitsagen vgl. die Motivzusammenstellung bei

D. Klimová-Rychnová, Les guerres turques dans les narrations populaires, II, Les récits étiologiques. (Ethnologia Slavica III, Bratislava 1971, S. 256f., Nr. 586–592).

gürtungs-Darstellung in diesem Holzschnittbilde des so sehr berühmten spätmittelalterlichen Passional mit seiner Leonhardslegende.²⁰ Nach dem einen Exemplar in der Bayerischen Staatsbibliothek zu München ist die Kette durch blaugraue Kolorierung von der weißen Kirchenwand abgehoben. Ein anderes Exemplar des gleichen Druckes von 1488 läßt die Gürtung deutlich sichtbar als Kette von dicken Gliedern den Sakralbau umspannen.

Erst geraume Zeit später haben wir zwei weitere Bildzeugnisse solcher Kettenkirchen zu St. Leonhards Ehren im Raum der bairischen Ostalpen. Einmal ist es ein mit 1609 datiertes Fresko innerhalb eines Zyklus von Szenen aus dem Leben des hl. Leonhard, wie es der aus Brixen stammende, auch in Graubünden als Meister nachweisbare Maler Hans Jakob Greiter in der Kirche von Laatsch im Vinschgau (Südtirol) geschaffen hatte. In einem wohl bewußt gotisierenden, altertümlichen Stil läßt der Meister eine hohe Kirche mit einem spitzen, gotischen Turm, aber mit rundbogigen Fenstern und Rundbogen-Portal in einer Gebirgslandschaft stehen. An ihrer Seite St. Leonhard, der Mönch mit Buch und Heiligenschein. Die Kirche ist über dem Portalbogen und einem apsidenartigen Vorbau mit einer dicken Kette umspannt, die deutlich sichtbar an schweren Haken aufgehängt ist. Zudem hängen unter dieser Kette mancherlei Votivgegenstände: Hand- und Halsketten und -schellen, Krücken, Bein- und Fußnachbildungen usw. Drei Pilger streben im Vordergrund auf diese Wallfahrtskirche zu. Sie tragen die kennzeichnenden Rundmäntel mit den breiten Kapuzen, auf denen wie auf den breitrempigen Hüten vielerlei Pilgerzeichen aufgenäht zu erkennen sind. Jeder der drei hält einen Langstab in seiner Hand (s. Abb. 8).²¹ Das andere Bildzeugnis einer kettengegürteten St. Leonhards-Kirche zeigt jenes Votivbild aus dem bambergisch-kärntischen St. Leonhard im Lavanttal, das mit 1669 datiert ist und unseren Heiligen als „H. Nothelfer“ anspricht. Es sieht aus, als wäre die ganze Kirche mit einer doppelten Eisenkette gegürtet (s. Abb. 9).

Es liegt nahe, zur „Erklärung“ des Brauches der Kettengürtung einer Kirche des hl. Leonhard eine Anknüpfung in der Legende des fränkischen Mönchsheiligen aus dem frühen 6. Jahrhundert zu suchen. Dabei ist sofort zu bedenken, daß sein überlokaler Kult erst ein halbes Jahrtausend nach dem Tode des Klostergründers von Noblat einsetzt. Vom historischen Todesjahre 559 an bis über die Jahrtausendwende, ja bis um 1030, schweigen alle Martyrologien, Kalendarien und Legendenbücher über ihn. Erst um 1030 wurde unter Bischof Johannes von Lemovicum (Limoges) eine *Vita Sancti Leonardi* erstellt, in der uns die Wunderberichte vom Geburtshelferpatron und Gefangenenbefreier erstmals ausführlich und dann allerdings kontinuierlich weitergetragen immer wieder begegnen. Es dauerte ziemlich lange, bis aus dieser zunächst von den Zisterziensern getragenen Kultwelle des 11. Jahrhunderts eine „bairische Besonderheit“ wurde. Auch hier läßt sich in der Beschränkung auf das eigentliche Anliegen dieser Untersuchung zusammenfassend feststellen, daß *Vita* und Legende keinen untrüglichen Sinnbezug zu solchem Gürtebrauch des Kettenumzuges um ein ihm geweihtes Sakralobjekt erkennen lassen. St. Leonhard, selber Sproß eines alten fränkischen Adelsgeschlechtes, war nach der Geschichte am 6. XI. 559 zu Noblat bei Limoges, Südfrankreich, heute St. Léonard Haute Vienne, gestorben. Wie schon erwähnt, soll er der Frau des merowingischen Königs Chlodwig durch sein Gebet bei-

²⁰ Vgl. neuerdings J. Dünninger, Die Legende des hl. Leonhard im Prosapassional. (Dona Ethnologica, Beiträge zur vergleichenden Volkskunde, FS L. Kretzenbacher zum 60. Geburtstag, hrsg. v. H. Gerndt – G. R. Schroubek), München 1973, S. 233 ff.

²¹ E. Egg, Tiroler Pilgerreisen. (Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, Bd. II, FS f. L. C. Franz zum 70. Geburtstag, hrsg. v. O. Menghin – M. Ölberg), Innsbruck 1965, S. 46f. u. Abb. 2.

gestanden sein, als sie mitten im Walde auf einer Jagd von Geburtswehen befallen worden war. Wie durch ein Wunder gebar die Königin einen gesunden Knaben. Das schrieb man also gleich der Gebetshilfe des Mönches zu. Jener Holzschnitt im Nürnberger Prosapassional von 1488 zeigt ja gerade diese Szene. Leonhard war also geistlicher Geburtshelfer. Solcherart ist er später metaphorisch als „Bandlöser“ gefeiert worden. Der volksetymologische Versuch, seinen französischen Namen Lienard mit *lier* = „lösen, ent-binden, von Banden befreien“ zusammenzubringen, gehört hieher. Des weiteren soll nun der bei Hofe wegen dieser geistlichen Geburtshilfe an der Königin dankbar Verehrte nach der Vita ermächtigt gewesen sein, diesen und jenen Gefangenen aus der Haft zu befreien. Es ist verständlich, wenn dann Sage und Legende es wissen wollen, daß die solcherart Befreiten, aus den Banden der Gefangenschaft Erlösten, denn auch die ihnen abgenommenen Fesseln später am Grabe unseres Heiligen als Votivgaben darbrachten. In einer dem ausgehenden 14. Jahrhundert zugehörigen, aus dem Dominikanerinnenkloster St. Katharina zu Nürnberg stammenden und heute in der Stadtbibliothek zu Nürnberg verwahrten Legendenhandschrift des „Winterteils“ vom sogenannten „Prosapassional“ (Hs. Cent IV/43) wird das so erzählt, wie es Josef Dünninger erstmals 1973 veröffentlichte:

Nu westen di menschen wol Daz sand linhart grosz mit leiden mit den gevangen het Do von ruft in manig man an So half er in aus irer vanknuss vnd kum doch niht zu in Aber vnser herr erlost si durch seins heiligen gepetz willen So nomen si den die keten vnd prochten si zu sand linhart vnd dankten im seiner gnoden ...

Und in der gleichen Handschrift heißt es zum weiteren Lob des „Bandlösers“ St. Leonhard im Nürnbergisch des späten 14. Jahrhunderts wiederum von den Votivketten:

Do tet got grossev bunder durch seinen liben heiligen vnd sunderleich an den gevangen Di lost er oft durch sein wiln Ez saz ains mols ain herter ritter auf ainer purg vnd waz ain turn zu oberst in der purg Do waz kain dach ob vnd het der ritter ain grossev keten di mocht ain man kaum getragen haben vnd ains mols do smit der ritter ainen guten man an di keten Der waz sant linhartz diner gewesen Di weil er lebt vnd do er in dem leiden waz Do ruft er zu seinem herrn vnd sprach O heiliger herr sand linhart Du host manigen menschen geholffen hilf mir auch vnd loss mich geniszen daz ich dein diener pin gewesen Do kum sand linhart in der naht zu im vnd sprach gehab dich wol Ich wil dir von danen helfen Nim di keten ge mir noch Do wart er zu hant los vnd nam di keten vnd ging im noch vntz fur seiner kirchen tur Do verswant sand linhart Do ward der man gar fro vnd dankt got vnd sant linhart irer gnoden vnd sagt dem volk dez morgens wi im geschehen waz Do bundert si ab der grossen ketten Di er vnd sand linhart dar heten getragen vnd hing man die keten vber sein grab zu ainer gedehtnuss dez zaichens ...

Solche und ähnliche seit dem 14. Jahrhundert vorliegende Wunderberichte konnten und mußten schließlich zu dem das ganze Mittelalter hindurch nachweisbaren Gefangenenlösepatronat geführt haben. Erst hieher stellen sich dann im weiteren Ausgriff solcher Motivansätze auch manche alpine Legenden ätiologisch die Kettengürtel der Kirche „begründender“ Absicht, die wir beim ersten Überblick schon kennengelernt hatten. Schließlich scheint, soweit wir es nach den bisher vorliegenden Untersuchungen, zumal von Josef Dünninger, erkennen können,²² vereinzelt spätmittelalterlich, vor allem aber im frühen

²² J. Dünninger, Das Viehhelferpatronat des hl. Leonhard. (Münchener Theologische Zeitschrift I, 1950, S. 51 ff.)

Barock aus den (vielleicht nicht mehr voll als solchen verstandenen) Gefangenenketten die Vorstellung entsprungen zu sein, daß es in der Hand des Heiligen Ketten des Viehs, der Haustiere sein müßten. Es ist gut möglich, daß man sich über dieses Attribut mit begründeter Hoffnung an St. Leonhard als einen himmlischen Vieharzt wendete, der sich nunmehr besonders hilfreich dem älteren St. Stephan und dem vielverehrten St. Wendelin als Viehpatronen zugesellte.²³

Doch all das führt zu keinem aus der Vielzahl der Legenden unmittelbar ablesbaren Direktbezug zur Begründung für die Kirchengürtung an Leonhards-Heiligtümern, deren Streuungsdichte gerade über Bayern und Österreich zum Kennzeichen einer großen Sakral-landschaft hätte werden können. Es ist also notwendig, das Phänomen der eisernen „Ketten um die Kirchen“, so sehr es mit der Person eben dieses hl. Leonhard allein verbunden erscheint, aus dem Bereich des Kultes dieses Heiligen und seiner vielen uns bisher bekannten Schichten zu lösen. Wir müssen es als allgemeines Erscheinungsbild in den Umkreis der Betrachtungen über Gürtungen, Einfriedungen, Hegungen im allgemeinen Wortsinne, besonders zum volksfrommen Ritus eines „Bindens an und in ein Sakralobjekt“ stellen. Hier boten sich in der Geschichte der Forschung verschiedene Versuche an. Sie reichten zur „Erklärung“ nicht aus. Das Problem ist nicht dadurch gelöst, daß man die Ketten als sozusagen überdimensionierte Votive des gläubigen Volkes nimmt. Etwa aus der Analogie, daß Riesenketten sinnlich neben der brauchtümlichen Verwendung von Riesenkerzen stünden. Auch kann man die spezifische Anbringungsform dieser Ketten nicht davon herleiten, daß sie sozusagen notwendig daraus entstanden seien, daß man kirchlicherseits die Überfülle der eisernen Opfergaben nicht mehr hätte anders bewältigen können, als daß man sie zusammenschmelzen ließ und als Kettengürtel zwei- und dreifach übereinander um die betreffenden Wallfahrtskirchen verspannte.²⁴ Eisenopfer gibt es für viele Volksheilige, nicht nur für St. Leonhard, und dennoch gibt es an den Kirchen und Kapellen der anderen himmlischen Helfer eben nicht solchen Gürtelbehang. Auch das Asylrecht für die Geflüchteten, die innerhalb eines Kettengürtels oder im Kirchenbereich St. Leonhards wie z. B. 1406 zu Inchenhofen in Bayern (Landkreis Aichach)²⁵ vor dem Ergriffenwerden sicher waren, kann man nicht als „Deutung“ heranziehen. Asylrechte gab es an vielen Kirchen, nicht nur an denen zu St. Leonhards Ehren, und auch an solchen, wo keine Kette verspannt war.

Das Problem muß also doch wohl von viel weiter her gesehen werden, soll es sein den vielen Einzelercheinungsformen zugrundeliegendes Wesen erkennen lassen. Im Prinzip

²³ J. Dünninger, ebenda, S. 64 konnte als frühesten Beleg eine Leonhardsfigur zu Peitzkofen (Ldkr. Straubing) aus der Mitte des 17. Jhs. vorstellen. „Diese Figur verbindet Altes und Neues: sie zeigt zu Füßen des Heiligen den Gefesselten, also eine historische Reminiszenz, und zugleich das Rind, das Zeugnis des neuen Patronates. Es ist übrigens interessant, daß das Tierattribut beim ersten Auftreten gar nicht das Pferd ist, sondern eine Kuh. Es handelt sich beim hl. Leonhard von Anfang an nur um ein gewöhnliches Patronat und erst in einigen oberbayerischen Umrittsorten, wie etwa Tölz, erscheint Leonhard dann als der ‚Rosseherr‘, aber sehr spät, erst im 19. Jahrhundert, wo ja viele Umritte in ihrer festlichen Form erst eingerichtet wurden.“ Zudem ist J. Dünningers Beobachtung wichtig, daß Leonhard erst im Barock im oberbayerischen Gebiet vom Zisterzienser zum Benediktiner wurde, mithin zum Angehörigen jenes Ordens, dessen Mönche im Mittelalter „im Besitz der Heilkunst für Mensch und Vieh“ sind. Darauf bezieht J. Dünninger auch ein Leonhardbild in der Heilig-Blut-Kapelle zu Ellbach im Leitzachtale (Obb.) aus der Zeit um 1770, wo die Bauern, Viehfiguren in den Händen, sich hilfeschend an St. Leonhard, in der Bildmitte sitzend, als den mittelalterlichen Benediktiner-Vieharzt wenden.

²⁴ A. Birlinger, Aus Schwaben I, S. 50.

²⁵ Derselbe, ebenda; R. Andree, Votive u. Weihegaben, S. 49.

handelt es sich doch darum, daß ein Sakralobjekt, in den angeführten Beispielen eine Kirche, eine Kapelle, mit einer Kette, einem „Gürtel“, umzogen wird. Von ihr wissen Sage und Legende, aber auch archivalisch überlieferte „Begründungen“ zu erzählen, daß dies aus einer religiösen Intention heraus, *ex voto* zumeist und demnach innerhalb einer Kultidee geschehen sei, und in bestimmten Einzelfällen auch erhalten blieb. Eine „Gürtung“ also in einem aus dem Alltag herausgehobenen Bereiche, dem Kulte in seiner weitesten Bedeutung als „Dienst“ an der Gottheit, an einem *numen*, zugeordnet.

Im Grunde genommen ist solch ein Hegen, Binden, Gürteln an einem Sakralobjekte letztlich Ausdruck einer religiösen Idee. Sie konnte in solch einer (vom „Material“, das dabei verwendet wird, unabhängigen) Devotionshandlung Gestalt gewinnen. Das könnte sie immer noch, und sie gewinnt, wie noch zu zeigen sein wird, außerhalb des uns hier in Mitteleuropa umgebenden Kulturumgrundes tatsächlich auch heute noch vielenorts eine auf Grund weitgehender Übereinstimmungen gut vergleichbare Gestalt. Religiöse Ideen, Urgedanken²⁶ sind, das ist von vornherein zu bedenken, nicht an besondere geographische Räume und an Zeitepochen, sondern nur an „Träger“ gebunden. Diese aber kann man ihrerseits nur selten als ethnische oder sonstwie soziale, mit Kriterien soziologischer Forschung klar erkennbare Gruppen erfassen. Das ist immer nur in Einzelfällen möglich, bei denen die Quellenlage tatsächlich das gesamte sozio-kulturelle Milieu erfassen läßt, in die das Einzelphänomen eben als Ausdruck religiöser Idee eingebettet erscheint. Es hilft aber bereits ein Stück weiter, aus dieser und jener Zufallsnotiz historischer Devotion im gleichen geographischen-kulturlandschaftlichen Raume einen Ansatz für ein bereits „früheres“ Leben solch eines Devotionsbrauches zu finden. Hier läßt sich z. B. im ebenso vielschichtigen wie in seinen Äußerungen mannigfaltigen Wallfahrtsleben der Barockzeit Oberbayerns ersehen, wie sehr diese unsere Idee des Hegens, Bindens, Gürtens zu Bitte und Dank an einem Sakralobjekte von der Grundanschauung her geläufig gewesen sein mußte, da sie sich „lebendig“ im Devotionalritus zu Ausgang des 17. Jahrhunderts und fast hundert Jahre weiter noch an einem und demselben Gotteshause dokumentierte. Übrigens an einem Sakralobjekte, das gerade nicht St. Leonhard, sondern in diesem Falle Maria geweiht war und ist und das man nicht mit Eisenketten, sondern mit Wachsfaden *ex voto* gürteten wollte, das *numen* bittend zu ehren, zu „binden, gürteln“, sich ihm vertrauensvoll zu verbinden.

Handschriftliche Eintragungen in das Mirakelbuch der Marienwallfahrt zu Föching bei Holzkirchen, südöstlich Münchens, besagen schon im ausgehenden 17. Jahrhundert einiges über diese Devotionsform der „Gürtung mit Wachs(faden)“.²⁷ So heißt es z. B. 1693:

Margaretha Stadlerin von Harmating aus Deininger pfahr hatte lange zeitt gelitten ab dem bluedgang. in disem schmerzen verlobt sie sich alhero zu V. L. F. mit einem kr in den stokh, ainer waxenen girtl ...

Nur vergleichsweise kann man hier sagen, daß es sich vermutlich um einen „Wachsgürtel“ symbolischer Form gehandelt haben dürfte, der wie ein anderer Votivgegenstand in der üblichen Art hinterlegt, nahe dem Gnadenbilde aufgehängt worden sein dürfte, ohne daß damit eine Sakralobjekt-„Gürtung“ gemeint sein müßte. Es heißt ja kurz zuvor

²⁶ Vgl. L. Kretzenbacher, Die Seelenwaage. Zur religiösen Idee vom Jenseitsgericht auf der Schicksalswaage in Hochreligion, Bildkunst u. Volksglaube. (Buchreihe d. Landesmuseums f. Kärnten, gel. v. G. Moro, Bd. IV), Klagenfurt 1958.

²⁷ Zu den nachfolgenden Beispielen und den an sie geknüpften Folgerungen vgl.

H. Ohse, Die Wallfahrt Föching im Spiegel der Mirakelbücher (1676–1790). München 1969, S. 322 ff.

in den dortigen „Wunder“-Eintragungen, daß eine Frau, die sieben Jahre an Lenden und Herz, Rücken und Kreuz gelitten hatte, sich verlobte, sich mit drei weißgekleideten Jungfrauen nach Föching zu begeben *vnnnd. 4. rosenkhränz zu betten samt einer wäxinen giertl vnnnd herz ...*, worauf sie Heilung gefunden haben will. Ein „wächsernes Kränzel und einen wächsernen Gürtel“ nebeneinander aufzuopfern und zwei Rosenkränze zu beten, hatte eine von Reitern auf dem Felde überfallene und geschlagene Frau aus Deining 1707 für Föching verlobt. Wenn nun „Kranzel“ und „Gürtel“ nebeneinander gesondert genannt werden, liegt es nahe, tatsächlich an eine *cinctura*, diesmal des leidenden Körperteiles, der damit magisch geheilt werden soll, zu denken, zumal sich nach anderen Mirakelbucheintragungen als weiterer Devotionsritus das schwierige Gehen auf Knien innerhalb des Sakralbereiches der Kirche oder gar um den Altar oder – noch mühsamer – um das ganze Gotteshaus herum nachweisen läßt; ein Gelöbnisvorgang, der zur *devotio* vielenorts heute noch sehr oft beobachtet werden kann und zwar auch in einer *circumambulatio* auf Knien.²⁸ Darauf weisen, um bewußt an einem und demselben Wallfahrtsort und seinen Barockriten in Oberbayern als Beispiel zu bleiben, diese durchwegs datierten Eintragungen nach den Bekenntnissen derer, denen ihr Glaube geholfen hatte, zu Föching:

1679: *Catharina Haanin, sein weib (Geörg Hann von Inslkhamb) hat oft sehr grossen schmerzen im leib, verlobt sich derowegen alhero weiß zu gehen ... sambt ainer wäxinen giertl, vnnnd von der khürchtüer auf den khnien bis zum choraltar zu gehen ...*

Und wiederum heißt es:

1693: *Caspar Grichtmayr von Ögling (Egling) hat sich vndt sein ganzes (hausgesindt) der Schmerzhafften Muetter Gottes bildnus alhir anbeuolchen vnnndt verlobt ainen zug wax, so umb die ganze kirchen herumb gehn solle, ein h. mess lesen zu lassen vndt ein kirchfahrt auch gietichen der Mutter Gottes aufzuopffern, wan kaine gwissee persohn bey gefährlichen kranchheiten sterben würde, wiewollen nun er selber gestorben, hat nichts desto weniger dass hausgesindt der verstorbenen seelen zu trost das glibd wolen ausrichten ...*

Solch einen „Zug Wachs, der um die ganze Kirche herumgehen solle“, muß man sich auch in der Mirakelbuch-Eintragung nach der Fieberheilung einer Kranken für ihr Haus vorstellen, wobei es gewiß nicht ganz eindeutig bleibt, ob hier nur „apotropäisches Abschirmen“ des Wohnhauses der wiederum Geheilten in der Dank-Bekundung zu verstehen ist oder ob nicht der gedanklich vielschichtige Gürtteritus als solcher ohne Sonderintention als *ἀποτροπᾶιον* gemeint (und damit im Wesen nicht grundsätzlich von der nachfolgend angeführten Mirakelbuch-Notiz verschieden aufzufassen) ist:

1773: *Anna Widmanin v. Heiligkreuz-Buelach hatte die hizige krankheit, wodurch sie schier von verstand auf 3 monath lang komen, nachdem sie sich hinnach nur ein wenig erholte, verlobte sich anher mit einer hl. meß, gewissen gebett, 6× in stok, und so vill wax als 3 mahl um das hauß herum ein waxstok langte, gleich darauf kehrte zuruck das vollkommene vernunftlicht.*

²⁸ Vgl. zum (bereits vorchristlichen, antiken, dann aber besonders an „Heiligen Stiegen“ und anderen Wallfahrtsstätten bis zur unmittelbaren Gegenwart üblichen) Kniegang L. Kretzenbacher, *Heimat im Volksbarock*, S. 43 ff. Diese Devotionsform kann man nahezu täglich etwa in der Santa Casa zu Loreto, auf den Stiegen der Marienwallfahrt Tinos in der Ägäis oder rund um das Grab des als Märtyrer verehrten Kardinals Stepinac in der Kathedrale zu Zagreb/Agram in Kroatien beobachten. Vgl. für die Peloponnes 1972 unten S. 57 ff.

Das Verlöbniß geht m. E. hier auf eine Mengenintention auf „so viel Wachs als dreimal um das Haus herum ein Wachsstock langen müßte“, der abgemessen, aber nicht tatsächlich verspannt worden sein dürfte, vielmehr als Mengenopfer der Kirche dargebracht worden war. Eine wirkliche *circumambulatio ex voto* auf den Knien um das Gotteshaus und wiederum ein Mengenopfer, aber mit der gedanklichen Verbindung nicht zum privaten Wohnhaus des Votanten, sondern eben auf das auf Knien umschrittene Sakralobjekt selber bezogen, läßt sich aus dieser abschließend hier herangezogenen Eintragung in die Dankbarkeitsbekundungen des Föchinger Mirakelbuches Nr. III entnehmen:

1715: Maria Mitterhoferin fischerin in München, lage so schwer krankh gewesen, das sie von schmerzen nit gewurst, was sie thue, die docter an ihren aufkommen verzweifft, ... wolte sie anhero wahlfarten, auf den knyen vmb die kürch herum kriecken, ein hl. meß lesen laßen, einen wäxenen stokh in der lenge so braith die kürchen ist, vnd 4 wandl körzen aufzuopfern, einen rosen cranz zubetten, dan mit ausgespanten armmen 7 vatter vns, 7 ave Maria sambt einen glauben ...

Von hier weg lohnt es sich, ein bairisch-bayerisches Problem in der Schau einer vergleichend und kulturhistorisch arbeitenden Volkskunde in Beziehung zu zumindest formal ähnlichen Überlieferungen der Geschichte wie der Gegenwart zu setzen. Dies in der Schau auf „Vergleichbares“, das im Sinne einer neuen theoretischen Untersuchung²⁹ in den Möglichkeiten vom Historischen, vom Typologischen und vom Symbolischen als Erkenntnis-ebenen aus betrachtet werden könne, auch wenn die Verschiedenheit der Aspekte durchaus nicht immer auch in sich gleiche, einander ergänzende und dabei doch voneinander abhebbare Erkenntnisse erbringt.

Es ist zumeist die sehr unterschiedliche Quellenlage, die eine berechtigte, nach Methodenkritik und Erkenntnistheorie erwünschte Allgemeinbeobachtung eines Phänomens, einer Objektivation sehr oft gar nicht zuläßt. Vielmehr ist es ja vielfach so, daß die Beschaffenheit der Quelle den Forscher von vornherein zu Teilaspekten zwingt. Diese wiederum müssen oft deswegen unbefriedigend bleiben, weil eben aus der zufällig erhaltenen Einzelquelle ihre Aussage weder in der Stellung innerhalb des Koordinatenkreuzes von Zeit und Raum noch in ihrem sozialen Kontext bestimmbar bleibt. Um so mehr ist die Suche nach dem auch nur in etwa anklingenden „Vergleichbaren im ähnlich Gelagerten“ eine Notwendigkeit. Sie erbringt immerhin auch in unserem Falle einige *fermenta cognitionis* aus den historischen Bereichen frühgeschichtlicher, mittelalterlicher, barocker und noch späterer Sakralkulturen. Sie vermittelt uns Beispiele aus deren verschieden starkem Nachleben in der unmittelbaren Gegenwart zwischen Skandinavien und Südosteuropa, zwischen dem Atlantik und dem Kaukasus, ja noch dem Vorderen Orient. Solchen geographisch und historisch determinierten Überlieferungsräumen und den aus ihnen zumeist recht sporadisch und im ersten Anschein wie zufällig und unzusammenhängend überlieferten Aussagen zur Sakralobjekt-„Gürtung“ wenden wir uns nunmehr zu.

²⁹ H. Gerndt, Vergleichende Volkskunde. Zur Bedeutung des Vergleichs in der volkswissenschaftlichen Methodik. (Zeitschrift für Volkskunde 68, Stuttgart 1972, II, S. 179ff.)

Früh- und hochmittelalterliche Zeugnisse zur Kultobjekt-Gürtung in Europa

Der älteste bislang gefundene, freilich nicht ohne Anzweiflung gebliebene Beleg über eine Kultobjekt-Gürtung im Sakralbereich (Kirchen-Inneres) des lateinischen Christentums findet sich, soweit wir sehen, bei Johannes Diaconus in den „Gesta episcoporum Neapolitanorum“¹ für das angehende 9. Jahrhundert. Hier heißt es von einem Bischof Tiberius der Zeit um 820: *Iste quoque altarium sanctae Stephaniae ex aeneis circumcinxit quintanis. Fecit et multas aereas ibidem coronas*. Das so vieldeutige Wort *quintana*, dessen Widerspiegelung vom spätrömischen Rekrutendruck am Phantomgegner durch die gesamte Geschichte des abendländischen Reitersportes im Zielritt auf einen eisernen Ring oder auf eine ebenfalls *quintana* genannte leblose, allenfalls drehbar angebrachte „Feind“-Figur (frz. *quintaine*, engl. *quaintan*, *quaint*, *Quintan* u. ä.) in Hunderten von Belegen zu verfolgen ist,² kann beim genannten neapolitanischen Kirchenhistoriker doch wohl nur Kettenlieder, also eiserne, zur Kette gereihte Ringe bedeuten. Zwar schreibt G. Waitz zum Worte als seine eigene Meinung: *laminas interpretarer* und faßt damit die Stelle als eine Gürtung mit Binden, Wachsfäden, Klammern (*laminae*) auf. Doch gegen eine solche Auffassung sprechen die Belege bei Du Cange.³ Zudem bringt G. Waitz selber einen Gegenbeweis gegen seine Deutung, wenn er jenen großen Bibliothekar und Historiker der Barockzeit, Ludovico Antonio Muratori (1672–1750), zitiert mit der Deutung der fraglichen Stelle des frühen 9. Jahrhunderts auf goldene oder zumindest vergoldete Ringe als Altargürtung: *Aureas quintanas vocavit aureos vel inauratos circulos, quibus ditatum memorat altare s. Stephaniae, ut optime explicat Carolus de Aquino in Lexico militari*.⁴

Nicht wesentlich leichter fällt die sichere Ausdeutung einer frühmittelalterlich-nordischen Quelle über eine Kultobjekt-Gürtung an einem heidnischen Sakralbau zu Uppsala. Zwischen 1074 und 1076 beschreibt Adam von Bremen in seiner berühmten „Hamburgischen Kirchengeschichte“ (*Gesta Hammaburgensis ecclesiae*) den Odhinn-Thor-Fricco-Tempel zu Uppsala. Aus der – leider nicht sehr ausführlichen – Stelle über den Sakralbau, seine drei Götterstatuen und den Kult an ihnen geht hervor, daß der Tempel „zur Gänze aus Gold erbaut“ gewesen sein soll:⁵ *Nobilissimum illa gens templum habet, quod Vbsola dicitur, non longe positum a Sictona (heute Sigtuna) ciuitate vel Birka. In hoc templo, quod*

¹ Johannes Diaconus, *Gesta episcoporum Neapolitanorum*, Teil II, Kap. 52; M. G. H., *Scriptores rerum Langobardicarum et Italicarum saec. VI–IX*, hrsg. v. G. Waitz, Hannover 1878, S. 428.

² L. Kretzenbacher, *Ringreiten, Rolandspiel und Kufenstechen. Sportliches Reiterbrauchtum von heute als Erbe aus abendländischer Kulturgeschichte*. (Buchreihe des Landesmuseums für Kärnten, gel. v. G. Moro, XX. Bd.), Klagenfurt 1966, passim.

³ Du Cange, *Glossarium mediae et infimae latinitatis*. VI. Bd., Neudruck der Ausg. v. 1883–1887. Graz 1954, S. 614.

⁴ Für freundliche Mithilfe bei der Interpretation danke ich meinem verehrten Herrn Kollegen an der Universität München, Herrn Prof. Dr. et Dr. h.c. Bernhard Bischoff.

⁵ Textstelle hier nach der Ausgabe von E. Lindenbruch, *M. Adami Historia ecclesiastica, continens religionis propagatae gesta ... in Ecclesia non tam Hamburgensi quam Bremensi, vicinisque locis septentrionalibus ... Lugduni Batavorum (Lyon) 1595*, Kap. 233, S. 143.

totum ex auro paratum est, statuas trium Deorum veneratur populus, ita ut potentissimus eorum Thor in medio solum habeat triclinium. hinc et inde locum possident Wodan et Fricco ... Der Standort dieses Germanentempels, ob in Alt- oder in Neu-Uppsala, bleibt weiterhin umstritten. Jedenfalls fügte dieser Beschreibung noch Adam von Bremen selbst oder aber ein zeitgleicher Anonymus als Scholion Nr. 92 zum 233. Kapitel der Druckausgabe von Lyon 1595 diese Bemerkung bei:⁶ *Catena aurea templum circumdat pendens supra domus fastigia, lateque rutilans aduenientibus, eo quod ipsum delubrum in planitie situm, montes in circuitu habeat positos ad instar theatri.*

Diese Nachricht von einer „goldenen Kette“, die die Zinnen des germanischen Heiligtums bekrönte und die Mauern gürtete (*circumdat pendens*), daß sie den Ankommenden weithin entgegenglänzte, gibt mancherlei Rätsel auf. Ohne weitere Überlegungen auszusprechen, nahm diese Stelle Olaus Magnus (1490–1558), der an religiösen wie an volks- und altertumskundlichen Traditionen so ganz besonders interessierte letzte katholische Bischof im vorreformatorischen Schweden in seine 1555 zu Rom erschienene „*Historia de gentibus septentrionalibus*“ (lib. III. cap. 6) auf. In diese so sehr bedeutsame Regional-Volkskunde des spätmittelalterlichen Nordens ließ Olaus Magnus auch ein Bild als Rekonstruktion des mit der goldenen Kette gegürteten heidnischen Germanentempels von Uppsala einfügen (s. Fig. 2). Ein Jahr zuvor hatte auch Johannes Magnus, der Bruder des Olaus, dieses



Fig. 2: Der Germanentempel zu Alt-Uppsala im Schmuck der „catena aurea“ nach Olaus Magnus, 1555.

Bild schon in seine „*Historia de omnibus Gothorum Suenumque regibus*“, Rom 1554, eingereiht.⁷ Die nordische Forschung, J. Granlund zumal, nimmt heute an, daß den beiden Brüdern Johannes und Olaus Magnus vermutlich die „*Chronica regnorum aquilonarium*“

⁶ In den meisten Ausgaben wird dieses Scholion als Nr. 139 geführt.

⁷ Freundlicher Hinweis von Herrn fil. lic. Oloph Odenius, Stockholm, dem ich auch sonst sehr viel an gütig mitgeteilten Beobachtungen, Literaturvermerken, Xerokopien sonst schwer zugänglicher Studien verdanke (Brief v. 11. VI. 1972).

Zu Olaus und Johannes Magnus vgl. den lat. Text, die schwedische Übersetzung und den umfassenden Kommentar von

J. Granlund, Olaus Magnus, *Historia om de nordiska folken*. Bisher 5 Teile, Stockholm–Uppsala 1909–1951. Unsere Stelle Teil 5, Kommentar, 1951, S. 91f.

des Albertus Krantzius, gedruckt zu Argentoratum (Straßburg) 1546, als unmittelbare Quelle für die Adam von Bremen-Stelle gedient haben könnte. Zu unserer *catena aurea* wurden viele Meinungen im Laufe der Jahrhunderte geäußert. Sie hängen mit der Bedeutung der Stelle bei Adam von Bremen für die Religions- und Kulturgeschichte des frühmittelalterlichen Nordens zusammen. So werden denn auch allein zwischen 1923 und 1950 nicht weniger als acht verschiedene Rekonstruktionsversuche für das altgermanische Heiligtum von Uppsala vorgelegt, die dann auch dem Scholion mit der *catena aurea* Rechnung tragen (s. Abb. 10).⁸ Die meisten, so vor allem der schwedische Archäologe Sune Lindqvist⁹ sehen in der *catena aurea* eine Art goldener Dachkamm, allenfalls an den Enden in weithin sichtbare Drachenköpfe auslaufend. Einwände dagegen kamen vom Norweger Anders Bugge.¹⁰ Er glaubt, Adam müsse wohl einen Augenzeugen als Gewährsmann gehabt haben, der ihm denn auch aus dem Tempelinneren zu berichten imstande gewesen sei und sich nicht bloß auf das „den Ankommenden von weither sichtbare“ Äußere beschränken habe müssen. Die neueste Forschung, der Däne Olaf Olsen z. B. 1965 und 1966, schließt sich lieber den Gedankengängen von Sune Lindqvist an. Der möchte ja die ganze Stelle als eine phantastische Übertreibung bei Adam von Bremen abtun und eben nur an einen mit vergoldeten Zinnen versehenen Dachrand denken. Zum Vergleich bringt er ähnlichen Zierat an einem Reliquienschrein der Eriksberg-Kirche in der Landschaft Westergötland.¹¹

Nun wird ja niemand ernstlich glauben, es sei ein Tempel aus massivem Golde gewesen. Nicht einmal für einen tatsächlichen aus Gold geschmiedeten *catena*-Behang wird man das für ein großes Sakralgebäude annehmen. Eine bei Adam und sonst in ähnlichen Fällen ganz offenkundige Übertreibung im phantasiereichen Schildern der Prunkausstattung eines vielbesuchten Heiligtums berechtigt noch nicht, die ganze, doch höchst bestimmt ausgesagte Stelle von einer Sakralobjekt-Gürtung überhaupt in Zweifel zu ziehen. Vor Jahren schon (1954) glaubten wir, dagegen den Hinweis auf ähnliche sagenhafte Übertreibung in der nachherigen „Erklärung“ für einen – übrigens heute noch bestehenden, nunmehr aber eisernen – Kettenbehang einer Leonhardi-Kirche beibringen zu sollen: „Auch die Türken sollen zu Höllein bei Friesach in Kärnten eine goldene Kette gestiftet haben, wie die

⁸ Vgl. die Zusammenstellung der Rekonstruktionszeichnungen in einer Übersicht A–H nach der Sammelzeichnung v. H. Schmidt bei

O. Olsen, Hørg, hov og kirke. Historiske og arkaeologiske vikingetidsstudier. 1. in den Aarbøger for nordisk oldkyndighed og historie 1965; 2. in Buchform Kopenhagen 1966, S. 133. Die Stelle bei Adalbert Krantzius (zu Adam v. Bremen, IV, 26 u. Schol. 139) lautet (nach J. Granlund, Historia 5, 1951, S. 92 zu Olaus Magnus III, cap. 6): *In hoc Templo quod totum fulgebat ex auro ... Aurea catena fertur cinxisse Templum: ad moeniana, domusque fastigia suspensa late, rutilans accessuris. Nam Templum in planicie situm, montibus ambitur.*

⁹ S. Lindqvist, Hednatemplet i Uppsala. (Zs.: Fornvännen 1923, S. 85 ff.)

¹⁰ A. Bugge, Uppsalatemplet i nytt lys og streifyls over den gammelnordiske kultusbygning. In: Studier tillägnade Henrik Cornell på sextioårsdagen. Stockholm 1950, S. 225 ff., bes. S. 240.

¹¹ Hier sei auch auf Erik Dahlbergs Phantasierekonstruktion des mit der *catena aurea* über den Fenstern unter der Dachtraufe umlaufend, aber auch zwischen den drei Türmen gespannten Tempels von Uppsala im Barockwerk „Svecia antiqua et hodierna“ von Stockholm 1667–1715 verwiesen, die sich in manchen Einzelheiten von Johannes bzw. von Olaus Magnus und ihrem Holzschnittbilde der heidnischen „Kettenkirche“ abhängig zeigt (s. unsere Abb. 10).

Zur Gesamtfrage vgl. auch W. Gehl, Das Problem des germanischen Tempels. (Zs. f. dt. Altertum u. dt. Lit. 78, Berlin 1941, S. 37 ff.);

G. Salzberger, Salomos Tempelbau und Thron in der semitischen Sagenliteratur. (Schriften der Lehranstalt für die Wissenschaft des Judentums II/1), Berlin 1912.

christliche ätiologische Sage die dortigen Eisenketten ausschmückend im Werte überhöht.“¹² Auch der niederländische Erforscher der germanischen Religionsgeschichte und Sprach- und Sachaltertümer, Jan de Vries,¹³ hatte sich gegen eine völlige Abwertung des Scholion mit der *catena aurea* zur Tempelbeschreibung Adams von Bremen gewendet und seinerseits – eben wie die meisten nordischen Forscher in Unkenntnis des tatsächlich weiterhin in Europa historisch und heute bestehenden Kettengürtungsbrauches und der Faden-*cinctura* – an die immerhin vorhandene Möglichkeit gedacht, der geistliche Verfasser der „Hamburgischen Kirchengeschichte“ könne an jene (auch nicht ganz sicher bestimmbar) *catenulae* gedacht haben, die nach dem Berichte des Alten Testamentes (II. Chron. 3, Vers 15f.) am *Templum Salomonis* angebracht gewesen sein sollen:

Ante fores etiam templi duas columnas, quae triginta et quinque cubitos habebant altitudinis; porro capita earum quinque cubitorum.

Necnon et quasi catenulas in oraculo, et superposuit eas capitibus columnarum; malogranata etiam centum, quae catenulis interposuit.

Die Zwingli-Bibel Zürich übersetzt dies heute (1966) so:

Vor dem Hause machte er zwei Säulen, 35 Ellen hoch, oben mit einem Knauf von fünf Ellen.

Und er ließ Kettengewinde anfertigen, die er oben an den Säulen anbrachte, ferner hundert Granatäpfel, die er an den Ketten befestigte.

Das ist jedoch keine Sakralbau-Gürtung (*circumdat* ...). Wenn diese *catenulae* ein „Kettengewinde“ darstellten, so war ihre Funktion, noch dazu im Behang mit den – sicher bedeutungsvollen – Granatäpfeln jedoch ausdrücklich auf die zwei Säulen vor dem Tempel beschränkt.

Unsere Vergleichsumschau zur Lösung der Frage nach der früh- und hochmittelalterlichen Erscheinung einer Kultobjekt-*cinctura*, die sich schon auf die Stelle bei Johannes Diaconus in der Bischöfe-Chronik von Neapel um 820 stützen kann, wird durch eine völlig eindeutige Quelle des späten 12. Jahrhunderts für Böhmen bereichert, die vielleicht doch auch geeignet ist, den Adam von Bremen-Bericht in ein anderes Licht zu rücken. Als Friedrich von Böhmen in der Erneuerung seiner herzoglichen Stiftungsurkunde für das in Westböhmen gelegene Kloster Kladrau (čeh. Kladrové) im Jahre 1186 seinem Münzer (*trapezita*) auftrag, für die Dauer der Stiftung am Gallustag (16. X., übrigens einem alt-hergebrachten Zinsreichungstag!) zu Prag dem Kloster Kladrau je einen Gold- und einen Silberfaden zu liefern, wurde in die Urkunde dieser Vermerk eingetragen:¹⁴

¹² L. Kretzenbacher, Die Ketten, S. 175.

¹³ J. de Vries, Altgermanische Religionsgeschichte, Bd. II, Religion der Nordgermanen, Berlin-Leipzig 1937, § 105, S. 111; zur Gegensatzhaltung gegen S. Lindqvist vgl. aus der nordischen Forschung um die *catena aurea*-Frage auch:

R. Mowinckel, De eldste norske stavkirker. (Universitets Oldsaksamlings Skrifter II, Oslo 1929, bes. S. 411).

¹⁴ C. J. Erben, Regesta diplomatica nec non epistolaria Bohemiae et Moraviae. Pars I (annorum 600–1253). Prag 1855, S. 176f. Ausdrücklich wird die Erneuerung und Wiederbestätigung schon bestehender Privilegien und Stiftungen der Vorgänger betont: *Fridericus Dux Bohemiae monasterio Kladrub renovat et confirmat omnes donationes a praedecessoribus suis factas* ... A.e.O., S. 77, Regest Nr. 389. – Die Stelle, die bereits W. Mannhardt, Germanische Mythen, Forschungen, Berlin 1858, S. 677 herangezogen, allerdings in seiner Anm. 1 dahingehend angezweifelt hatte, ob nicht für das lat. *circa* im Deutschen ein „an“ und nicht ein „um“ einzusetzen wäre, ist völlig eindeutig, wenn man den über mindestens ganz Europa verbreiteten Ritus einer wirklichen *cinctura* berücksichtigt.

Villicus Pragensis decem denarios omni die sabbati, et in festo sancti Galli poledrum solvere debet. Trapezita eodem die filum aureum circa altare, et argenteum circa ecclesiam solvere debet. Cellerarius ducis duas urnas mellis ...

Hier ist unmißverständlich das Wissen um einen anscheinend länger schon bestehenden Brauch (es handelt sich um eine Stiftungserneuerung!) einer Altar-Gürtung mit einem „Goldfaden“ und einer Kirchengebäude-cinctura mit einem „Silberfaden“, vermutlich doch wohl mit Kordeln, Seilen aus Gold- oder Silberlitzen im Sinne von Werten für das Kloster und in rituellem Zeit- und Abmessungsmodus bestätigt.

Hingegen erscheint es notwendig, der bereits 1940 aufgestellten Behauptung des Bestehens eines um Jahrhunderte älteren Beleges für rituelle Kultobjekt-Gürtung im lateinischen Westeuropa ausdrücklich mit einer differenzierenden Klarstellung entgegenzutreten.

Im Anschluß an die Kurzkommentierung von archivalischen Belegen zu *ex voto* erfolgten Kirchengürtungen in Friaul (Gemona, 1339–1416; s. S. 37ff.) hatte der italienische Literaturhistoriker, Linguist und Volkskundler Giuseppe Vidossi gemeint, diese *cinctura ecclesiae* sehr früh datieren und belegen zu können in seinem Hinweis „vuolsi autorizzato da un concilio tenuto a Nantes a. 658“.¹⁵ Das ist jedoch ein Irrtum. An sich schon sind die zwanzig *Canones* dieses Konzils nicht für 658 gesichert. Sie waren vielfach einem *Concilium Namnetense* des ausgehenden 9. Jahrhunderts zugewiesen worden.¹⁶ Gleichwohl besteht aber nach der Meinung des Jesuiten Jacob Sirmond († 1651) die Möglichkeit des frühen Ansatzes von anno 658.¹⁷

Dort heißt es im XX. Kanon, der allgemein *de quodam cultu superstitioso abolendo*, d. h. „über die Abstellung abergläubischen Heidentumes“ handelt, daß mancherlei konkrete Maßnahmen ergriffen werden müßten. Es sollen z. B. die „vom Volke hochverehrten Bäume der Heidengötzen umgeschlagen werden“;¹⁸ weiters sollten Steine an Ruinenstätten und in Wäldern, wo sie von den durch des Teufels Verführerspiel Getäuschten verehrt würden durch dahingebraachte Opfer, ausgegraben und weggeworfen werden, daß sie keiner von den früheren Verehrern wiederfinden könne.¹⁹ Nach einem streng eingeschränkten Verbot gottesleugnerischer und Christus widersagender *idolatria* spricht dieser *canon XX.* weiter von verbotenem heidnischem *ex voto*-Lichterbrauchtum mit Kerzen und Gaben, wie solches nur in der Kirche erlaubt sei: Gott habe nämlich schon seinem auserwählten Volke durch den Mund der Propheten verboten, „in Hainen Götzendienst zu treiben und auf den Höhen Opfer darzubringen“.²⁰ Von der *cinctura* eines Kultobjektes irgendwelcher

¹⁵ V. Ostermann, *La vita in Friuli. Usi, costumi, credenze popolari*. 2. Ausgabe, besorgt v. G. Vidossi, Bd. II, Udine 1940, S. 467, A. 123.

Es scheint, daß G. Vidossi hier ohne Nachprüfung F. Liebrecht mit seiner Sammlung alter und neuer Aufsätze „Zur Volkskunde“ (Heilbronn 1879) gefolgt ist (S. 309), der seinerseits sich in der Studie „Der hegende Faden“ (Erstabdruck in der Zs. *Philologus* XIX, Göttingen 1863, S. 582ff.) auf J. Villemarqué, Barzaz-Breiz. „La Peste d'Elliant“, I, 4. Aufl., S. 93 verließ.

¹⁶ C. J. von Hefele, *Conciliengeschichte*. Bd. III, 2. Aufl., Freiburg i. Br. 1877, S. 104ff. (mit deutschen Kurzexzerpten).

¹⁷ J. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*. Bd. XVIII (für die Jahre 885 bis 967), Venedig 1773, Sp. 172.

¹⁸ ... *ut arbores daemonibus consecratae, quas vulgus colit, et in tanta veneratione habet, ut nec ramum vel surculum inde audeat amputare, radicitus excitantur, atque comburantur.*

¹⁹ ... *lapides quoque, quos in ruinosi locis et silvestribus, daemonum ludificationibus decepti venerantur, ubi et vota vovent et deferunt, funditus effodiantur, atque in tali loco projiciantur, ubi numquam a cultoribus suis inveniri possint.*

²⁰ ... *omnibusque interdicatur, ut nullus votum faciat, aut candelam, vel aliquod munus pro salute sua rogaturus alibi deferat, nisi ad ecclesiam Domino Deo suo. (Ps. 95: Vovete et reddite Domino Deo vestro.)*

Art ist aber hier niemals die Rede. Lediglich in einem Zusatz zum 5. dieser Konzils-Canones, genommen aus einem *Decretum Ivonis*, wird eine liturgische *circumambulatio* des Gotteshauses mit Wasserweihe und Weihwasserbesprengung der Gläubigen erwähnt, die denn auch von diesem Weihwasser nach Wunsch für ihre Häuser, Felder und Weingärten, für ihr Vieh und die Ställe, auch für Speise und Trank, mitnehmen dürfen:²¹

Omnibus diebus Dominicis quisque presbyter in sua Ecclesia ante Missarum solemniam aquam benedictam faciat in vase mundo et tanto mysterio convenienti, de qua populus intrans in Ecclesiam aspergatur; et atrium eiusdem Ecclesiae cum crucibus circumeundo aspergatur, et pro animabus ibidem quiescentibus oret ...

Das ist aber eine liturgische Umkreisung im Begehen, eine *circumambulatio*, nicht eine statische Gürtung im Sinne einer *cinctura*.

Gleiche Vorsicht muß auch noch gegenüber weiteren Versuchen obwalten, Ähnliches, bestenfalls von der Idee des *χορός* her Anklingendes mit dem Ritus der Votiv-Gürtung unmittelbar am Kultobjekt zu parallelisieren, um Frühbelege zu finden. So hatte man die gegen Ende des 8. Jahrhunderts vermutlich in Nordfrankreich entstandene pseudo-augustinische „Homilia de sacrilegiis“ als scheinbaren Beleg für unseren Gürtgebrauch herangezogen,²² da sich die Predigt an einer Stelle gegen das *sacrilegium* dessen ausspricht, *qui in domo sua quaecunque de ferro, propter ut daemones timeant, ponunt et virgas colorias in terra fodendo*.²³ Das Legen von Eisenstücken und das Einstecken bunter Ruten in die Erde in einem Wohnhaus bezieht sich zwar möglicherweise auf ein nachlebendes Eisen-tabu, belegt aber keine *cinctura* eines Kultobjektes. Auch eine Verbotsbestimmung in jenem weitverbreiteten theologischen Sammelwerk der „Decreta“ (X, 15) des Burchard von Worms († 1025) bezieht sich auf (sicherlich „magisch“, allenfalls fruchtbarkeitskultisch intendierten) Grünschluck an Wohnhäusern, wenn es heißt: *neque (licet) lauro et viriditate arborum cingere domos*.²⁴ Eine ähnlich klingende Bestimmung in den „Dicta abbatis Pirminii“ (cap. 22),²⁵ des bedeutenden Benediktiners, der in der karolingischen

– Die Konzilsbestimmung wendet sich mithin also streng gegen diejenigen, *qui in lucis sacrificabant, et in excelsis immolabant*.

²¹ J. D. Mansi, XVIII, col. 173.

²² R. Hindringer, Weiheroß und Roßweihe. Eine religionsgeschichtl.-volkskundl. Darstellung der Umritte, Pferdesegnungen und Leonhardi-Fahrten im germanischen Kulturkreis. München 1932, S. 63.

²³ Die gesamte, in ihrem Aussagewert umstrittene Stelle beim Pseudo-Augustinus, Homilia de sacrilegiis, § 22: *Et quicumque demoniacos alicunde suffomigant et eos ad monumenta, id est sarandas antiquas, quae et maiores uocant, quasi pro remedio ducunt, uel qui per incantationes et radices et pociones herbarum et anolum et brachiales ferreos in corpore suo portando, aut in domo sua quaecunque de ferro, propter ut demones timeant, ponunt et uirgas coloreas in terra fodendo et clauas ferreos sub lecto demoniaci figent et demonem de homine per haec maleficia credunt expellere, isti non christiani, sed sacrilici sunt*. Siehe:

C. P. Caspari, Eine Augustin fälschlich beigelegte Homilia de sacrilegiis. Christiania 1886, S. 12. – Nach freundlicher Mitteilung von Herrn Univ.-Prof. Dr. Bernhard Bischoff, München (8. VII. 1972) ist diese Homilie (lt. „Clavis patrum“ Nr. 1163a) im wesentlichen im 8. Jh. aus Caesarius von Arles zusammengestellt und also auch keineswegs lokalbezogen als Quelle zu verwerten. Vgl. auch

A. Hauck, Kirchengeschichte Deutschlands, Bd. II, 4. Aufl., Leipzig 1912, S. 404, A. 2.

²⁴ Burchard von Worms, Decreta X, 15 (Ex decret. Martialis papae) = Migne, PL 140, Sp. 835.

²⁵ Dicta abbatis Pirminii, cap. 22: *Nolite adorare idolis; non ad petras, neque ad arbores, non ad angulos, neque ad fontes, non ad trivios nolite adorare, nec vota reddere. Precantatores et sortilegos, karagios, aruspices, diuini, ariolus, magus, malificus, sternutus et aguria per aviculas vel alia ingenia mala e diabolica nolite facire et credere ... Membra ex ligno facta in trivios et ad arboribus vel alio nolite facire, neque mittere, quia nulla sanitate vobis possunt prestare*. – Diese im ziemlich verwilderten Latein des

Frühzeit die am Oberrhein ins Römerreich eingesickerten Germanen zu missionieren unternahm und für seine Helfer eine Art Missionshilfs-Handbuch in jenen „Dicta“ zusammengestellt hatte, kann man wegen der Ungenauigkeit der Aussage nicht als Frühbeleg für eine *cinctura ex voto* nehmen.

So bleibt es nach der heute zugänglichen Quellenlage bei den Daten für Neapel um 820, bei der untrüglichen, aber nicht ganz klar verständlichen Anspielung bei Adam von Bremen im ausgehenden 11. Jahrhundert und wiederum voll gesichert als unverkennbar alljährlich erfolgte Altar- und Kirchengürtung im Klosterprivilegium für Kladrau in Böhmen nach der Stiftungserneuerung von Prag 1186.

Um so reicher fließen die westeuropäischen Quellen für spätmittelalterliche, für renaissancezeitliche, barocke und noch rezente Fälle von Motiv-Gürtungen (*ceintures*), denen wir uns jetzt zuwenden.

frühen 8. Jhs. gegebenen Verbote gegen Aberglauben in den paganen Riten und Vorstellungen sind also keineswegs als Quelle für unser Sondermotiv im Devotionsbrauch zu nehmen. Vor allem wäre auch kein Lokalbezug ablesbar. Denn nachgewiesenermaßen sind diese vielzitierten *Dicta Pirminii* ein *mixtum compositum* aus Caesarius von Arles (um 470–542), Martin von Braga (um 515–580) und auch aus antiken Quellen. Vgl. dazu:

U. Engelmann, Der heilige Pirmin und sein Missionsbüchlein. Konstanz 1959. Unsere Stelle (mit Übersetzung) S. 64f.

Votiv-Gürtungen (ceintures) in der westlichen Romania

Ohne des näheren in einer doch unbedingt notwendigen Vergleichsschau auf die historischen wie auf die noch gegenwärtig sichtbaren Kettengürtungen an den Leonhardskirchen im Raum der Ostalpen und ihrer bayerischen, schwäbischen, ladinisch-friulanisch-italienischen wie der slowenischen Vorlande einzugehen, hat die französische Volkskunde- und Kirchenhistorie-Forschung gleichwohl eine Fülle von Materialien zur Kultobjekt-Gürtung, zur *ceinture* im allgemeinen aus der französisch sprechenden Romania zwischen dem Mittelalter und der religiösen Volksdichtung des 19. Jahrhunderts beigebracht. Sie verteilen sich auf Kultlegenden, auf Archivalien, gelegentlich Abrechnungen der Kirchen und Stadtgemeinden, auf historisch-aitiologische „Erklärungen“ zu überlieferten Votivhandlungen wie Wallfahrten und Festprozessionen im Kirchenjahr bis hin zur Widerspiegelung des Devotionalbrauchtums der *cinctura ex voto* im geistlichen Volkslied und in der legendennahen Sage. In der Mehrzahl wurden die Belege von stark religionswissenschaftlich-völkerpsychologisch ausgerichteten Forschern wie P. Saintyves, A. van Gennep, P. Lecotté u. a. beigebracht.¹

Den Anfang bilden Legenden und Archivbelege, deren Regeste nach Art von Ursprungssagen noch ins frühe 11. Jahrhundert zurückversetzt erscheinen. Das betrifft z. B. Sakraltraditionen der Stadt Valenciennes. Dort soll anno 1008 die Pest furchtbar gewütet haben. Entsetzen darüber und Mitleid mit den Angstgequälten rief einen frommen Eremiten namens Bertholin auf den Plan. Er bestürmt im Gebete die Gottesmutter. Maria erscheint ihm und verspricht, sie wolle Valenciennes retten. Schon habe sie ihren Sohn „entwaffnet“.² Die unglücklichen Bürger mögen sich am Vorabend des Festes ihrer Geburt auf den Mauern der Stadt versammeln. Das geschieht am Abend des 7. IX. Die Menschen harren auf den Wällen und Bastionen der Festung. Um Mitternacht soll nun Maria lichtumflutet erschienen sein, von Engeln begleitet, ein rotes Seil in der Hand: *Elle tient à la main un immense cordon rouge*.³ Ein Himmelsgeist nimmt das eine Ende des riesig langen Seils, fliegt in Windeseile um die ganze Stadt und läßt diesen *cordon rouge* als schützenden

¹ Vgl. in Auswahl:

P. Saintyves, *Essais de folklore biblique. Magie, mythes et miracles dans l'Ancien et le Nouveau Testament*. Paris 1923. Darinnen: *Le tour de la ville et la chute d'Jericho* (S. 177–204);

A. van Gennep, *Religions, moers et légendes. Essais d'ethnographie et de linguistique*. Paris, I. Serie, 1907, S. 7ff;

Derselbe, *Le Chapelet de cyre (en Savoie)*. (*Revue des Traditions Populaires* XXXIV, Paris 1919, S. 110ff.);

Derselbe, *Manuel de Folklore français*, Bd. IV (Bibliographie), Paris 1938, S. 578f. (*Chaîne magique*) u. S. 581 (*Encerclement magique*);

R. Lecotté, *Les Chaînes magiques*. (*Bulletin folklorique d'Ile de France* XVI, Paris 1954, S. 582 ff.);

P. Sébillot, *Le Folk-Lore de France*, Bd. IV, Paris 1907, S. 137f.

² Zu diesem Motiv der *intercessio BV Mariae*, das auch im Bereich der bayerisch-österreichischen Sakrallandschaften verbreitet ist, vgl.

L. Kretzenbacher, *Heimat im Volksbarock*. Klagenfurt 1961, S. 73 ff. (Die Pfeile des erzürnten Gottes).

³ P. Saintyves, *Essais*, S. 178f.

Gürtel auf Valenciennes niedergleiten: *le cordon miraculeux qui forme bientôt autour de Valenciennes, comme une ceinture protectrice* ... Dann verschwindet die Lichterscheinung und wirklich ebbt die Seuche ab.

Später sei dieser „Gürtel“ als Reliquie in einem vergoldeten Holzschrein, der Silberzierat trug, eingelegt aufbewahrt worden in einer kleinen Kapelle, die einst von Karl dem Großen erbaut und Maria geweiht worden sein soll. Als unter dem ständigen Zuzug von Pilgern die Kapelle zu klein geworden war, haben eine Gräfin Richilde und ihr Sohn Balduin II von Jerusalem darüber die Kirche Notre Dame la Grande erbaut. Die stand bis zur großen Revolution. An dieser Kirche war nach der Ortsüberlieferung auch eine Bruderschaft (*confraternitas, confrérie*) nach dem Gürtel-Schutzwunder zusammengetreten. Die Mitglieder hätten sich die *Royés* genannt und Streifen oder Bänder auf ihren Kutten als Abzeichen getragen. Auch eine besondere Adelsbruderschaft, die *confrérie des Damoiseaux* (Edelknaben) habe sich daneben gebildet. Beide zusammen aber blieben im Gedenken an das Wunder von 1008 vereint in der Bruderschaft *Notre Dame du Saint Cordon*. Viele Jahrhunderte hindurch sei jener Reliquienschrein in feierlichen Prozessionen der Stadt Valenciennes mitgetragen worden. Er ist dann in der Revolution „verloren gegangen“ bzw. vernichtet worden. Das *miraculum* geriet gleichwohl nicht in Vergessenheit. Man errichtete eine Marienstatue, neben der jener legendäre Eremit vor der Gottesmutter mit ihrem *cordon* kniet. Diese Statue wird noch in den jährlichen Prozessionen mitgeführt.⁴

Ein weiteres Beispiel aus dem späteren 12. Jahrhundert zeigt in der Anlage des Berichtes bereits eine Verdoppelung des „Gürte“-Motives. Es handelt sich um Limoges und seine Belagerung durch Heinrich II. im Jahre 1183. Die bedrängten Bürger verlobten sich zu einer Prozession um die Stadtmauern (*circumambulatio ex voto*) und umspannten diese noch in einer *Votiv-cinctura*: ... *et firent faire les bourgeois de la ville une chandelle en rondeau, montant a 1800 brasses, de laquelle avoyent esté les murs de la ville mesurés*. Ein Wachsdocht von 1800 Ellen also soll, dem Maße der Mauern entsprechend, als öffentlich gelobte Opfergabe den Schutz der Stadt durch den himmlischen Patron erwirken.⁵ Bezeichnenderweise wiederholt sich dieser Vorgang im Jahre 1614 anlässlich einer Revolte zu Limoges. Nun sind es die Frauen, die das *votum* einer Wachsfadengürtung im Gewicht von 120 Pfund und einer Fadenlänge im Ausmaß der Stadtmauern dargebracht haben sollen: ... *amasser par les cantons de Limoges une roue de cire du poids de 120 livres et d'une longueur égale au circuit des murailles* ... Diese Gürtungskerze wurde dann zu Ehren des hl. Martial abgebrannt.⁶

Ähnlich verhält es sich 1340 zu Tournay, als es von den Engländern belagert wurde. Die Bürgerschaft stiftet in der Kirche Notre Dame eine „Wachskerze, so lange wie der Umfang der Stadt“: ... *un cierge roulé assez long pour faire le tour de la ville, c'est-à-dire près d'une lieue*.⁷ Auch dieses Votum wurde fast zweieinhalb Jahrhunderte später erneuert: 1580 durch das Darbringen einer *bougie en spiral*. Sie begegnet unter dem Namen *soigne*,

⁴ Vgl. dazu:

Anonymus, Notice sur N.-D. du saint Cordon. Valenciennes 1891 (Gebete, Lieder usw.);

Sire Simon Le Boucq, Mémoire de la procession de la ville de Valenciennes, hsl. 1653, hrsg. v. M. Bauchond, Valenciennes 1908.

Zu dieser Legende von Valenciennes vergleicht P. Saintyves, S. 179 eine ähnliche aus Peru. Dort soll die Stadt Cuzco mit einer „goldenen Kette“ umgürtet gewesen sein. Die wurde später in den kleinen See nördlich der Stadt Urcos geworfen. Nach A. Plane, Le Pérou, Paris 1903, S. 30.

⁵ Nach einer Chronik des 16. Jhs. bei Leymarie, Le Limousin historique I, S. 106.

⁶ P. Saintyves, S. 189 nach dem Bulletin de la Société Archéologique du Limousin XXXI, S. 206.

⁷ J. Collin de Plancy, Légendes des Saintes Images. 1861, S. 352f.

soignie, songnye immer wieder in Tournay zu Zeiten von Erkrankungen oder in der Gefahr der Stadt vor anderer Bedrängnis.⁸

Ähnlich läßt zu Paris der Vorsteher der Zunft der Kaufleute und der Schöffen 1355 während der Gefangenschaft des Königs Jean eine (wahrscheinlich aufgespulte) Wachskerze (*bougie*) in der Länge des Umfanges (*eincent*) der Stadt für Notre Dame anfertigen und als Bittopfer darbringen. Das Votum soll alle Jahre erneuert worden sein, aufgehoben nur während 25 oder 30 Jahre während der Liga-Kriege zu Anfang des 16. Jahrhunderts in Frankreich und Italien. Erst 1605 sei das Wachskerzen-Votum im Ausmaße eines Stadtumfanges durch eine Tag und Nacht brennend unterhaltene Silberlampe abgelöst worden.⁹

Gleichfalls dem 14. Jahrhundert gehört ein Bericht an, demzufolge die südfranzösische Stadt Montpellier nach dem Erlöschen der in ihr grassierenden Pest ihrem Schutzpatron St. Jacobus Minor an seinem Feste (1. V.) *un rouleau de cire capable d'entourer les murs de la ville* geopfert habe.¹⁰ Dabei muß man wohl unterscheiden zwischen einer wirklich erfolgten *ceinture*, die sich etwa um das Gotteshaus des Schutzpatrones gelegt findet, und einem nicht ausgelegten, sondern sozusagen en bloc dargebrachten Wachsoffer an die Kirche (mit ihrem letztlich unglaublichen Wachsbedarf!) in einem vereinbarten „Ausmaß wie der Umfang der Stadtmauern“, wobei sicherlich eine stark verkürzende „Verhältniszahl“ als Maß genommen wurde. Der Begriff „so lange wie die Mauern der Stadt“ bleibt jedenfalls bis in die Legendenlieder des bretonischen 19. Jahrhunderts als Votiv-„Maß“ erhalten.

Ein Beispiel für Tours, das unter Karl VI. von Frankreich (1380–1422) von den Engländern belagert wurde, besagt, daß auch hier die Einwohnerschaft der Stadt *ex voto* dem Stadtpatron St. Gatien „eine Menge von Wachs, die ausreicht für eine Wachsgürtung um die ganze Stadt herum“ dargebracht hätte. Das habe man (anscheinend alljährlich am Patroziniumstage) „bis zum Friedensschluß“ so gemacht.¹¹ Ähnlich stiftete man inmitten einer Epidemie zu Châlon-sur-Saône im Jahre 1498 dem Stadtpatron St. Vincent während der Messe „eine Riesenkerze in der Länge des Stadtumfanges“.¹² Des weiteren im 15. Jahrhundert zu Nevers an der Loire (Dép. Nivernais) als Bittopfer zur Pestzeit *une bougie d'une longueur de mille toises* bei der Prozession zu Ehren des hl. Antonius Eremita, des bekannten Seuchenpatrones (17. I.). Das war erstmals 1439 geschehen, war 1455 und 1458 erneuert, 1468 etwas abgewandelt und dann genau wie früher wiederum 1568 als Votum einer Wachskerze in der Länge des Stadtumfanges dargebracht worden. Für 1588 vermerkt die Chronik von Nevers aus Anlaß der Gefahr durch ansteckende Krankheiten in der Umgebung der sich bedroht fühlenden Stadt, daß man *l'enceinte en cire de la paroisse en l'honneur de Mgr. Saint Sébastien* als Schutzmaßnahme vorgenommen habe. Dieses Kerzenvotum sei darnach alle fünfzig Jahre mit der Schutzbitte an den hl. Pestpatron Sebastian erneuert worden; zuletzt noch 1732, wo diese Votivkerze, getragen von den *Chevaliers de Saint Charles*, unter feierlicher Musik in der Kapelle „dargebracht“, d. h. also wohl nicht

⁸ A. G. B. Schayes, *Essai historique sur les usages, les croyances, les traditions ... des Belges anciens et modernes*. Louvain 1834, S. 212f.

⁹ Saint-Foix, *Essais historiques sur Paris*. 1767, V, 51;

A. Chérnel, *Dictionnaire des institutions de la France*, s.v. cire, I, 155.

¹⁰ E. Mâle, *L'art religieux en France*. Bd. III, *La fin du Moyen âge*. Paris 1925³, S. 194.

¹¹ P. Saintyves, S. 192.

¹² Ebenda, S. 192f.

mehr als Kirchen-*ceinture* aufgehängt worden ist. Allgemein aber wurden im Nivernais solche Bittgänge als *la procession de la bougie* benannt.¹³

Bezeichnend für das französische Mittelalter sind auch „Kult-Verbindungen“ zwischen zwei Orten, die unter dem Sinnzeichen einer *ceinture* durch einen *fil de cire* geschlossen und immer neu vergegenwärtigt, also „wirksam erhalten“ werden. Das betrifft z. B. den Ort Marsat, der als Wallfahrtsziel schon zu Zeiten Gregors von Tours (um 540–594) bekannt war, in drei Kilometer Entfernung von Riom (nördl. von Clermont-Ferrand, Dép. Auvergne) gelegen. Die beiden Orte treten in eine Art „geistliche Gevatterschaft“. Zu Riom wird ein *fil de cire* in der Länge der Entfernung beider Orte voneinander in der Prozession zu Ehren des hl. Amable umgetragen. Den Sonntag drauf wird dieser Kerzenfaden, den wir uns wie jenen heute noch an jedem Pfingstfeste auf den Bogenberg in Niederbayern getragenen, um eine lange Stange gewunden, vorstellen müssen,¹⁴ von den Mitgliedern einer Bruderschaft von Riom nach Marsat getragen, dort am Stadteingang auf zwei großen, eigens dafür bestimmten Steinen hinterlegt und von der Geistlichkeit als „Opfer der Stadt Riom an die hl. Maria in ihrer Kapelle zu Marsat“ entgegengenommen. Dieses Brauchtum der „Verbindung“ im Wachs-Votiv weitete sich anscheinend zu einem „Volksfest“ aus, wie wir das ebenso aus unserer unmittelbaren Gegenwart im Pfingstbrauch um die aus Holzkirchen bei Ortenburg rund 40 km (13 Gehstunden) weit hergetragene, 13 m lange Kerzenstange, die ins Heiligtum Mariens auf dem Bogenberge hinaufgetragen wird,¹⁵ kennen. Also schritt die Regierung des Bereiches der Auvergne am 16. III. 1383 gegen diese Form der Votum-Überbringung ein. Viel später, d. h. nach der Französischen Revolution, wurde diese langlebige Kerzenprozession zur „Verbindung“ zweier Orte im Sinnzeichen des *fil de cire* abgelöst durch die Überbringung eines Blumenkranzes von Riom nach Marsat.¹⁶

Der heute in Bayern um die Bogenberger Votivkerze gewickelte Wachsfaden, in dessen Länge (11 oder 13 m) man eine „hl. Zahl“ vermutet hatte, ist vor kurzem mit 12,4 m nachgemessen worden.¹⁷ Das ist nun schon eine ganz beträchtliche Wachsmenge, um den

¹³ Ebenda 195 nach Boutillier, *Mémoires sur les anciens vocables des autels et chapelles de la cathédrale de Nevers*. S. 28.

¹⁴ Eigenaufnahmen des Seminars für Deutsche u. Vergleichende Volkskunde an der Universität München, Pfingsten 1970. Vgl. dazu:

H. Bleibrunner – L. Kriss-Rettenbeck – M. Peinkofer – G. Spitzlberger, *Der Bogenberg, ein altes Heiligtum in Niederbayern*. Bogenberg 1962, bes. S. 122 ff.

¹⁵ Vgl. H. Moser, *Brauchkundliches vom Ende des 14. Jahrhunderts*. In: *Volkskunde, Fakten u. Analysen* = FS f. L. Schmidt, Wien 1972, S. 245, A. 1. – Als entscheidend gilt aber nicht die (verschieden gemessene) Länge der hölzernen Kerzenstange, sondern jene des an ihr aufgewickelten Wachsfaden-Dochtes. Die wird mit der bedeutungsvollen Rundzahl 365 angegeben. Vgl. dazu:

L. Schmidt, *Brauch ohne Glaube. Die öffentlichen Bildgebärden im Wandel der Interpretationen* (Antaios 1964, S. 224). Neudruck im Sammelwerk v. L. Schmidt, *Volks Glaube u. Brauch*. Berlin 1966, S. 289 ff., bes. S. 302 f.

¹⁶ H. Gomot, *Histoire du Château féodat de Tournoël (en Auvergne)*. Clermont-Ferrand 1881, S. 189 f.

¹⁷ Zum Begriff dieser „hl. Zahl“ (an der Bogenberger Riesen-Votivkerze 365 Zoll als Maßeinheit vor der Einführung des metrischen Systems) 365 für die Anzahl der Tage im Jahr vgl. auch

L. Schmidt, 365 Fenster. Bemerkungen zu einem burgenländischen Volkslied- und Sagenmotiv. (Burgenländische Heimatblätter, 22. Jg., Eisenstadt 1960, S. 22 ff.); dazu:

G. Vidossi, *Le 365 finestre dell'Arena di Pola*. Sammelwerk: *Saggi e scritti minori di Folklore*, hrsg. v. P. Toschi, Torino 1960, S. 155 ff.;

Französische Parallelen in der *Revue des Traditions populaires* XXIV, Paris 1909, S. 256, ebenda XXV, 1910, S. 112 et passim.

so langen Docht gezogen. Für das spätmittelalterliche Frankreich, für das ausgehende 15. und noch für das ganze 16. Jahrhundert werden geradezu unglaubliche, vielleicht durch Chronisten und Legendenerzähler übersteigerte Wachsmengen und Kerzenlängen genannt. Zu Béthune im nordfranzösischen Dép. Pas de Calais heißt es für 1480: ... *160 livres de cire furent employées à faire sur fille la grandeur et cyrcuits de la ville qui est de 1705 toises* (Klafter), *laquelle fille durant une maladie contagieuse fut roulée autour d'un moulinet* (Drehkreuz, Quirl) *de bois*.¹⁸

Zu Bourges weist ein Rechnungsbuch von 1499 (wie mehrfach auch andernorts in den Pestnöten zwischen dem 14. und dem 16. Jahrhundert in Frankreich) eine besonders große Wachsmenge zur Kerzen-Gürtung von 466 Pfund aus:¹⁹

A Gillet Perrier, pour 466 livres de cyre mise et employe à faire l'ensceinte de lad. ville prinse par dehors murs et tours de lad. ville, laquelle ensainte mesd. S. S. les maires et eschevins ont fait faire au mois de septembre dernier passé et a esté portée ladite ensainte en la grant église de Mons^r Saint Etienne de ceste ville dans le coeur et a esté présentée devant le Corpus Domini et aultres saints estans dedans led. coeur, pour elle fin que N.-S. enst pitié des habitants de lad. ville, à cause de la peste qui y estoit, 145 l.

Dazu noch Wachsfaden-Gürtungen *ex voto* „wie es Brauch ist“ zu Ehren des hl. Jacobus, des Stadtpatrons von Cahors (Dép. Lot, Südfrankreich):

- 1518 *E may tres livras unzes sos torneses que abem despendudas et pagadas per far hobrar ... la cira de la rodo de Mossoa Sant Jacme, coma es de costuma.*
 1579 *Plus a este payé à Pierre Vaulx appoticquère, la somme de un écu douze soulds pour la cire de la roda que la ville ha acostumé de donner à chaque année à l'église de Saint-Jacques pour le voeu (Votum, alljährlich!) de la dite feste. Plus pour la fasson de la dite roda ou fillet qui a esté mis a esté payé treize soulds.*

Solch ein Motivbrauchtum setzt sich nach Ausweis der Rechnungen in Cahors noch bis ins ausgehende 17. Jahrhundert zumindest in der Form der in der Prozession mitgetragenen Riesenkerze fort:

- 1684 *La roue de bougie blanche qui se donne annuellement pour porter à la procession du jour de Saint Jacques, suivant le voeu de la ville.*²⁰

Motive und äußere Formen der *ex voto*-, „Gürtungen“ verbleiben innerhalb der religiösen Volkskultur Frankreichs nahezu unverändert bis an die Umbruchsmentalität des ausgehenden 18. Jahrhunderts heran. In Fülle ließen sich Zeugnisse weiterhin beibringen. Daraus nur noch die nachfolgenden, eben diese Fülle anzumerken. In den Pestjahren von 1516 und 1519 waren zu Vendôme an der oberen Loire nach den Chroniken „ganze Stadtviertel“ ausgestorben. Die geängstigten Überlebenden wenden sich mit Motivbitten an den Seuchenpatron St. Sebastian, von dem ihre Stadtkirche St. Georg Reliquien zu bewahren glaubt. Ein Mehrfaches ist im Votum von Vendôme enthalten. Die Bürger gehen barfuß, im Hemd, jeder eine brennende Kerze in seiner Hand, in einer Bittprozession (*circumambulatio*) um die ganze Stadt herum. Dabei tragen sie eine brennende Fackel aus gelbem Wachs mit, „wie wenn man eine Ehrenerklärung abgeben wollte“ (*une torche du*

¹⁸ P. Saintyves, S. 194 nach De la Fons, *Les Artistes du Nord*, comptes du Béthune, S. 139.

¹⁹ De Girardot, *Les artistes de Bourges*. (Archives de l'art français, II. Série, Bd. I, S. 317).

²⁰ M. de Fontenille, *Le budget de la ville de Cahors en 1684*, S. 16, 73.

cire jaune, comme pour faire amende honorable) und sie tragen auch noch eine an einer Stange aufgewickelte Riesenkerze mit einer Wachsfadenlänge des Pfarrumfanges mit sich, die man „die Gürtung“ nennt (... *une bougie roulée en cylindre, aussi longue que le tour de la paroisse, qu'on appelle l'enceinte*).²¹ Ähnliches wird im Zusammenhang mit einem Votum an den zweiten großen Pestpatron des spätmittelalterlichen und des barocken Abendlandes, den Südfranzosen, Arzt und Pilger St. Rochus für 1641 aus Chimay in Belgien berichtet:²² ... *de faire une bougie suffisante pour entourer les murailles et tour de la ville*. St. Rochus in Gemeinschaft mit dem Stadtpatron St. Cyprian riefen in der Pestnot von 1652 zu Moissac an der Garonne die Bürger an um Hilfe in Todesnot. Mehrere Prozessionen während des Kirchenjahres, darunter auch „um die Stadt herum“ und unter Mitführung der (magisch wirken sollenden) Reliquien als Heiliumsschatz der Bürgergemeinschaft werden feierlich gelobt (... *tant a l'entour de ladite ville*). Im weiteren zeigt die tradierte Legende, daß die Elementargedanken von *cinctura* und *circumambulatio* (*ceinture de fil* und *la procession*) sozusagen als Äquivalente empfunden werden. Es handelt sich um die Weitererzählung oder die Wiederaufnahme der Legendengeschichte des ausgehenden 11. Jahrhunderts von jener Prinzessin Adele, der Frau Balduins des Frommen, die sich im Besitz einer echten Kreuzholzreliquie glaubte. Adele wurde nach dieser Legende 1074 einer Marienerscheinung gewürdigt. Ähnlich wie aus der gleichen Zeit zu Valenciennes erteilte die Gottesmutter die Anweisungen zum Devotions-Vorgang: *Vous trouverez sur le maître-autel* (Hauptaltar) *un cordon rouge, que vous suivrez par ou il s'étendra, la ramassant, autour de la main, jusqu'à ce qu'il vous reconduise au même autel* ... Die Prinzessin werde also den „roten Faden“ auf dem Altare finden, ihm nachgehen, wohin er auch führe, und wieder zurückgelangen zum Altar. Und dies alles in der als Bußhandlung zu einer Art Entsühnung vorgestellten Weise im Gang barfuß: ... *Aussitôt la princesse se rend à l'église, y trouve le fil sur l'autel et le poursuit pieds nus, après avoir ordonné à ses gens de marquer soigneusement le tour qu'elle ferait* ... Das aber erwies sich als der *le grand tour* genannte Weg, den jeweils die kirchliche Prozession zum Feste der Kreuzerhöhung (14. IX.) zu nehmen pflegte.²³

Jahrhundertelang solcherart geübtes Devotionsbrauchtum bleibt mit der ständig vorhandenen Bereitschaft zum Denken und Nachempfinden des Magischen wie des Symbolischen solchen Handelns aus den Urgedanken des Hegens und Gürtens, des Umkreisens wie des Bindens im Gedächtnis der Menschen. Sie tragen es, nicht nur in der westlichen Romania, dort aber mit besonders eindrucksvollen Beispielen, auch weiter in jenen bretonischen religiösen Liedern, auf die bereits Felix Liebrecht,²⁴ und nach ihm Arnold van Gennep,²⁵ hingewiesen hatten. Es handelt sich dabei meist um Menschen, die sich in Todesnot befinden und sich durch ein Gelübde verpflichten, sie würden im Falle ihrer

²¹ P. Saintyves, S. 194 nach Métais, Jeanne d'Albert et la spoliation de l'Eglise de St.-Georges de Vendôme, S. 40. Eine ähnliche *ex voto*-Prozession, nachmals bezeichnenderweise „Tour de Ville“ benannt, wurde zu Chartres von den Bürgern nach der vergeblichen Belagerung ihrer Stadt durch den Prinzen von Condé, den Anführer der Protestanten 1568, gelobt. Es heißt: ... *on appelait ainsi un cierge de cire jaune roulé autour d'un cylindre, dont la longueur égalait la circonférence de la cité*. Später brannte man noch die Kerze an. Sie wurde dann zu einer Art „Ewiges Licht“ vor der Statue der Schwarzen Madonna. Vgl.

A.-S. Morin, *Le Prêtre et le Sorcier. Statistique de la Superstition*. Paris 1872, S. 85.

²² G. Hagemans, *Histoire du pays de Chimay*. Brüssel 1866, Bd. I, S. 151.

²³ E.-H. Van Heurck, *Les Drapelets de pèlerinage*, Nr. v. Jänner 1922, S. 311.

²⁴ F. Liebrecht, *Der hegende Faden*. (Zs. Philologus, Bd. XIX, Göttingen 1863, S. 582ff.)

²⁵ A. van Gennep, s. oben Anm. 1.

Rettung die Kirche des von ihnen angerufenen Heiligen und himmlischen Schutzpatrons „mit Wachsschnüren umziehen“. Sie geloben nach diesen Texten jeweils ausdrücklich *une ceinture de cire*, nicht anders als einstmals die von Seuchen oder Feindesbelagerung bedrohten Bürgerschaften der Städte.

Nach einem dieser Lieder hatte eine unglückliche Mutter ihre neun Söhne durch die Pest verloren. Nun fleht sie zu Gott, er möge ihr doch die Söhne wiederschicken. Dreimal wolle sie dafür „das Haus Gottes mit Wachs umziehen“: *Enterrez mes neuf fils, et je vous promets un cordon de cire, qui fera trois fois le tour de votres murs ...*²⁶ Nach einem anderen Liede gerät eine Frau gesegneten Leibes in Ertrinkensnot. Rasch ruft sie ihren besonderen Schutzpatron, St. Mathurin, an, er möge sie und ihr ungeborenes, ungetauftes Kind retten. Auch sie verspricht, daß sie dem hilfreichen Heiligen „seinen Friedhof und seine Kirche bis zum Kreuzesstamm dreifach mit Wachs umgürten“ wolle:²⁷

*Je vous donnerai une ceinture de cire,
Qui fera trois fois le tour de votre terre;
Qui fera trois fois le tour de votre cimetière et de votre chapelle,
Et trois tours à la tige du crucifix:
Et viendra allumer sur l'autel.*

Auch unter den vielen Hunderten von Jakobs-Pilgerlegenden des Abendlandes, die von den Bedefahrern und für alle, die gen Santiago de Compostela in Spanien wallfahrten, erzählt werden, findet sich unser Motiv des Bittgelübdes einer Kirchengrund- und Friedhof-Gürtung durch Wachs-Umzug.²⁸ Das Besondere dieser Liedfassung besteht darin, daß der Jakobspilger Dom Jean Derrien unterwegs von einem Türken, einem „Ungläubigen“ also, tödlich bedroht wurde und dies seinem hl. Jacobus sehr deutlich in Erinnerung bringt. Unser bretonischer Bedefahrer betont nämlich, daß er sozusagen einen gerechten Anspruch auf den Schutz des berühmten Pilgerpatrons habe, sei er doch eben auf dem Wege zu ihm hin. „Ein- oder zweimal“ wolle er das Jakobsheiligtum für die erhoffte Rettung mit Wachs umgürten:

²⁶ F. Liebrecht, Zur Volkskunde (Sammelwerk, Heilbronn 1879), S. 309, nach J. Villemarqué, Barzaz-Breiz, La Peste d'Elliant, I, 4. Aufl., S. 93.

²⁷ F. M. Luzel, Gwerziou Breiz-Izel. Chants populaires de la Basse-Bretagne, I, Lorient 1868, S. 129. – In dieser köstlichen Legendenballade „Saint Mathurin de Moncontour“ gelobt die werdende Mutter in der Gefahr zu ertrinken zunächst ganz andere Dinge, die sozusagen dem „gewöhnlichen Verlöbnißwert“ entsprechen: einen goldenen Kelch, ein Reliquien-Ostensorium, eine weiße Fahne mit sieben silbernen Glöckchen an den Ecken, dann wieder eine rote, beiderseits goldbestickte Fahne. Erst an allerletzter Stelle folgt das letztlich allein auch tatsächlich wirksam werdende Votum der (sicherlich als besonders kostspielig geltenden) Wachsdocht-Gürtung um Kirche und Friedhof von St. Mathurin. Als die Votantin gerettet ist, kann sie gleichwohl erst nach neuerlichen Wundern dieser Legendenballade in die Kirche: von selbst beginnen die Glocken zu läuten (ein häufiges Motiv der Mirakelberichte!); auch das Portal öffnet sich von selber. Dann singt die Legendenballade weiter und schließt zur gelobten *cinctura* auch noch eine *circumambulatio* an:

*En arrivant à Moncontour,
Elle a fait trois fois le tour d'église,
Et on aurait pu la suivre aux traces de son sang;
De ses genoux coulait le sang,
Et de ses yeux tombaient les larmes! ...*

Umkreisung des Sakralbezirkes unter Tränen und auf blutenden Knien also.

²⁸ F. M. Luzel, I, S. 121 ff.

*Monsieur Saint Jacques le bienheureux,
 Je voulais aller à votre maison:
 Je vous ferais un présent,
 Qui sera beau, le jour de votre pardon.
 Je vous donnerai une ceinture de cire,
 Qui fera le tour de votre terre;
 Le tour de votre maison et du cimetière,
 Et de toute votre terre bénite;
 Qui fera une ou deux fois le tour de votre maison.
 Et viendra se nouer au crucifix.*

Genug dieser Beispiele von Liedaufzeichnungen des 19. Jahrhunderts vorwiegend aus der Bretagne. Aus mündlicher Überlieferung durch den bedeutenden französischen Volkskundler M. Sébillot vermag A. van Gennep mitzuteilen, daß Sébillot selber noch 1863 in der Gegend von Guingamp, nahe der bretonischen Nordküste im Dép. Côtes du Nord gelegentlich solche dreifach mit Wachsfadenkerzen umgürtete Kirchen gesehen habe.²⁹ Es sind mithin Beispiele des mittleren 19. Jahrhunderts in Westeuropa für Votivbrauchtum der Serben, Makedonen, Zyprioten und der kaukasischen Grusinier noch des frühen 20. Jahrhunderts, vom ebenfalls lebendigen Votivbrauchtum mancher Völker des Vorderen Orients und der Neugriechen in unserer Zeit ganz abgesehen.

Leider fehlen in der uns zugänglichen Forschung eindeutige Beispiele für Gleiches in der südwestlichen Romania, in Spanien und Portugal. Doch das mag entweder Stand der Forschung oder der Publikation außerhalb des allzu beengten Lokalen sein. Das m. W. einzige vergleichbare Beispiel von Kettenbehang an einer spanischen Kirche, wie es auch von uns schon 1954 nur mit Vorbehalt herangezogen gewesen war,³⁰ erweist sich nunmehr, wo die näheren Umstände zusamt einem Bilde eine breitere Öffentlichkeit erreichten,³¹ als nicht unmittelbar hieher gehörig. Es handelt sich um die der Überlieferung nach den befreiten Christensklaven abgenommenen und an der Außenwand der Kirche San Juan de los Reyes zu Toledo nicht als *votum*, sondern eher als politisch intendierte, ständig bestehende und – leider im Laufe der spanischen Geschichte auch – wirksame „Mahnung“ aufgehängten Ketten an der spätgotischen Fassade der berühmten Königs-Kirche zu Toledo. Die räumlich nächsten wirklich vergleichbaren Beispiele mittelalterlicher wie noch späterer Sakralobjekt-Gürtungen als *cinctura ecclesiae* u. ä. gehören dem Ostalpenbereich an. Sie haben ihren archivalischen Niederschlag in den Kirchenrechnungseintragungen von Gemona in Friaul zwischen 1339 und 1416 gefunden. Davon handelt unsere Studie S. 37ff.

²⁹ A. v. Gennep, S. 11. – Später von M. Sébillot, *Le Folk-Lore de France*, Bd. IV, Paris 1907, S. 137f.

³⁰ L. Kretzenbacher, *Die Ketten*, S. 179.

³¹ P. Killer, Toledo – Kunststadt zwischen Okzident und Orient. (Zs. „Du“, XXII. Jg., April 1972, Zürich, S. 268ff.) Dort ein sehr gutes Bild vom Kettenbehang an der spätgotischen Fassade. Nach P. Killer erhielten diese 1085 bei der Wiedereroberung von Toledo den Christensklaven abgenommenen Ketten später, d. h. nach den Judenmassakern von 1391 und der Judenausweisung aus Spanien 1492 und wieder nach der öffentlichen Verbrennung arabischer Bücher 1499 und weiterer Anfeindung gegen die im Lande verbliebenen Mauren als „Schaustücke“, die traurige Funktion, „Haßgefühle zu schüren“.

Auf das Abbild einer Säule im Hof des Santa Cruz-Museums zu Toledo, um die, ebenfalls aus Stein gemeißelt, ein mit mehreren Knoten versehener Strick gewunden ist, sei auch hier gesondert verwiesen. Abb. S. 278.

Hegung, Friedebereich, Marktrecht und Kirchengürtung bei den Slowenen

Es kann wohl nicht reiner Zufall sein, wenn unter den vielen slowenischen Bezeichnungen für ein kirchliches Jahrlauffest, das man heute noch im allgemeinen *žegen* oder *žegnanje* (aus dem deutschen „Segen“) benennt, sich vereinzelt auch solche finden, die etymologisch unverkennbar etwas mit „Gürtung, Gürtel“ zu tun haben. Es sind die Bezeichnungen *opasilo*, *opasilnica*. Beide stellen sich zum slowenischen Verbum imperfectivum *opasati* = „umgürten, umwinden“.¹ Die Bezeichnung *opasilo* zumal für „Kirchweih“ als Fest des *patrocinium ecclesiae* ist heute im volkstümlichen Gebrauch beschränkt auf das Slowenische Küstenland (Slovensko Primorje). Ehedem war sie auch in Innerkrain (Notranjsko) geläufig.

Wenn am Zusammenhang mit der Grundbedeutung „Gürten, Ein-Binden“ nicht zu rütteln ist, so scheiden sich doch die Auffassungen darüber, wie es zur Spezifikation von „Kirchweih“ kommen konnte. Der slowenische Historiker und Rechtsgelehrte Sergej Vilfan, Ljubljana, hatte sich in einer Entgegnung auf meinen Vorschlag, slowenische „Volksdichtung“ als Quelle für brauchtümliches Handeln von einst bei fortdauernder Widerspiegelung des Namens noch in einer Zeit heranzuziehen, die den Ursprung nicht mehr kennt, dagegen ausgesprochen, die Bezeichnung *opasilo* für „Kirchweih“ einfach im Sinne von „Kirchen-Umgürtung“ am Festtage aufzufassen.²

¹ Hieher gehören die Bezeichnungen *cerkvanje* (Gailtal in Kärnten); *obnašanje* (Gebiet von Tolmin – Tolmein, Vipava – Wippach, Kras – Karst auf südwestslowen. Volksboden) im Zusammenhang mit dem Prozessionswesen zu slowen. *obnašati* = herumtragen (scil. des Kultbildes, des Sakramentes usw.), begehen; *proščenje* (zu slowen. *proščevati*, *prostiti grehe* = Sünden vergeben, scil. am Patroziniums-, Kirchweihfeste) in der östlichen (historischen) Untersteiermark (Štajerska) und in Weißkrain (Bela Krajina).

Zur schwierigen sprachlichen, liturgischen, rechtlichen Entwicklung des Kirchweihfestes = *žegnanje* bei den Slowenen vgl.

S. Vilfan, *Žegnanja v slovenski pravni zgodovini*. (Kirchtage in der slowenischen Rechtsgeschichte) (Etnolog Bd. XVII, Ljubljana 1944, erschienen 1945, S. 16 ff.); seither:

Derselbe, *Pravna zgodovina Slovencev od naselitve do sloma stare Jugoslavije* (Rechtsgeschichte der Slowenen von der Landnahme bis zum Zusammenbruch des alten Jugoslawien). Ljubljana 1961;

Derselbe, *Rechtsgeschichte der Slowenen*. (Grazer Rechts- u. Staatswissenschaftliche Studien, hrsg. v. H. Baltl, Bd. 21), Graz 1968. –

Als Material-Vorstudie vgl. noch:

M. Dolenc, *Pravna zgodovina za slovensko ozemlje* (Rechtsgeschichte für den Bereich des slowenischen Volksbodens), Ljubljana 1935.

Als weitere Bezeichnungen für „Kirchtag, Kirchweihfest“ bei den Slowenen sind zu vermerken:

Lepa nedelja = „Schön-Sonntag“ in der (historischen) slowenischen Untersteiermark;

Šagra = aus lat. *sacra* (*dominica*), vermutlich als Lehnwort über das Italienisch-Friulanische im slowenischen Umland von Görz – Gorica;

Cahejeva nedelja = Zachäus-Sonntag; nach Lukas 19, 1–10 mit dem reichen Zöllner, der im Volksgewühl auf einen Baum steigt, Jesus zu sehen. Daraus ist frühzeitig eine Brauchtumsgestalt geworden (s. unten Anm. 4).

² S. Vilfan, *Vprašanje „opasila“*. – Woher der Ausdruck „opasilo“? (Slovenski Etnograf IX, Ljubljana 1956, S. 253 ff.).

S. Vilfan kann mancherlei gute Gründe für seine (sehr vorsichtig und polemikfrei vorgebrachte) Anschauung beibringen, daß unsere Herleitung zumindest unsicher bleibe. Für ihn ist die Grundlage der Brauchbelege für „kultisches Gürtel“ bei den Slowenen zu schmal, „da nicht erwiesen ist, daß die Wachsgürtungen im Bereiche dieses Ausdruckes allgemein und in solchem Maße verbreitet gewesen seien, daß sie bei der Bildung dieses spezifischen Ausdruckes als ausschlaggebend betrachtet werden könnten“.³ Solch ein legitim-kritischer Standpunkt wird gewiß nicht widerlegt, aber doch relativiert durch die Erfahrung, daß seltsame Äußerlichkeiten und auf den ersten Blick geradezu fragwürdig erscheinende „Brauchbezüge“ zur Bezeichnung für das selbe Kirchenfest auch bei den Slowenen verwendet wurden. So z. B. die (ebenfalls wie *opasilo* regional begrenzte) *Cahejeva nedelja* als „Zachäus-Sonntag“⁴ für das Kirchweihfest im slowenischen Oberkrain (Gorensko).

Viel ernsthafter ist S. Vilfans Argument zu nehmen, daß *opasilo* im Sinne von „Eingehegtem, Gegürtetem, Eingefriedetem“ als Platz des „Friedhofes“ (dazu das in den slowenischen Urkunden, besonders in den Urbaren verwendete Lehnwort *britof*, *britov* aus dem mhd. *vrîthof*, frühnhd. *vreithof* im Sinne von „Vorhof eines Tempels, eingefriedeter Raum um eine Kirche“, erst an dritter Stelle als „Begräbnisstätte“ im Sinne von lat. *coemeterium*⁵) eben für die Kirchtagstätte verwendet wurde. Es leuchtet unmittelbar ein, daß dieser „Friedhof“ tatsächlich „im sozialen und wirtschaftlichen Leben eine hervorragende Rolle spielte, weniger als andernorts durch die Entwicklung des Marktfriedens in Städten und Märkten beeinträchtigt wurde. Dieser Platz mit besonderer Jurisdiktion und besonderem Kirchtagsfrieden mußte von Fall zu Fall oder ständig abgehegt sein und wird auch mit dem Worte *centa* = Gürtel bezeichnet. Letztere Hegung war praktisch weit wichtiger, als es eine rein kultische Wachshegung gewesen sein könnte, und das Wort *opasilo* ließe sich mit ihr ebenso ohne weiteres in Einklang bringen“.⁶ Das hat etwas Bestechendes an sich. Zumal dann, wenn behauptet wurde, die (spät-)mittelalterlichen Quellen auf slowenischem Volksboden hätten darüber Aussagen erbracht.

Man könnte nun einwenden, daß Jurisdiktionsbegriffe wie Marktfrieden, Friedhofsrecht, „Hegung“ des (sakral bestimmten, aber auch für das unter Marktrecht stehende Fest zeitweilig, d. h. für die Dauer des Marktes als Verkaufsgelände auf Zeit profanierten) Platzes ja nicht regional so eng begrenzt sind; daß sich dafür gewiß in ganz Slowenien und darüber hinaus aus dem gesamten Bereich der Ostalpenländer und viel weiter noch Beispiele beibringen ließen. Von der „Hegung des Friedhofes, Marktplatzes zur Abhaltung des Marktes in Frieden“ hätte sich eine mit „Gürtung“ etymologisch zusammenhängende

³ Ebenda, S. 260.

⁴ Zur Frage des Zöllners Zachäus, der zur Brauchtumsfigur und damit zum Festtages-Namengeber werden konnte, vgl.:

J. Müller, Schäälén Zacheis. (Zs. f. rheinisch-westfälische Volkskunde III, Elberfeld 1906, S. 85f.);

G. Gugitz, Das Jahr und seine Feste im Volksbrauch Österreichs. Bd. I, Wien 1949, S. 137ff. (Zachäus, der Baumkraxler).

Zur Brauchtumsfülle um das slowenische Kirchweihfest *žegnanje* vgl. nunmehr:

N. Kuret, Praznično leto Slovencev (Das Brauchtumsjahr der Slowenen). Bd. III, Celje 1970, S. 171ff. und Anmerkungen Bd. IV, 1970, S. 470f.

⁵ Zur Geschichte des lange auf ein fast ausschließlich „weltliches“ Bedeutungsfeld festgelegten Wortes vgl.

Trübners Deutsches Wörterbuch, hrsg. v. A. Götze, II. Bd., Berlin 1940, S. 448ff.

⁶ S. Vilfan, Vprašanje „opasila“, S. 260.

Bezeichnung *opasilo* gerade im slowenischen Küstenlande⁷ nicht einengen lassen müssen. Sie konnte vielmehr mit der Weitverbreitung der Sache ohne weiteres auch eine Weitverbreitung dieser Sonderbezeichnung über den ganzen slowenischen, ja wohl auch über den slowenisch-kajkawisch-kroatischen Sprachraum hinaus ergeben. Das tat sie aber nicht. Die Begrenzung auf den Südwestrand des Slowenischen in seiner Kontaktlage mit der Romania (friulanisch, italienisch) ist wirklich auffällig.

Das Wort *opasilo* fehlt in unserer Sinngebung als „Hegung“ (gleichviel, ob für ein Markttreiben auf dem kirchennahen Friedhofsplatz oder für eine Kultobjekt-Gürtung an der Kirche selber) überall außer in den eben vorhin genannten Kontaktlandschaften gegenüber Friaul. Der große Reformator und Mitbegründer einer slowenischen Schriftsprache zur Evangelienverkündung aus protestantischer Geisteshaltung in der Muttersprache Primus Truber (1508–1586) hatte das Wort *opasilo* nicht verwendet. Es fehlt als solches auch im „*Dictionarium quatuor linguarum*“ des protestantischen Prädikanten, Lexikographen, Historikers und Schulrektors im alten Innerösterreich Hieronymus Megiser (um 1554–1619) von Graz 1592, wiewohl die deutschen Stichworte auch lateinisch, slowenisch und italienisch aufscheinen, abgesehen vom Lemma *Vmgürten*, *cingere*, *oppasati*, ... *circondare*.⁸ Es fehlt aber auch bezeichnenderweise (um ein frühes Beispiel eines slowenisch-deutschen Wörterbuches gängiger, sehr weitverbreiteter Art zu nennen) bei Anton Janes Murko in seinem „*Slovénsko-Némshki in Némshko-Slovénski rôzhni besédnik*“ von Graz 1833, das sich aber ausdrücklich⁹ auf die slowenischen Landschaften Innerösterreichs (Steiermark, Kärnten, Krain) und dazu auf die östlichen Randbereiche auf dem ehemals ungarischen Staatsgebiete beschränkt.

Wir dürfen also hier zur Aufrechterhaltung und zur noch stärkeren Abstützung unserer Meinung von dem nicht nur etymologischen Zusammenhang des slowenischen Wortes *opasilo* für „Kirchweih“ und ähnliches gegen die Einengung des Bedeutungsfeldes von *opasilo* durch S. Vilfan allein auf den Friedebereich, Fried-Hof, *brítoľ*, *brítov* ohne die Übertragung allgemein auf den Begriff „Kirchweihe, Kirchtag, Patrozinium“, d. h. auch ohne besonderen Brauchbezug auf einen allfällig mitverbundenen Ritus einer *cinctura ecclesiae*, besonders an solchen Festtagen, die nachfolgenden Argumente zur Diskussion stellen.

Die Überprüfung der Hinweise von S. Vilfan auf Archivalien zur *opasilo*-Frage in den mittelalterlichen Urbaren der slowenisch oder gemischtsprachig (slowenisch-deutsch-friulanisch-italienisch) besiedelten Gebiete im Westen des heutigen slowenischen Volksbodens bzw. Bereiches der politischen Volksrepublik Slowenien im neuen Jugoslawien ergeben überhaupt keine wirklichen Tatbestände zur hier im Vordergrund stehenden Namensfrage. Die von Milko Kos herausgegebenen „*Mittelalterlichen Urbare für Slowenien*. Band III, Die Urbare des Slowenischen Küstenlandes“¹⁰ enthalten das Wort *opasilo* einzig und allein im Register zum Gesamturbar und dort als Synonym für *brítov* (u. ä.) im Sinne von „eingefriedeter Raum“ rund um die Kirche zur Abhaltung von Gerichtsverhandlungen,

⁷ Das Slovensko Primorje schließt mit dem slowenisch besiedelten Nordteil von Istrien auch noch das Gebiet um Görz (Gorica, Gorizia) und einen Großteil des istriatischen Karst-Hinterlandes mit ein.

⁸ Vgl. die Facsimile-Ausgabe des „*Dictionarium quatuor linguarum*, Videlicet, Germanicae, Latinae, Illuricae (quae vulgò Sclavonica appellatur) et Italicae, sive Hetruscae. Impressum Graecii Styriae, à Johanne Fabro ... MDXCII“ von Hieronymus Megiser durch A. Laegreid (*Monumenta linguae slavicae dialecti veteris*, Bd. VII), Wiesbaden 1967, S. 83 u. S. 342.

⁹ ... *kakor se slovénshina govori na Shtáterskim, Koròshkim, Krajnskím in v' sahodnih straneh ná Vógerskim*.

¹⁰ M. Kos, *Srednjeveški urbarji za Slovenijo*, Bd. III, *Urbarji Slovenskega Primorja*, II. Teil, Ljubljana 1954.

Markt zum Weinverkauf und dgl. an den Patroziniumstagen. Ein einziges Mal begegnet für deutsch *vreithof*, *friedhof* in der Bedeutung „abgegrenzter Hof“ (*obmejeno dvorišče*) das romanisch-italienische *curtina*, *centa* für *v britofu* (Lokativ).¹¹

Für unsere Grundfrage der Herkunft und Frühbedeutung des Wortes *opasilo* ist also entgegen den Erwartungen, die man auf Grund des Hinweises auf die mittelalterlichen Urbarien West-Sloweniens hegen durfte, nichts gewonnen. Das Wort ist nur im Register erwähnt, nicht in einem Textzusammenhang und schon gar nicht in der Originalsprache. Nirgends ist ferner realiter von einer (Seil-, Planken-)Abgrenzung solch eines *britof*-Friedensbereiches für einen zeitlich unter besonderer Jurisdiktion stehenden Marktplatz die Rede. Solche Spärlichkeit von Quellen an sich und ihrer Aussage kann die von uns 1954 vorgetragene Vermutung, daß eben dieses westslowenische *opasilo* = „Gürtel“ letztlich auch „Gürtung“ im Sinne von *cinctura* als einer ehemals häufigen und begrifflich geläufigen rituellen Handlung an besonderen Konkurstagen wie eben zu Kirchweih, am Patroziniumsfeste und dgl. kirchlich plus „weltlich“ gegebenen Anlässen bedeutet haben konnte, keineswegs widerlegen. Im Gegenteil. Die immer notwendige Vergleichsumschau kann in nahezu unmittelbarer Nachbarschaft zu Friaul genau diese rituelle *cinctura ecclesiae* aus unverdächtigen Archivalien bestens belegen.

Von der ersten Hälfte des 14. bis in das frühe 15. Jahrhundert reichen die (offenkundig rein zufällig nur in dieser Auswahl vorliegenden, wohl aus weiteren Archivstudien noch zu ergänzenden) Eintragungen des Kirchenkämmerers von Gemona in Friaul, die sich eindeutig auf jeweils kultische *ex voto cincturae ecclesiae* beziehen. Sie besagen:¹²

- 1339–40 *Dedi Dno Domenicho presbitero pro una centura (de la) Eglesia ... duc. 40.*
 1366 *Dey ali previ (dem Priester) per la centura de la glesia e per candelle ...*
Dey a ser Justo per la centura de sancte Marie la Bella (gemeint ist eine kleine Kirche 1 km außerhalb von Gemona) e per candeles ...
 1368 *Spendey per comperar la centura chi fo centa la glesia ... sol. 50.*
 1377 *Cingulum qua (sic!) fuerit cincta Ecclesia ... den. 40.*
 1415–16 *Spendey per una centura di cera ch'io compray da ser Nicol la qual si era cinta la glesia ... sol. 50.*

Es ist nicht anzunehmen, daß es sich um etwas völlig Neues handelte, als die Eintragung 1339/40 erfolgte. Das wäre gewiß als Novum hervorgehoben worden. Desgleichen nicht, daß 1415/16 der Brauch erloschen sein soll. Zumindest den Anfang hätte man als „merkwürdig“ gesondert hervorgehoben. Nur einmal (1415/16) wird das Material, die *centura di cera*, ausdrücklich so genannt, wie es Archivalien und Chroniken, Legenden und Kirchenabrechnungen gleichzeitig in der westlichen Romania französisch als die *ceinture de cire* fachtechnisch so oft belegt erscheinen lassen (vgl. S. 26ff.). Es ist denn auch für Friaul wahrscheinlich, daß es sich durchwegs um Wachsgürtungen der Kirche gehandelt haben dürfte. Zudem geschah das nicht in einer Art volksreligiösem, magischem, sozusagen

¹¹ S. 61: *curtina*, *centa*, *vreithof*, „*v britofu*“; S. 125: ... *die mawt von den freythofen* ...; S. 169: *v britofu* (zweimal); ähnlich S. 170; S. 212 wiederum 1370 der Platz, wo Wein verkauft wurde; einzige Belege für *britof* als Kirchweihplatz, wo ein *proščenje* (s. oben Anm. 1) stattfand, sonst als *chirchtag*, *kyrchtag mewt* u. ä. für zu leistende Abgaben verwendet, S. 157 für Bilje, ital. Bigla sö Görz, und für „Bukabitz“ (slowen. Bukovica).

¹² V. Ostermann, *La vita in Friuli. Usi, costumi, credenze popolari*. Kommentierte u. ergänzte Neuauflage v. G. Vidossi, Bd. II, Udine 1940, S. 467f.; als Hinweis vgl.

R. Schindler, *Umgürtung von Kirchen mit Wachs in Friaul*. (Österr. Zs. f. Volkskunde, N.S. XVII/4, Wien 1963, S. 247f.)

„außerkirchlichem Volksbrauch“, sondern eindeutig im Zusammenhang mit der amtlichen Kirchenvertretung. Die Namen in diesen Archivalien beziehen sich doch offenkundig auf Priester der betreffenden „gegürteten“ und im Votivbrauch zu „gürtenden“ Kirche im Raum von Gemona (*Dey ali previ*, 1366 usw.). Ferner kommt der *ex voto*-Charakter von Gürtungen allein schon in der „Spende“-Formel (*Spendey per una cintura di cera ...*) zum Ausdruck. Es ist eben wirklich die „Spende“, die zielgerichtete Gabe in religiöser Opfergesinnung.¹³

So wenig man auf Grund der Zufallsfunde in den Kirchenrechnungen einer bestimmten spätmittelalterlichen Periode in Nordost-Friaul auf Beschränkung zeitlicher und räumlicher Art schließen müßte, so wenig scheint auch der Begriff der magischen Gürtung, Fesselung, *cinctura ecclesiae* im gleichen Raum noch bis ins ausgehende 19. Jahrhundert vergessen. Zumindest als bildhaft nachlebende Erinnerung blieb die Vorstellung als eigenartiges Sondermotiv im erzählerischen Bericht aus dem Bereich des sogenannten „Volks-glaubens“ über die Hexen und die Möglichkeit, sie in der Kirche selber zu erkennen (und damit unschädlich zu machen, sich vor ihnen auch außerhalb des Sakralbaues schützen zu können), erhalten. Die erstaunliche Langlebigkeit und Verbreitungsdichte der Vorstellungen über das unheilbringende Wirken von Hexen und Zauberern (*streghe*, *stregoni*, *stregoneria*), sehr oft in sprachlich italienisch-friulanisch-slowenischen Mischformen benannt, ist für Friaul, zumal für seinen gebirgigen Nord- und Nordostteil, mit seiner überwiegend armen Gebirgsbevölkerung oft betont worden.¹⁴

Nach friulanischem Volksglauben leben Hexen und Zauberer (*streghe* und *maghi*) unerkannt, aber um so gefährlicher für die Mitmenschen unter uns. Sie können durch verschiedene volksgläubige Riten „erkannt“, ja vom Priester beim Sonntagsgottesdienst der Gemeinde in der Kirche „gesehen“ werden. Freilich darf der Priester sie gleichwohl nicht öffentlich beim Namen nennen. Wohl aber könne man sie in der Kirche noch bannen, indem man bestimmte alte Münzen in das Weihwasserbecken, in das auch sie beim Ein- und beim Ausgang anlässlich des Pflichtgottesdienstes greifen, wirft. Ein ganz besonders wirksames Mittel zum Hexenbannen aber bestand nach diesen Erzählüberlieferungen Friauls darin, daß man sie und die „Zauberer“ dadurch am Verlassen der Kirche hindert, daß man deren Mauern rundum mit einem Faden (*spago*) umgürtet. Solange dieser Faden-umzug nicht durchbrochen, abgerissen ist, können jene die Schwelle nicht überschreiten und aus der Kirche gehen, bleiben also „gebannt“: *Streghe e maghi sarebbero del pari impediti di uscire se in si recingessero tutt'intorno con uno spago i muri della chiesa: finché questo non fosse rotto o strappato, non potrebbero rivalicare la soglia per andarsene ...*¹⁵ Desgleichen wirkt es, wenn man ein Seil (*corda*) von der Kirchendecke bis zum Fußboden herabläßt: *e così pure se dall'alto del soffitto della chiesa si calasse una corda fino a toccare il pavimento ...*

Hier ist tatsächlich eine bildhafte Erinnerung an die magische Bindung, Hegung gegeben. Sie wurde sozusagen im kirchlichen Bereich zur „Gegenmagie“. Wir glauben, daß auch das eher als ein *opasilo* = „Gürtel“ zu verstehen ist, als eine wirkliche „Gürtung der Kirche“, selbst noch in der Widerspiegelung der Hexenvorstellungen rezenter Überliefe-

¹³ H. Koren, Die Spende. Eine volkskundliche Studie über die Beziehung „Arme Seelen – Arme Leute“. Graz–Wien–Köln 1954.

¹⁴ V. Ostermann – G. Vidossi, II, S. 403ff.; dazu allgemein für Italien

G. Bonomo, Caccia alle streghe. La credenza sulle streghe dal secolo XIII al XIX con particolare riferimento all'Italia. Palermo 1959.

¹⁵ V. Ostermann – G. Vidossi, II, S. 412.

rung für Friaul. Sie wird ja auch als „bestehend“ erwähnt, wenn auch leider nicht im einzelnen belegt für die italienischen Provinzen Emilia, Toscana, Piemont. Ein wirklicher Kenner der oberitalienischen Volkskultur, Giuseppe Vidossi († 1969), hat sie ausdrücklich als „Hindernis für die Hexen, die Kirche zu verlassen“ auf Grund des magischen Bannritus *cingendo la chiesa con un filo* vermerkt.¹⁶

In der uns hier beschäftigenden Frage der Frühbedeutung von *opasilo* zur Diskussion mit S. Vilfan sei darauf hingewiesen, daß dieses slowenische Wort als „*opassilo*“ im Sinne von ital. *dedicazione* erstmals im Slowenischen Küstenlande in jenem „Vocabulario Italiano e Schiavo“ von Udine 1607 auftaucht, das der Ordensmann, Grammatiker und Lexikograph Fra Gregorio (Alessandro) Alasia da Sommaripa (1578–1626) im Zuge der beginnenden nachreformatorischen Rekatholisierung auf dem westslowenischen Volksboden in der Kontaktlage zum romanisch-friulanisch-italienischen Sprachraum zusammenstellte.¹⁷ Es handelt sich um einen Wortschatz von 2633 aufgenommenen italienisch-slowenischen *termini* aus dem Umkreis von Devin-Duino zwischen Triest und Monfalcone, also heute noch in der sprachlichen Mischzone auf italienischem Staatsgebiet gelegen. Eine nähere Begriffsbestimmung für *dedicazione*¹⁸ ist bei Alasia allerdings nicht gegeben.

Fassen wir das bisher Vorgetragene zwischendurch zusammen: einmal ist der Brauch der *cinctura ecclesiae* archivalisch auch für Friaul im weiten Traditionsbereich der Südostalpen gesichert; zum andern dürfen wir diese Bedeutung für Alasia's *opassilo* in seiner Zusammenstellung mit ital. *dedicazione* zumindest nicht völlig ausschließen; zum dritten haben wir ein Bildzeugnis des ausgehenden 15. Jahrhunderts im weitverbreiteten „Propassional“ des 14. Jahrhunderts im Koberger Druck von Nürnberg 1488 (s. Abb. 7) und weiters von 1607 in jenem Fresko zu Laatsch im Südtiroler Vintschgau (s. Abb. 8) und dazu noch für 1669 jenes Votivbild der kettengegürteten Wallfahrtskirche im bambergisch-kärntischen St. Leonhard im Lavanttal (s. Abb. 9).¹⁹ Auf Grund dieser Belegreihe sind

¹⁶ Ebenda, A. 5.

¹⁷ Vgl. das Stichwort Alasia da Sommaripa im Slovenski Biografski leksikon I, Ljubljana 1925 bis 1932, S. 4f.

¹⁸ Zu ital. *dedicazione* vgl. dieses Stichwort in der „Enciclopedia Italiana“, XII, Rom 1931, S. 476f. Daraus geht eindeutig hervor, daß *dedicazione* von Anfang der Wortgeschichte an nichts anderes bedeutet als *la cerimonia mediante la quale una chiesa viene destinata al culto*. Für die ersten drei christlichen Jahrhunderte, die Zeit des (oft geheimen) Gottesdienstes in den Privathäusern, gibt es keine Zeugnisse. Mit dem öffentlichen Kirchenbau bildet sich der Einweihungsritus, zu dem die *translationes* und die *depositiones* der Reliquien, die *depositio martyrum* gehören (Sozomenos, Hist. eccl. VII, 21; Hieronymus, Contra Vigilantium V). Von Anfang an reine „Kultsphäre“ und nichts „Rechtliches“ im profanen Sinne. Zum Kult gehören dreimalige *circumambulatio* der Kirche, Besprengen der Außenmauern wie Salbung der Innenwände mit Weihwasser, heiligem Öl usw. Über die Riten vgl.

F. Interlandi, La consacrazione delle chiese, suo concetto, sue ceremonie. Caltagirone 1913.

Erst sekundär kam aus Anlaß des *concursum populi* eben alles übrige, darunter das (marktrechtlich geschützte) Treiben „zu Kirchweih“ hinzu. Die großen italienischen Wörterbücher kennen und nennen nur den kultisch-kirchlichen Sinn von *dedicazione* mit manchen sekundären Ausweitungen, Übertragungen, aber nicht in jene „rechtliche“ Sphäre. Vgl.

N. Tommaseo – G. Meini, Dizionario della lingua italiana, II, Torino 1929, S. 350f.;

S. Battaglia, Grande dizionario della lingua italiana, IV, Torino 1966, S. 109.

¹⁹ Das (heute noch in der Wallfahrtskirche von St. Leonhard im Lavanttal befindliche) Ölbild wiedergegeben bei

L. Kretzenbacher, Heimat im Volksbarock, Klagenfurt 1961, Abb. 18;

als ältere Erwähnungen vgl.

M. Größler, Beiträge zur Kunsttopographie von Kärnten. (Carinthia I, Bd. 89, Nr. 1, Klagenfurt 1899, S. 9);

J. Unterluggauer, St. Leonhard und das obere Lavanttal. Klagenfurt 1925, S. 91f.

wir zeitlich mitten im Barock, das ja gerade im Bayerisch-Österreichischen und in den von hier beeinflussten Sakralkultur-Landschaften ein besonders buntes und langnachwirkendes Fortleben eben im „Volksbarock“²⁰ finden sollte. Es ist nun, wiederum in der Diskussion um den Grundansatz von S. Vilfan, nicht einzusehen, woher anders als vom realen Wissen um wirklich stattgehabte Kirchenumzüge durch Ketten oder Wachsfäden (lang ausgezogene Kerzendochte) *ex voto* das Volksliedmotiv der religiösen „Volksdichtung“²¹ der Slowenen in ihren Legendenballaden und Legendenliedern²² kommen sollte. Anders gefragt: wie es unvermittelt auftauchen hätte können, wenn es auf slowenischem Volksboden mehrfach (zunächst allerdings mit dem Schwerpunkt in der historischen Untersteiermark – Štajerska, was an der günstigen Sammlerlage gelegen sein dürfte) von einem „weißen Kirchlein mit der goldenen Kette“ spricht. Ganz abgesehen davon, daß sich auch für den nordwestslowenischen Bereich eine Parallele in der erzählenden Volksüberlieferung beibringen läßt. Doch zunächst die Stellen, die sich aus den vom einstigen Grazer Slawisten Karol Štrekelj gesammelten „Slowenischen Volksliedern“²³ entnehmen lassen.

In einem kärntner-slowenischen Liede aus dem Gailtal, aufgezeichnet vor 1850, sieht die Eingangstrophe mit einer toposartig wiederkehrenden Formel „Auf einem schönen, ebenen, gesegneten Felde“ ein „weißes Kirchlein, umgürtet mit einer goldgelben Wachskerze“ ...:

*Lěpo ravno polje žegnano,
Na polje lěpa běla cerkev,
S rumeno svěčo opasena ...*

In einem Liede, aufgezeichnet um 1850 zu Frauheim (Fram) südlich von Marburg an der Drau (Maribor), ist es wiederum ein Blick auf das Marienkirchlein, „mit weißem Kalk geweißt, mit goldenem Gürtel umspannt“:

*Tam se bo cirkva puvala
Ljube device Marije.
Z belim je apnom bajsana,
Z zlatim je pasom prepasana ...*

Aus dem gleichen untersteirischen Dorfe auch ein Lied, demzufolge das „mit weißem Kalk bemalte Kirchlein“ auch noch ausdrücklich „mit einer geweihten Kerze umgürtet“ ist:

...
*Z bělim je apnom umazana,
S posvěčeno je svečo prepasana ...*

²⁰ Zu den Erscheinungsformen vgl. L. Kretzenbacher, Heimat im Volksbarock. Klagenfurt 1961.

²¹ Zum (umstrittenen) Begriff vgl. H. Bausinger, Formen der „Volkspoesie“. (Grundlagen der Germanistik, Bd. 6), Berlin 1968.

²² Vgl. zur Gattung dzt. L. Kretzenbacher, Das Legendenlied. Sammelwerk „Handbuch des Volksliedes“, hrsg. v. L. Röhrich u. W. R. Brednich, Bd. I, München 1973 (im Druck).

²³ K. Štrekelj, Slovenske narodne pesmi. Iz tiskanih in pisanih virov (= aus gedruckten und handgeschriebenen Quellen), Bd. I, Ljubljana 1895–1898; daraus im folgenden die Beispiele Nr. 404, 444, 445, 459/I u. II. – Die über dieses grundlegende Werk weit hinausgreifende, auch Liedweisen und Tonband-Neuaufnahmen bringende Sammlung „Slowenische Volkslieder“ (ab 1970) liegt erst in einem I. Bande mit „Erzählenden Liedern“ vor, unter denen sich die Gruppe der religiösen (der Heiligen-, Legenden-)Lieder noch nicht befindet:

Z. Kumer – M. Matičetov – B. Merhar – V. Vodusek, Slovenske ljudske pesmi. I, Pripovedne pesmi, 1. Teil, Ljubljana 1970.

So sind auch beide nach Aufzeichnungen um 1865 mitgeteilten Fassungen eines Liedes aus Trebuše durch dieses Motiv vom Kirchlein auf dem Berge, „ganz mit Kerzen umgürtet“ bestimmt:

...
S svečami vsa prepasana.

Es ist sicherlich ebenfalls eine Widerspiegelung des „Wissens“ um eine reale Kettengürtung an einer ostalpinen Kirche in slowenisch-deutscher Nachbarschaft, wenn sich im Erzählbericht aus Oberkrainer Volksglauben eine Nachricht findet, daß man zu magischer Sichtverhinderung bei Gefahr „eine Kette um eine Kirche“ (es muß also nicht eine Leonhardskirche sein!) gezogen haben will. Sie habe das Heiligtum dann nach einer Legende der Entdeckungsmöglichkeit durch Feinde, im besonderen Falle bei den Slowenen zu St. Thomas bei Rateče (ehemals Ratschach in Oberkrain/Gorensko) durch die Türken, entzogen. So jedenfalls möchten wir es deuten, wenn über diese Gürtung *z močno blagoslovljeno verigo* („mit einer hochgeweihten Kette“) zur Zeit der schweren Türkeneinfälle nach Krain und Kärnten zu Ende des 15. Jahrhunderts berichtet wird.²⁴ Bei der Gürtung ist ja der Ritus entscheidend, nicht das Material (Eisenkette, Wachsfadenkerze, Wolle und dgl.) und nicht die (nachmals im bairischen Siedelraum stärker betonte) Ansicht, daß eine Gürtung „nur St. Leonhard zusteht“.

Man kann Einzelbezeichnungen, wohl auch Einzel-„Bilder“, etwa in so absonderlich erscheinenden Versen der „Volksdichtung“, wie wir sie auch für die Slowenen beigebracht haben, anzweifeln. Aber nicht mehr dann, wenn sich diese Namen und Bilder-Motive real mit noch vorhandenen *cincturae* (Leonhardskirchen der Ostalpen), mit mancherlei historischen Bildbelegen dazu, mit einer bunten Fülle von unbezweifelbaren Archivalien-Aussagen (Friaul, Frankreich; wie noch zu zeigen sein wird auch aus Serbien, Makedonien, Griechenland, Kaukasus, Vorderer Orient) einfach als wesensgleich von der Intention und von der magisch-kultischen Handlung (*ritus*) her erweisen. Dann dürfen doch wohl auch sonst noch Einzelhinweise, die unsere Frage betreffen und keinesfalls etwa von einem Sekundärwissen im (heute schwer wo auszuschließenden) „volkskundlichen Rücklauf“ hervorgerufen sein können, hier als noch so kleine Mosaiksteinchen beigelegt werden. So z. B. wenn Janez Bilc schon 1857 in der Zeitung „Novice“ auf die slowenische Bezeichnung *opasilo* für „Kirchweih“ (*žegnanje*) zu sprechen kommt und seine Leser dahingehend belehrt: „Ein alter Mann hat es mir gesagt, er könne sich gut erinnern, wie man an diesem Tage die Kirche mit einem Faden umgürtet habe“ (*Pravil mi je stari mož, da še dobro pomni, ko so cerkev ta dan s konopom opasali ...*);²⁵ wenn zusätzlich (und von J. Bilc unabhängig) auch der slowenische Dichter, Politiker, Publizist und Sprachwissenschaftler

²⁴ B. Orel, Na robu slovenske legende (Im Randbereich der slowenischen Legende). (Krog. Zbornik umetnosti in razprav), Ljubljana 1933, S. 45. – Eine seltsame Kontaminationsvorstellung aus brennender Kerze (neben dem Wachsumzug zum Schutz vor den Türken) und aus vernichtendem Brande durch einen magischen Feuerwall bildet dieses Motiv einer Legende aus Maria Luschari an der Dreivölkerwallfahrt Maria Luschari auf dem Berge in slowenisch-friulanisch-italienischer Kontaktlage auf ehemals österreichisch-kärntischem Boden, heute in Italien gelegen: „... Als die Türken bis nach Saifnitz vordrangen, flüchteten die Leute nach Maria Luschari und flehten dort um Schutz. Die heilige Maria spannte nun eine brennende Schnur über die Straße, die allen Türken die Köpfe abschnitt ...“ (Anonym, Kärntner Marienlegenden, 2. Teil, im Monatsblatt „Die Kärntner Landsmannschaft“, Jg. 1972/12, S. 2).

²⁵ J. Bilc, Novice, Ljubljana 1857, S. 247. – Dazu

N. Kuret, Praznično leto Slovencev III, S. 181 u. IV, S. 461.

Fran Levstik (1831–1887) in einer handschriftlichen Aufzeichnung zum Worte *opasilo* vermerkt, „es ist einmal Brauch gewesen, so sagt man, daß man bei dieser Gelegenheit die Kirche mit Kerzen gegürtet habe“ (*nekdanj je bil običaj, pravijo, da so o takej priliki cerkev s svečami opasali*).²⁶

Bei solchem Einklang der Sachaussagen im Liedmotiv, im Erzählkern einer ortsgebundenen Sage, ferner im archivalischen Nachweis wie im unmittelbar gegenwärtigen Fortbestand ähnlicher und gleicher Erscheinungen bei den nächsten und bei fernerer Nachbarn, fällt es doch schwer, für die Slowenen und ihr Einzelwort *opasilo* in einem Landesteil nur die Rechtssphäre als ausschlaggebend zu empfinden und das allüberall sonst in Europa unverkennbar „Magische“ oder „Kultisch-Rituelle“ des Einbindens mit einem „Gürtel“ (*opasiti, pas, cintura, centura, ceinture* und dgl.) als Ausgangsmöglichkeit abzuwerten.

Desgleichen verliert dann auch der Versuch einer Erklärung von slowenisch *opasilo* = „Gürtel“ für Kirchtag, Kirchweih im Sinne einer übertragenen Bedeutung völlig an Gewicht. Jakob Kelemina hatte nämlich in seiner Studie über „Altslowenische Taidinge“ (1935)²⁷ gemeint, der Ausdruck *opasilo*-Gürtel wäre dadurch zur „Kirchtag“-Bedeutung gekommen, daß es üblich war, an den Patroziniumstagen Recht zu sprechen, wobei „die Pfarrbewohner bewaffnet um den Richter und das ‚geding‘ stehen mußten, also einen Kreis, einen ‚Gürtel‘ bildeten“. Auch das erscheint mir als ein unzulässiger Versuch, das Reale einer auch bei den Slowenen so vielfach belegten *cinctura ecclesiae* an den Patroziniumsfesten einfach nicht zur Kenntnis nehmen zu wollen.

²⁶ M. Pleteršnik, Slovensko-nemški slovar (Slowen.-dt. Wb.), I, Ljubljana 1894, S. 831.

²⁷ J. Kelemina, Staroslovenske pravde (Altslowenische Taidinge). (Glasnik muzejskega društva za Slovenijo XVI, Ljubljana 1935, S. 34 ff.). – Richtig hingegen ist die Feststellung, daß „Kirchtag“ und „Kirchweih“ nicht genau dasselbe sind. Sie unterscheiden sich aber nicht in der Auswirkung als Termine verschiedener „Rechtshandlungen“ beim *concurus populi*.

Volksreligiöse Riten einer Sakralobjekt-Gürtung bei Kroaten, Serben und Slawo-Makedonen

Wenn es gelingt, zu erweisen, daß solche Gürteriten *ex voto* zu kürzer oder länger verbleibender Manifestation eines Bitt- oder eines Dankopfers an das Hilfe gewährende *numen* und solcherart in gleicher oder ähnlicher Gläubigkeit verbundenen Mitmenschen öffentlich und weithin sichtbar vorgeführt, auch über weite Räume hin gesehen nicht vereinzelt dastehen, so kann dies das Gewicht der aus allzu engem Sichtwinkel angezweifelte Überlieferungen eines einzigen Volkes sehr verstärken. Hatte sich der Quellen-„Wert“ von Bilddarstellungen des Ostalpenraumes wie der Widerspiegelung unseres Gürteritus im Volksliederbe von Bretonen wie Slowenen schon im Vergleich mit den zwischen Mittelalter und Spätbarock so zahlreich bezeugten kirchlichen und volksfrommen Bräuchen der *ceintures de cire* an manchen Sakralbauten der westlichen Romania wie jenen in Friaul erhöht, so gewinnen die bisher angeführten Zeugnisse noch weiter an Aussagekraft, wenn sie in Vergleich zu noch viel mehr Nachrichten über sakrale Kirchengürtungen gesetzt werden können.

Auch dafür bietet Südosteuropa, vom Standpunkt einer Vergleichenden Volkskunde und Kulturgeschichte aus gesehen, reiches Beleggut. Es konnte – im Gegensatz zu Slowenien, Friaul oder Frankreich – noch in der ersten Hälfte unseres Jahrhunderts bei fast allen Südslawen erhoben werden. Dabei war es möglich – dies in einem besonderen Glücksfalle eigener Feldforschung –, geradezu Wesensgleichheit, beurteilt nach brauchtümlichen Anlässen, nach Durchführung des volksfrommen Handlungsablaufes und zeitbegrenzt verbleibendem Erscheinungsbilde einer *cinctura ecclesiae* bis heute (1972) zu beobachten.

Doch zunächst die Zeugnisse der südslawischen Völkerfamilie in der unmittelbaren Nachbarschaft der Slowenen zwischen den kroatischen Kvarner- (Quarnero-) Inseln der nördlichen Adria und den slawomakedonisch-bulgarisch-nordwestgriechischen Mischzonen einer sehr archaisch anmutenden religiösen Volkskultur im Süden des heutigen Jugoslawien.

Vor Jahren schon ließ sich in handschriftlichen Aufzeichnungen im Archiv des „Ausschusses für Volksleben und Brauchtum“ an der Jugoslawischen Akademie der Wissenschaften und Künste zu Zagreb/Agram ein Bericht über die Bienenzucht auf der kroatischen Insel Cres (ital. Cherson) im Kvarner, der Ostküste Istriens gegenüber, finden.¹ Hier heißt es in der undatierten, aber höchstwahrscheinlich dem ausgehenden 19. Jahrhundert zuzuordnenden Beschreibung des Wirtschaftslebens im kleinen Küstendorf Beli (NO-Teil der Insel) über die Verwertung des Bienenwachses im Originalberichte:

Od voska se sprave svijeće, vošćeniće, zvane opasić. A čine se ovako: Oni komade voska razvežu se na malene pločice. Ove se pokraj vatre jedna za drugom topli totle, dok vosak ne postane mekan, te se dade mijesiti. Ovako meke pločice voska meću se jedna do druge na bunbačeni konac, koji je već prije pripravljen i jednim krajem privezan na čavao u zidu, te se

¹ Archiv des Odbor za narodni život i običaje der Jugoslaw. Akademie der Wissenschaften und Künste in Zagreb/Agram, Mscr. 24, S. XXI–XXIII, V.Rad – B. Poslovi – 2. Gojenje stoka (blaga) i živadi. Nach einer freundlichen Mitteilung von Univ.-Prof. Dr. Milovan Gavazzi, 30. VI. 1953.

zavaljaju tako, da se konac, koji ostane u sredini, ne vidi. Ovako se s pločicama može raditi, dok se god hoće, te svijeća, koja obično nije ni post debela, može biti i do što metara duga. Zove se opasić zato, što se ovakvim dugim pasom svake godine na dan „Karšćenja svete Marije“ (posveti župne crkve sv. Marije u Belom) tri put opaše crkva. Istom kasnije se od ovoga prave male svijećice tako, da se jednostavno razveže na male komade, koji blagoslovljeni u crkvi dijele među narod, pak se i ovako malim zovu opasići.

Zu deutsch: „Aus dem Wachs erzeugt man Kerzen und Wachsdochte, sogenannte Gürtelchen. Die werden auf diese Weise verfertigt: Jene Wachsbrocken werden ausgewalzt zu kleinen Platten. Die werden, eine nach der anderen, am Feuer erwärmt, bis das Wachs weich wird und sich kneten läßt. Diese solcherart weichen Wachsplatten preßt man eine neben die andere auf eine Baumwollschnur, die schon früher vorbereitet und mit ihrem einen Ende an einem Hakennagel in der Mauer befestigt war, und sie werden so herumgewickelt, daß der Faden, der in der Mitte bleibt, nicht mehr sichtbar ist. So kann man mit diesen (Wachs-)Platten arbeiten, solange man nur will; und die Kerze, die ja nicht sehr dick ist, kann auch bis zu hundert Metern lang werden. Man nennt sie deswegen ‚Gürtel‘ (*opasić*), weil man mit solch einem langen Gürtel (*pas*) jedes Jahr am Festtage Mariae Geburt (Patrozinium der Pfarrkirche St. Maria in Beli) die Kirche dreimal gürtet (*opaše*). Desgleichen verfertigt man daraus solcherart kleine Kerzchen, daß man (den langen Wachsfaden) gleichmäßig in kleine Stücke zerschneidet, die in der Kirche geweiht und unter das Volk verteilt werden. Auch diese kleinen Kerzchen nennt man ‚Gürtelchen‘ (*opasići*).“

Das ist nun ein willkommen eingehender Bericht über dreimaliges Wachsfadenumgürten einer Marienkirche auf der Insel Cres an ihrem Patroziniumsfeste. Hier aber schließt sich aus dem gleichen Traditionsbereiche slawisch-romanischer Erzählüberlieferungen des nördlichen Adriaumes eine bezeichnende Volksglaubensparallele an. Sie wird uns sofort an Ähnliches aus dem relativ nahen Friaul (s. o. S. 38) erinnern. Wollte man nach den Erzählüberlieferungen auf der (Cres gegenüberliegenden) Kvarner-Insel Krk (ital. Veglia) die Hexen und Mahren (*viške, veštice i more*) in einer eben zum Gottesdienste vollen Kirche bannen, so mußte man diese Kirche mit einem Garnfaden (*predja*) umgürten oder auf der Erde umgeben; in diesem zweiten Falle allerdings so, daß man diesen Gürtel nicht sehen kann. Vergräbt man dann noch ein aus Efeu selbstgefertigtes Löffelchen unter der Kirchenschwelle, dann vermochten die Hexen auch hier – wie in Friaul! – nicht aus der Kirche zu entkommen. Gefahr aber drohe, wenn einer diesen Kirchengürtel zerrisse.²

Es wäre bei den Vorstellungen wirklicher Gürteriten, die dahinter stehen, aber ins Magisch-Sagenhafte eines Fabulates umgewertet erscheinen, durchaus an die Verbindung dieser Kvarner-Inseln der nördlichen Adria über Istrien zum alpinen Bereich mit seinen slowenischen, friulanischen, italienischen und deutschen Überlieferungen solcher religiöser Verhaltensweisen und Handlungen zu denken. Erscheint dies doch für andere Kultur-elemente mehrfach nachgewiesen.³ Doch kann der Zusammenhang mit ähnlich oder gleich-

² T. Djordjević, Vampir i druga bića u našem narodnom verovanju i predanju (Der Vampir u. andere Mythengestalten in Glaube u. Überlieferung unseres Volkes). (Srpski Etnografski Zbornik LXVI, Beograd 1953, S. 85.)

³ M. Gavazzi, Die Reichweite der ostalpinen Kultureinflüsse auf die benachbarten Gebiete Südosteuropas. (Sammelwerk: Volkskunde im Ostalpenraum = Alpes Orientales II, hrsg. v. H. Koren – L. Kretzenbacher – S. Walter), Graz 1961, S. 9ff.;

Derselbe, Ein Kulturknotenpunkt im Nordwesten der Balkanhalbinsel. (Zs. f. Balkanologie I, Wiesbaden 1962, S. 9ff.)

artig vollzogenen älteren Devotionsriten, ja auch mit rezent und sogar gegenwärtig noch geübten im weiteren Südosten bestehen. Konfessionelle Verschiedenheit der Träger besagt zumindest in diesem als außerliturgisch, eben als „volksfromm“ zu bezeichnenden Brauchtum nichts.

Seit es mir 1954 gelungen war, erstmals südosteuropäische Parallelen zum Ritus der Kultobjekt-Gürtung an den Leonhardskirchen Mitteleuropas beizubringen,⁴ haben sich die Belege aus Serbien und Makedonien noch in Einzelhinweisen, wenn auch in keiner einzigen Studie aus diesen Landschaften, verdichtet. Das mag damit zusammenhängen, daß einerseits Themen der religiösen Volkskunde gerade in den südlichen Republiken des heutigen Jugoslawien damals kaum gängig waren. Zum andern liegt ein grober Mißgriff darin, daß ein sonst sehr bedeutender Gelehrter wie Milenko S. Filipović (1902–1969) den von mir für Mitteleuropa vorgestellten Begriff der „Kettenkirchen“ völlig mißverstanden hatte und den Güteritus als solchen, der in seiner Heimat ja unter anderem auch von unfruchtbaren Frauen an „heiligen Steinen“ vollführt wurde, vermutlich auch heute insgeheim noch wird, zur Gänze als Ausdruck von magischem Handeln unter dem Zwang von Zaubervorstellungen der Sexualsphäre mißdeutete.⁵ Von hier aus konnte kein zielführender Weg, noch dazu in völliger Unkenntnis der mittel- und westeuropäischen Gleichläufe, gefunden werden. Dennoch behalten auch die Kritikerbemerkungen von M. S. Filipović ihren Wert, da sie auf – leider durch den Tod des Gelehrten 1969 – unveröffentlicht gebliebene Aufzeichnungen über unseren Ritus des *opasivanje* an einem Sakralobjekt auch im Bereich der katholisch-orthodox-muslimanischen Mischkultur in Bosnien und der Hercegovina verweisen.⁶ Die von ihm für den Sandžak von Novi Pazar und für Ost-Makedonien, „aber auch für die Bulgaren und Griechen aus Bulgarien“ angekündigten Belege sind nun leider nicht nachweisbar, aber aus eigenen Parallelabfragungen gesichert. Bei anderen Hinweisen von M. S. Filipović handelt es sich offenkundig um Fehlinterpretationen. Jene antike Säule zu Zadar (Zara) in Dalmatien, an der Ketten angebracht sind, „wenn auch nicht um die Säule herum“, auf die ja auch J. Strzygowski, allerdings im Zusammenhang mit einer skulptierten Steintafel späterer Zeit daran, hingewiesen hatte,⁷ gehört nicht hieher. Das ist ein aus einer antiken Säule zu einem mittelalterlichen Pranger mit Ketten zur Strafanhängung umfunktionierter Gegenstand. Kirchen wiederum mit einer von der Mauer weitab aufgehängten Eisenkette zur Zierde oder zur Verkehrsabschirmung des Kirchenvorplatzes und dgl., wie die Beispiele aus besonders reichen Orten in Slawonien (Daruvar, Pakrac), gehören ebenfalls nicht hieher. Das sind die allenfalls von reichen Leuten zur Ortsverschönerung gestifteten Zierketten, die wir hundertfach auch aus Mitteleuropa um Kirchen und Kriegsdenkmäler oder Brunnenanlagen kennen. Sie haben aber nichts mit religiösem Votum zu tun, scheiden also so wie M. S. Filipović sie selber als „Millionärskirchen“ (*crkve milionarke*) benennt, für unsere Untersuchung aus.

⁴ L. Kretzenbacher, Ketten, bes. S. 179ff. u. Kartenskizze S. 186.

⁵ M. S. Filipović, Rezension im Bilten instituta za proučavanje folkloru u Sarajevu (Bulletin d. Inst. f. die Erforschung der Folklore in Sarajevo) III, Sarajevo 1955 (erschienen 1957), S. 203f.

⁶ M. Filipović, Donji Birač (Bosn.), (Glasnik Etnografskog Muzeja u Beogradu = GEM – Bd. XV, Beograd 1940, S. 38, Nr. 9: „Wenn ein Mädchen aus reichem Hause stirbt und ihre Kleider (Ausstattung) übrigbleiben, dann gürtet die Mutter aus diesen Kleidern (*ruho*) die Lomnica-Kirche und die Leinwand verbleibt als Spende für die Gesundheit der Lebenden und die Seele der Toten. Am Großen Frauentag 1938 (15. VIII.) hat Pelagija Knežević die Lomnica einmal mit einer Kerze gegürtet und zwar über Auftrag, den sie im Traume erhalten hatte ...“

⁷ J. Strzygowski, Die altslavische Kunst. Augsburg 1929, S. 173, Abb. 156.

Um so reichhaltiger, allerdings auch nach Formen und Anlässen vielfältiger, der Bestand an Belegen für Serbien und Makedonien, wie er uns aus freilich ziemlich verstreuten, nur gelegentlich und nie vollständig in einem Stichwort zusammengetragenen Quellen⁸ entgegnet.

Zweierlei Material ist für die Kirchen- (und sonstigen Sakralobjekt-)Gürtungen auf dem zentralen Balkan zwischen Bosnien und Südmakedonien kennzeichnend. Einmal die *ex voto*-Gürtung einer ganzen Kirche mit Leinwand (*platno*). Zum anderen jene uns schon aus vielen Zeugnissen vertraute *cinctura* aus wachsgetränkten Schnüren (*tanak navošten provlak, cereus ductus*).

Im Jahre 1931 hatte der serbische Volkskundler P. Ž. Petrović am Peterstage (29. VI.) die Leinwandgürtung einer kleinen Kirche zu Cvetanovac an der Kolubara (NW-Serbien) aufgenommen. Dabei war eine lange Leinwandbahn in Mannshöhe rund um die ganze Kirche gespannt. Die unglückliche, angsterfüllte Mutter eines Selbstmörders hatte dies „für die Seele“ ihres Sohnes getan. Nachts hatte sie, beginnend vom Kircheneingang, die Leinwand, die ja auch eine Kostbarkeit in der durchschnittlichen Armut der kleinbäuerlichen Gegend darstellt, rechts herum als „Opfer“ an die Kirche gezogen. Ähnlich war es um 1890. Damals hatte Vl. Titelbach solch ein *opasivanje crkve* mit Leinwand zu Petkovica bei Šabac gesehen und gezeichnet.⁹ Eine andere Mutter hatte die Kirche des berühmten Nemanjidenklosters Studenica in einem westlichen Seitengrab des Ibartalet mit Leinwand gegürtet, um ihren Sohn aus seiner Geisteskrankheit zu erretten. Es war schon 1931 aufgefallen, daß der Ritus an einer alten, fast verlassenen Kirche geübt wurde, indes die Kirchenverwaltung sehr viel solcher als Opfer dargebrachter Leinwand bei der Einweihung einer neuen Kirche im gleichen Orte verkaufen hatte können.

Nur für kurze Zeit mit Leinwand gegürtet, die dann am Abend wieder abgezogen und ebenfalls als Opfer an die Kirche entgegengenommen wurde, war gelegentlich auch das Kloster Tronoša (Bez. Loznica, Serbien). Hier ließ sich in den dreißiger Jahren unseres Jahrhunderts erkunden, daß eine trauernde Mutter aus Klubac am Jadar die Leinwand aus der Mitgift der kurz vor ihrer Vermählung verstorbenen Tochter entnommen und an der Klostermauer als Votivgürtung *pre dušu* = „für die Seele“ der Toten gespannt hatte. Auch sonst sei dieser Brauch zu Tronoša jeweils an einem der „großen Namenstage“ (*o velikim „godovima“*) üblich gewesen.

Wiederum im nordwestlichen Serbien, diesmal zu Valjevo an der Kolubara, ließ sich solch ein Bittopfergang mit Leinwandgürtungen der Kirche bei Müttern feststellen, deren Kinder weggestorben waren. Häufiger übten (und üben nach eigenen Abfragungen heimlich noch) diesen Brauch jene im Bereich der patriarchalen Kultur besonders unglücklichen Frauen, die als *nerotkinje*, d. h. als „Unfruchtbare“, bloßgestellt werden oder aber dafür geltend leben müssen, solange sie noch keinen männlichen Nachwuchs geboren hatten. Dabei wurde im Nordwesten Serbiens eine m. W. sonst nirgends übliche Sonderform des *opasivanje* gewählt: die geopfert und nach einer kurzen Zeit, etwa nach einer Stunde, schon vom Mesner abgenommene und zum Nutzen der Kirche verkaufte Leinwand wurde

⁸ Ein Großteil der nachfolgenden aufbereiteten Notizen bei

L. Kretzenbacher, Ketten (1954), S. 179ff.;

Šp. Kulišić – P. Ž. Petrović – N. Pantelić, Srpski mitološki rečnik (Serb. mytholog. Wörterbuch), Beograd 1970, S. 224ff.

⁹ P. Ž. Petrović, Opasivanje crkava (Das Umgürten von Kirchen). (GEM VII, Beograd 1932, S. 110ff.); die Zeichnung von Vl. Titelbach abgebildet bei L. Kretzenbacher, Ketten, Tafel VIII, Abb. 16.

nicht in der Waagrechten um die Kirche herum verspannt, sondern eigenartigerweise quer über vom Erdboden der einen Kirchenseite über das Dach auf die andere. Nach Auskunft der Gewährleute sei dieses Verfahren angebracht, wenn man seine eben jetzt besonders gefährdeten Kinder vor dem Tode retten möchte. Waagrecht hingegen würden Leinwand oder Wachlichtschnüre dort dann verspannt, wenn sich eine *nerotkinja* (*štirkinja*, *sterilis*) überhaupt erst Nachkommenschaft ersehnt und sie in dieser Weise der Votivgürtung erfreht.¹⁰ So war um 1900 auch das Georgskloster Bogovadja (Bezirk Valjevo) mit Leinwand quer über das Dach „gegürtet“ gewesen. Aus der gleichen Landschaft, wo nach einer Zufallsmitteilung das Kirchlein von Mionica (östl. v. Valjevo) um 1856 von einer Kinderlosen gegürtet gewesen sein soll, wird berichtet, daß eine Frau nach dem Tode ihres Mannes und ihrer Kinder der Schwiegertochter auf ihrem Sterbebett Gut und Auftrag (*amanet*) hinterlassen habe, sie müsse die Kirche von Mionica „gürten“. Das tat die Erbin nicht. Deswegen seien dann auch ihr drei Kinder und Enkel in kurzer Zeit dahingestorben. Immer noch (1932) soll sie über dieses durch Nichteinlösung eines Gelübdes selbstverschuldete Unglück trauern.

Der volksgläubige Ritus der Fadengürtung einer Kirche (*prepasivanje crkve koncem*) zur Erlangung von Kindersegen ist nun auch für die Gegend von Leskovac im südlichen Morava-Gebiet bezeugt, das auch sonst zu den besonders überlieferungsreichen und besterforschten Landschaften Serbiens gehört.¹¹ Auch aus dem südlichen Bereich im Raum von Užice kommen solche Berichte gleichfalls aus den frühen Dreißiger Jahren. Zwei „Unfruchtbare“, Schwägerinnen übrigens, hätten dort in der Gegend von Požega zum Erbitten von Leibesfrucht ihr Dorfkirchlein nächtlicherweile mit Leinwand gegürtet, die aus vier Bahnen zusammengestückelt war. Man habe beim Westeingang des Gotteshauses begonnen und sei rechts herumgegangen. Doch sei der Leinwandgürtel dort schon eine halbe Stunde später als Opfer abgenommen worden.¹²

Erheblich häufiger als diese spätestens im 2. Weltkriege abgekommenen Leinwandgürtungen, die zudem auf den Nordwesten Serbiens, die Gegend südlich von Belgrad, beschränkt gewesen waren, sind Votivgürtungen mit Wachsumzügen oder auch mit einfachen Wollfäden oder festeren Garnen. Sie finden sich verhältnismäßig dicht im Osten Serbiens sowie in seinem äußersten Südwesten, hart an der albanischen Grenze mit ihren Viehzüchterbauern. Dann wieder mit anscheinend noch größerer Dichte im Raum des südlichen und des südwestlichen Teiles der jugoslawischen Volksrepublik Makedonien.

Nach dem serbisch abgefaßten Bericht eines katholischen Missionars namens Grgur Masarek, für Prizren nahe der albanischen Grenze bereits 1913 mitgeteilt,¹³ heißt es: „In Prizren waren sehr verehrt die hl. Anna und der hl. Pantelija, die einst (eigene) Kirchen hatten. Wenn der Tag der hl. Anna herankam, versammelten sich an der Stätte ihrer Stiftung (*zadužbina*) Serben aller drei Glaubensbekenntnisse: Mohammedaner, Katholiken und Orthodoxe. Bei dieser Gelegenheit bringen die Mohammedaner ‚Bänder‘, die aus gelbem Wachs verfertigt sind (*svitce načinjene od žutog voska*) und umgürten damit den Platz (*opasali mesto*), auf dem einst die Kirche der hl. Anna gestanden ist, und als Opfergaben (*kao poklon*) hinterlegten sie altes, abgenutztes Geld.“

¹⁰ I. L. Popović (GEM VIII, 1933, S. 92).

¹¹ D. M. Djordjević, *Život i običaji narodni u Leskovačkoj Moravi* (Volksleben u. Brauchtum im Moravabereich von Leskovac), Beograd 1958, S. 406.

¹² B. Živančević (GEM VIII, S. 92).

¹³ J. T. Tomić, *O Arnautima u staroj Srbiji i Sandžaku* (Über die Arnauten in Altserbien und im Sandžak), Beograd 1913, S. 28.

Solch eine Art *communicatio in sacris* für verschiedene Konfessionen, ja Religionen, ist in Südosteuropa weder historisch noch gegenwärtig eine Besonderheit. Man darf sogar ohne Übertreibung sagen, daß dort die Angehörigen so verschiedener Glaubensbekenntnisse wie Muslimanen und orthodoxe oder katholische Christen erheblich toleranter neben- und sogar miteinander lebten und leben als im überzivilisierten West- und Mitteleuropa mit seiner angeblich höchstgeschätzten „geistigen Freiheit“. Wachslichtgürtung stellte 1931 P. Ž. Petrović auf makedonischem Boden am damals schon verlassenen Kirchlein der (orthodoxen) hl. Petka (Paraskeve) im konfessionellen Mischgebiet von Galičinak fest. Das Kirchlein war einen Meter über dem Boden mit Wachsdocht gegürtet. Die beiden Enden waren über dem Eingang befestigt. Als Petrović damals einen Dorfbewohner, der um Mitternacht mit einem Spagat auch den Umfang der neuen, am Peterstag einzuweihenden Kirche „gürtete“, nach dem Grunde seines Tuns befragt hatte, war ihm die Auskunft verweigert worden. Erst von anderen, vermutlich also wohl nicht unmittelbar in das der religiösen Intimsphäre zugehörige Tun Verpflichteten, konnte er erfahren, daß es der Brauch der „unfruchtbaren Frauen“ sei, gerade diese Kirche aufzusuchen, sie bittend mit Wachsumzug zu „gürten“ und diesen Gürtel als Sinnzeichen solch heimlichen Frauenwunsches nach Mutterschaft noch vor Tage abzunehmen. Es nimmt keineswegs wunder, daß ein Gleiches so vielfach bei dem weit mehr denn ein Jahrtausend kultwirksamen kleinen Kloster Sveti Naum am albanien- wie griechenlandnahen Südufer des Ohridsees vollzogen wurde.¹⁴ Nicht weniger als sechzig solcher Wachsfadenringe soll dieses Kirchlein, das ja heute als eine „nationale Stiftung“ gilt und als solche erhalten wird, in der Nacht vor dem Patroziniumsfeste getragen haben. Aus dem gleichen makedonischen Raume von Prilep, Bitola (Manastir) und Resan nördlich des Prespa- und des Ohrid-Sees weiß man unter den älteren Leuten allgemein von diesem Brauche. Aber auch hier waren es in der Zeit zwischen den beiden Weltkriegen fast ausnahmslos Frauen, die ihn übten; zudem, daß die Umzüge immer vom Westeingang der Kirche „rechtsherum“ erfolgt seien und daß es sich, außer bei den doch sehr kostspieligen Gürtungen mit Leinwand, häufig um Mehrfach-Umzüge mit Wachsdochten handelte. Dabei sei allerdings darauf geachtet worden, daß es möglichst um eine „unpaarige“ Anzahl (bis zu neun) Schnüren geht. Das geschah jeweils am Kirchweihstage, doch auch zu Ostern, Weihnachten, zu Georgi, Nikolaus usw. und dann jeweils am Vorabend nach dem (orthodoxen) Abendgottesdienste oder des Morgens darauf noch vor Sonnenaufgang. Auch in Slawo-Makedonien zerschnitt man den Wachsdocht zu Einzelstücken, die von den Kirchpröpsten ans Volk gegen einen als „Opfer“ bewerteten Geldbetrag ebenso verkauft wurden wie Leinwand nach Metern beim anderen in der Gürtung dargebrachten Material. Das konnte ziemlich große Einnahmen bringen. So war selbst die sehr geräumige Maria Verkündigungs-Kirche zu Prilep in Makedonien um 1925 mehrfach mit Wachs gegürtet gewesen. Seltener wurden solche Gürtungen nicht an der ganzen Kirche, sondern, so z. B. im Kloster Vukovo bei Bitola oder in einer Kirche zu Resan, Südmakedonien, an einem einzelnen Altare vorgenommen.¹⁵ Das erinnert lebhaft an Parallelen aus Bayern, aus Kärnten und aus Nordwestfrankreich.

Der 1971 verstorbene makedonische Volkskundler Branislav Rusić hatte des weiteren in einzelnen Dörfern im Bereich des Prespa-Sees die Beobachtung gemacht und damit in den Eigenabfragungen Feststellungen aus der schwer zu eröffnenden Intimsphäre der Devotionsmotivation von Brauchübenden getroffen, daß es sich bei solchem Gürtevotum

¹⁴ B. Rusić, Još nešto o opasivanju crkava, manastira i mrtvaca (Noch etwas über das Umgürten von Kirchen, Klöstern u. Toten). (GEM IX, 1934, S. 95 ff.)

¹⁵ Ebenda, S. 96.

nicht bloß um unfruchtbare Frauen handelt, sondern daß ihn auch Männer vollführen, die an einer unheilbaren, ihre Zeugungskraft vernichtenden Krankheit leiden. In solchen und ähnlichen Fällen führt der dringende Wunsch nach Nachkommenschaft die Eltern und die Schwiegereltern eines kinderlosen Paares dazu, die Kirchengürtung als Bittopfer im ersten und im zweiten Jahre nach der Vermählung der Jungen durchzuführen. Im dritten müsse es dann die auch dann noch unfruchtbare Frau und im vierten ihr Mann darbringen. Zum Umzug von drei bis sieben Wachsringen des Einzelvotanten werden noch Zusatzgeschenke an die Kirche „für die Kinder“ beigegeben. Dies durch Jahre hindurch immer wieder.¹⁶

Was wir oben als eine Art *communicatio in sacris* bezeichneten, scheint hier im Südwesten Makedoniens im konfessionell und religiös gemischten Gebiete geradezu die Regel zu sein. Für ein vorwiegend mohammedanisches Dorf in der Gegend des Prespa-Sees ließ sich erfragen, daß sowohl Christen wie auch Muslimanen die orthodoxe Kirche des hl. Nikolaus mit Wachslightschnüren „gürten“. Die Christen pflegten dies nur zweimal im Jahre, und zwar am Frühlings- und am Spätherbsttage des orthodoxen Nikolausfestes, zu tun. Sie üben den Gürtebrauch auch nur mit Devotionsanliegen, die den Menschen selber betreffen. Anders die Muslimanen. Sie gürteten im alten Jugoslawien dort die christliche Nikolauskirche zumeist an Freitagen vor Sonnenaufgang, gelegentlich im Morgengrauen der Bajrams- oder der Ramasan-Festzeit. Dabei führten sie nach den Beobachtungen von B. Rusić krankes Vieh, zumal Rinder und Pferde, z. B. eine kranke bzw. „verhexte“ Kuh dreimal um die christliche Kirche. Erst darnach umziehen sie wiederum das Gotteshaus selber mit einem Kerzenfaden dreimal. Dazu murmeln sie mohammedanische Gebete, die aber vor dem Befrager geheimgehalten wurden.¹⁷ Offen bleibt, da es bei diesen Erhebungen nicht beachtet, zumindest nicht mitgeteilt worden ist, ob sich die Vertreter der beiden verschiedenen Religionen nicht auch verschiedener bzw. verschiedenfarbiger Materialien zur „Gürtung“ bedienten. Als ich Anfang Oktober 1972 auf dem Burghügel oberhalb Ohrid bei Einheimischen Abfragungen über jene Muslimanen durchführte, die bis vor wenigen Jahren dort gewohnt hatten, dann aber auf behördliche Anordnung umgesiedelt wurden, weil man die (wie sich nunmehr gezeigt hat gewaltigen und mosaikreichen) Reste einer christlichen Basilika des 5./6. Jahrhunderts, aus vorslawischer Zeit mithin auszugraben begonnen hatte, konnte ich an immer noch verehrten muslimanischen „Heiligen-(Schech-)Gräbern“ mit „heiligen Bäumen“ zwischen ihnen feststellen, daß dort Reste von Wachsfäden und viele vor wenigen Tagen abgebrannte Kerzenstümpfe, jedoch in ausnahmslos weißer Farbe umherlagen und standen. Der Unterschied von „pravoslavisch- (= orthodox-)gelb“ und „muslimanisch-weiß“ bei den Kerzenopfern war für die Befragten einfach selbstverständlich, nicht mehr jedoch der „Sinn“ von Lichterbrennen vor dem „hl. Baum“ bzw. eines „Umzuges“-*opasivanje*, sofern man davon nicht einfach gegenüber dem noch so sorgsam, aber freilich nicht akzentfrei befragenden Fremden nichts „wissen“ wollte.

Vielleicht fällt von diesen unseren Parallelabfragungen her auch noch neues Licht auf Beobachtungen von M. S. Filipović, die er 1937 am „Rinderhirtenstein“ (*Govedarov kamen*)¹⁸ auf dem Ovče polje (Schaffeld), einer für ihre archaischen Formen der Volkskultur bekannten Hochebene östlich von Skopje in Makedonien, dem einstmaligen türkisch-muslimanischen Üsküb machen hatte können. Dieser Govedar(ov) Kamen ist ein vulka-

¹⁶ Ebenda, S. 97.

¹⁷ Ebenda.

¹⁸ M. S. Filipović, *Govedarov kamen na Ovčem Polju* (Der Rinderhirtenstein auf dem Schaffelde). (GEM XII, 1937, S. 20ff.)

nischer Fels, der, an sich schon sagenumwoben, zu bestimmten Tagen (vor und zu Georgi und an Christi Himmelfahrt) das volkreiche Wallfahrtsziel von Männern und Frauen verschiedener Nationalitäten und Konfessionen abgibt. Es kommen orthodoxe Serben, mohammedanische „Türken“, Zigeuner beider Religionen, muslimanische Albaner, orthodoxe nomadisierende Zinzaren, nicht aber die (bis vor dem 2. Weltkriege in den Städten zahlreichen) Juden. Wiederum stellen die „unfruchtbaren Frauen“ den Hauptteil der Menge, die sich bei dieser Wallfahrt Gedeihen für Mensch und Tier erbeten, ihr Anliegen durch mancherlei magische Riten auch stärker noch zu betreiben hoffen. Dies zumal im Frühjahr am Vorabend vor dem Georgstage. Viele schlafen die Nacht über auf dem breiten Steine. Christen und Mohammedaner umschreiten den Stein, wie es betont wurde, „linksherum“ in dreimaliger *circumambulatio*, die mit einem Küssen des Steines und dem Entzünden von Wachs- oder Unschlittkerzen abgeschlossen wird. Vor allem gehört dazu der Ritus der „Rinderstein“-Gürtung mittels eines „roten“ (orthodox-wachsbraunen?) und eines „weißen“ (muslimanisch bevorzugten?) Fadens. Dabei wird das eine Ende des Wachsfadens an der Ostseite des Steines befestigt, zunächst von einem männlichen oder weiblichen Verwandten gehalten, indes die gürtende Frau allein oder mit ihrem Manne den langen Faden so wie beim *opasivanje crkve* hier um den Kult-Stein windet, an dem er möglichst die Nacht über hängen bleiben soll. Wird er dann abgenommen, so flicht die Votantin aus eben diesem sozusagen magisch aufgeladenen Faden einen Unterhosenbund (*gatnjik, gaćnik*) für ihren Mann, für sich selber ein Schürzenband (*veza za peškir*). Dabei muß ihr eine Mannsperson, der Gatte oder ein Verwandter das andere Wachsfadenende halten. Bezeichnenderweise kann das auch sonst einer aus ihrem Dorfe, ja sogar ein „Fremder“ sein. Der bleibt der Votantin dann aber als ihr *pobratim*, d. h. als ihr „Wahlbruder“ mit allen den vielen im zentralen Balkan wie im griechisch-orthodoxen Bereich einer noch nachwirkenden *ἁδελφοποιία* (serb. *pobratimstvo*)¹⁹ Rechts- und Sitte-Verbindlichkeiten als Folge. Des weiteren schlüpft diese Frau, noch auf dem Kultstein stehend, durch den einen der solcherart gemeinschaftlich verfertigten Gürtel. Ebenso der Mann. Beide werden ihren „Gürtel“ (*pas*) ein Jahr lang tragen. Stellt sich der beim Ausüben des *opasivanje* ersehnte Nachwuchs ein, dann wird diese zur Mutterschaft Erwählte diesen Schürzenbund nach Jahr und Tag hieher zu dem Govedarov Kamen, den er umzingelt hatte, zurückbringen. Sie wird ihn hier hinterlegen, ohne daß die für diesen Ort auch belegten blutigen Tieropfer damit in einer näheren Sinnverbindung stünden. Aufsuchen, Umkreisen, Küssen des Steines einerseits, dazu aber der doppelte Ritus der *circumambulatio* wie der *cinctura* des als Kultobjekt wallfahrtsmäßig zu bestimmten Terminen aufgesuchten Steines, der seiner Natur nach von den Makedonen dieser Landschaft ohne Unterschiede der Religionszugehörigkeit als „heilig“ erachtet wird und somit als „Kultobjekt“ zu gelten hat, lassen sich unmittelbar mit den vielen bisher schon beigebrachten Formen einer Sakralobjektgürtung vergleichen. Gegenüber einer bloßen „Hegung“, die etwa entsprechend den nordischen *vébond* einen Tempelbezirk, eine Gerichtsstätte oder einen sonstwie „sakralen“ Bereich abgrenzen, die in einer als apotropäisch zu beurteilenden Handlung „Heiliges“ und „Unheiliges“, jedenfalls „Außenstehendes“ sichtbar auseinanderhalten, steht hier bei äußerlich gleichem Ritus offenkundig ein anderes im Vordergrund der

¹⁹ Vgl. L. Kretzenbacher, Gegenwartsformen der Wahlverwandtschaft „pobratimstvo“ bei den Serben und im übrigen Südosteuropa. Sammelwerk: Grazer u. Münchener balkanologische Studien = Beiträge zur Kenntnis Südosteuropas u. des Nahen Orients II, München 1967, S. 167 ff.;

Derselbe, Rituelle Wahlverbrüderung in Südosteuropa. Erlebniswirklichkeit u. Erzählmotiv. (SB d. Bayerischen Akademie der Wissenschaften, phil.-hist. Kl., Jg. 1971), München 1972.

Intention seitens der Brauchübenden. Es stellt sich dar als das Kathartische, das für sich Reinigung, Kraftzunahme, ja vielleicht sogar Selbst-Heiligung Bewirkende solch einer von vornherein auf *devotio*, d. h. auf Hingabe in einem sakralen Raume, „an heiliger Stätte“ gerichteten Handlungsweise.

Von daher gesehen erscheint es nun doch fraglich, ob ein im serbisch-makedonischen Grenzbereich gelegentlich nachgewiesener Brauch, an einem Toten eine Wachsfaden-Gürtung (*opasivanje mrtvaca*) vorzunehmen, überhaupt unmittelbar vergleichbar ist. Es wird für die vorwiegend orthodoxen Bereiche von Prilep und Kruševo verschiedentlich berichtet, daß Frauen sofort nach dem Tode eines Menschen eine etwa vier Meter lange Wachlichtschnur kauften, den Toten auf seiner Bahre in waagrechter Lage von den Füßen aus rechtsherum über Schultern und Haupt bis zu den Füßen zurück zu „gürten“ (*opasivati*). Die Enden des Dochtes werden dann nicht verknotet, vielmehr über Kreuz gelegt. Mit einem weiteren Faden, einer *koprena*, d. h. einer Art Seidenflor, Schleier, wird der Tote um die Mitte gegürtet. Was nun aus den vorerst noch spärlichen Berichten über dieses „Gürten von Toten“ aus jenem Raume bekannt ist, reicht zu einheitlicher Deutung nicht aus. Mit hoher Wahrscheinlichkeit steht Magisches im Vordergrund der Brauchintention. So wie man Gesunde und Kranke etwa (was sich auch von mir in Bosnien, im Sandžak, besonders im Polimlje mehrfach seit meinem ersten Studienaufenthalte zur Feldforschung dort 1954 erheben hatte lassen) „gegen den Bösen Blick“ (*urok*) zumeist mit einem weißen Faden (*beli konac*) zu gürten pflegte, wie man in Serbien Wohnhaus, Speicher, Stall und Bienenstock, ja auch Obstbäume „gürtet“, sie vor den „Dämonen“ zu schützen, so gürtet man auch Gräber, dazu auch wie vorhin beschrieben die Toten. Hier ist es doch wohl vor allem ein „Binden“, ein Fesseln gegen die unerwünschte „Wiederkehr“ des Verstorbenen. Man will sich, zumindest im wesentlichen des komplexhaften Volksglaubens- und „Brauchtums“-Geschehens solch einer Totengürtung gegen das gefürchtete zweite Dasein des Abgeschiedenen als „Werwolf“ oder als blutsaugender „Vampir“ (*vukodlačenje, vampirenje*) im Bindevorgang magisch absichern.²⁰ Daß daneben auch erheblich andere Vorstellungen in den äußerlich „gleichen“ Magiehandlungen mitschwingen, ist offenkundig. Auch dafür einige Beispiele, das Komplexe solcher Handlungen in einer und derselben Kulturlandschaft anzudeuten.

In einzelnen Dörfern des südlichen Morava-Gebietes umgürtet die Schwiegermutter mit ihrem eigenen (der Tracht zugehörigen) Gürtel die junge Braut am Hochzeitstage und führt sie dann am Gürtelende ins Haus. Die Nacht über legen kinderlose Frauen einen weißen Faden (*beli konac*) rund um das berühmte mohammedanische Heiligtum des Murat-Grabmals auf dem Amselfelde (Kosovo polje) nördlich von Priština, sich damit dann zu „gürten“ und über diesen magischen Ritus die ersehnte Fruchtbarkeit des Leibes zu erlangen. Anderswo, etwa im südserbischen Gebiete von Leskovac, gürtet sich solch eine um Mutterschaft bangende Frau mit dem (Kleider-)Gürtel eines Popen. Will ebendort eine aber Schwangerschaft verhindern, dann gürtet sie sich mit dem Kerzenlicht-Wachsfaden (*svitnjak, svijetnjak*),²¹ mit dem man zuvor einen Toten auf der Bahre „umgürtet“ hatte. Gleiche Magie der Fruchtbarkeitserwartung, wie sie vorhin beschrieben wurde, zeigt sich auch dort im Bereich der orthodoxen Serben, der Pravoslavnen, wie auch bei den mit ihnen so oft in Gemengelage lebenden Muslimanen, daß der Gürteritus grundsätzlich mit einem Faden vollzogen wird, der durch *cinctura* an einem Kultgegenstand magisch auf-

²⁰ Š. Kulišić – P. Ž. Petrović – N. Pantelić, Srpski mitološki rečnik. Beograd 1970, S. 223.

²¹ Ebenda, S. 225.

geladen, „angerührt und geweiht“ ist, wie wir barock sagen könnten. So etwa, wenn Gebärenden christlichen wie mohammedanischen Bekenntnisses Wachsfäden zur Geburterleichterung um den kreißenden Leib gewunden werden, die man zuvor um „wundertätige“ Ikonen gewickelt hatte.²² Ähnlich wird dann auch das neugeborene, ganz besonders gefährdete Leben durch „Gürtung“ geschützt.

Doch kehren wir zu unserem Hauptthema, der *cinctura ecclesiae* als weitverbreiteter Form eines besonderen Ritus der *devotio* zurück. Wir wenden uns nunmehr den orthodoxen Neugriechen zu.

²² Viele Objekte dieser Art wurden 1954 in einer Ausstellung über Gegenwartsformen und -erscheinungen des Aberglaubens im Ethnographischen Museum zu Belgrad gezeigt. Auch heute noch wird der Ritus (Eigenerhebungen 1972) bei den Orthodoxen geübt. Manche serbisch-makedonisch-orthodoxe Kirchen bewahren eigene Gürtel dieser Art, wie Maßbänder an Ikonen abgemessen, und verleihen sie an Gebärende, gelegentlich als „Marien-Gürtel“ oder „Gürtel der Gottesgebärerin“ (*Bogorodičin pojās*) benannt. Man vgl. dazu aus dem „Bayerischen Wörterbuch“ v. J. A. Schmeller, 3. Ausgabe v. Schmeller – Frommann – Maußer, Leipzig 1939, Bd. I, Sp. 484: *Item die swangern frawen messent ain dacht* (Kerzendocht) *noch sand Sixt pild* ... Über das im Barock funktionsgleiche Vitalis-Cingulum von St. Peter in Salzburg vgl. L. Schmidt, Eisenopfer beim Vitaliskult in Salzburg. (Österr. Zs. für Volkskunde NS III, Wien 1949, S. 59.)

Ex voto-Gürtungen an orthodoxen Kultbauten bei den Neugriechen zwischen Makedonien, dem Epiros und Cypern

Es darf nicht wundernehmen, wenn wir feststellen können, daß sich der Devotionsbrauch des Gürtens von Sakralobjekten ebenso form- und materialgleich wie funktionsidentisch auch im räumlich unmittelbar im Süden von Slawisch-Makedonien sich anschließenden Griechisch-Makedonien und im Epiros mit seiner neugriechisch-albanischen und zum Teil wohl auch hellenisierten slawischen Bevölkerung feststellen läßt. Es erweist sich auch hier – und dies ist zu wiederholten Malen zu betonen! –, daß eine ethnische Zuordnung des Brauchtums zu irgendeiner Sprachnation im Sinne dieses im wesentlichen den Anschauungen des 19. Jahrhunderts zugehörigen Begriffes allein schon aus der bisher dargebotenen Belegfülle historischer wie rezenter, ja gegenwärtiger *cincturae* als ausgeschlossen gelten muß. Viel eher, wenn auch keineswegs „bewußt“ von seiten der Mehrzahl der Brauchtumsträger, gilt die Tradierung innerhalb einer Glaubensgemeinschaft, hier des orthodoxen Christentums, als ein bewahrendes, weitervermittelndes Element insofern als unser ex voto-Gürteritus in Südosteuropa bei Serben und Slawo-Makedonen, bei Bulgaren, Albanern und Neugriechen immerhin als spezifisch „orthodox-pravoslavisch“ empfunden wird. So auch bei den diesen gleichen Ritus in gleicher Devotionsgesinnung aus gleichen oder ähnlichen Anlässen übenden Votanten auf seiten der mohammedanischen Bevölkerung, etwa der Muslimanen im heutigen Jugoslawien.

Für das Neugriechentum, aus dessen Volkskunde-(*λαογραφία*-)Studien bislang keine größere Arbeit zu unserem Fragenbündel bekanntgeworden sind, haben wir den Vorteil von sachkundigen Hinweisen aus unmittelbarer Begegnung mit der volksreligiösen Brauchtumswelt der Orthodoxie von heute in den Ergebnissen volkskundiger Feldforschung von Rudolf Kriss und seinem Sohne Hubert Kriss-Heinrich, vorgelegt zu Wien 1954¹ und im besonderen für Cypern zu Bonn 1962.² Aus der dem Erlebnis in der Feldforschung so oft eigenen Unmittelbarkeit der Abfrage und der zugehörigen Bildaufnahme ergeben sich Einblicke, die auch hier, von unserem Sonderthema aus gesehen, die räumliche wie die zeitliche „Kontinuität“ einer solchen Brauchform-Vermittlung über weite Gebiete hinweg neuerlich wahrscheinlich machen.

Lassen wir denn auch gleich die beiden bayerischen Forscher unserer Zeit mit solch einem Bericht zu Worte kommen. Unmittelbar im Bezug auf unsere eigenen Studien zur Kultobjekt-Gürtung bei Serben und Slawo-Makedonen von 1954³ wurde eine solche *cinc-*

¹ R. Kriss – H. Kriss-Heinrich, *Peregrinatio neohellenika*. Wallfahrtswanderungen im heutigen Griechenland und in Unteritalien. (Veröffentlichungen des Österr. Museums f. Volkskunde, Bd. VI), Wien 1955.

² Dieselben, Beiträge zum religiösen Volksleben auf der Insel Cypern mit bes. Berücksichtigung des Wallfahrtswesens. (Rheinisches Jahrbuch f. Volkskunde XII, Bonn 1961, S. 135–210 u. 74 Abb. auf 40 Tafeln.)

³ L. Kretzenbacher, *Die Ketten um die Leonhardskirchen*, 1954, S. 179 ff.

tura eines Heiligengrabes zu Joannina im Herzen des Epiros von R. Kriss und H. Kriss-Heinrich gesehen und in dieser Beschreibung mitgeteilt (s. Abb. 11):⁴

„... So fanden wir bei einer Reise durch die Provinz Epiros im Jahre 1957 das Grab des Neomartyros Georgios von Joannina mit einem Wachs zug als Gürtung umgeben ... Das Grab des Heiligen befindet sich in einer kleinen Seitenkapelle neben der Bischofskirche von Joannina. Der Heilige wurde am 17. Januar 1838 von den Türken erhängt und wird seitdem als Schutzpatron der Stadt verehrt. Dem Kulte kommt insofern eine besondere Bedeutung zu, als sich die griechisch-orthodoxe Heiligenschar, wenn man vom hl. Gerasimos auf Kephallonia und vom hl. Dionysios auf Zakynthos absieht, welche beide im 16. Jahrhundert lebten, seit dem 10. Jahrhundert nicht mehr erweitert hat.

Das Grab hat die Gestalt eines marmornen Sarkophages, an dessen Kopfende sich eine Kreuzessäule erhebt. Als wir es besuchten, fanden wir es von einem langen Wachsfaden umgürtet, der den Sarkophag in vierfacher Wickelung umlief, während sein längeres Ende über die Arme des Kreuzes gehängt war. Wie wir erfuhren, handelte es sich dabei um ein kürzlich vollzogenes Gelübde, wobei es Brauch ist, der Innenwand der Metropoli entlang einen Wachsfaden abzumessen und diesen dann rings um das Grab des Heiligen aufzuwickeln. Solche Kirchengürtungen kommen aber nach Aussage des dortigen Mesners in Epiros ziemlich häufig vor. Der Brauch würde bei den verschiedensten Kirchen der Landschaft zumeist infolge eines Verlöbnisses nach einer Krankheit geübt. Man verwendet dabei dünne Wachsfäden, die nur aus Bienenwachs hergestellt werden dürfen. In kleineren Kirchen auf dem Lande ist es gebräuchlich, mit einem solchen Wachsfaden das ganze Gebäude zu umgürten und diesen dann 3–4 Tage hängen zu lassen. Nur bei der Metropoli, wo ein Umschreiten der Außenmauer nicht möglich ist, da sie ja an der einen Seite an den Berg angebaut wurde, mißt man den Faden an der Innenwand ab ...“

Leider wird der neugriechische Name für diesen hier im Epiros und später so oft auf Cypern beobachteten und in der wenigstens temporär bleibenden Gürtung auch photographierten Devotionsbrauch nicht gesondert mitgeteilt. Nach eigenen Beobachtungen und Abfragungen gehört der Ritus in eine Gruppe, die insgesamt als ἀφιέρωμα im umfassenden Sinne einer *dedicatio*, Weihung, Widmung, Opferung benannt zu werden pflegt. Dazu glauben wir nun nach verschiedenen, leider nie völlig befriedigend Klarheit schaffenden Abfrageversuchen das neugriechische Wort ἀφιέρωμα im (wörtlichen) Sinne von „Rundum-Heiligung, -Widmung, (kultische) Einschließung in einer heiligen Handlung“ stellen zu können. Dies jedoch mit aller Vorsicht. Denn es ist bekanntermaßen sehr schwierig, von den „im Volk“ Befragten über solches und ähnliches Tun, das ganz entschieden der „religiösen Intimsphäre“ angehört, viel Näheres zu erfahren. Zu groß ist die dabei jeweils in sehr vielen solchen Begegnungen sich beinahe unausweichbar einstellende Gefahr der Suggestiv-Fragen. Sie veranlassen den zunächst schweigsamen „Gewährsmann“, einer von uns gestellten Frage, die ja oft auf eine ortsübliche Benennung des eben Geschauten, Erlebten, im Lichtbild Aufgenommenen zielt, einfach aus Höflichkeit, aus Bequemlichkeit oder auch aus Ratlosigkeit zuzustimmen, ohne daß für den Feldforscher dann wirklich eine Gewähr für den volksläufigen Namengebrauch gegeben wäre. So könnte es sein, daß dieses (in den uns bisher zugänglichen Wörterbüchern nicht aufscheinende) ἀφιέρωμα eine sinngemäße, auf eben den Gürteritus bezogene Weiterbildung des durchaus für „Opfer,

⁴ R. Kriss – H. Kriss-Heinrich, Cypern, S. 161. – Bei meinen eigenen wiederholten Besuchen zu Joannina, zuletzt am 20./21. IX. 1972, waren um dieses Grab keine Gürtungen gezogen. Der Vorgang ist jedoch dort bekannt.

Opfergabe, -geld, Gewidmetes, Seelgerät, Votivgabe, -bild, Weihegabe, -geschenk“ usw. geläufigen neugriechischen Wortes der Kathareusa wie der Demotiki ἀφιέρωμα darstellt. Das letztgenannte Wort ist unverkennbar etymologisch als Zusammensetzung aus ἀπό und ἱέρωμα zu sehen; eben als Name für die „weihende Widmungshandlung“, als *dedicatio* zum Verbum ἱερεῖν und ἀφιερώνειν = „weihen, zueignen, dedizieren, widmen“ usw.⁵

Nun gibt es bei den Neugriechen vielerlei „Fesselungen“ und „Gürtungen, Bindungen“ im Votivbrauchtum. Sie unterscheiden sich zumeist kaum von den Eigenheiten ihrer süd-slawischen Nachbarn oder anderer, deren *cinctura*-Riten wir bisher beobachtet hatten.⁶ Nicht immer muß es ja eine *cinctura* im engeren Sinne einer Sakralobjekt-Gürtung sein. Es gibt auch „Bindungen“ ex voto, die der ebenfalls weitverbreiteten Selbstfesselung des Individuums und seiner Kettung an das angerufene Numen gleichkommen.

Hierher zählt z. B. der einstmals über die Peloponnes hinaus sehr weit bei den Neugriechen verbreitete Votivbrauch, demzufolge besonders wohlgewachsene und geistig aufgeweckte Knaben einem Heiligen „geweiht“, im Alter von acht bis zehn Jahren „zum Geschenk gemacht“ wurden. Sie wurden – das ließ sich bis zur Gegenwart abfragen – von den Eltern, den Müttern vor allem, frühzeitig zum geistlichen Stande bestimmt. Man hat das beispielsweise für das bedeutendste Höhlenkloster der Peloponnes, für Megaspilion (Achaia) beschrieben. Dort mußten diese der Panagia „verlobten“ Knaben als „Seelenkinder“ (ψυχογιόι, ψυχοπαιδιά) solange den Mönchen dienen, bis sie selber in deren Stand eintreten konnten.⁷ Eine kleine Mönchskutte, ein *cingulum*, ζώνη ἱερατική, sichtbar zu tragen als Signum solcher „Verbundenheit, Gebundenheit“ war üblich. Desgleichen „weiht“ man auf Cypern seine Krankheit oder aber die Kinder einem Heiligen, der helfen soll, es wohl auch „müsse“. Auch hier legte solch ein Votant, der zum „Knecht in der Beschwernis“ (δοῦλος τοῦ δεινίου, δεῖνος ἀγίου) geworden war, sich eine Kette um den Hals, die man aus der Kirche des betreffenden Heiligen genommen hatte.⁸

Indes die durch volkskundliche Erwanderung, Abfragetechnik und Bilddokumentation der frühen Sechzigerjahre entstandene besonders günstige Forschungslage erweist für Cypern im besonderen, was man wohl für die meisten räumlichen Bereiche der vielschichtigen neugriechischen Volksreligiosität annehmen dürfte. Hier können wir den Gegenwartsaufnahmen manches entnehmen über „Gürtung“, über „Bindung“ im Sinne der Verpflanzung, Übertragung von Krankheiten auf Bäume, Sträucher, Dornestrüpp und über die mitunter ebenfalls mitverbundene *circumambulatio* des im magischen Ritus Heil suchenden Votanten.

Als Rudolf Kriss und Hubert Kriss-Heinrich im Jahre 1960 im äußersten Südosten der Insel Cypern das Kloster „Apostolos Andreas“ besucht und dessen Umgebung durchstreift hatten, lernten sie etliche völlig unscheinbare kleine Wallfahrtskirchlein kennen oder aber Sakralbauten als Zielorte besonderer Anliegen und Riten. Ihr Begleiter, ein Einheimischer, wußte manches, das dem „Reisenden“ sonst mit Sicherheit entgehen müßte. So berichten

⁵ Vgl. A. A. Tsoukanas, Νέον ἑλληνο-γερμανικόν λέξικον, II. Teil, o. O., o. J. (um 1970), S. 107.

⁶ Vgl. D. Stylianos, The Inner Life of Cyprus, in: K. K. Keshishian, Romantic Cyprus. Nikosia 1959, S. 217.

⁷ Vgl. B. Schmidt, Das Volksleben der Neugriechen und das hellenische Alterthum. I. Teil, Leipzig 1871, S. 74.

⁸ B. Schmidt, S. 74f. nach Sakellarios, Kypriaki I, S. 298: Οἱ νῦν Κύπριοι ἐν δειναῖς ἀσθενείαις δουλοῦσι τὰ τέκνα τῶν ἢ καὶ ἑαυτοὺς εἰς ναοὺς καὶ μοναστήρια. Συνήθως δὲ γίνεται δοῦλος τοῦ δεινίου ἢ δεινός ἀγίου, λαμβάνων ἐκ τοῦ ναοῦ ἄλυσιν τινα, κουλούριον καλουμένην, καὶ θέτων εἰς τὸν ἑαυτοῦ λαιμόν. Ἐκτοτε θεωρεῖται δοῦλος τοῦ ἀγίου, μέχρις οὗ κατὰ το σὺνῆδες ἀπελευθερώσῃ ἑαυτόν.

die beiden:⁹ „In der Nähe des Dorfes Boghaz fiel uns auf einer niedrigen Anhöhe links der Straße eine kleine Kapelle auf, die rings herum mit weißen Garnsträngen umgürtet war (s. Abb. 12). Es handelt sich um ein Johannes dem Täufer, dem *Prodromos* geweihtes Heiligtum. Unser Begleiter erklärte uns, daß man die Kapellen in dieser Gegend nach langer Trockenheit auf solche Weise umgürte, um Regen zu erlangen. Die Wallfahrer würden in diesem Falle zuerst hierherkommen, das Bild des Heiligen mit sich nehmen und mit ihm zwei weitere Kapellen besuchen, wo sie jeweils eine Nacht im Gebet verbrächten. Am dritten Tage würden sie mitsamt dem Bilde zum Ausgangspunkte zurückkehren, wo man die dritte und letzte Nacht zubringe. Besonders im Frühjahr sei das üblich.“ Damit ist übrigens ein für das Leben der Bauern auf Cypern Entscheidendes angesprochen, die Wassernot, der man eben auch mit magisch-religiösen Mitteln begegnet.

Nicht weit von der angegebenen Stelle sahen die beiden Volkskundler ein Ähnliches:¹⁰ „Einige Meilen davon entfernt ... steht inmitten eines Getreidefeldes eine andere kleine Kirche mit fast quadratischem Grundriß ... Sie ist der *Agia Katharina* geweiht, deren unscheinbare Ikone im Inneren des kleinen Raumes steht. Das ganze Kirchlein ist mit einem dicken Fadenstrang umspannt, der jeweils im Abstand einer Armspanne verknötet war und vermutlich ebenfalls mit einer Regenbitte in Verbindung stand. Leider konnten wir weit und breit niemanden finden, der uns Auskunft erteilen hätte können“ (s. Abb. 13). Und wiederum „einige Meilen ... von Boghaz fanden wir auch die Kirche im Dorfe *Agios Andronikos* mit einem Fadenstrang umgürtet“.¹¹ Somit sind also sowohl Dorfkirchen inmitten der Wohngemeinschaft wie auch jene oft weit von der Siedlung abgelegenen Einzeltoteshäuser oder Kapellen, von den Cyprioten *Exoklisi* genannt, solcherart mit der *ex voto-cinctura* versehen.

Dazu wurde auf Grund der Beobachtungen des griechischen Volkskunders Demetrios Stylianos¹² bemerkt, „daß der Brauch der Gürtung von Kirchen und Kapellen in Cypern bei Epidemien allgemein üblich sei“. Man begründet dies damit, „daß die bösen Geister als Verursacher der Krankheiten sich in diesen Schnüren verwickeln würden und deswegen gehindert seien, diese weiter zu verbreiten“.

Eine auf Dauer verbleibende *ex voto-cinctura* mit dicken Fadensträngen wurde auch bei dem aus der heidnischen Antike überkommenen und von den Christen in ihren Kult übernommenen Heiligtum der *Panagia Phaneromeni* westlich von Larnaka (Südostküste Cyperns) um 1960 beobachtet,¹³ „das schon immer von schwangeren Frauen in der Hoffnung auf eine leichte Geburt, oder von unfruchtbaren Frauen mit der Bitte um Kindersegen aufgesucht wurde“. Von einer schwedischen Forschergruppe wird der Bau der cyproarchaischen Periode zugewiesen.¹⁴ Uns geht es um die *cinctura*. Dazu berichten R. Kriss und H. Kriss-Heinrich:¹⁵ „Das eigentliche Heiligtum besteht aus zwei unterirdischen Kammern, welche gänzlich aus dem gewachsenen Tuffgestein sicherlich schon in vorgeschichtlicher Zeit herausgehauen worden waren. Auf allen Seiten sind die Außenwände dieser beiden Kammern senkrecht aus dem umgebenden Gestein herausgearbeitet, so daß

⁹ R. Kriss – H. Kriss-Heinrich, Cypern, S. 160.

¹⁰ Ebenda.

¹¹ Ebenda.

¹² Ebenda, S. 161f. nach D. Stylianos, S. 217.

¹³ Ebenda, S. 171.

¹⁴ E. Gjerstad, The Swedish Cyprus Expedition, Vol. IV/2, Stockholm 1948, S. 39ff.; dazu: A. Westholm, Built Tombs in Cyprus, Lund 1941 (= Opuscula Archaeologica II), S. 118.

¹⁵ R. Kriss – H. Kriss-Heinrich, Cypern, S. 171.

man den mächtigen Block in etwa drei Metern Tiefe umschreiten konnte. Heute gelangt man über eine Stiege zu jenem Umgange hinab, der jedoch gegen Westen durch die erst vor wenigen Jahrzehnten erbaute ebenerdige Kirche versperrt wird, während er auf der Nordseite ungepflegt und verstürzt ist. An der Ost- und Südostseite dagegen ist dieser Gang mit einem geebneten Boden versehen. Trotzdem können die Pilger die Kultstätte immer noch umkreisen, nur müssen sie an der Nordseite durch ein primitives Loch, das zwischen der ersten und zweiten Kammer angebracht ist, wieder in den Innenraum hineinsteigen. Die ganze Anlage ist von vier dicken Fadensträngen umspannt, die, soweit möglich, den ganzen Block einfassen und vor wenigen Jahren von den Müttern der bei einer Kinderlähmungsepidemie erkrankten Kinder verlobt und gespendet wurden ...“ (s. Abb. 14). Hier eine über Jahre hinweg verbleibende *cinctura*! Das gilt dort außerhalb des engeren Grabkammernheiligtums für Feigenbäume, die seit 1895 jene Tamarisken ablösen, an denen man „Fetzen“ zur Erlangung guter Entbindungen anknüpfte. „Heute noch glaubt das Volk, daß von diesem Platze magische Kräfte ausgehen. Besonders wer an Kopfweh oder Malaria leidet, umschreitet dreimal den Felsen und opfert darnach einen Kleiderfetzen oder etwas Haar, die am südlichen Fenstergitter befestigt werden ...“ (s. Abb. 15). Gleiches gilt ferner für das Kirchlein der *Panagia Katholiki* nahe dem Dorfe Kouklia, bei dem sich eine der bedeutendsten Kultstätten des vorchristlichen Cypern, der Aphrodite-Tempel, in Ruinen erhalten hatte, an die sich offenkundig Kultkontinuität schließt. Neben anderen Devotionsformen (vollplastische Wachsvotive, silberne Blech-Tamata, Kerzenopfer, Öllicht-Stiftungen) heißt es: „Nicht nur die Kirche selbst, sondern auch die Umfassungsmauern des ganzen Kirchengeländes waren mit dicken Fadensträngen umgürtet. Sie wurden zu Zeiten großer Dürre mit der Bitte um Regen geopfert“ (s. Abb. 16).

Nun haben ausgedehnte Feldforschungen des Spätsommers 1972¹⁶ auf der so sehr traditionsreichen Peloponnes auch hierin – wie wir glauben – überzeugende Sicherheit gegeben. Sie gründet sich auf das mit Abfragen und Bildaufnahmen verbundene unmittelbare Eigenenerlebnis oftmaliger *circumambulatio* mit zeitbegrenzt sichtbar bleibender *cinctura* durch Wachsfadengürtung eines Marienheiligtums in der Gebirgseinsamkeit des Taygetos, stundenweit abgelegen von jeglicher größerer Siedlung. Es handelt sich um das Patroziniumsfest der Wallfahrtskirche (ἱερὸν Προσκύνημα) zur „Maria als Ärztin“ (Παναγία ἡ Γιάτρισσα) auf einem weithin über Lakonien und Messenien sichtbaren Gipfel des Taygetos-Massivs. Dorthin hatte das „Wallfahrts-Komitee“ für diese Gnadenstätte schon mit Datum vom 22. August 1972 von Gythion aus durch Plakatanschläge an vielen Gotteshäusern im Bereich der südlichen Peloponnes geladen.

Der kirchliche Festtermin Mariä Geburt (τὸ Γενέσιον τοῦ Θεοτόκου) sollte am 8. September, d. h. also nach dem neuen, dem Gregorianischen Kalender „in erhabener Feierlichkeit begangen werden“ (... ἡ Ἐκκλησία ἐορτάζει ... πανηγυρίζει μεγαλοπρεπῶς). Die am Vortag schon angesetzte Abendliturgie (ἑσπερίνο) mit „Glaubenslehre“¹⁷ und Predigt durch den Archimandriten sowie der gesamte Gottesdienst (ἀκολουθία) für die Pilger sollten laut gedruckter Ankündigung „fortgesetzt werden mit kleinen Ruhepausen durch die ganze Nacht“, d. h. bis zum Morgengrauen des eigentlichen Festtages. Zweimal würde dann

¹⁶ Auch diese Möglichkeit verdanke ich der Deutschen Forschungsgemeinschaft Bad Godesberg.

¹⁷ Es handelt sich um eingehende Erklärungen des Metropoliten zur nachfolgenden liturgischen Verrichtung mit Namens- und Sacherklärungen zu Proskomidie, Transsubstantiation, Brot-Eulogie unter Vorzeigen der liturgischen Geräte vor dem Ikonostasion.

für die erwarteten großen Pilgerscharen das Hochamt (Θεία Λειτουργία) gesungen werden in Gegenwart des Metropoliten von Gythion-Oitylos und seines Diözesanklerus, ehe die Festlichkeit durch eine „Prozession mit der Heiligen und Wundertätigen Ikone der Hochheiligen Gottesmutter“ abgeschlossen werde (Ἡ ὅλη ἐορτὴ θὰ λήξῃ διὰ τῆς λιτανεύσεως τῆς Ἀγίας καὶ Θαυματουργοῦ Εἰκόνης τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου).

Tatsächlich sind unglaublich viele Menschen herbeigeströmt: zu Fuß über die Gebirgspfade, auf Eseln und Pferden, auf Motorrädern und mit Autos über die Karrenwege. Die meisten schliefen in den etwa zwanzig einfachen Zellen der Pilgerherberge rund um das festungsähnliche Geviert der Kirchen- und Hofanlage der „Panagia auf dem Taygetos“, viele in den Wagen. Manche kamen und gingen in der Nacht wieder zurück. Andere trafen erst im Morgengrauen ein und blieben bis über Mittag. Hier war es mir nun als einzigem Fremden unter vielleicht tausend Pilgern möglich, eine Fülle von volksgläubigen Wallfahrtsriten, die sich an die kirchliche Hochliturgie anschlossen, ja gleichzeitig mit ihr in der Kirche und um sie herum vollzogen wurden, zu beobachten und viele auch in Bildaufnahmen festzuhalten (s. Abb. 17 und 18). In unserem Zusammenhange aber zeigte sich und wurde durch zusätzliche Abfragungen voll bestätigt, daß im Bereich der neugriechischen Orthodoxie unserer Tage der Brauch der *cinctura* mit Wachsfaden unglaublich lebendig ist.

In einem eigenen Verkaufsraum gegenüber dem Haupteingang der Kirche konnte sich der Pilger (προσκυνητής) mit den von ihm gewünschten Opfergaben versorgen: die üblichen braunen, 30–50 cm langen Kerzen aus Bienenwachs zum Aufstecken vor der Bilderwand oder an den beiden freistehenden Ikonen des Tages „Mariä Geburt“; papierumwundene Opferkerzen aus Wachs in etwa zwei Metern Länge, vereinzelt an stützende Stäbe oder Schilfrohr gebunden; von Hand aus silbergetriebene oder maschinell geprägte silberne oder goldfarbene eloxierte Votivtäfelchen (τάματα) mit Hand, Fuß, Auge, Ohr, Herz usw. oder mit dem Gesamtbilde eines Mädchens, eines Mannes, eines Automobils u. ä., wie sie in Fülle gegen ein „freiwilliges Opfer“ in Geld zur Auswahl standen und von den Votanten mit kleinen Seidenbändern unmittelbar an die Hauptikone gehängt wurden, zusammen mit stark duftendem Basilienkraut (βασιλικός). Körbeweise bringen die Frauen oder Ehepaare Weißbrot. Sie legen in Plastikbeuteln ausgesucht schöne Äpfel als Gaben an die Gottesmutter hin. Des weiteren werden zahlreiche Flaschen voll Olivenöl an der Bilderwand oder vor der Tagesikone als Opfer abgestellt, oder es wird ihr Inhalt von einem Manne, der eigens dazu mit einem Trichter neben der Hauptikone sitzt, in große, immer wieder durch neue ersetzte Tonnen eingefüllt als Gabe (δῶρον) an die Panagia Iatrissa an ihrem Hochfeste im Bergheiligtum gemäß der schon zwischen den beiden Weltkriegen anschwellenden und seither hoch aufgeblühten Kultwelle für „Maria als Ärztin“.¹⁸ All dies, verbunden mit Verneigung oder zumindest angedeutetem, meist auch ausgeführtem Fußfall (προσκύνησις) vor der „Wunder-Ikone“, zusätzlich mit dem Einwurf von Geldscheinen und Münzen in den Opferstock vor dem Gnadenbilde. Hier schlossen sich ferner seltsame, von einem Manne, noch dazu einem Fremden und innerhalb der Kirche und der hier ganz besonders tabuierten Intimsphäre nicht mehr bis in Einzelheiten zu beobachtende Riten von

¹⁸ Im unmittelbar nördlich angrenzenden Landschaftsbereich luden ähnliche Plakate zum gleichen Wallfahrtstermin zur Abendliturgie, zur Hauptfestfeier mit Hochamt und Kirchenumgang mit der Ikone nach dem ebenfalls neuerbauten Kirchlein der Panagia Iatrissa auf dem Weg von Sparta nordöstlich nach dem Dorfe Chrysapha. Auch hier sollen am 8./9. IX. 1972 solche Wachsfaden-Gürtungen vorgenommen worden sein. Doch konnte ich bei meinem Besuche wenige Tage später keine Reste davon mehr erkennen.

Frauen an, die sich hinter einem von anderen Frauen sichtabwehrend gehaltenen Vorhang auszogen und ihren kranken oder hochschwangeren Leib offenbar an das Wunderbild lehnten oder anbinden ließen. Mehrfach rutschten auch ältere Frauen auf ihren Knien rings um die Kirche und mühten sich auf den Knien über die Steinstiegen hinauf zum Hauptportal, durch das sie sich keuchend vor Anstrengung und Aufregung nach solcher *circumambulatio* betend zur Wunder-Ikone quälten. Wieder andere holten sich mit einem Wattebausch Öl aus den „heiligen Lampen“, die vor den Ikonen brennen, und träufelten es vor der Kirche zu späterem volksfromm-magischem Heilgebrauch in mitgebrachte kleine Medizinfläschchen; ein Vorgang, der wie die anderen beschriebenen weithin über Südosteuropa verbreitet ist.

In diesen Zusammenhang gehört auch die *cinctura ecclesiae*. Vom späten Nachmittag dieses 7. IX. 1972 an und fast die ganze Nacht hindurch und wiederum verstärkt am Festtag Mariä Geburt fanden sich immer wieder Frauen verschiedenen Alters, oft mit ihren halbwüchsigen Kindern oder gelegentlich mit ihren Männern, die dann und wann die Klein- und Kleinstkinder auf den Armen trugen, zum Gürtebrauchtum ein. Am Verkaufsstand „erwerben“ diese Frauen einen etwa 15–18 cm dicken Knäuel braunwachsgetränkter Schnur (κερίνη oder κηρίνη oder κερνία κλωστή = Faden, Garn; auch νήμα, γνέμα, γνέψιμο aus Wachs; κουβάρι = Knäuel). Damit gehen sie in der festen Richtung vom Süd-(Haupt-)Portal an entgegen dem Uhrzeigersinn um die ganze Kirche herum und vollführen unter Gebet solch eine „Gürtung“. Sie befestigen das eine Ende des Wachsfadens an einem der dort eingeschlagenen Halterungsnägel und spannen den Faden im langsamen Schritt-für-Schritt-Umgang auf der etwa 80 cm breiten, offenkundig eigens dafür vorgesehenen Rundgangs-Konsole, die als Podest nicht ganz gleichmäßig gebaut ist, aber zumeist etwa einen Meter Abstand vom Hofboden rund um die Kirche mißt. Ich konnte beobachten, daß nicht wenige Pilger in Decken gehüllt auch die Nacht über hier an der Kirchenmauer lagen. Im allgemeinen wird der Wachsfaden etwa eine Armlänge über dem Kopfe des Votanten gespannt. Nur an dem gegenüberliegenden (Nord-)Portal wurde er höher gezogen, um den unablässig durch die Kirche von rechts nach links strömenden Zug der Betenden und Opfer Darbringenden nicht zu behindern. Ein dritter Kircheneingang rechts vom Hauptportal und nur für die Zelebranten, für Priester, Diakone und Liturgie-Diener, war manchmal mit so vielen Fäden überspannt, daß die Kleriker Mühe hatten, während der stundenlangen Liturgie ein und aus zu gehen, Luft zu holen nach dem Singen in der Gluthitze Hunderter von brennenden Kerzen im schwülen Kircheninneren. Waren doch zeitweilig bis zu einundzwanzig gezählte Wachsgürtefäden gleichzeitig gespannt. Von ihnen nahm eine Kirchendienerin jeweils einige völlig unbekümmert um den Umzug eben herumgehender und Fäden spannender Votantinnen wieder ab, wickelte sie wieder zum Knäuel und trug sie in einem Karton zum Verkaufsstand für weitere Frauen und Kinder, die sich in einer nicht mitgeteilten Absicht den vierzig und vielleicht noch etwas mehr Meter langen Wachsfaden gegen ein Geldopfer beschafften und den Ritus in der gleichen Art wie ihre Vorgängerinnen zu vollziehen sich anschickten. Wer allzu straff gespannt hatte, dem blieben nach Umgang und Umzug noch ein bis zwei Meter Wachsfaden übrig. Sie wurden als Endstück-Restknäuel an die linke Seite des Hauptportals gehängt.

Mehrmals war es auch so, daß der Mann einer Votantin oder ein größerer Knabe den Knäuel vorantrugen und den Faden ablösten, so daß die eigentliche Votantin ihn spannen, über die vorgesehenen Nägel an die Mauer hängen konnte, indes ihre diesen Ritus einer *circumambulatio cum cinctura* übenden Familienangehörigen, Kinder zumeist, auch ihrerseits den schon lose gespannten Faden nochmals durch die Finger laufen ließen und leise

dazu beteten. Doch ließ sich auch beobachten, daß andere Votantinnen überhaupt nur Geld opferten und sich an einem schon von einer Vorgängerin gespannten Faden entlang wie an einem Leitseil um die Kirche tasteten, ohne selber eine *cinctura* vorzunehmen. Dabei waren es Frauen verschiedener Sozialstände, besonders modisch gekleidete offenkundig Städterinnen, in der Mehrzahl aber wohl Landvolk, soweit man Unterscheidungen ohne Zusatzabfragen in dieser Richtung treffen konnte.

Die gezielt eingeholten Auskünfte bei den freundlichen Popen und den ebenso freundlichen anderen Gewährsleuten ergaben keine feste Benennung des Gürtebrauches. Man wunderte sich stets wieder über die Frage nach dem Namen und wußte nur *τάμα*, *ἀφιέρωμα* und wieder vereinzelt das (weiterhin unsicher bleibende) *ἀμφιέρωμα*. Man sagte aber auch *θύμα* (Opfer) oder der Votant *προσφέρει δῶρον εἰς θεόν* = „bringt Gott ein Opfer dar“. Hier bleibt es wiederum ungewiß, inwieweit man bestrebt war, dem Fremden den Ritus äußerlich zu erklären, innerlich zu verbergen. Denn über ganz allgemeine Beweggründe wie Krankheit, Gesundheitsbitte, Flehen um Kindersegen, „Familiensorgen“, Bitte um Regen oder um Gedeihen der Feldfrüchte u. ä. ließen sich Anlässe, besondere Beweggründe zu diesem für uns altartig erscheinenden, für die Brauch-Übenden, die zahlreichen Pilger wie für die Popen dort völlig selbstverständlich „dazu gehörenden“ Votivgürtungen des Marienheiligtums nicht erfragen. Sie sind letztlich aber auch für unsere Fragestellung nicht mehr so sehr entscheidend, da das Faktum der Wahl solch einer Sonderform innerhalb des vielfältig hier angewendeten Votivbrauchtums offenkundig nicht mit einer einzigen spezifischen Not des Votanten zusammenhängt, sondern eine unter mehreren möglichen (und auch praktizierten) Ausdrucksformen der Bitte an das *numen*, hier der Panagia als „Ärztin“ und Helferin in so vielen Lebenslagen und Nöten des gläubigen Volkes sein kann. Nicht umsonst wird ja „Maria auf dem Taygetos“ ausdrücklich schon in der gedruckten Einladung herausgestellt als Hoffnungsziel. Es wird ja der Ruf ausgeschiedt „zur Kenntnisnahme aller Christen“, geworben für die Wallfahrt „zur Hochheiligen Gottesgebärerin, Beschützerin und Helferin für uns und unser Volk“ (... *πρός τὴν Ὑπεραγίαν Θεοτόκον τῇν προστατίδα καὶ βοηθὸν ἡμῶν τε καὶ τοῦ Ἑθνους ἡμῶν*).

Das unmittelbare Miterleben solch eines völlig „gegenwärtigen“ Gürterritus im religiösen Volksleben der orthodoxen Neugriechen, geschaut im engen Verbund mit vielerlei anderen altüberlieferten, aber als durchaus zeitgemäß und als heute wie ehemals wirksam empfundenen Brauchtumsriten zu Bitte und Dank an die Gottheit, läßt den Feldforscher, dem es um die Vergleichende Volkskunde der europäischen Nationen und ihrer Traditionen auf dem Bereich der Sakralkultur geht, einprägsam erkennen, wie sehr sich gewisse Verhaltensweisen religiösen Verrichtens letzten Endes aus gleichen und ähnlichen Anlässen und Grundempfindungen menschlicher Hilflosigkeit auch formgleich über Jahrtausende hinweg erhalten und wie sie dem besonderen Anliegen entsprechend als „gemäß“ empfunden werden (s. Abb. 19).

Rituelle Faden- und Handtuch-Gürtungen an Kultobjekten in Georgien, Weiß- und Großrußland

Wir hatten vorhin Beispiele für gegenwärtig noch geübte rituelle Gürtungen an Kirchen und an anderen Kultobjekten des Volksglaubens auf Cypern beigebracht. Dabei glaubten wir, diese Erscheinung als sehr weit nach dem Osten des Mittelmeerraumes ausstrahlende Widerspiegelung eines volksgläubigen Binderitus von Südosteuropa her annehmen zu dürfen. Dies trotz der Nähe noch vorzutragender Beispiele christlichen wie islamischen und andersgläubigen Kultbrauchs solcher Gürtungen in Syrien und im übrigen Vorderen Orient bis hin nach Äthiopien. Freilich wäre eine Einwirkung von dorthier auf Cypern, das so sehr im Schnittpunkt vieler Kulturströmungen des Ostmittelmeerraumes liegt, keineswegs ausgeschlossen. Es ist das eine wie das andere mangels ausreichend vorhandener historischer Parallelen vorerst nicht zu beweisen.

Nun dürfen wir hier eine weitestgehend ähnliche, ja gleichartige Parallele aus dem christlich-orthodoxen Bereich des Kaukasusgebietes, zumal aus Georgien, heranziehen. Auch hier sind es sozusagen Zufallsfunde, daß sich ein russischer Gelehrter namens Eugen Kagarow 1930 auf Grund eines eigenen Beobachter-Erlebnisses „Über den Brauch des Umspannens der Kirche mit Fäden in Georgien“¹ von seiten der Völkerkunde her, wenn auch nur sehr knapp, befaßt hatte. E. Kagarow versichert, er habe während seines Aufenthaltes im Kaukasus „mehrfach Gelegenheit gehabt, einen eigenartigen grusinischen Brauch zu beobachten, der darin besteht, daß die Kirche zur Einlösung eines Gelübdes mit Fäden umspunnen wird“. Dazu bringt der Verfasser eine Aufnahme von L. B. Panek, die „die mit Fäden umspannte Kirche des Dorfes Mlety in Mtiulien (im gebirgigen Georgien)“ darstellt. Nach der Beschreibung handelt es sich um „weiße baumwollene Fäden“, ohne daß Zeitpunkt des Anbringens (Kalenderfest, Tageszeit, Verbindung mit einem Gottesdienst usw.), ferner Anzahl der Gürtungsfäden oder genauerer Anlaß (Art des Votums, von wem und für wen oder was dargebracht, allein oder in Gegenwart allenfalls mit Sonderfunktionen wie ein Pope oder ein Mesner betrauter Zeugen u. ä.) bzw. Dauer des Behanges, Eigentumsansprüche und dgl. behandelt würden. Vielmehr gliedert Kagarow den von ihm beobachteten, aber nicht näher beschriebenen Vorgang unmittelbar in seine Elemente (Umkreisen, Kirche, Faden) auf und bringt dann sofort dankenswerterweise ostslawische Parallelen, auch wenn er mit der Zuordnung nach Zeitstufen, geographischen Verbreitungsräumen und Ritualbezügen sehr rasch verfährt. Meines Erachtens allzu vorschnell sieht er „übernatürliche Kraft“ („Mana“, „Orenda“) als den Mittelpunkt des Kreises, von dem aus die Votanten „die magische Wirkung oder den Segen aus dem Zentrum“ gewinnen, als ob „der Sinn des rituellen Umtragens eines Neugeborenen um den häuslichen Herd, der Prozession um Altar und Tempel, des Tanzes der indischen Frauen um den Langan (das Bild des männlichen Gliedes) zur Heilung der Unfruchtbarkeit usw.“ einfach unmittelbar hieher gehörten. Kein Wunder, wenn Kagarow sofort daraus schließt, daß „die Umziehenden ... über das stärkere, wirksamere Orenda“ verfügten, denn „die

¹ E. Kagarow, Über den Brauch des Umspannens der Kirche mit Fäden in Georgien. (Zs. Völkerkunde. Wien, Jg. 1930, H. 1-6, S. 21-23; 1 Abb.)

magische Kraft strömt von der Peripherie zum Zentrum“. Also werden wiederum unvermittelt „die Zeremonie des Herumtragens heiliger Geräte (Kreuz, Heiligenbilder) um den Hochzeitszug, ebenso der Brauch, während einer Feuersbrunst rund um das brennende Haus zu laufen und Eier in die Flammen zu werfen ...“ als a priori vergleichbare Handlungen angeschlossen. Da ist dann dieser Kurzschluß sofort gegeben: „... endlich bezweckt der rituelle Umzug das Weißen der von der Prozession beschriebenen Kreislinie selbst: man denke an das altitalische Ritual der Festlegung des Pomoerium (der heiligen Stadtgrenze), an das Umpflügen des Ackers zur Schaffung einer Grenzlinie, die weder Krankheit noch böse Mächte zu überschreiten vermögen.“

Solche Sofortausweitungen sind nun an sich schon rein methodisch verpönt, auch wenn sie sich in der Gesamtüberschau als Feststellungen von Verwandtschaften im Denken und in der Funktion magisch intendierter oder anderer Bräuche ergeben sollten. Zunächst ist davon auszugehen, daß man nicht von vornherein Statisches (Ketten um die Kirche; Leinwand-, Wachs-, Wollfaden-Gürtung am Kultobjekt) unmittelbar mit dynamischen Umkreisungen sozusagen gleichsetzen darf.

Der Wert der nur sehr kleinen Studie von E. Kagarow liegt für uns vielmehr darin, daß er wenigstens einige (in der bisherigen mittel- und westeuropäischen Forschung gänzlich übersehene) Beispiele für tatsächlich unmittelbar vergleichbares Gürteln der Kirche, eines Sakralobjektes beibringt. Festgestellt wird dadurch der uns aus Serbien und Slawisch-Makedonien bekannte Brauch, „die Kirche mit einem langen Handtuch dreimal zu umspannen“, auch für die Ostslawen. Dies geschieht oder geschah noch in unserem Jahrhundert im Gouvernement Minsk zur Zeit einer Viehseuche, im Gouvernement Nižnij Nowgorod in der Nacht vor Mariä Himmelfahrt.² Eine dort als abgefragt mitgeteilte Brauchtumsvorschrift, „daß dieses Handtuch im Verlauf einer Nacht hergestellt werden muß“, findet Kagarow für unwesentlich. Man wird dies zu den in Legenden wie in Märchen häufig wiederkehrenden Motiven der magischen Erschwernis rechnen dürfen, die der Erzähler als eine Art Sicherungsklausel gegen allzu unmittelbar vertrauendes praktisches Nachmachen einbaut. Wenn dieses Umspannen nach dem sehr bedeutenden russischen Volkskundler Dimitri Zelenin³ als „Opfergabe für den Tempel“ zu werten sei, so könne sich das nach Kagarow „nur auf eine spätere Zeit beziehen“.

Abgesehen vom wiederholten Direktbezug Kagarows auf solches Umgehen von Kirchen zur Krankheitsabwehr in Deutschland, in den Masuren, in Frankreich, ist auch seine Deutung des Ritus der Fadengürtung, den er ebenfalls ohne weitere Begründung mit der Hegung von Opferstätten der alten Germanen (von denen wir zu wenig wissen) identifiziert, nur einseitig: „Das Umwinden der Kirche mit Fäden durch Kranke in Georgien“ (von diesem Anlaß war vorher nicht die Rede!) „bezweckt möglicherweise eine doppelte Fesselung des Krankheitsdämons, erstens durch das von der Kirche ausgehende Orenda, zweitens durch die dem magischen Kreise innewohnende Kraft. Die Fäden selbst bilden ein Objekt, auf das die Krankheit übergehen soll, gleich wie in vielen Gegenden die Kranken zum Zwecke der Heilung Lappchen ihres Kleides an geweihter Stätte niederlegen; die Krankheit geht auf diese Fetzen über“.⁴ Das ist, wie wir aus dem analogen Kirchen-gürteritus mit Ketten, mit Gold- oder Silberfäden gesehen haben, gewiß nur ein Teil-

² Derselbe nach N. M. Matorin, *Religija u narodov Volžko-Kamskoga kraja prežde i teper'*. (Die Religion der Völker des Wolga-Kama-Gebietes einst u. jetzt), Moskau 1929, S. 107.

³ Über „eintägige“ Handtücher und eintägige Kirchen vgl. D. Zelenin, „Ob'ideni'ija“ polotenca i ob'ideni'ije hram'i. (Zs. *Živaja Starina* XX/1911, St. Petersburg 1912, S. 1 ff.)

⁴ E. Kagarow, S. 23.

aspekt.⁵ Sein Blickwinkel reicht nicht aus, den gesamten Gürtleritus seinem Ursprung nach „im magischen Akte des Bannens des Krankheitsdämons, der Übertragung der Krankheit vom Menschen auf einen Gegenstand“ zu erklären, dem „viel später“ erst als Funktion im „Akt der Einwirkung auf die krankheitserzeugende Macht das Ritual der Opferung von Weihegaben zum Einlösen eines geleisteten Gelübdes“ gefolgt sei.⁶

Wir gewinnen also für unsere Zwecke der Vergleichsschau über historische und rezente Bestände des volksgläubigen Kirchengürtleritus aus E. Kagarow zunächst lediglich die Hinweise, daß wir den brauchtümlichen Vorgang nun auch bei den Grusinern, den Bewohnern des kaukasischen Georgiens also, ferner bei den Weißrussen im Bereich von Minsk und bei den Großrussen von Nižnij Nowgorod, heute Gorki, belegt finden. Alle diese drei Landschaften gehören zu den einstmals besonders stark ausgeprägten Wirkzentren der byzantinisch-slawischen Orthodoxie im Osten Europas.

⁵ Genauso würde dieses Übertragen von Krankheiten auf Fäden, Binden usw. gelten, wo es nicht um den Ritus einer Sakralbau-Gürtung geht, sondern um ein Umwinden eines Astes, Zweiges an einem bestimmten Baume mit Binden, Fäden, Fetzen, Wollstreifen. Ein Vorgang, den wir bei der Frage der Parallelisierung mit antiken Formen des *σχολιον*, *περισχολισμα*, der *ταινια*, *vellera*, *vittae* der Antike S. 75 ff. näher ins Auge fassen. Eine Parallele zu den von E. Kagarow herangezogenen „Krankheitsübertragungen“ durch Bindung von Kleiderfetzen und Wollfäden konnte ich 1954 am Feigenbaum neben dem kleinen Kirchlein der Sveta Petka auf dem Kalimegdan, der Festung über dem Zusammenfluß von Donau und Save in Belgrad beobachten. Zu solcher Art „Krankheitsübertragung“ vgl. Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, Bd. II, Berlin-Leipzig 1929/30, Sp. 1119, Anm. 112 f.;

E. Grabner, Verlorenes Maß und heilkräftiges Messen. Krankheitserforschung und Heilbehandlung in der Volksmedizin. (Zs. f. Volkskunde 60, Stuttgart 1964, S. 23 ff.); Neudruck im Sammelwerk „Volksmedizin“ (= Wege der Forschung, Bd. LXIII), hrsg. v. E. Grabner, Darmstadt 1967, S. 538 ff.

Als Kaukasus-Parallele vgl. auch F. Čuršin, Narodnie ob'ičaji i verovanja v Kachetiji. (Volksbräuche u. Volksglauben in Kachetien), Tiflis 1905, S. 44 f.

Als weiteren Hinweis auf Umwicklung mit roten Fäden, roter Wolle, roten Bändern bei Erkrankungen (etwa eines Kindes bei Scharlach mit neun roten Wollfäden um den Hals oder um den Arm bei Handgelenksschmerzen) bei den Ostslawen vgl.

F. Haase, Volksglaube und Brauchtum der Ostslawen. Breslau 1939, S. 296.

⁶ Sehr bemerkenswert für die Frage einer „kultischen Fesselung“, rituellen (Selbst-)Bindung ist eine Kaukasus-Parallele zu germanischen (und süddeutsch-bayerischen) Belegen. Nach der oben (Anm. 5) erwähnten Studie von F. Čuršin, S. 16, gab es in Kachetien in einem Heiligtum des Tetri Györgi (hl. Georg) eiserne Ketten, die man sich um den Hals legte und solcherart „gefesselt“ um den Sakralbau herumkroch, „wenn man sich sündig fühlte“. Vgl. dazu:

A. Closs, Die Religion der Semnonen. (Die Indogermanen- und Germanenfrage. Neue Wege zu ihrer Lösung = Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte u. Linguistik, hrsg. v. W. Koppers, Bd. IV, Salzburg 1936, S. 566 f.); ferner

K.-S. Kramer, „Sankt Blasius zu leibeigen“. (Bayerisches Jahrb. f. Volkskunde 1954, S. 141 ff.) – Allgemein zur „Kultfessel“ vgl.

J. Heckenbach, De nuditate sacra sacrisque vinculis. Gießen 1911.

Vergleichsblick nach dem Vorderen Orient

Es kann nicht wundernehmen, daß wir den Ritus einer Sakralobjekt-Gürtung auch bei manchen Völkern und Religionsgemeinschaften des Vorderen Orientes wiederfinden. Hatte sich ja bereits auf dem Wanderwege durch Südosteuropa gezeigt, daß es kaum „konfessionelle Schranken“ in der Ausübung, in der Tradierung wie im Kultverständnis bei dieser und ähnlichen Formen der Devotion zwischen Katholiken, Orthodoxen und Muslimanen gab und gibt. Um so mehr dürfen wir Ähnliches, ja von der Grundvorstellung und vom Ablauf des Binderitus her gesehen „Gleiches“ zumindest in gewissen Erscheinungsformen auch im Vorderen Orient mit der Vielzahl seiner altertümlichen Riten im historischen, Jahrtausende währenden und auch noch im rezenten Synkretismus von Weltreligionen, aber auch in dem mitunter gerade auch im Äußeren zäh bewahrten volksgläubigen Altgut der konfessionellen Splittergruppen und ihres religiösen Verrichtens erwarten. Das ist dann auch in der volksfrommen Ritualform der *cinctura* neben der *circumambulatio* genauso der Fall wie in der Anwendung von Wachsfäden, Garn, Leinwandstreifen und ähnlich „vergänglichem“ Material.

Einst hatte schon der französische Gelehrte Arnold van Gennep in einem Essai 1907¹ den Blick von West- und Mitteleuropa auf tatsächliche oder vermeintliche Parallelen im Bereich der orientalistisch-syrischen Überlieferungen gelenkt. Die Vergleichsmöglichkeit besteht nach seiner Auffassung nicht etwa mit solch einem vielfach herangezogenen Beispiel aus der Antike, von dem noch gesprochen werden soll (s. unten S. 82), demzufolge sich die Stadt Ephesus in ihrer Kriegsnot *ex voto* mit einem „sieben Stadien langen Seil“ von der Stadtmauer weg bis hin zum Tempel ihrer Schutzgöttin Artemis verbunden haben soll. Van Gennep betonte, das Wesentliche sei ja gar nicht die (in diesem Falle gerade- linige) Verbindung mittels Kette oder Faden (*chaîne ou corde rectiligne*), vielmehr eben die rundum einschließende Gürtung, unsere *ceinture*. Das aber findet van Gennep im Vorderen Orient seiner eigenen Zeit, d. h. zu Beginn des 20. Jahrhunderts etwa in einem Devotionsbrauch Syriens und auch noch anderer Länder mit fortlebenden Altformen volksgläubiger Vorstellungen und Handlungen gegeben, die in geschichtlichen Angleichungsvorgängen islamisiert oder aber christianisiert worden waren. Er stützt sich z. B. für den Libanon auf eine Beschreibung von 1905,² derzufolge sich bei den dortigen Katholiken im Falle eines öffentlichen Notstandes die Familienoberhäupter vor einer Marienkirche versammelten. Jeder bringe dazu ein Stück Stoff, aus Seide, aus Baumwolle, je nach Besitzstand und Freigebigkeit dorthin mit. Aus diesen vielen Einzel-„Gaben“ wird ein einziger großer Stoffgürtel gefertigt und dann für das gemeinschaftlich dargebrachte Bittvotum mit sehr stark magisch-zwingender Komponente in halber Höhe um die ganze Kirche herum aufgehängt. Damit sei nach dem Glauben der Brauchübenden dort „das Übel gebunden“ (*Le mal est lié*).

¹ A. van Gennep, *Religions moers et légendes. Essais d'ethnographie et de linguistique. I. Série.* Paris 1907, S. 7ff.

² M. Goudard (*Le Mois littéraire et pittoresque*, Sept. 1905, S. 330).

Hier ist tatsächlich die Parallele zu vielen europäischen Beispielen gegeben. Der Vergleichswert solcher Mitteilungen wird dadurch noch erhöht, daß es auch gegenwärtiger volkskundlicher Feldforschung im Bereich des Vorderen Orientes mehrfach gelungen ist, eben diesen Votivbrauch einer *cinctura* in Wort- und Bildaufnahmen festzuhalten. Rudolf Kriss und sein Sohn Hubert Kriss-Heinrich haben in einer ganzen Reihe von Beobachtungen eben dieses Phänomen der Kirchengürtungen samt seinen Entsprechungen an anderen Sakralobjekten einschließlich der mitverbundenen oder parallel laufenden Anwendungsbereiche eines magischen Gürteritus in Fällen medizinisch-magisch-, „abergläubischer“ Heilsuche beobachtet und beschrieben.

Darnach werden Kirchensäulen christlicher Gotteshäuser im Libanon auch gegenwärtig noch mit roten Bändern umwickelt, eine Art magischer Bändigung der Krankheit zu bewirken.³ Formgleich stellen sich solche Gürtungen von Kultmalen, etwa Säulen in besonderen Grotten, Grabanlagen usw. auch bei den Mohammedanern hinzu. Mit farbigen Stoffbändern umspannte Säulen stehen in der Dorfkirche Mar Yuhanna in Gbel, dem alten Byblos nördlich von Beirut (s. Abb. 20). Die beiden Forscher stießen gerade hier⁴ „in der größten und ältesten Kirche Mar Yuhanna auf einen für die ganze Gegend charakteristischen Brauch. Es handelt sich um eine dem Täufer geweihte Kirche aus der Kreuzritterzeit, die heute den Maroniten gehört. Sie stellt ein romanisches Gotteshaus dar, das im Laufe des 12. Jahrhunderts vollendet wurde, mit drei Schiffen und drei Apsiden. Die Schiffe werden von mächtigen Pfeilern gestützt, so daß eigentlich mehr der Eindruck einer breiten Halle entsteht. Sofort bei dem Betreten des Innenraumes fiel uns die Umgürtung dieser vier gewaltigen Pfeiler auf. Um eine dieser Säulen war ein Strang Garn dreimal, um eine andere einmal gewickelt. Die übrigen Säulen waren von einem grünen, einem blauen, zwei weißen und drei rosa Bändern je einmal umgürtet, während um eine andere drei rote Bänder ebenfalls zweimal gebunden waren. Wie wir später erfuhren, handelt es sich hier um eine in ganz Libanon gebräuchliche Verlöbnisform, die aus den verschiedensten Anlässen getätigt werden kann. In diesem besonderen Falle hatten die Dorfbewohner das Gelübde nach Ausbruch der Cholera getan, die ein paar Monate gedauert hatte und erst vor kurzem wieder erloschen war. Die Bänder würden nach einiger Zeit entfernt werden ...“.

Ähnliches berichten Vater und Sohn Kriss von der Petrus-Grotte von Akura:⁵ „Das Heiligtum hat eine höchst merkwürdige Gestalt. Man gelangt durch eine schmale Pforte in eine geräumige Grotte, die ungefähr in der Mitte von einer breiten Säule aus gewachsenem Felsen gestützt wird. Auch um diese Säule waren einige Gelübde-Bänder gewunden“ (s. Abb. 21). Ein weiteres Beispiel solchen Gürt-Votivbrauchtums, von den libanesischen Maroniten in unserer Gegenwart angewendet, sahen die beiden Forscher zu Ende der fünfziger Jahre nahe dem Kloster Qannubin in einer Grottenkapelle der hl. Marina, die immer noch einen stark besuchten Wallfahrtsort darstellt:⁶ „Sie besteht aus einem breiten, rechtwinkeligen Betraum, welcher einer Grötte vorgelagert ist ... Der Altar steht inmitten der Grotte, welche ihn überwölbt. Rechts davon erblickt man einen ganz neuen Stein-

³ R. Kriss, Mündl. Mittlg. 23. XI. 1966. Dokumentaraufnahmen im Bildarchiv Univ.-Prof. R. Kriss, Berchtesgaden.

⁴ R. Kriss – H. Kriss-Heinrich, Volksglaube im Bereich des Islam. Bd. I, Wallfahrtswesen und Heiligenverehrung. Wiesbaden 1960, S. 255 u. Abb. 141.

⁵ Ebenda, I, S. 262 u. Abb. 142.

⁶ Ebenda, I, S. 267.

sarkophag der hl. Marina mit arabischer Inschrift. Die Innenwände des hl. Raumes sind in großem Bogen von weiblichen Kleidungsstücken, die zu einer Kette verknotet sind, umspannt. Es sind vor allem Kopf- und Taschentücher, dazwischen auch einmal eine Bluse oder ein Unterrock. Die hl. Marina ist der Legende nach in Qalamun geboren und lebte als Mönch verkleidet im Kloster von Qannubin. Als Eremitin hat sie wunderbarerweise ein verlassenes Kind mit ihrer eigenen Muttermilch ernährt. Seit dieser Zeit wallfahrten besonders jene Mütter zu ihrem Grabe, welche befürchten, ihre Kinder nicht ausreichend ernähren zu können. Von ihnen stammt wohl auch das seltsame Kleider-Opfer, aus dem sich die innere Umgürtung der Kirche zusammensetzt ...“.

Muslims zogen Gelübdebänder um zwei Säulen in den Ruinen einer alten byzantinischen Kirche, ihren besonderen Heiligen al-Hadr, der unserem St. Georg entspricht,⁷ auf einem Kalksteinhügel namens Maqam al-Hadr in Syrien zu verehren.⁸ Weiter fanden die beiden bayerischen Volksforscher in der Nähe des Ortes Salamiya ein nahe den Kuppelruinen einer christlichen Kirche gelegenes muselmanisches Heiligengrab, das maqam von Schech Farag:⁹ „In das Grab sind etwa 30 cm hohe Eisenstäbe eingemauert, die durch hölzerne Querleisten miteinander verbunden sind. Daran hängen Fetzen und grüne Stoffstreifen, die rund um das Grab und quer darüber verspannt sind. Einige Bambusstäbe, die darüber hinausragen, dienen zum Befestigen von Tüchern und Fähnchen ...“.

Doch hier würde die Aneinanderreihung weiterer Beispiele endlos. Denn gerade Heiligengräber der Mohammedaner sind überaus häufig nicht nur mit (oftmals grünen) Tüchern belegt und mit Fähnchen besteckt. Sie sind vielenorts mit Bändern aus Stoffresten und ähnlichen Schnüren umgürtet, verknotet (s. Abb. 22, 23, 24). Rudolf Kriss und ich konnten sie an vielen größeren und kleineren islamischen Wallfahrtsorten und Kultstätten entlang der Sahara auf tunesischem Territorium im Frühjahr 1971 erwandern und aufnehmen.¹⁰

Kehren wir mit Rudolf und Hubert Kriss in den christlichen Bereich des Vorderen Orientes zurück, so bleibt nachzutragen, daß solche *cinctura* einer Kirche, eines Altares, einer Säule in und an ihnen auch bei den Katholiken mit weiteren Grundformen einer *devotio* mit Vorgängen des Bindens, Hegens und Messens an gleicher Stelle und zu gleicher oder ähnlich motivierter Opferintention noch gegenwärtig beobachtet werden kann. So z. B. im Christenviertel von Damaskus in jener Kapelle des hl. Ananias, in der nach der Tradition Saulus-Paulus nach dem Verwandlungsturze sein Augenlicht wieder erhalten haben soll:¹¹ „Das Heiligtum gehört dem römisch-katholischen Bekenntnis an und stellt ein unterirdisches Gelaß dar, zu dem eine Treppe hinabführt. Die Mensa des Altares wird von zwei Säulen gestützt, die von zahlreichen Gelübde-Bändern umwunden waren, eine Sitte, die Muslims und Christen gemeinsam ist und die ... im Libanon ihre stärkste Verbreitung besitzt. Links und rechts des Altares hängen Marien-Bilder ... Es waren auch zahlreiche Kerzen geopfert, viele unter ihnen in der Körperlänge der verlobten Personen.“

Doch damit sind die räumlichen Grenzen unseres Untersuchungsfeldes Vergleichender Volkskunde als „Europäischer Ethnologie“ bereits überschritten. Vorerst noch ungedruckte

⁷ Vgl. R. Kriss, St. Georg-al-Hadr (Hadir, Hidir). (Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1960, S. 48ff.)

⁸ R. Kriss – H. Kriss-Heinrich, Islam, I, S. 284.

⁹ Ebenda u. Abb. 162.

¹⁰ R. Kriss, Islamische Wallfahrtsorte im Umkreis der Oasen Tozeur in Tunis. Sammelwerk: Dona Ethnologica = FS L. Kretzenbacher = Südosteuropäische Arbeiten, Bd. 71. München 1973, S. 158ff.

¹¹ R. Kriss – H. Kriss-Heinrich, Islam, I, S. 215.

Forschungen von Rudolf und Hubert Kriss vermögen ähnliche Phänomene der Sakralobjekt-Gürtung auch bei christlichen und „heidnischen“ Stämmen Äthiopiens auf Grund von Annahmen der allerjüngsten Jahre bis einschließlich der Expeditionen 1972 zu belegen (s. Abb. 25). Sie erweisen ebenfalls die vielfältige Gegenwart altüberlieferter Grundvorstellungen. Es ging im gesamten bisher Vorgetragenen um Erscheinungen historischer wie rezenter oder unmittelbar erlebbarer Devotionsformen der *cinctura* mit oder ohne gleichzeitig dabei geübter *circumambulatio*. Da es sich offenkundig um rituelle Grundformen aus Frömmigkeitshaltung und Verhaltensweise im sakralobjektbezogenen Kulte handelt, liegt es nahe, noch eine Umschau in einem besonders nährkräftigen Wurzelbereich abendländischer Kulturerscheinungen zu versuchen, in dem das Kultisch-Religiöse früh bezeugt, durch vielerlei Quellen belegt ist und von Gedanken und Handlungsweisen her weithin nachwirkend fortleben konnte. Es ist der Bereich der mittelmeeerischen Antike.

Magisches und kultisches Hegen und Binden im Bereich der mittelmeerischen Antike-Kultur

Die Gegenwartsformen Mitteleuropas, ihre Parallelen in Südosteuropa und im heutigen Vorderen Orient, die Fülle der mittelalterlichen Beispiele für *circumambulatio* im allgemeinen, aber auch für verschiedene Formen der *cinctura* von Kultobjekten *ex voto*, wie wir sie vom 9. Jahrhundert ab zwischen Neapel und Skandinavien, zwischen Frankreich, Böhmen und Friaul in solcher Fülle beibringen hatten können, daß sich aus ihnen auch Wahrscheinlichkeiten der Interpretation barocker und noch jüngerer slawischer Volksdichtung etwa im Legendenliede der Slowenen hatten ergeben können: sie alle lassen sich weit mehr als zweieinhalb Jahrtausende hindurch mit einer Fülle von ähnlich gelagerten Riten aus gleicher oder ähnlicher Grundanschauung und Grundverhaltensweise des dem Numinosen hoffend, bittend, dankend, fürchtend oder sonstwie zugeordneten, zugewendeten Menschen verschiedenster Kulturstufe vergleichen. Es handelt sich um „Weihegebräuche“ in dieses Wortes allerweitester Bedeutung im Bereich der „Weihe“ eines Kultobjektes (ἱερουργία, *consecratio*) wie des äußerlich sichtbaren Anteils am Vollzug eines Votums.

Der große, in seinem Reichtum an Belegen schier unerschöpfliche Vergleichsraum für so viele Erscheinungsformen der Kultur unseres mittleren und westlichen Abendlandes, aber auch breitester Randzonen in seinem Osten und Südosten, ist und bleibt das Gebiet des Mittelmeeres zwischen dem Frühlicht seiner Geschichte in helladischer Zeit, ihrer hellenischen Hochblüte und dem Aus- und Untergang mancher, aber durchaus nicht aller einmal erfolgten Sonderprägungen der antiken Welt in der auch ihrerseits wieder lange nachwirkenden Periode des Hellenismus. Allzulange hatten wir an tiefst einschneidende Zäsuren geglaubt. Ja, wir hatten den vermeintlichen Totalabbruch jeglicher Kulturentwicklung in den sogenannten „dunklen Jahrhunderten“ zwischen Völkerwanderung und Frühmittelalter beklagt. Doch dieses Dunkel hat sich durch die zielgerichtet vereinten Forschungen vieler Disziplinen der jüngsten Generationen merklich gelichtet. Die Zahl dessen, was scheinbar gänzlich zerstört war und dennoch verborgen, wenn auch mehr oder minder stark verändert weiterwuchs, was an altgewohnten Typenprägungen auch unter neuen geistigen, politischen, wirtschaftlichen und gesellschaftlichen Bindungen eines Christentums lateinisch-germanischer Eigenformung des Westens sich weiter entfaltete, hält dem mit dem Zusammenbruch der Antike Verlorenen gewiß zumindest die Waage.

Vor allem sind es Urgedanken, die, einmal gedacht und zur Gestalt gediehen, auch nach langer Latenz erstaunlicherweise immer wieder die Kraft finden, sich auf Grund gleichbleibender Vorstellungen auch gleich oder zumindest ähnlich unter anderen äußeren Gegebenheiten wieder zu formen. Sie sind es, die hier so sehr einladen, wiederum den gedankenträchtigen und von Formkraft erfüllten Mittelmeerraum zur Vergleichsschau auszuwandern. Dies zumal in Fragen religiöser Grundvorstellungen und oft sehr früh erfolgter Sonderprägungen, die dann erfahrungsgemäß Staunen erregende Lebenskraft, zumeist noch weit über jene der sogenannten „materiellen“ Kulturgüter hinaus, aufweisen. Aus Konvergenz wie aus Traditions-Kontinuität in Form und Sinngebung begegnen sie ähnlich oder gar gleich nach langem Verborgensein in jenen (zumeist durch die ungünstige

Quellenlage bedingt) sogenannten „dunklen Jahrhunderten“. Dies gilt unverkennbar auch für das uns hier besonders angehende *χρόος*-Prinzip in beiden Erscheinungsformen, in der *circumambulatio* wie in der *cinctura* von Kultobjekten, gleichviel, welchem *numen* magische Absicht und im *cultus* vollzogener *ritus* zugedacht waren. Dieser Erscheinungsformen darf sich eine Vergleichende Volkskunde als eine längst schon im Gefüge der Geisteswissenschaften etablierte Disziplin bedienen, das oft so rätselhaft wie ein erratischer Block in der eigenen Gegenwart Verbliebene *ex comparatione* mit dem Fremden, mit Zeitgleichem wie mit Historischem, zu verstehen zu versuchen. Ausdrücklich aber sei betont, daß hier nicht so sehr Vermitteltheit (als Status des Kulturbewußtseins) aus „Kontinuität“ gemeint ist, wie sie wohl in unserem Falle über große Raum- und Zeitabstände hinweg möglich wäre und im einzelnen auch gegeben ist. Im wesentlichen aber handelt es sich um das Werden von Gleichem und Ähnlichem aus dem Nährgrunde geistesgleicher Gedankengänge und Verhaltensformen, die ihrerseits in der *conditio humana* begründet sind, soweit diese die Menschen des Alten Orients und des gesamten Abendlandes aus jahrtausendelang geschichtlicher Gemeinsamkeit prägt.

Seit den frühesten uns durch literarische Überlieferung oder durch Spatenfunde bekanntgewordenen Erscheinungsformen der Kulturen und ihrer Kulte im antiken Mittelmeerraum, vor allem ihrer Erscheinungsformen im Wirkbereich des sich mählich besondernden griechischen Geistes, kennen wir den Ritualbegriff der Hegung wie den der ihr in manchem eng verwandten der kultbetonten Bindung. Er betrifft zunächst als bloße „Abgrenzung“ durch ein zumindest „Zeichenhaftes“ einen bestimmten, für dauernd oder für eine gewisse Zeitspanne abzuschließenden, gegen „unbefugtes Betreten“ abzusichernden Raum. Innerhalb der Trägerschaft eines weitgehend dem Mythischen verhafteten Weltbildes wird wohl von Anfang an das „Zeichen“ nicht nur im Hinblick auf die „reale Sicherheit“ für die im abgegrenzten Raume Agierenden gewählt gewesen sein. Wir dürfen mit hoher Wahrscheinlichkeit annehmen, daß damit Hand in Hand wohl früh schon das von den Agierenden bewußt erzielte, von denen, „die es angeht“, deutlich gefühlte Sakralüberhöhte der „Hegung“ zu einem Friedensbereich von Gerichtsstätte, heiligem Hain, Tempelbezirk usw. als tabu-ähnlich bestimmt vorhanden gewesen sein muß. Hier ist der Zusammenhang etwa für eine Gerichtsstätte, eine Ratsversammlung, eine Richtstatt, einen Tempelbezirk, für ein *τέμενος* in jeder der vielen Bedeutungen dieses Wortes, das ja zunächst „Abgeschnittenes, Abgegrenztes“, (zu *τέμνειν* = schneiden) besagt, für ein *ἔρκος* als „Gehege“ unmittelbar gegeben. Das Gefühl dafür und das Wissen darum wurde gewiß mit der zunehmenden Ritualisierung des gemeinschaftlichen Lebens stärker. Es verdichtete sich sozusagen an jeglicher aus dem Alltagsgebrauch herausgelösten Stätte nicht mehr bloß profanen, sondern eben kultischen Geschehens in der *devotio* des einzelnen wie der im *συνοικισμός* Zusammenlebenden. Zu dieser „Abgrenzung, Einfriedung“ (*περισχοίνισμα*) eines Platzes, auf dem andere „Spielregeln“¹ gelten, durch weiße oder andersfarbige, sehr häufig durch rote Wollbinden (*ταινίαι*) oder Fäden, Stricke aus anderem Material, etwa aus Binsengeflechten (*σχοινίον μεμιλτωμένον* = Binsen, mit Rötel = *μίλτος* gefärbt), tritt die „Bindung“, die als Ritus sicherlich von Anfang an Magisches bezweckte. Sie gilt für das Anbringen von Kränzen (*στέφανοι*, *στέμματα*) und (Woll-)Bändern (*vittae*, *vellera*, *infulae*), wie sie in langer Reihenfolge einer Fülle von Belegen durch tausend und mehr Jahre des Lebens im Altertum begegnen. Dieses magische „Hegen“ und „Binden“ bezieht sich auf Kultobjekte ver-

¹ Vgl. dazu die Gedankengänge von J. Huizinga, *Homo ludens*. Versuch einer Bestimmung des Spielelementes der Kultur. Basel-Brüssel-Köln-Wien 1949, 3. Aufl., S. 125 ff. (Spiel und Recht.)

schiedenster Art. Nur dem Typus nach, nicht etwa auch einer fiktiven, chronologisch faßbaren Evolution von Kultformen und Ritenentwicklung nach seien hier im folgenden Beispiele vorgestellt, die uns die Klassische Philologie, die Altertumswissenschaft, die Kunst-Archäologie und die Religionswissenschaft von der Alten Welt im Bereich der Antike beigebracht haben.² An rohe Steine mit einer Art Fetisch-Charakter schließt sich der Hege-Binde-Ritus ebenso wie an behauene, an „heilige Bäume“ nicht minder als an künstlich Bearbeitetes, aus Stein oder aus Holz zum Kultbild (ἄγαλμα) Geformtes; an den ὀμφαλός – *mundus* als den steinernen „Nabel der Welt“ ebenso wie an eine hölzerne, steinerne, eiserne Säule mit oder ohne Inschrift (στήλη), als Grenzzeichen oder als Standbild eines *numen*, und schließlich an den Sakralbau, der einer Gottheit als ihre „irdische Wohnstätte“ (ναός) geweiht ist. Schließlich wird auch jedes Opfertier in dieser althergebrachten, gedanklich vielschichtigen, wesentlich gerade das Magische miteinschließenden Sinngebung bekränzt und „gebunden“.

Beispiele dafür wären in Fülle vorhanden. In Auswahl seien einige hier für die verschiedenen, vorhin genannten Gattungen und Objekte eines περισχοίνισμα vorgestellt.

Daß sich die Beratenden im Kreise versammeln und solcherart allein schon sichtbar machen, daß etwa ein „Gericht“ in der „geweihten“, mithin unverletzlichen „Runde“ tagt, tritt uns als Sakralritus ja weltweit entgegen. So verständlicher Weise auch in der Antike:³

οἱ δὲ γέροντες εἴατ' ἐπὶ ξεστοῖσι λίθοις ἱερῶ ἐνὶ κύκλῳ.

Wie so vieles andere aus dem Alltagsleben der Polis spiegelt sich in der attischen Komödie des 5. und des frühen 4. Jahrhunderts auch der Rechtsbrauch wider, daß die athenischen Volksversammlungen von einem solchen σχοινίον eingeschlossen, umhegt sind. So spottet Aristophanes in seinen „Acharnern“ (aufgeführt 425 v. Chr.) darüber, daß die Athener statt in die durch den Herold zusammenberufene Bürgerversammlung (ἐκκλησία) zu gehen, weit lieber „das rote Seil meiden“ und auf dem Marktplatze auf und ab spazieren. V. 22:

ἔρημος ἡ πνύξ αὐτῇ. /
οἱ δ' ἐν ἀγορᾷ λαλοῦσι κ' ἄνω καὶ κάτω /
τὸ σχοινίον φεύγουσι τὸ μεμιλωμένον.

Auch läßt Aristophanes in seinen „Ekklesiazousen“ (vermutlich aufgeführt 392 v. Chr.) den Chresnes erzählen, daß man in der Ekklesia „viel Spaß gehabt habe mit dem roten Seil“. V. 378f.:

καὶ δῆτα πολὺν ἡ μίλτος ὦ Ζεῦ φίλτατε /
γέλων παρέσχεν ἦν προσέρραιον κύκλῳ.

Auch von Harpokration, dem der augustäischen Zeit zugehörigen Verfasser eines Lexikons mit Wort- und Sacherklärungen zu den zehn großen griechischen Rednern, das in

² In Auswahl (neben den Stichworten in Real-Enzyklopädien, Wörterbüchern und dgl.) vgl.:

G. Hock, Griechische Weihegebräuche. Würzburg 1905;

S. Eitrem, Opferritus und Voropfer der Griechen und Römer. (Skrifter utgit av Videnskapsselskapet i Kristiania 1914, II., hist.-filos. Kl., 1. Bd.), Kristiania 1915;

W. Pax, Sprachvergleichende Untersuchungen zur Etymologie des Wortes ἀμφίπολος. (Wörter und Sachen XVIII, Heidelberg 1937, S. 1 ff., bes. S. 33 f.).

³ W. Pax, S. 34.

vielen Handschriften überliefert wird, wissen wir es, daß das Rathaus (βουλευτήριον) der Athener mit einem (roten) Seil umspannt ist, wenn die Ratsversammlung tagt:

ἀπεσχοινισμένος· ὅταν ἡ βουλή περισχοινίσεται.

Gleiches berichtet uns Demosthenes (384–322 v. Chr.) vom Areopag, wenn der Rat in der Stoa Basileios zusammentrat. XX, V, 23:

... τὴν ἐξ Ἀρείου πάγου βουλὴν, ὅταν ἐν τῇ βασιλείῳ στοᾷ καθεζομένη περισχοινίσεται.

Aus den zehn Büchern eines „Onomastikon“ des streitbaren, von Lukian verspotteten griechischen Sophisten Julius Pollux (Πολυδεύκης), der im ausgehenden 2. Jahrhundert n. Chr. in Athen studierte und Professor für Rhetorik geworden war, wissen wir ebenfalls manches über die Hegung der attischen Gerichtsstätte durch solche zeichenhaft gesetzte, umgespannte Seile.

Onomastikon, VIII, 123: τὸ δὲ δικαστήριον περιεσχοινίζετο, τοῦ μὲν βασιλέως παραγγέλαντος ... τὸ δὲ περισχοίνισμα, ἀπὸ πεντήκοντα ποδῶν ἐγίνετο.

Ebenda VIII, 141: περισχοίνισαι δὲ τὸ δικαστήριον, ὁπότε περὶ μυστικῶν δικάζοιεν, ἵνα μὴ προσίῃ μηδεὶς ἀνεπὶπτευτος ὢν.

Wie sehr über die rein praktische „Absperrsicherung“ hinaus doch tiefer begründetes religiöses Empfinden dabei mitschwingt, besagt der Zusatz περὶ μυστικῶν doch recht deutlich.

Noch Alkiphron, vermutlich ein jüngerer Zeitgenosse Lukians, fragt in einem seiner fingierten Briefe (II, 3, 11) rhetorisch seinen Adressaten:⁴ „Wo in Ägypten werde ich eine Volksversammlung und eine Stimmabgabe, ein demokratisches Volk mit solcher Freiheit ... sehen und welche Art Hegung (... ποῖον περισχοίνισμα)?“

Die „Hegung“ als solche, gleichviel, ob mit sichtbarem Gegenstand (Kette, Bänder, Faden und dgl.) oder aber als nur zeichenhaft angedeutete oder überhaupt nur gedachte, jedenfalls aber beachtete, einen bestimmten Bereich besonders herausgreifende Linie, innerhalb deren andere Gesetze, Spielregeln, Verhaltensweisen gelten müssen, sozusagen die „Besonderung durch zeichenhaftes Absondern“, die ist im sogenannten Profanbereich letzten Endes auch nichts anderes als jenes Abgrenzen eines „Kultbezirkes“, den wir auf dieser sakral überhöhten Stufe seit Homer und den Tragikern als „das einer Gottheit geweihte Land“ mit τέμενος benennen. Hier kann man gewiß von einer Begriffskontinuität seit der frühen Antike und bis herauf in unsere Zeit im gleichen griechisch bestimmten Ostmittelmeerraum sprechen. Nach den „Bakchen“ des Euripides (480–406 v. Chr.) war der Vogelschauersitz des Teiresias durch Wollfaden-Hegung (στέμματα) bewußt als Heiligtum gekennzeichnet. Es heißt im Vers 349f.:

ἄνω κάτω τὰ πάντα συγχέας ὁμοῦ, /
καὶ στέμματα' ἀνέμοις καὶ θυέλλαισιν μέθες.

Wie sehr aber solch ein Bewußtsein um die Sakralität eines bestimmten Platzes viele Jahrhunderte und manch einen Religionswechsel gar überdauern kann, das zeigt ein Beispiel auf Rhodos. Heute noch wird dort ein der dortigen Wohngemeinschaft bekannter Bereich, ein Feld auf dem Berge Atavryos, auf dem einst ein Zeus-Tempel gestanden war, als τό φραμένον,⁵ d. h. „das Eingezäunte, das nicht zu Betretende, das Eingeschlossene“, ja wir

⁴ Alkiphron II, 3, 11, hrsg. von R. Hercher, Epistolographi Graeci. Paris 1873, S. 64. Hercher übersetzt: ... *quem ambitum funicolo cinctum?*

⁵ M. Klaar, Tochter des Zitronenbaumes. Märchen aus Rhodos. Kassel 1970, S. 13.

könnten beim Fehlen realer Einfriedung beinahe sagen als „tabu-Bezirk“, benannt. Φράγμα oder περίφραγμα wäre die neugriechische Hochsprache-Entsprechung hiefür, sinngleich mit dem demotischen φράξιμο.

Näher an unseren Ausgangspunkt, die westeuropäische *cinctura altaris, ecclesiae* führen entsprechende Weihegebräuche der vor- und frühgriechischen wie der voll erblühten Antike heran. Wir hatten schon vorausgeschickt, daß vielerlei altverehrte Kultobjekte wie rohe Steine (ἀργοί λίθοι, βαίτυλοι), später auch ihre behauenen Nachfolger (Säulen, Pfeiler, Pyramiden, Kegel) durch Wollfaden-Einbindung als Sakralgegenstände hervorgehoben werden. Manchmal sind es in der religiös „erklärenden“ Überlieferung ja „vom Himmel gefallene“ (διΰπετης) Steine (Meteore), an denen regelmäßig, d. h. in brauchwürdiger Wiederholung, Weiheriten auch mit Bindung durch Wollfäden vollführt wurden. Das gilt z. B. für jenen berühmten βαίτυλος von Delphi („von Kronos verschluckt und wieder ausgespien“). Nach dem Bericht des Perihegeten Pausanias (geb. um 175 n. Chr.) ist er „umbunden“, wird täglich von den Priestern geölt und an den entsprechenden Festtagen wird er rituell mit roher Wolle (ἔρια ἀργά) umwickelt. So kann ihn der Pilger nach Pausanias X, 24, 6 erblicken:

ἐπαναβάντι δὲ ἀπὸ τοῦ μνήματος λίθος ἐστὶν οὐ μέγας· τούτου καὶ ἔλαιον ὁσημέραι καταχέουσι,
καὶ κατὰ ἑορτὴν ἐκάστην ἔρια ἐπιτιθέασιν τὰ ἀργά.

Die Texte, die von diesem „heiligen Stein“ besonderer Art und Wallfahrtsmittelpunkt für einen weiten Einzugsbereich, vom delphischen Ὀμφαλός erzählen, erwähnen fast immer diese *cinctura* mit Binden. So z. B. fragt im „Ion“ des Euripides der Chor den Titelhelden, ob es denn wahr sei, daß sich im Tempel zu Delphi der Nabel der Welt befinde. Der Chor läßt sich dann von Ion über dessen Binden-Gürtung solcherart berichten. Vers 224 ff.:

Ἄρ' ὄντως μέσον ὀμφαλὸν /
γᾶς Φοίβου κατέχει δόμος;

Στέμμασι γ' ἐνδυτόν, ἀμφὶ δὲ Γοργόνες.

Nun handelt es sich bei diesem delphischen Omphalos (vgl. Abb. 26) gewiß um einen besonderen Fall. An sich kennt die Antike eine ganze Reihe solcher als *umbilicus mundi*, als „Erdsnabel“ benannten und bei der Heilumsfahrt und Kultverrichtung immer wieder von Scharen von Pilgern und Votanten aufgesuchten Steinidole.⁶ So befand sich ja auch einer im Bereich der Erdmutter von Eleusis. Der heute bekannteste ist jener 1913 an der Südwand der Cella gefundene ὀμφαλός-Stein zu Delphi, heute im dortigen Museum. Er ist 28,7 cm hoch und hat einen Durchmesser von 38,5 cm. In seiner Mitte ist er von einem senkrechten Kanal durchbohrt, aus dem ein Eisenstiel hervorragt. Der diente, wie man an-

⁶ Zur vieldiskutierten Omphalos-Frage vgl. in Auswahl:

W. H. Roscher, Omphalos. Eine philologisch-archäologisch-volkskundliche Abhandlung über die Vorstellungen der Griechen und anderer Völker vom „Nabel der Erde“. (Abhdlgen. d. philol.-hist. Kl. d. Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften, XIX/IX), Leipzig 1913;

Derselbe, Neue Omphalosstudien. (Ebenda XXXI/I, 1915);

Derselbe, Der Omphalosgedanke bei verschiedenen Völkern, bes. bei semitischen. (SB der Sächs. Ges. d. Wiss., phil.-hist. Kl. Bd. 70, H. 2, Leipzig 1918);

Ch. Daremberg – E. Saglio, Dictionnaire des Antiquités Grecques et Romaines, IV/1, Paris 1905 bis 1907, S. 197–220.

H.-V. Herrmann, Omphalos. (Orbis Antiquus, H. 13), Münster i. W. 1959.

Die neuere Lit. bei K. Ziegler – W. Sontheimer, Der kleine Pauly. Lexikon der Antike. 19. Lfg., Stuttgart 1970, Sp. 299f.

nahm, eher zum Befestigen der Binden (ταινίαι) und allenfalls der Palmzweige, mit denen man den Stein belegte und umgab, als zum Halt für zwei gelegentlich mit abgebildete Adler.⁷ Die lange Zeit vertretene Inschriftlesung E γᾶς mit der Deutung des E auf ein Sinnzeichen Apolls und des Steines als eines Grenzmals für das τέμενος der Erdgöttin, der Γᾶ, wird heute nicht mehr für richtig gehalten. Auch sieht man im Omphalos heute nicht mehr das meteorische Objekt eines anikonischen Steinkultes. Vielmehr deutet man ihn als ein prähellenisches Opfermal „in Synthese von Tymbos (gewölbtes Grab) und Altar (für chthonische Opfergüsse)“.⁸ Unangezweifelt aber bleibt das hohe Alter des irgendwie kultbezogenen Steines. Auch ist an diesem delphischen Omphalos des Fundes von 1913 die Umwindung, Einbindung des Steines mit einer Art Netz, jedenfalls mit verknoteten Binden, mit dem ἀγρηγόν in den „Fangfesseln“ unverkennbar. Manche Omphalos-Darstellung der antiken Vasenmalerei zeigt dies ebenso deutlich wie der noch erhaltene Stein. So sitzt auf einem Vasenbilde Apoll mit seiner Lyra und einem Ölzweig auf dem bändergeschmückten Omphalos (s. Fig. 3).⁹ Dann wieder zeigt ein Vasenbild aus der Mitte des 5. Jahrhunderts v. Chr. den Tempelbezirk von Delphi mit seinen Kultgeräten, dazu mit den namentlich bezeichneten Gestalten des Orestes und des Neoptolemos; zwischen ihnen der mit Ketten oder Knotenbändern umwundene Omphalos.¹⁰

Es steht nun auf einem anderen Blatt, wie solche *cinctura* des *umbilicus mundi* gedeutet werden kann. Dazu bieten sich mehrere Möglichkeiten an. So z. B. jene als Ausdruck einer menschheitlichen Ur- oder Frühvorstellung vom „Sitz des Lebens“ in solch einem Steine, auf den sich die Höheren Wesen niederlassen, die der Mensch dort auch zu seinem Heil verehrt und die er deswegen auch nicht wieder weglassen, in einer Art „magischer Bindung“ am Verlassen des Sitzes des Lebens hindern möchte. Das antike „Wissen“ darum stellt der Wiener Religionswissenschaftler und Prähistoriker Dominik Josef Wölfel „zu den den Griechen unverständlichen Zügen des Polytheismus“. Er nennt ihre Berichte über gefesselte Götterbilder und Göttersymbole denn auch „bestenfalls alberne Erklärungsmythen“.¹¹ In diesem Zusammenhang verweist Wölfel auf die Nachrichten des Polemon in seinen Scholien zu den Siegesliedern Pindars auf die Olympioniken VII, 95 von den Kultbildern des Dionysos auf Chios und der Artemis in Erythraea, die gefesselt waren, „damit sie nicht wegliefen“.¹² Desgleichen die ebenfalls „gefesselten“ Standbilder der Aphrodite Morpho, ferner des Enyalios in Sparta wie auch das fischschwänzige Bild der Artemis Euryone zu Phigalia nach Pausanias III, 15, 7¹³ und VIII, 41, 6.¹⁴ Von ähnlichem

⁷ Zu den schwierigen Fundumständen und archäologischen Beurteilungen von Stein, „Zierat“ und „Inschrift“ vgl. H.-V. Herrmann, S. 17 ff.

⁸ K. Ziegler – W. Sontheimer, Sp. 299 f.

⁹ W. H. Roscher, 1913, Taf. II, 1: rotfigurige Vase in Neapel.

¹⁰ Ebenda II, 2. Vgl. auch die Abb. auf Taf. II, 2; IV, 1; VI, 6 usw.

¹¹ D. J. Wölfel, Die Religionen des vorindogerman. Europa. Reihenwerk: Christus u. d. Religionen der Erde, hrsg. v. F. König, Bd. I = Ur- und Vorgeschichte, Freiburg i. Br. 1951, S. 161 ff., bes. S. 338 f.

¹² Polemonis Periegetae fragmenta, hrsg. v. L. Preller, frgt. XC, Schol. vet. Pind. Ol. VII, 95, S. 145:

... Πολέμων γάρ φησι παρὰ Χίοις μὲν τὸν Διόνυσον δεδέσθαι καὶ παρ' Ἐρυθραίοις δὲ τὸ ἔδος τῆς Ἀρτέμιδος, καὶ ὅλως πολλὴν κατεσπάρθαι λόγον περὶ τῶν ἀγαλμάτων ὡς μὴ μενόντων, ἀλλὰ πορευομένων ἄλλοσε πολλάκις ...

¹³ Pausanias III, 15, 7 (Lakonien):

... Πλησίον δὲ ἐστὶν Ἰπποσθένους ναός, ᾧ γεγόνασιν αἱ πολλαὶ νῖκαι πάλης· σέβουσι δὲ ἐκ μαντεύματος τὸν Ἰπποσθένην ἅτε Ποσειδῶνι τιμὰς νέμοντες. τοῦ ναοῦ δὲ ἀπαντικρὺ πέδας ἐστὶν ἔχων Ἐνυάλιος, ἄγαλμα ἀρχαῖον. γνώμη δὲ Λακεδαιμονίων τε ἐς τοῦτο ἐστὶ τὸ ἄγαλμα καὶ Ἀθηναίων ἐς τὴν Ἀπτερον καλουμένην Νίκην, τῶν



Fig. 3: Relief-Pelike Neapel. Rotfiguren-Vase, 2. H. des 5. Jh. v. Chr., Apollo und Artemis vor dem gegürteten Omphalos.

Ein-Binden, „Fesseln“ eines ἄγαλμα soll ja noch unten die Rede sein (s. S. 81 f.). Die realen, aus dem Bildwerk wie aus den Schriftdenkmälern der Antike überlieferten Tatsachen, Vorgänge und ihre Deutungen stellt Wölfel unter den aus rezenten schwarzafrikanischen Kulturen belegbaren religiösen Grundgedanken des Hinderns Höherer Wesen, die auf die „Seelensitze“ herabgerufen waren, am heilgefährdenden Wiederfortgehen. In einer methodisch erlaubten, aber im Erkenntniswert freilich nicht über den Wahrscheinlichkeitsgrad einer Hypothese hinausgehenden Parallelisierung chronologisch so alter Mittelmeerkulte mit den gegenwärtigen oder den halbvergangenen Riten etwa des Negervolkes der Ibo in

μὲν οὐποτε τὸν Ἐνυάλιον φεύγοντα οἰχήσεσθαι σφισιν ἐνεχόμενον ταῖς πέδαις, Ἀθηναίων δὲ τὴν Νίκην αὐτόθι ἀεὶ μένειν οὐκ ὄντων πτερῶν. τόνδε μὲν εἰσιν αἱ πόλεις αὗται τὰ ξόανα τὸν τρόπον ἰδρυμέναι καὶ ἐπὶ δόξῃ τοιαύτῃ.

¹⁴ Pausanias VIII, 41, 6: Text nach H. Hitzig – H. Blümmner, Pausaniae Graeciae descriptio, III/1, Leipzig 1907, S. 87f. u. Kurzkommentar S. 265 (Sparta):

... τῶν Φιγαλέων δ' ἤκουσα ὡς χρυσαῖ τε τὸ ξόanon συνδέουσιν ἀλύσεις καὶ εἰκὼν γυναικὸς τὰ ἄχρι τῶν γλουτῶν, τὸ ἀπὸ τούτου δὲ ἐστὶν ἰχθύς.

Vgl. dazu auch über das „gefesselte Kultbild“ des Aktaion zu Orchomenos bei Pausanias IX, 38, 5 = H. Hitzig – H. Blümmner III/1, S. 379 u. S. 507f. (Böotien):

Περὶ δὲ Ἀκταίωνος λεγόμενα ἦν Ὀρχομενοῖς, λυμάνεσθαι τὴν γῆν πέτρῃν ἔχον εἰδωλον. ὡς δὲ ἐρχῶντο ἐν Δελφοῖς, κελεύει σφισιν ὁ θεός, ἀνευρόντας ὅ τι ἦν Ἀκταίωνος λοιπόν, κρύψαι γῇ· κελεύει δὲ καὶ τοῦ εἰδώλου χαλκῇν ποιησαμένους εἰκόνα πρὸς πέτρῃ σιδήρῳ δῆσαι. τοῦτο καὶ αὐτὸς δεδεμένον τὸ ἄγαλμα εἶδον· καὶ τῷ Ἀκταίωνι ἐναγίζουσιν ἀνὰ πᾶν ἔτος.

Westafrika verweist er auf dort zu magischem Ritus verdichtete gleiche Grundgedanken:¹⁵ „Da die Seelensitze ja nur potentiell sind und nur temporär von Höheren Wesen bewohnt werden, ist der Neger stets in Furcht, daß so ein Sitz vom Inhaber verlassen wird und dieser nie zurückkehrt. Daher werden Ketten, Fesseln an dem Seelensitz befestigt, Netze übergeworfen und durch mächtigen Zauber das Höhere Wesen festgehalten; man vergleiche die ‚gefesselten Götterbilder‘ des Mittelmeerraumes“.

Doch kehren wir zu eben diesen Zeugnissen der mittelmeerischen Antike zurück.

Man wird bei diesen Kultobjekten und den verschiedenen ihnen zugeordneten Weiherequisiten, die mit Wollbinden umwunden oder mit (sehr oft farbigen) Bändern, eben den *ταινία* behangen sind, gewiß nicht immer zwischen magischer Knotung, schmückendem Umwinden oder Behängen und sonstiger, der Gottheit sozusagen traditionsgemäß „zustehender“ Zurichtung des im Ritus verwendeten Gegenstandes unterscheiden können. Hier mag an sich schon etwa auch manche Farb- und Formsymbolik aus sehr verschiedenen Denkvorgängen und Überlieferungsbereichen mitspielen. So etwa bei der weißen Wolle,¹⁶ mit der die *ικετηρία*, d. i. der Ölweig, umwunden ist, den die Schutzflehenden in der Hand tragen und auf dem Altar der angeflehten Gottheit niederlegten. Am Nabelstein zu Delphi erschaut die Priesterin den unglücklichen Orestes „auf dem Stuhl der Sühneheischenden“. Davon berichtet sie in den „Eumeniden“ des Aischylos, Vers 39 ff.:¹⁷

*Vom Blute trieft die Hand, ein frischgezücktes Schwert
Hält er und eines Ölbaums hochgewachsenen Zweig.
Den hat ein frommer Sinn mit Binden schön geschmückt,
Mit weißer Flocke, so bezeichn' ich's deutlicher ...*

Τεταινιωμένος, d. h. mit der *ταινία* umwunden; so kennt auch Strabon (IX, 3, 6) den Omphalos von Delphi. Mit Recht hat man festgestellt, daß solche Binden auch den Grabhügel (τύμβος) umzogen, wie er gar nicht so selten seit dem Ende des 5. Jahrhunderts v. Chr. in Attika auch auf den Grab-Lekythen dargestellt wird.¹⁸ Demnach konnte man aus Literaturzeugnissen und Bilddenkmälern verallgemeinernd sagen:¹⁹ „Der heilige Zweig, der aus ihm gefertigte Kranz und vor allem die wollene Binde sind dem Hellenen unerläßlich, wenn es gilt, den Göttern eine Gabe in würdiger und angenehmer Weise darzubringen. Kranz und Binde werden für diesen Zweck so häufig verwendet, daß sie sogar zu einem Begriff verschmelzen und *ταινία* erklärt wird als *στέφανος δάφνης, ἐρίω δεδεμένος*.“ Jegliches Götteropfer, ob es Tiere oder gar Menschen sind, wurde nach solchen Vorstellungen mit Kränzen und Binden geschmückt und damit gewissermaßen schon rituell als „kultwürdig“ vorbereitet. Das spiegelt sich auch dort, wo Euripides in seiner Tragödie „Herakles“ den Helden sagen läßt, V. 223 f.:

„Ich sehe meine Kinder vor dem Hause,
Das Haupt gekrönt mit dem Leichenschmuck ...“

τέκν' ὁρῶ πρὸ δωμάτων /
στολμοῖσι νεκρῶν κρᾶτας ἐξεστεμμένα ...

¹⁵ D. J. Wölfel, S. 510.

¹⁶ Vgl. J. Pley, *De lanae in antiquorum ritibus usu*. (Religionsgeschichtliche Versuche u. Vorarbeiten, Bd. XI/1), Gießen 1911. Hier auch S. 86 f. über das *ἀγρηνόν* am *ὀμφαλός*.

¹⁷ Deutsch v. L. Wolde, Aischylos. Tragödien u. Fragmente. Leipzig 1938, S. 110.

¹⁸ G. Hock, S. 36 ff.

¹⁹ Ebenda, S. 93.

Brauchtümlich gilt dies also auch für jene an den altgriechischen Erntefesten (Früh-erntefest = Thargelien; Herbsterntefest = Pyanepsien in Attika, auf Delos, Samos usw.) der Gottheit, etwa Apoll, dargebrachten Opfer und Weihgaben, die man als die *εἰρεσιώνη* bezeichnet. Es handelt sich um einen Öl- oder Lorbeerzweig, der jedenfalls (außer mit anderen Gegenständen, die man *ἀπαρχαί* = „Erstlinge der Feldfrüchte“ benennt) mit Wolle (daher der Name: τὸ εἶρος) umwunden privat oder in feierlich-öffentlichem Umzuge dargebracht wird. Die Umknüpfung, Umwindung dieser Eiresione, die ihrerseits religionsphänomenologisch gesehen zwischen Opfer und Weihgeschenk einzuordnen ist, wird als wesentlich empfunden. Das besagen die vielfach überlieferten Wort- und die Sacherklärungen zur so häufig im Brauch in Erscheinung tretenden Eiresione:²⁰

θαλλὸς ἐλαίας ἐστεμμένος ἐρίῳ; κλάδος ἐξ ἐρίων ἔχων στέμματα ... θαλλὸς ἐλαίας ... καρποὺς ἔχων ἀπηρτημένους καὶ στέμμα λευκὸν καὶ φοινικοῦν.

Auch hier also rote und weiße Fäden zur Gürtung des Eiresione-Zweiges. Viele Bilddenkmäler bieten uns Vasen und Münzen.²¹

Ein im Bereich der Antike überaus häufig begegnender Ritus, den die Vergleichende Volkskunde bis in unsere Tage formgleich und sinnähnlich etwa auch im Umkreis der volksreligiösen Kulte des christlichen Südosteuropas, des Vorderen Orients und auch noch in Äthiopien im Lichtbild aufnehmen, im Wort abfragen hat können,²² betrifft die magisch intendierte „Bindung“ von Bäumen. Mit Kränzen und Binden, die dann auch immer wieder erneuert werden, umgibt man windend und knüpfend Stämme und Äste, daß die Bäume solcherart durch eine *ἱδρυσις*-Weihung zu Kultobjekten werden und demgemäß auch äußerlich schon von weitem erkennbar „in Verehrung stehen“. Auch hier reihen sich Wort- und Bildbelege vom 5. Jahrhundert v. Chr. bis ins ausgehende 4. Jahrhundert n. Chr. an.

Auf den Ritus, mit dem das Volk den heiligen Ölbaum auf der Akropolis von Athen mit Kränzen umwindet, spielt ein Fragment des Tragikers Euripides (um 480–406 v. Chr.) an:²³

οὐδ' ἀντ' ἐλαίας χρυσέας τε Γοργόνης /
τρίαιναν ὀρθὴν στᾶσαν ἐν πόλεως βάθροις /
Εὐμόλπος οὐδὲ Θορῆξ ἀναστέψει λεῶς
στεφανοῖσι ...

Nur mittelbar gehört es hierher, daß wir aus Theokrit (geb. um 305 v. Chr.) sogar den Ritus solch einer „Baumweihe“ in Alt-Sparta kennen. Ein Chor der spartanischen Jungfrauen verspricht diese Baumweihe an Helena, die dabei als Heroine gesehen wird. Dreiteilig vollzieht sich der Weihevorgang: Kränze von Lotosblumen werden in den Ästen des Baumes aufgehängt:

στέφανον λωτῶ ... πλέξασαι σκιερὰν καταθήσομεν ἐς πλατάνιστον.

²⁰ Plutarch, Theseus, cap. XVIII.

²¹ G. Hock, S. 97f.; meist handelt es sich um Darstellungen des Apoll mit der Eiresione-Gabe.

²² Vgl. R. Kriss – H. Kriss-Heinrich, Volksglaube im Bereich des Islam. Bd. I: Wallfahrtswesen u. Heiligenverehrung, Wiesbaden 1960; Bd. II: Amulette, Zaubersprüche u. Beschwörungen, ebenda 1962, Register s. v. Binden, Bindezauber, Gürtung usw.

²³ A. Nauck, Tragicorum graecorum fragmenta, 2. Aufl., Leipzig 1889, S. 468, Nr. 360, Vers 46ff.

Dann salbt man den Baum mit kostbaren Ölen aus silberner Kanne, wie dies ebenfalls heute noch aus Äthiopien berichtet wird und dort von Freunden miterlebt und im Lichtbild aufgenommen wurde:²⁴

... ἀργυρέας ἐξ ὀλπίδος ὕγρον ἄλειψαρ.

Schließlich wird der Baum auch noch durch eine Inschrift als „göttinneneigen“ (und damit als tabu) gekennzeichnet mit dem Einschneiden dieser Worte in seine Rinde:

„σέβου μ' Ἑλένας φυτὸν εἰμι“.

Das Bild solcher durch Binden der Gottheit geweihten Bäume und Zweige kehrt dutzendfach in der Antike wieder.²⁵ Dazu stimmen die vielfältigen auf uns gekommenen Beschreibungen. Philostratos, über den J. W. Goethe geschrieben hat,²⁶ gibt uns in seinen „Bildern“ (Εἰκόνες) eine Beschreibung der berühmten Orakel-Eiche zu Dodona im Epiros: weise Tauben sitzen in ihrem Geäst. Die mächtige Eiche verkündet in ihrem Rauschen die Wahrprüche der Gottheit. Dann heißt es: „Bänder sind an die Eiche geknüpft, weil sie wie der pythische Dreifuß Orakel spendet“:²⁷

στέμματα δ' ἀνῆπτai τῆς δρυός, ἐπειδὴ καθάπερ ὁ Πυθοῖ τρίπους χρησμούς ἐκφέρει.

Wir müssen nun einfügen: das sind oftmals auch hängende Bänder in den Zweigen. Es muß nicht immer „Nur-Knotung, Rundum-Bindung, *cinctura*“ sein, wiewohl dies bei Steinen und Bäumen in der griechisch-römischen Zeit so häufig ist. Hier gehen gewiß auch mehrere Sinngebungen nebeneinander einher, sind in sich „verbunden“, daß die eine die andere nicht ausschließt. Von solcher Mehrfachschau her sind denn auch die Belegstellen bei Ovid, bei Arnobius und noch später etwa im Verbot des Theodosius zu verstehen.

Auch jener Stamm der Demeter-Eiche, an die der Frevler Erysichthon seine gottheit-beleidigende Axt gelegt hatte, ist ausdrücklich mit Wollbinden „gegürtet“. Votivtäfelchen sind daran gehängt nach den „Metamorphosen“ des Ovid (43 v. Chr. bis um 18 n. Chr.): VIII, 743f.:

*Stabat in his ingens annoso robore quercus,
Una nemus. Vittae mediam memoresque tabellae
Sertaque cingebant, voti argumenta potentis.*

Und wiederum heißt es bei Ovid in seinem Brauchtums-Kalender der „Fasten“ über den aricischen Hain (*Vallis Aricinae*):²⁸ „Es liegt ein See, durch alte Kulte geheiligt, rings umschlossen vom dunklen Wald des Tales von Aricia. Hippolytos, den die Rosse mit dem Riemenzeug zu Tode rissen, ist hier verborgen; deshalb wird dieser Hain von keinem Pferd betreten. Bänder hängen herab und verhüllen das lange Gehege, und manche Tafel ist der Göttin als Dank für Erhörung des Gebetes aufgestellt“:

²⁴ Bilder von den Expeditionen 1969, 1971, 1972 im Bildarchiv von Univ.-Prof. Dr. R. Kriss, Berchtesgaden.

²⁵ Vgl. den Bildteil bei C. Boetticher, *Der Baumkultus der Hellenen*. Berlin 1856.

²⁶ J. W. Goethe, *Philostrats Gemälde*. (Über Kunst u. Altertum, Bd. II, H. 1, 1818 = Jubiläumsausgabe, 35. Bd., S. 69ff.)

²⁷ Vgl. O. Schönberger, *Philostratos. Die Bilder*. Griechisch u. deutsch nach Vorarbeiten v. E. Kalinka, hrsg. München 1968, 2, Nr. 33.

²⁸ P. Ovidius Naso, *Die Fasten*. Ausg. v. F. Römer, Bd. I, Heidelberg 1957, S. 148f.

*Licia dependent, longas velantia saepes,
Et posita est merita multa tabella Deae.
Saepe potens voti, frontem redimita coronis,
Femina lucentes porta ab urbe faces ...*

Damit ist auch der Wallfahrtsbezug sehr deutlich ausgesprochen.

Von solcher Gürtung und Bindung des heiligen Baumes berichtet uns auch Publius Papinius Statius (um 40–96 n. Chr.) in der vielgelesenen „Thebais“ (II, 736 ff.):²⁹

*centum ibi virgineis votae Calydonides aris
Actaeas tibi rite faces et ab arbore casta
nectent purpureas niveo discrimine vittas,
pervigilemque focis ignem longaeva sacerdos
nutriet, arcanum numquam spretura pudorem.*

Mehrfach geben uns auch die auf das Heidentum rückschauenden Bekenntnisse des Arnobius des Älteren (gest. um 327) Einblick in diese Riten kultischer Baum-Gürtung, die der zum Christentum übergetretene Lehrer des Lactantius als Kennzeichen überwundenen Heidentums empfindet, dem er selber einst gedient hatte. So beklagt Arnobius (adversus nationes I, 39) sein Tun:

*Venerabar, o caecitas, nuper simulacra modo ex fornacibus prompta, in incudibus deos
et ex malleis fabricatos, elephantorum ossa, picturas, veteriosis in arboribus taenias.*

Arnobius behält also sogar das kultbezogene Fremdwort aus dem griechischen ταῖναι bei! Dann fährt er fort:

Si quando conspexeram lubricatum lapidem et ex olivi unguine sordidatum (Steinsalbung und Baumölung zu Kultzwecken also!), tamquam inesset vis praesens, adulabar, adfabar et beneficia poscebam ...

Und wiederum heißt es bei Arnobius adversus nationes (V, 16, 21):

... quid lanarum vellera, quibus arboris conligatis et circumvolvitis stipitem? (Umwindung und Gürtung!) nonne illarum repetitio lanarum est quibus Ia deficientem contextit et teporis aliquid rata est se posse membris conciliare frigentibus?

Zu deutsch:³⁰ „Was bedeuten jene Wollbinden, mit denen Ihr des Baumes Stamm umwindet und umwickelt? Ist es nicht die Wiederholung jener Wolldecken, mit denen Ia den Entkräfteten zugedeckt, der Meinung, man könne einige Wärme den kalten Gliedern mitteilen?“

Auch hier bestätigt uns wiederum die antike Bildkunst das Leben solchen Kultbrauches. So z. B. (um nur ein Beispiel aus der Fülle zu erwähnen) jene griechisch-unteritalische Asteas-Vase mit der Gestalt des Apollo. Hinter dem Gotte der ihm heilige Lorbeerbaum, in dessen Zweige bunte, im Winde flatternde Tänen gebunden sind.³¹

²⁹ Nach der Ausgabe von H. W. Garrod, P. Papini Stati Thebais et Achilleis, Oxford, 2. Aufl. 1954. – Wenn es in den Scholien zu dieser Stelle (... *discrimine vittas*) heißt: *quae tamen interjectis duobus pedibus candida fila discriminant*, so deutet G. Hock, S. 20 dies so, „daß man am Stamm immer in Zwischenräumen von zwei Fuß weiße Binden auf die roten folgen ließ“.

³⁰ F. A. von Besnard, Des Afrikaners Arnobius Sieben Bücher wider die Heiden. Landshut 1842, S. 147.

³¹ G. Hock, S. 21.

Es schließt sich an diese als „heidnischer Kultbrauch“ empfundene „Bindung“ von „heiligen Bäumen“ nur folgerichtig an, wenn Kaiser Theodosius (Regierungszeit 379–395) in seinem Glaubenseifer für das Christentum die pagane „Baumanbetung“ unter schwere Strafe stellt. So heißt es im Codex Theodosianus (16, 10, 12):³² „Wer durch Weihrauch einen mit Tänien ausgestatteten Baum und einen Altar von Rasen die eitlen Götter verehren wird, soll als Religionsverletzer mit dem Verluste seines Hauses und Besitzes gestraft werden.“

Nunmehr zurück zur Hegung und Bindung nicht bloß eines Grundstückes, Gebäudes, etwa als Tagungsort und Gerichtsstätte, sondern unmittelbar im Bezug auf ausgesprochen von Anfang an sakral-rituelles Geschehen am „Heiligen See“, am Kulthügel, am Priester-raum.

So ist nach der *Ῥωμαϊκὴ ἀρχαιολογία* (*Antiquitates Romanae*) des griechischen Redners, Grammatikers und Historikers im 1. Jahrhundert v. Chr., Dionysius von Halikarnass, in Karien der heilige See der Göttin Nike bei Kotylia durch Wollbinden gegen unbefugtes, d. h. nicht kult-intendiertes Betreten, abgegrenzt, „gehegt“:³³

ταύτην (scil. λίμνην) ἔχουσάν τι θεοπρεπές ἱερὸν τῆς Νίκης οἱ ἐπιχώριοι νομίζουσι καὶ περιείρξαντες κύκλῳ στέμμασι τοῦ μηδένα τῷ νάματι πελάζειν ἄβατον φυλάττουσιν.

Apuleius (2. Jahrhundert n. Chr.) erzählt (*Floridarium* 1),³⁴ es begegne dem Wanderer „... eine Eiche, mit Gehörnen schwer behängt, oder eine mit Fellen bekränzte Buche, ein kleiner durch Umzirkung geheiligter Hügel (*vel etiam colliculus sepimine consecratus*) oder ein zum Bildnis gehauener Baumstamm ...“.

Auch der Raum für die Priester (*ἱεροί*) ist etwa zu Andania in Messenien eigens durch Wollfäden-Hegung gegen unbefugtes Betreten des Sakralbezirkes abgegrenzt:³⁵

... μηδὲ ἐν ᾧ ἂν τόπω περιστεμματώσωντι οἱ ἱεροὶ μηθήνα τῶν μὴ ὄντων ἱερῶν ἔχειν σκανάν· μηδὲ παρερπέτω μηθεὶς ἀμύητος εἰς τὸν τόπον ὃν καὶ περιστεμματώσωντι.

Der sinnentsprechende Gedankenschritt zu einer „Gürtung“ (*cinctura*, *περισχοίνισμα*) des Tempels oder des Tempelbezirkes liegt nahe. Auch das wissen wir wiederum aus jenem „Onomastikon“ des Pollux, daß an den sogenannten „unreinen, befleckten Tagen“ (*ἡμέραι μαραι* oder *ἀποφράδες*) die Tempel mit Seilen umgrenzt sind, wenn sich in ihnen mancherlei geheimnisvolle Zeremonien abspielen. *Onom.* VIII, 14:

... περισχοίνισαι τὰ ἱερά ἐλεγον ἐν ταῖς ἀποφράσι τὸ ἀποφράζειν, οἷον Πλυντηρίους καὶ ταῖς τοιαύταις ἡμέραις.

³² Die mit 8. XI. 392 datierte Gesetzesstelle im „Codex Theodosianus“, libri XVI, cap. 10, 12, 2 lautet (Ausg. v. Th. Mommsen, I, 2, Neudruck, Berlin 1954, S. 900) im Kontext der übrigen Bestimmungen gegen anscheinend kräftig nachwirkendes „Heidentum“ so:

... *Si quis vero mortali opere facta et aevum passura simulacra imposito ture venerabitur ac ridiculo exemplo, metuens subito quae ipse simulaverit, vel redimita vittis arbore vel erecta effossis ara cespitibus, vanas imagines, humiliore licet muneris praemio, tamen plena religionis iniuria honorare temptaverit, iste utpote violatae religionis reus ea domo seu possessione multabitur, in qua eum gentilicia constiterit superstitione famulatum.*

³³ C. Jacoby, *Dionysii Halicarnasii Antiquitatum Romanarum quae supersunt*. Bd. I, Leipzig 1885, Nachdruck, Stuttgart 1967, S. 24.

³⁴ C. Boetticher, *Baumkultus*, S. 40.

³⁵ W. Dittenberger, *Sylloge inscriptionum graecarum* Bd. II, 3. Aufl., Leipzig 1917, S. 405 (= 736, 35 Andania).

Die von Georg Hock³⁶ daran geknüpfte Bemerkung über die der Magie verhafteten Begleitvorstellungen solchen Tuns hat volle Berechtigung: „Man wollte offenbar durch dieses symbolische Seilspannen weniger die Menschen abhalten, als vielmehr den Geistern und Gespenstern den Zugang wehren, die an jenen Tagen ihr Unwesen trieben, vor deren Belästigung man sich ja auch zu Hause zu schützen suchte durch Kauen von Weißdorn und Bestreichen der Türen mit Pech“.

Ein Gleiches finden wir denn auch bei Pausanias in der so kenntnisreichen περιήγησις τῆς Ἑλλάδος (verfaßt etwa zwischen 160 und 180 n. Chr.) unter VIII, 10, 3. Dort ist vom Tempel des Poseidon Hippios zu Mantinea in Arkadien die Rede:

... ἐσόδου δὲ ἐς αὐτὸ εἵγοντες ἀνθρώπους ἔρυμα μὲν πρὸ τῆς ἐσόδου προεβάλλοντο οὐδὲν, μίτον δὲ διατείνουσιν ἔρεοῦν ...

Köstlicherweise fügt Pausanias selber zwei einander ja im Magie-Denken nicht ausschließende „Erklärungen“ hinzu:³⁷ „... sei es, daß die damaligen gottesfürchtigen Menschen diesen Faden für ein genügendes Schreckmittel hielten, oder daß dem Faden eine gewisse Kraft innewohnte“:

τάχα μὲν που τοῖς τότε ἄγουσι τὰ θεῖα ἐν τιμῇ δεῖμα καὶ τοῦτο ἔσεσθαι νομίζοντες, τάχα δ' ἂν τι μετεῖη καὶ ἰσχύος τῷ μίτῳ.

Es läßt sich aus keiner der bisherigen Stellen bündig entscheiden, ob es sich bei der Umzirkung mit einem roten Faden um ein Perischoinisma als „Abgrenzung“ (wenn auch nicht bloß „real sichernder“, sondern a priori magisch wehrender Art) handelt, das etwa den Tempel mit einer Schutzzone umgibt, sagen wir: etwa im Abstand der Dachtraufe³⁸ als einem so weltweit geglaubten „Grenzbereich“ für Wirkung und Macht des Innen gegen das (meist als „böse“ angenommene) Außen. Oder ob dieses Seil unmittelbar „bindend“, etwa wie die Ketten an den bayerisch-österreichischen Leonhardskirchen, auf dem Mauerwerk des Sakralbaues aufliegend eine feste *cinctura* herstellen sollte. Die Frage ist wesentlich. Hier aber versagen die Schrift- wie die Bildquellen etwa der sonst hinsichtlich der tainiai so aussagefreudigen Vasenmalerei. Wenn die Steine als Kultobjekte, etwa der Omphalos zu Delphi, ihre Binden als feste Gürtung tragen, die brauchtümlich im Rhythmus der Jahresfeste erneuert werden, so wissen wir das von der Erneuerung eines Perischoinisma etwa an jenen vorhin genannten „unreinen Tagen“ nach dem Onomastikon des Pollux VIII, 14 zwar auch, aber doch nicht so genau, wie die Seile gespannt wurden: im Abstand um das Tempelgebäude oder auf seinen Mauern selber befestigt. Ein verhältnismäßig so vergängliches Material wie Wollbinden, Binsenschnüre und dgl. mußte sicher von Zeit zu Zeit erneuert werden. Es ist ja auch keineswegs ausgeschlossen, daß es sich in den meisten Fällen von vornherein um eine temporär, etwa für die Festzeit *more antiquo, ex voto*, jedenfalls kultbezogene Gürtung, Bindung gehandelt hatte. Hier fehlen jedenfalls Bildzeugnisse, die Näheres aussagen. Es sei denn, wir dürften annehmen, daß solch ein περισχοίνισμα „kultischer“ Art auch in ein dauerhaftes Material übertragen worden ist; daß es also nicht nur temporär, sondern werkstoffbeständig stationär wie die Kette um eine Leonhardskirche überhaupt am Sakralobjekt geblieben ist. Wir müßten auf Grund

³⁶ G. Hock, S. 26.

³⁷ Ebenda, S. 25.

³⁸ Vgl. L. Kretzenbacher, Germanische Mythen in der epischen Volksdichtung der Slowenen. Graz 1941, S. 45f.;

W.-E. Peuckert, Traufe und Flurgrenze. (Zs. f. Volkskunde 50, Stuttgart 1953, S. 66ff.)

solcher Überlegungen vom Rezenten auf die Altverhältnisse schließend annehmen, daß zu einer gewissen, mangels vieler Zeugnisse nicht absolut-chronologisch faßbaren Zeit die alte, auf den Kult hin intendierte Gürtungsform sozusagen als „Schmuckform“ für ein dauerndes Bleiben am Sakralbau nachgestaltet wurde. Solche Gedanken legt der Reliefschmuck auf den Fragmenten eines steinernen Epistyls nahe, die auf dem Westabhang der Akropolis zu Athen gefunden worden waren (um 1899) und auf Grund der eingemeißelten Inschrift 1905 als die „Pandemos-Weihung“ auf der Akropolis angesprochen wurden.³⁹

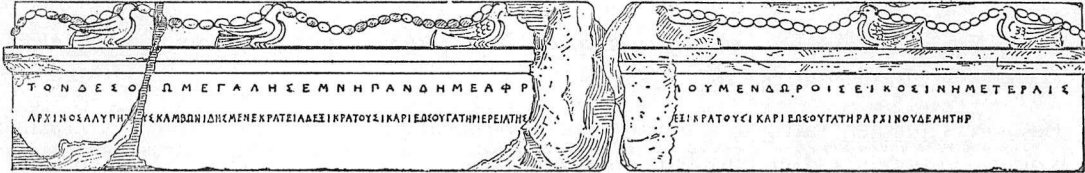


Fig. 4: Steinfragmente, gefunden in Athen 1899, dzt. am Aufgang zu den Propyläen mit der Inschrift der Pandemos-Weihung auf der Akropolis an Aphrodite. Zur Inschrift noch Reliefschmuck: „geknotete Wollbinden, die von Tauben getragen werden und wahrscheinlich den ganzen Bau umzogen“.

Nach Fr. Weilbach, Die Pandemos-Weihung auf der Akropolis. (Mitteilungen d. kais.-deutschen Archäologischen Instituts, Athenische Abtlg., Bd. XXX, Athen 1905, S. 298, Abb. 1.)

Gleichviel, ob die beiden Fragmentstücke unmittelbar aneinanderstießen auf dem Epistyl, zum gleichen Architrav gehören sie unbezweifelbar. Das zeigt der Reliefschmuck über der Weihe-Inschrift: „... dargestellt sind geknotete Wollbinden, die von Tauben getragen werden und wahrscheinlich den ganzen Bau umzogen.“⁴⁰ Das wäre nun wirklich ein wichtiger archäologischer, in diesem Zusammenhang nicht beachteter Fund einer antiken Parallele zur Sakralobjekt-Gürtung aus zeitenüberdauerndem Werkstoff im Sinne einer stationären *cinctura*.

Nun geben uns aber weitere Zeugnisse der Antike in Fülle die Gewißheit, daß es sich bei diesen Riten wirklich außer der „Begrenzung“ von Sakralräumen und ihrer Abschirmung gegen „außen“ tatsächlich um magisch-kultische „Bindung“ im engsten Wortsinne des An- und des Ein-Bindens eines Kultgegenstandes, des Zusammen-Bindens von Votant, Kultobjekt und damit Gottheit handelt. Wir können ein solches „Binden, Fesseln“ einer Kultstatue „mit vielen Binden und Kränzen“ bei Claudius Aelianus, einem Sophisten aus der 2. Hälfte des 2. Jahrhunderts n. Chr. in seiner „Ποικίλη ἱστορία“ (*Varia historia*), einer viel Naturwissenschaftliches, aber auch manche Anekdoten mit moralisierenden Beigaben enthaltenden Sammlung entnehmen. Manches, wie auch unsere Stelle, ist nur auszugsweise auf uns gekommen. Deutlich aber ist IX, 39 gesagt:⁴¹

... ἀναδῆσας πολλαῖς ταινίαις καὶ στεφανώσας τὸ ἄγαλμα.

Wieder gibt uns auch Pausanias der Periheget wünschenswerte Kunde von solchem Einbinden, Einhüllen einer hochverehrten Göttinnenstatue. Die Stelle betrifft das altverehrte Kultbild der Demeter in Stiris. Von ihm berichtet Pausanias X, 35, 10:

³⁹ F. Weilbach – G. Kawerau, Die Pandemos-Weihung auf der Akropolis. (Mittlgen. d. kaiserl.-deutschen Archäolog. Inst., Athenische Abteilung, Bd. XXX, Athen 1905, S. 298 ff., Abb. 1.)

⁴⁰ W. Pax, S. 33.

⁴¹ Aelian, *Varia historia*, Ausg. v. R. Hercher, Paris 1858 u. Leipzig 1864, IX, 39.

... πλίνθου μὲν τῆς ὠμῆς τὸ ἱερόν, λίθου δὲ τοῦ Πεντελῆσι τὸ ἄγαλμα, δᾶδας ἡ θεὸς ἔχουσα. Παρὰ δὲ αὐτῇ κατειλημμένον ταινίαις ἄγαλμα ἀρχαῖόν ἐστιν ἄλλο ὅποσα Δῆμητρος ἐς τιμὴν.

Es gehört zwar nicht unmittelbar in unseren Motivzusammenhang der Gürtung mit kultisch verwendeten Binden aus weißer oder roter Wolle, wohl aber zum Votivbrauch einer *cinctura* am Kultobjekt selber, wenn z. B. nach Pausanias II, 11, 6 das Standbild der Göttin der Gesundheit, der 'Υγεία von Sikyonia, der Küstenstadt westlich von Korinth, mit abgeschnittenem und der Göttin geopfertem Frauenhaar umbunden ist. Und dies so dicht, daß man vom bekleideten Standbild kaum etwas sieht:

... 'Υγείας ... ἄγαλμα' οὐκ ἄν οὐδὲ τοῦτο ἴδοις ῥαδίως, οὕτω περιέχουσιν αὐτὸ κόμαι τε γυναικῶν αἱ κείρονται τῇ θεῷ ...

Besonders aussagekräftig für die magische Ver-Bindung, Aneinanderknüpfung von Einzelvotant, votierender Gemeinschaft einerseits, Tempel oder Standbild der Gottheit auf der anderen, wie es uns das französische Spätmittelalter so eindrucksvoll aus den Schriftquellen erkennen läßt (siehe S. 29), ist für die Antike das geradezu klassische Beispiel der Gelübde-Seilbindung der bedrohten Stadt Ephesus an Tempel und Standbild ihrer Schutzgöttin Artemis. Wir lesen wiederum bei Aelian (Var. hist. III, 26), daß Pindar es gewesen war, der den Ephesiern in ihrer höchsten Feindbedrohung durch König Kroisos von Lydien (Mitte des 6. Jahrhunderts v. Chr.) den Rat zu solch einer magisch-kultischen Seilverbindung zwischen den Stadtmauern und den Tempelsäulen der Göttin gegeben habe:

... συνεβούλευεν ὁ Πίνδαρος Ἐφεσίοις ἐκδήσαντας ἐκ τῶν πυλῶν καὶ τῶν τειχῶν θώμιγγας συνάψαι τοῖς κίοσι τοῦ τῆς Ἀρτέμιδος νεώ, οἷονεὶ τὴν πόλιν ἀνάθημα ἔωντας εἶναι τῇ Ἀρτέμιδι ἄσυλιαν διὰ τούτων ἐπινοῶν τῇ Ἐφέσῳ.

Diesen Votivritus schildert uns auch Polyainos in seinem „Strategikon“ (VI, 50), übrigens mit beinahe den gleichen Worten wie Pausanias. Nur fügt er zu besserem Verständnis des Weihecharakters dieses Kultaktes noch ausdrücklich die Intention hinzu:

... ὥσπερ ἀνατιθέντας τῇ θεῷ τὴν πόλιν.

Es hat übrigens „geholfen“, blieb also im Gedächtnis der griechischen Nachwelt erhalten.

Daß es ein solches Ein-Binden von Sakralobjekten auch sonst im Kultbrauch gegeben hatte, lesen wir bei Plutarch (um 50 bis um 125 n. Chr.) in seinem Solon, cap. 12. Es handelt sich um – genaugenommen – ein Sakrileg, wenn die in den Tempel geflüchteten Verschwörer sich mit einem Band ans Kleid der Kultstatue schlossen, dieses Band aber dann durch den Archonten Megakles zerrissen wurde, daß man zum Schein sagen konnte, die Göttin hätte das Schutzflehen (*ἱκεσία*) abgelehnt, und die in Not befindlichen Votanten ergriff, einige außerhalb des Tempels steinigte, andere, die zum Altar geflohen waren, dort aufhängte:

... ἐπὶ δίκῃ κατελθεῖν ἔπεισεν· ἐξάψαντας δὲ τοῦ ἔδους κρόκην κλωσὴν, καὶ ταύτης ἐχομένους, ὥς ἐγένοντο περὶ τὰς σεμνὰς Θεὰς καταβαίνοντες, αὐτομάτως τῆς κρόκης ῥαγείσης ὥρμησε συλλαμβάνειν ὁ Μεγακλῆς καὶ οἱ συνάρχοντες, ὥς τῆς Θεοῦ τὴν ἱκεσίαν ἀπολεγομένης ...

Solch ein zeichenhaftes Seilspannen zwischen Votant und Kultbezirk eines Numens, dem eine Menschengruppe, ja eine ganze Insel „verbunden“ werden soll, tritt uns bereits bei Thukydides (um 460 bis nach 400 v. Chr.) entgegen. Die „Heiligkeit“ von Delos, wo nach einer *lustratio* niemand geboren, auch nicht begraben werden sollte, ist bekannt.

Dies alles, Geburt, Sterben, Begrabenwerden, sollte aber auf der nahegelegenen Insel Rheneia (Ῥήνεια) möglich sein. Der Tyrann Polykrates von Samos hatte diese Insel erobert. Er wollte sie dem Apollo von Delos weihen und tat dies zeichenhaft, indem er Rheneia „an Delos band“. Thukydides III, 104:⁴²

Πολυκράτης ὁ Σαμίων τύραννος, ἰσχύσας τινὰ χρόνον, καὶ τῶν τε ἄλλων νήσων ἄρξας, καὶ τὴν Ῥήνειαν ἐλὼν ἀνέθηκε τῷ Ἀπόλλωνι τῷ Δηλίῳ, ἀλύσει δῆσας πρὸς τὴν Δῆλον.

Die Identität des Kultgedankens einer solchen magischen Handlung, des Verbindens einer Insel mit der Gottheit, der sie fortan als von ihr zu Schützendes empfohlen, „angebunden“ bleiben sollte, mit der barocken Bilddarstellung etwa einer oberbayerischen, im Gebet vereinten Gemeinde, die sich darstellen läßt als von einer eisernen Gliederkette umgürtet, deren Ende zum *numen invocatum*, hier zum hl. Leonhard hinaufführt, daß er sich als kräftiger Schutzpatron erweisen möge, liegt auf der Hand. Ebenso zeigt die hier aus der Fülle des Überlieferten gezogene Belegauswahl für die verschiedenen Arten des Gürtens wie des Bindens im Bereich der mittelmeeischen Antike, daß es sich immer wieder lohnt, das manchmal rätselhafte Eigene aus der vorsichtigen Vergleichsschau auf ähnlich Gelagertes in fremden, zeitlich auch weit abstehenden Kulturperioden in seinem Wesen tiefer erkennen zu lernen.

⁴² Thukydides, De bello Peloponnesiaco III, 104, Ausg. von C. L. Bauer, I, Leipzig 1790, S. 525, der sich die ἔλυσις als „Kette“ vorstellt: ... *Rheneam etiam captam, Apollini Delio consecravit, ad Delum catena religatam*.

Heiltums-Gürtung — Knotenmagie — Steinzierat des Seilstabes (torsade)

Die Frage, ob solch eine *cinctura* eines Sakralobjektes, das περισχολισμα eines Beratungsplatzes, aber auch eines τέμενος, eines *templum* u. ä. allenfalls auch aus „festem“, d. h. Zeiten überdauerndem Material gefertigt und sozusagen für „ständig“ in einer besonderen, für uns nicht voll in ihrer Zeichenhaftigkeit, in ihrem Symbolwert erfassbaren Motivation eines rituell-brauchtümlichen Binde-, Hege-, Gürtel-Vorganges angebracht worden sei, hat uns schon früher (s. o. S. 80ff.) beschäftigt. Sie soll hier – allerdings nur als Exkurs gedacht und durchaus nicht auf Belegfülle angelegt – nochmals anklingen. Denn sie stellt sich auf Grund verschiedener Anzeichen, daß solche Anbringung dann und wann an Objekten erfolgte, wo sie offenkundig entgegen dem ersten Anschein doch nicht bloß als Zierat gedacht sind, vielmehr auch im betonten Verwenden dauerhaften Materiales, des Steins z. B., die Deutung als „magisch“ intendierte Anwendung zumindest nahelegen. Dies auch dann, wenn sich solch ein als Gürtel, Band, Seilverknotung, „Knotensäule“ u. ä. gestalteter Zierat auch an Profanem findet, an dem er den Eindruck des „bloß Spielerischen“ oder des gänzlich „Funktionslosen“ erweckt, ohne daß man da gleich sagen könnte, es müsse dies wohl bloßer Schmuck aus einer ehemals anders bedeutsamen, nunmehr aber sozusagen „entsakralisierten“ Form sein.

Zunächst fällt es auf, daß ein seilartig gewundenes Gebilde aus Stein an so vielen Gegenständen der mittelalterlichen Sakralsphäre zu beobachten ist. So z. B. an kirchlichen Gegenständen, die ihren festen Platz im Rahmen der so vielfältigen liturgischen Verrichtungen haben, die oft genug auch enge Bild- oder gar Schriftbezüge zu den bei einem bestimmten Ritus verwendeten heiligen Texten aufweisen. Die hohe, symbolträchtige, ja mit heute vielfach nicht mehr „verstandenen“ Sinnzeichen überladene Steinkunst der mittelalterlichen Taufbecken im Norden wie im Westen Europas drängt einem solche Gedanken auf. Jeder Bildband über romanische Kunst bietet Beispiele in Fülle. So z. B. jenes Taufbecken aus dem 12. Jahrhundert in der St. Augustin-Kirche zu Brookland (Kent) mit seinen Tierkreiszeichen und Monatsbildern.¹ Ein seilartiges Band – wir benennen es mit dem französischen Fachterminus *torsade* – läßt den oberen Rand des Blei-Taufbeckens zweimal umwunden, „eingebunden“ sein.

Aus England, das wie keine andere Kunstlandschaft mit besonderer Sorgfalt diese ehrwürdigen Taufsteine der Romanik bewahrt hat, als Beispiel anglo-normannischen Steinhauerkönnens auch jenes von Castle Frome (Herefordshire).² Der Taufstein in Kelchform mit der im Sockel reich skulptierten Bestien-Thematik soll doch wohl erkennen lassen, welche Art Dämonenwelt eben durch die Taufe überwunden wird. Gerade dieses steinerne Bestiarium aber „kontrastiert sehr eindringlich mit dem geordneten Band des oberen Randes, das aus drei dreifach gebündelten Streifen geflochten ist, ein öfters vorkommendes Trinitätssymbol“.³ Es wird jedoch m. E. in solcher Suche nach einem Sinnbildbezug

¹ R. Th. Stoll – J. Roubier, *Britannia Romana*. Die hohe Kunst der romanischen Epoche in England, Schottland u. Irland. Wien-München 1966, Abb. 30 u. S. 280.

² Ebenda, Abb. 99 u. S. 299.

³ Ebenda, S. 299.

leider übersehen, daß dieses dreifach aus Binden geflochtene Band primär doch wohl auch funktionsbestimmt „binden, gürtlen, abgrenzen“ soll. Das so sehr durch die Dreizahl verstärkt, am Sakralobjekt des für den Taufakt zentralen Requisites so betont angebracht, hat doch wohl einer ganz festen, übrigens auffallend häufig wiederkehrenden Sinngebung des Auftragerteilers wie des ausübenden Künstlers zu entsprechen. Wir dürfen auf Grund der überstarken Betonung des Binde-Charakters solch eines Steinzierates in der Band-Nachbildung ein Magisch-Koërzitives mit hoher Wahrscheinlichkeit vermuten. Wir vermögen es, vor allem *ex comparatione*, doch wohl auch nachzuempfinden.

Gewiß darf man nicht so ohne weiteres jedes Flechtwerk hierher stellen. Aber Seilstäbe, Steinbildungen wie ein Seil als torsade gemeißelt und an ganz bestimmten Sakralobjekten, zumal an den mittelalterlichen Taufbecken außerhalb der oder zusätzlich zu den dort ohnehin geläufigen Flechtwerkornamenten und Knotenbändern angebracht, das rückt die Vergleichsmöglichkeit zu den von uns bisher erwanderten Gestaltungen einer *cinctura* sehr nahe. Denn es sind in der Tat oft ganz deutliche „Gürtungen“ mittels eines aus dem Stein gehauenen „Gürtelseils“ einer torsade. Es besteht durchaus kein Zwang, sich einer der vielen Herleitungstheorien über Knoten, Flechtwerkornamente u. ä. anzuschließen und von „asiatisch, altslawisch, altnordisch, langobardisch, merowingisch, völkerwanderungszeitlich“ usw. zu sprechen.⁴ Dennoch wird man bei sehr vielen Sakralobjekten zwischen dem frühen und dem hohen Mittelalter, darunter gerade auch im Anblick der geistig-geistlichen Steinzierate an Taufbecken, unwillkürlich an den Vorstellungskreis „Binden, Ein-Binden, magisch Begrenzen, Zwingen“ herangebracht werden.

Man vergleiche zu den vorhin angeführten Taufbecken von Brookland und Castle Frome etwa jenes berühmte und oft abgebildete aus der Kirche von Eardisley (Herefordshire)⁵, wiederum aus dem 12. Jahrhundert. Abgesehen vom zweistreifigen Flechtband am Sockel und an der oberen Begrenzung des Figurenfrieses um das Becken fallen doch die beiden *torsades* als Seilstab-„Binden“ zwischen Sockel und Becken einerseits und als oberer Rand-

⁴ Vgl. in Auswahl:

J. Strzygowski, Die altslawische Kunst, Augsburg 1929;
 H. Picton, Die langobardische Kunst in Italien. Augsburg 1931;
 W. Holmquist, Kunstprobleme der Merowingerzeit. Stockholm 1939;
 E. Schaffran, Die Kunst der Langobarden. Jena 1941;
 K. Ginhart, Die karolingischen Flechtwerksteine in Kärnten. (Carinthia I, Klagenfurt 1942, S. 113 ff.);
 Derselbe, Karolingische und frühromanische Werkstücke in Kärnten. (Ebenda 1954, S. 205 ff.);
 P. Paulsen, Koptische und irische Kunst und ihre Ausstrahlung auf altgermanische Kulturen. (Tribus, Jb. d. Linden-Museums, Stuttgart 1952/53);
 H. Paulus, Kleiner Katalog karolingischer Flechtwerksteine. (Deutsches Institut für merowingisch-karolingische Kunstforschung, 1956/12.);
 G. A. Küppers-Sonnenberg, Flechtwerk, Knotenband und Knotendrachen. (Carinthia I, 1963, S. 479 ff.);
 G. A. Küppers-Sonnenberg – W. Haiden – A. Schulte, Flecht- und Knotenornamentik. Mosaik (Teurnia u. Otranto). Beiträge zur Symboldeutung. (Aus Forschung u. Kunst, 16. Bd.), Klagenfurt 1972.

⁵ R. Th. Stoll – J. Roubier, Abb. 110 u. S. 303 f.;

J. Strzygowski, Abb. 169. – Vgl. auch noch als bes. eindrucksvolle Beispiele das steinerne Taufbecken von Freudenstadt (um 1100) mit torsade-Begrenzung am oberen Rande u. Trennung von Sockel u. Becken durch ein dickes steinernes „Seil“. Siehe H. Schade, Dämonen und Monstren. Gestaltungen des Bösen in der Kunst des frühen Mittelalters. Regensburg 1962, Abb. 12; ähnlich ist es an der berühmten Bestiensäule in der Krypta zu Freising aus dem 12./13. Jh. Abb. bei H. Schade, Nr. 6 oder an einem Kapitäl mit einer Sirene zu Freiburg i. Br., 13. Jh., Abb. ebenda Nr. 36.

abschluß noch über dem genannten Flechtknotenband auf in ihrer „Begrenzungsfunktion“.

Wenden wir uns in der gleichen Sakral- und Kunstlandschaft des mittelalterlichen England noch weiteren Objekten zu. Die kleine Kirche von St. Mary und St. David zu Kilpek in Herefordshire, in der Kontaktzone zwischen dem keltischen Wales und dem anglosächsischen Mercia im Südwesten Englands gelegen,⁶ wurde um die Mitte des 12. Jahrhunderts erbaut. Man bewundert sie als eine der besterhaltenen romanischen Sakralbauten jener Epoche in England. Vor allem hat das Kirchlein die langen Jahrhunderte fast unverändert überdauert. Das gilt gerade auch für den ikonographisch bedeutsamen, sehr reichen, dazu *in situ originali* verbliebenen Bestand ihrer romanischen Bauplastik. Daraus erwuchs die Möglichkeit, daß durch die Forschung „einmal das vom Kirchenschöpfer bewußt zum Ausdruck gebrachte geistige Programm abgelesen werden kann“. Zudem gilt Kilpek mit seinem Dreizellen-Typus (Schiff, Chorteil, Apsis) als „ein hervorragendes Beispiel der regionalen Bildhauerschule, welche die verschiedensten geistigen und formalen Anregungen verarbeitete“.

Sind schon die Kragsteine außen in Kilpek voller heilsgeschichtlicher Aussage in der Darstellung der Triebe und Versuchungen, der weltlichen Lust und der Bedrohung durch die Dämonen, so gilt dies in ganz besonderem Maße für das Meisterwerk des Südportals. Folgen wir hier bewußt einer neueren kunsthistorisch-ikonographiebezogenen Beschreibung:

„... In diesem Südportal kulminiert die plastische Darstellung, die für den Christen des 12. Jahrhunderts ja nicht primär Schmuck, sondern Glaubenslehre war, Predigt der Friesen, Kapitelle und Portale, also Heilsverkündigung ... hier war ein großer Meister am Werke. Die abgeschrägte Tropfleiste, der äußerste Bogenlauf, mit je einem aufwärtsschnappenden Monsterrachen am Endstück – die Tierform ist wegen des Ornamentalen kaum mehr zu erkennen –, ist im Bogen mit zu Medaillons gekrümmten Knopfbändern besetzt, welche von kopfstehenden Fratzen verkettet werden. In den neun Medaillons erkennt man von links vier Vögel, im Scheitel ein drachenartiges Monstrum, dessen Schnabel nordischen Schiffsschnäbeln gleichen, dann noch ein Vogel, vielleicht ein Pfau, als siebentes Medaillon das Tierkreiszeichen der Fische, weiter noch eine jener Monstren-Metamorphosen zwischen Tier und Mensch, die der Romanik so geläufig sind, und zuletzt zwei verschlungene Bestien.“

Schon hier erscheint es uns verwunderlich, daß der Beobachter trotz dieser ansonsten so genauen Beschreibung dennoch die m. E. hervorzuhebende Primärfunktion eben dieser allzu knapp erwähnten Kette und Fadenbindung als ein sichtlich durch Binden Bändigendes gegenüber dieser so realistisch andrängenden Gefahr seitens der überquellenden Dämonen- und Fratzenwelt nicht stärker hervorhebt. Das gilt auch für die weitere Portalplastik-Schilderung:

„Der innerste Bogenlauf um das Tympanon ist nur doppelt gekehlt. Der nächstinnere ist als Zickzack-Band geformt, dessen Spitzen horizontal nach vorne stoßen, während der Türsturz vertikales Zickzack-Muster zeigt. Die Hauptarchivolte, welche mit gefiederten und verschlungenen Drachen auf den mit Schrägkreuzen gekerbten Kämpfern aufliegt, ist als Wulstbogen mit sieben Beak-Heads einer sehr entwickelten Form ausgebildet. Es beginnt mit einem wie ein Zebra linear gemusterten Tierkopf, dann folgen ein zur Acht-

⁶ R. Th. Stoll – J. Roubier, Abb. 103–107 u. S. 300ff. et passim. Von hier auch die nachfolgenden Textstellen.

form gebogener Drache, weiter ein Löwe mit Menschenkopf und drei verschiedene Bestienschädel, zwei davon mit in Tierköpfen endigenden Zungen hinab und hinauf. Von rechts her einsteigend sind es Monstren sowie Drachen, die sich wiederum in den Schwanz beißen oder, ihrer fünf, reihum verschlingen. Auch in diesem Bogenlauf ist wiederum die Welt des Dämonischen vorgezeigt, die zurücklassen muß, wer über die Schwelle ins Gotteshaus tritt. Doch eben darum versammelt sich um die Kirchen das Gewürm, um den Christen zu verhindern, sich seine Errettung zu erwirken. Hier aber wird nun wiederum, wie mit dem Opferlamm im Fries, Hilfe und Rettung verheißen: von links wie von rechts aufsteigend das siebente Vaussoir zeigt ein Bild des Heiles. Rechts im Scheitel erscheint ein Engel mit Harfe, der Gott in seiner den Teufel stets überwindenden Stärke preist. Dieser Engel darf keineswegs ... als der Psalmist David gedeutet werden, denn der Patron der Kirche ist der Altbischof David, ein Heiliger des 6. Jahrhunderts von Wales. Ebenfalls im Scheitel, das siebente Vaussoir von links, ist der Vogel Phönix zu sehen, der sich, wie der Physiologus berichtet, ins Feuer stürzt und aus der Asche am dritten Tage wieder aufersteht: Zeichen der Reinheit, der Auferstehung und des Lebens, Symbol Christi.“

Was jedoch auch in diesem Zitat wiederum nicht zum Ausdruck kommt, bleibt das Anliegen unserer Motivsuche: deutlich erscheinen nämlich auch hier die Abschlüsse des Tympanonfrieses mit Ketten und Seilen und Monstergetier „abgebunden“, also wirklich „verknotet“ durch das besondere Schling- und Kettenknotenmuster mit Tierfratzen über den Säulen, auf denen das Tympanon aufruht. Die jüngste Beschreibung sieht dies anscheinend nur undeutlich:

„Die sehr reich figurierten Gewändepfosten“ (gerade sie ergeben am oberen Rande unter dem ausliegenden Tympanon wieder torsade-artige „Bindungen“!) „führen das Thema weiter. Vorausgeschickt sei, daß sie ungewöhnlich angeordnet sind, indem die äußeren Schäfte ohne Kapitell zum Kämpfer aufsteigen. Auf diesen Außengewänden ist nun scheußlichstes Drachengewürm dargestellt, links nach unten züngelnd, rechts nach oben. Sie sind deutliche Warnung und sind jenen züngelnden Rachen der Westfassade verwandt, die ein Gleiches bedeuten. Sie sind auch stilistisch verwandt, denn beider Gestalt ist in der nordisch-heidnischen Welt beheimatet, wobei wahrscheinlich der Ringerike-Stil, an den hier erinnert werden muß, in Großbritannien entstanden ist und nach Skandinavien zurück gewirkt hat. Die von heidnischem Weltverständnis umwitterten Schlangendarstellungen stehen in Verbindung mit den Kapitellen, auf deren linkem Drachen kämpfen, auf deren rechtem eine Fratze Blattwerk zu verschlingen scheint, das jenem des Tympanons sehr ähnlich ist. Im Schaft darunter aber findet sich in maßvollem Gleichlauf geordnetes Rankenwerk mit Palmetten, in dem sich Vögel niedergelassen haben. Das Wirre und Verwirrende ist überwunden ...“

Und weiter heißt es in dieser Beschreibung für das Steinwunder von Kilpek:

„Das Zentrum dieses ganzen plastischen Programms, das ja immer wieder aus dem Gott- und Weltverständnis jener Zeit gedeutet werden muß, ist das Tympanon mit dem Baum des Lebens. Es bietet, im gleichen ziselierenden Reliefstil wie der Tropfsims, eine großartige Darstellung des Glaubenssymbols.“ Wir fügen hinzu: Es ist zwar das „Heil“ umgeben von vielerlei Gefahren. Die aber erscheinen uns nach dem Willen des Auftraggebers und seines Meisters im 12. Jahrhundert in der Kette gebändigt, in Hoffnung verleihende Fesseln gelegt. Gerade zu dieser Gesamtschau eines Programms im Anbruch der neuen Zeit auf Grund der neuen Heilslehre darf man aus der starken Betonung von Band und Knoten und Kettenringen doch wohl annehmen, daß sie sehr „bewußt“ angewendet sind. Sie wollen dem Beschauer voll berechnend sagen, daß eben dieses sein erstrebtes, in Aussicht genommenes, von der Kirche versprochenes „Heil“ unablässig von Gefahren um-

dräut bleibt. Diese aber immerwährend auch zu „bändig“, erscheinen Ketten, Knoten und Binden absichtsvoll und auch Trost und Zuversicht verleihend gesetzt, als verständliche Sinnzeichen hingestellt. Denn sehr deutlich ist gerade das Motiv der schweren Kettenglieder, die ihrerseits wiederum durch fadenartige (Draht-?)Gebilde aneinandergehalten werden, in dieser Tympanon-„Hegung“ zu erkennen (s. Abb. 27).⁷ In diese Einzel-Kettenglieder sind ja die genannten Fabeltiere (Vögel, Drachen usw.) eingemeißelt. Und dies mit vollem Sinnbildbezug. Es läßt sich für den Steinbild-Leser gar nicht verkennen, daß die Zwischenglieder jeweils Augenpaare darstellen. Diese wiederum erfüllen doch wohl eine Art mehr apotropäischer Funktion. Sie stehen betont als „Abwehr“ vor dem Eingang in das christliche Heiligtum. Dazu paßt vollends in das „Programm“ solch eines Sakralobjektes im 12. Jahrhundert, daß fratzenartige *mascarons* mit überstark betonten Augen auch die einzelnen Gebilde des inneren Ringes der Portaleinfassung durch einprägsames Bildwerk vielschichtiger Bedeutungsinhalte bestimmen. Zu den Bildausagen dieses Kettengürtels von Kilpek gehört des weiteren vermutlich auch die Betonung des „Randes der Oikumene“, innerhalb deren das Evangelium gilt und Heilshoffnung besteht, gegenüber dem „Außenreich“ der Dämonen und Fratzen. Das tritt uns ja auch anderswo in der romanischen Bauplastik, etwa zu Vézelay in Burgund, kennzeichnend entgegen und wird vom geistlichen Worte her in der exegetischen Hagiographie noch besonders gestützt.⁸

Doch vorerst genug dieser an Sakralobjekten besonderer Funktion wie Taufstein und Kirchenportal applizierten, in das (für uns gewiß nicht in allem lesbare) „Programm“ eingepflanzten und sinnfällig ausgeführten Stein-„Zierate“ von Kette und Band, Faden und Seil. Man fühlt sich doch sehr versucht, angesichts dieser zunächst stumm bleibenden Steinzeichen vom Symbolträchtigen her, das ihnen anhaftet, Gedanken „vom geistigen Sinn des Wortes im Mittelalter“ im Sinne des „typologischen Denkens“ nach Friedrich Ohly⁹ nachzuvollziehen. Da darf man sich der Dichte und der Fülle von – gelegentlich ja ambivalenten – Bedeutungen der Zeichen wie der „Wörter“ in den für Theologie und Laienfrömmigkeit des christlichen Mittelalters bedeutsam bleibenden klassischen Sprachen erinnern. Man weiß, daß eine hebr. Wurzel *hbr* (*heber*) sowohl „binden“ wie auch „bannen, beschwören“ bedeuten kann. Die lateinische Wortsippe *incantare* = „besingen, betören, ver-, bezaubern“ wird in den Bibelübersetzungen an jenen Stellen verwendet, an denen jenes hebr. *hbr* solcherart eingesetzt ist: Deut. 18, 11; Jesaias 47, 9 und 12; Psalm 58, 6: „... daß sie nicht höre die Stimme der Beschwörer, des bannspruchkundigen Zauberers“. Im Persischen bedeutet das Wort *bast* (zum Vb. *bastan* = „binden“) die „Freistätte“, den „Asylort“. Ein türk. *balamak* (das seinerseits aus dem Persischen entlehnt ist) kann wiederum ebenso „binden“ wie „verzaubern, behexen“ bedeuten. Ihm steht ein türk. Wort *çösmek* gegenüber, das „lösen“ im Sinne von „aufknüpfen, entwirren“, aber ebenso auch das „Lösen eines Zaubers“ bedeuten kann. Das klassisch-griechische *καταδέω* im Sinne von „anbinden, festschnüren, fesseln“ kann auch „zubinden, verbinden, verschließen“ und

⁷ Für freundliche Bildbeschaffung u. Briefmitteilung (3. I. 1958) danke ich Frau Ellen Ettlinger, Oxford.

⁸ L. Kretzenbacher, Kynokephale Dämonen südosteuropäischer Volksdichtung. Vergleichende Studien zu Mythen, Sagen, Maskenbräuchen um Kynokephaloi, Werwölfe u. südslawische Pesoglavci. (Beiträge zur Kenntnis Südosteuropas u. des Nahen Orients, Bd. 5), München 1968, S. 48ff. u. Tafel I; dazu Anhang I, Brief des Ratramnus v. Corbie (Migne PL 121, Sp. 1154f.), S. 135ff.

⁹ F. Ohly, Vom geistigen Sinn des Wortes im Mittelalter. (Zs. f. dt. Altertum u. dt. Lit. 89, 1958/59, S. 1ff.), Neudruck, Darmstadt 1966.

(auf dem Gedankenwege, daß man den Verurteilten in Fesseln schlägt) auch „verurteilen“, des weiteren aus der gleichen Vorstellung vom Binden im Sinne von Bannen aber auch „beim Worte halten“, ja sogar „behexen“ bedeuten. Das nun gilt wiederum im Vergleich auch für das lat. *ligare*, das „binden, in Bande legen, fesseln“, aber auch „zaubern“ als Bedeutung in seinem breiten Wortfelde hat. Von daher die Bedeutungsgleichheit von *καταδέσεις-ligaturae* als Amulette, die man gegen Krankheiten, aber auch gegen *incantationes, adjurationes* um den Hals oder an einen bestimmten Körperteil gebunden zu tragen pflegte. Und selbst die Wortgruppe *fascia, fascis* ... als das „Zusammengebundene“, das „Bündel“ mit seiner Bedeutungsverwandtschaft des Grundwortes *fascinare* als „binden“ = „bannen, beschreien, behexen“ dürfte herangezogen werden.¹⁰

Doch nunmehr zurück zu den so vielfach zu beobachtenden „Zier“-Formen eines in Stein, Metall oder Holz nachgeformten Seils, Gürtels, „Bandes“ an diesem oder jenem, am sakralen wie vereinzelt auch am „profanen“ Objekt. Endlos ließen sich Bilder von solchen Bauplastiken und deren verschiedenartige Deutungen aus einer ganzen Reihe von Jahrhunderten aufzählen. Allein die bisher greifbare wissenschaftlich bemühte oder gar auch noch die laienhaft „deutende“ Literatur zum nicht entwirrbaren Komplex der Vorstellungen vom Binden, Verknoten, Flechten usw. in der bildenden Kunst der Plastik, der Buchmalerei, der Sinnbildsetzung im textilen Bereich etwa der mittelalterlichen Bildteppiche mit ihren „Liebesknoten“ u. ä. anzuführen,¹¹ ließe das Uferlose solchen Unterfangens erkennen. Es könnte einen mutlos machen angesichts der Divergenz so vieler Anschauungen über deren Herleitung aus räumlichen, zeitlichen, „ethnischen“ Zuordnungen und wiederum durch deren Verflochtensein durch „Abhängigkeit“ untereinander.

Wenn wir uns jedoch einigermaßen eng an das Erscheinungsbild einer Sakralobjekt-Gürtung in zeitenüberdauerndem Material, an „Gürtungen in Steinzierat“ halten, bleibt die Vergleichsnähe zu unserem Thema der *cinctura* als statischer Parallele zur dynamisch „begangenen“ *circumambulatio* mit der beiderseitig geltenden Vielschichtigkeit der magisch-koërsitiven wie der apotropäischen, der bindend-zwingenden wie der hegend-schützenden Intention des Urgedankens solch einer *cinctura* erhalten.

Das Kettenmotiv der „Gürtung“ von Sakralobjekten, nicht etwa nur einer ganzen Kirche, sondern auch einzelner Teile an und in ihr, hat sich beispielsweise im allernächsten Südosten noch bis in die Bauplastik der Renaissance erhalten. Es erscheint hier mehrfach zumindest „spielerisch“ verwendet, da sich eine andere Sinngebung nicht mit Sicherheit behaupten läßt. Allerdings dürfte – und das ist immer wieder zu betonen! – der Begriff des „Spielerischen“ als Motivation der Anwendung kaum genügen. So ließ sich kürzlich solch ein „Kettenschmuck“ zu Piran (Pirano), der kleinen, vom späten 13. bis ins ausgehende 18. Jahrhundert venezianischen Küstenstadt sw. Triest, an den zwei Portalsäulen vor dem Eingang in den Hof des 1301 gegründeten Minoritenklosters dicht neben der

¹⁰ Für freundliche Auskünfte habe ich meinen verehrten Kollegen, den Herren Professoren der Universität München, Anton Spitaler und Hans-Joachim Kißling, sehr zu danken. – Hieher gehört es doch wohl auch, wenn im 8. Jh. der (freilich immer noch rätselhafte) „Indiculus“ in seinem § 10 *de phylakteriis et ligaturis* spricht. Vgl.:

H. A. Saupe, *Der Indiculus superstitionum et paganiarum*, ein Verzeichnis heidnischer und abergläubischer Gebräuche und Meinungen aus der Zeit Karls des Großen, aus zumeist gleichzeitigen Schriften erläutert. (Programm) Leipzig 1891, S. 14f.

¹¹ Vgl. H. Weigert, *Magische Bänder und Knoten*. Sammelwerk: Vom Bauen, Bilden u. Bewahren. FS. f. W. Weyers, hrsg. v. J. Hoster u. A. Mann, Köln 1964, S. 21ff. u. Abb.

Kirche des hl. Franz von Assisi erwandern. Beide Säulen tragen maskenartige Gebilde (*mascarons*) und sind in der oberen Schafthälfte deutlich mit einer Kette „gegürtet“. Die ist zwar an den Außenseiten der beiden Säulen zum Teil abgeschlagen. Dennoch bleibt es unverkennbar, wie die aus dem Stein gehauene Kette die Maskenfratzen „bindet“ (s. Abb. 28 und 29). Diese Umgürtung durch eine Kette als „Bindung“ der Säule am Sakralbau geht so weit ins „Spielerische“, daß an der linken Eingangssäule sogar noch der Schlüssel dieser Kette in Stein nachgebildet ist, mit der die Säule „gebunden, gefesselt“ dargestellt erscheint. Desgleichen trägt das dicht daneben gelegene Portal der Franz von Assisi-Kirche, das mit seiner strengen Renaissance wohl noch dem 16. Jahrhundert zugehört, um Tür und Tympanon ein einfaches, aber durchgehendes seilartiges Gewinde aus Stein im Stil jener Tau-Stäbe, die wir als *torsades* angesprochen hatten. An der „reinen Schmuckfunktion“ ist hier wohl nicht zu zweifeln. Zudem ist das bauplastische Verwenden des Tau-Stabes unglaublich weit und gerade auch in diesem Raume dicht verbreitet. Man denke an die Torsaden an der gotischen Türeinfassung von San Biagio in Cividale, an Gleiches in der wiederum gotischen Prunkfassade des Domes Santa Maria Assunta zu Cividale, von der Fülle der Seilstab-Zierate an den Toren und Fenstern im Gesamtkomplex des Dogenpalastes zu Venedig gar nicht zu reden.

Fast fühlt man sich beim vorhin erwähnten istrianischen Piran noch in dieser Spätzeit einer voll erblühten Renaissance versucht, nachwirkendes Bauplastik-Denken der Hochromanik als unauslöschliches und dabei so sinnerfülltes Geistesgut zu erkennen: wie (hier in vergleichbar dem englischen Kilpek) der Christ alles Dämonische, das ihn am Eintreten in die Welt des Heiles, in das Gotteshaus bzw. hier in Piran in den Klosterbezirk beschwert, zurücklassen muß; wie er alles überwinden soll, was ihn daran hindern könnte, sein Heil zu finden, so erscheinen hier weltliche Lust wie Masken und irdisches Gehaben „gebunden“, ja unmittelbar den Verstand als Bild ansprechend „verkettet“. Sie dürfen nicht mit hinein in den umfriedeten Bereich des Hauses Gottes, in das *τέμενος*. Vielmehr müssen sie „angekettet“ draußen verbleiben. Hier ist die „Bindung“ gewiß eine „Hegung“, eine *cinctura*. Wie eine Kettengürtung oder ein Leinwand- oder Wachsfadenumzug des gegenwärtig in Südosteuropa noch geübten Motivbrauches kann dies ebensosehr ein magisches Binden des Votanten und seines Anliegens an ein Numen und ein bittendes Binden des Numens selber für dieses Anliegen bedeuten. Darüber hinaus schwingt in der gleichen äußeren Zeichensetzung das „Hegende“, Grenze Markierende, Innen- und Außenbezirk Trennende, Auseinanderhaltende mit.

Vielleicht dürfen wir in diesem essayhaften Exkurs, der die Fülle der Möglichkeiten und Ausblicke vom zentralen Thema der *cinctura* her offenhalten soll, dem Gedanken Raum geben, daß ganz bestimmte, von uns selbst erwanderte Beispiele von seilartig, dabei aber gegenüber einem gewöhnlichen Seil, Tau, Strick überdimensioniert erscheinend ausgearbeitete Steinwülste mit deutlich hervorgehobenen Dreheffekten rund um ein ganzes Bauwerk in ihrem Sinnursprung eben doch den *cinctura*-Gedanken weiterbringen. Man muß allerdings sofort beifügen, daß solch ein Baugedanke – zumindest heute! – nicht mehr unmittelbar als solcher erfaßt wird.

Nie war uns der Gedanke eines „steinernen Gürtels“ als Bauplastik in geradezu naturalistisch ausgeführter Seil-„Bindung“ rund um ein großes Sakralobjekt so stark aufgestoßen wie am Baujuwel der rumänisch-orthodoxen Klosterkirche zu Dragomirna nă von Suceava in der Provinz Moldau, die aus dem 17. Jahrhundert stammt (s. Abb. 30). Wohl 13 m hoch über dem Erdboden und damit ziemlich genau in der Mitte der rund 26 m aufsteigenden Wände des schlank gebauten Gotteshauses umzieht außen ein in einzelne „Stränge“ gegliederter, seilähnlich gedrehter und zudem noch in regelmäßigen Abständen

Verknotungen vortäuschender Steingürtel das Sakralobjekt.¹² Hier erscheint die Bezeichnung *torsade*, wie sie zumal von den rumänischen Kollegen der Kunstwissenschaft dort verwendet wird, ohne daß bisher m. W. Herleitungsversuche vorgelegt worden wären, gut gewählt.¹³

Es ist dies wohl die allernächste „Verwandtschaft“ zu jenem Eindruck, den uns heute eine bayerisch-schwäbisch-österreichische „Kettenkirche“ St. Leonhards hinterläßt, wenn wir ihr unvermutet in der Landschaft begegnen. Er verstärkt sich noch, wenn man beim Wandern in der gleichen, so unglaublich traditionsreichen und mit Kunstschatzen gesegneten Landschaft des nordöstlichen Rumäniens immer wieder auf solche Zeugnisse in der Moldau, aber auch im östlichen Bogen der Karpaten und dann nochmals an ihrem Südfuß in den Waldbergen der westlichen Walachei mehrfach begegnet.

Am ausgeprägtesten (im Vergleich zu Dragomirna) erschien uns diese mächtige *torsade* in genau der gleichen Steinwulstbildung mit Dreheffekt und Knotentechnik an der Außenwand der berühmten „Kirche der Drei Hierarchen“ (*Biserica Trei Ierarhi*) zu Jasy nahe der rumänischen Staatsgrenze zur heute sowjetrussischen Provinz Bessarabien. Ihr Bau war 1638 vom Fürsten der Moldau Vasile Lupu im weitumfassenden Plan einer (heute nicht mehr bestehenden) Klosteranlage begonnen worden. Die als eine Kostbarkeit besonderer Art über und über mit spitzenähnlich wirkendem Steinzierat ornamentaler Art überzogenen Außenwände, deren Säulen wie die Türme einstmals vergoldet gewesen sein sollen, sind etwa 12 m hoch über dem Erdboden für ein anderthalb Meter breites Mauerband glatt belassen, in dessen Mitte sich jene Torsade mit wiederum ganz starker Betonung

¹² Vgl. drei Abb. bei T. Voinescu – R. Theodorescu, *Manastirea Dragomirna*. 2. Aufl., Bukarest 1967, Umschlagbild u. Abb. 1 u. 5. Es ist bezeichnend, daß dieser seilartig gedrehte „Gürtel“ auch innen an den Wulstbegrenzungen der Volten in der Vorhalle wie im Pronaos betont wiederholt erscheint.

¹³ Die Bezeichnungen für unser Bauplastikelement sind in der Kunstwissenschaft recht verschiedenartig gebraucht. Man vgl.:

L. Réau, *Dictionnaire polyglotte des termes d'art et d'archéologie*, Paris 1953, S. 231 s. v. *torsade*: ital. *nastri intrecciati*; span. *segueado*; engl. *cable moulding*; dt. *Flechtband*, *Schiffstauverzierung*; holl. *gedraaide franje*; russ. *jgoutik* (es ist unsicher, welches russ. Wort Réau hier transkribieren wollte), *vitaja lenta*. – Vgl. dazu auch:

M. de Vogüé – J. Neufville, *Glossaire de termes techniques ... La Pierre-qui-vire* 1965, S. 422, s. v. *torsade*: *Motif ornamental ayant la forme d'un cable tordu*, dt. *Flechtband*.

N. Pevsne – J. Fleming – H. Honour, *Lexikon der Weltarchitektur*, München 1971, S. 574 verwendet „Taustab“. Vgl. auch:

H. Koepf, *Bildwörterbuch der Architektur*. Stuttgart 1968, S. 369 (Taustab).

Wenn von dichterischer Seite versucht wurde, den „Seilstab“ an Sakral- und Profanbauten in einer so bedeutenden Hafenstadt wie Lissabon mit Schifffahrt und Weltgeltung Portugals zu Ende des Mittelalters in Zusammenhang zu bringen, so ist dies selbstverständlich durchaus „möglich“. Es bleibt aber wie jegliche „Lokalinterpretation“, die man genauso auf Venedig anwenden könnte, nur vordergründig. Vgl. als Lesefrucht: G. Nebel, *Portugiesische Tage*, Hamburg, 2. Aufl. 1967, S. 68 mit der Impression im Klosterhof der Hieronymiten zu Belém: *Netze und Matten, Maskeraden und Verkleidungen, steinerne Schleier und Roben, viele lange und gedrehte Wülste, Taue, also eine Ehrung der Schifffahrt. Sie treten als Kapitelle auf, ziehen sich um Säulen und Pfeiler, umfassen die Kanten, als sollten in einer stürmischen Seenacht die Bauelemente festgebunden werden. Hier verbrachte Vasco da Gama im Gebet die Stunden vor seiner Ausfahrt ...*

Nochmals heißt es dann auf S. 73 mit Bezug auf La Torre, das Tejo-Fort: *... Es herrscht das Seil. Der Zinnenvorbau wird durch ein Tau an das Hauptwerk gebunden, das von der Seilarchitektur in eine steinerne Karavelle verwandelt wird, und auch die Türmchen werden von Leinen umschlungen. Ich zähle fünf Fesselungen, selbst die Kuppeln setzen sich aus dicken Tauen zusammen, darüber dann ein Kreuz aus Globen. Die Vernähung von Christlichkeit, Wehrkraft, Seefahrt ist unlösbar ...*

des Gürtel-Charakters rund um den gesamten Prunkbau windet. So jedoch, daß es den Anschein erweckt, dieser Gürtel ziehe sich auch unter den gotisierenden, bis an den oberen Rand des glatten Bandes reichenden Stützpfailers durch, den gesamten Baukörper als Band „zusammenzuhalten“.

Im Norden der Moldau, nahe der heutigen rumänischen Staatsgrenze zur einstigen Provinz Bukowina/Buchenland hin, erheben sich in einem Waldgraben Kloster und Kirche von Putna. Es ist eine sehr alte und von ihrem Gründer, dem Moldaufürsten Stefan dem Großen reichdotierte Klostersiedlung. Die von 1466–1469 erbaute, mehrfach durch Brand, Erdbeben und Feindeseinfälle schwer heimgesuchte Kirche trägt indes heute noch den „typisch moldauischen“ Steingürtel in zwei Drittel der Gesamthöhe ihrer reichgegliederten Außenmauern. Auch hier schlingt sich der Steingürtel mit Knoteneffekten noch unter den gotischen Strebepfeilern als magisch wirkende Torsade um den Gesamtbau.¹⁴

Gleiches gilt für den (an sich schon aufwendig und durch teilweise geradezu grelle Farbwirkung überstilisierten) Bau der dem 16. Jahrhundert angehörigen sogenannten „neuen“ Kirche von Curtea de Argeş, der alten Hauptstadt der rumänischen Walachei. Sie wurde vom Walachei-Fürsten Neagoe Voda Basarab in seiner Regierungszeit zwischen 1512 bis 1521 erbaut und mehrfach verändert, bis sie zu Ende des 19. Jahrhunderts aus ruinösem Zustand zwischen 1875 und 1885 unter dem französischen Architekten André Lecomte du Nouy (1844–1914) mit ihrem jetzigen Fassadenschmuck und den Steinskulpturen in einem betont orientalisierenden Stil erstand. Vielleicht ist dabei eine ältere Torsade erhalten geblieben. Jedenfalls ist sie sehr verstärkt da. Doch hat sie an der Hauptportal-seite den Charakter als Gürtel-„Binde“ weitgehend verloren, da der Drehstab-Wulst hier gezwungen wurde, eckig den Linien des übergroßen Haupteinganges zu folgen.¹⁵

Viel schlichter, aber dem Typus der Steinwulst-Bindung am Baukörper einer Kirche deutlicher entsprechend, findet sich unsere rumänisch-byzantinische Sonderform einer Torsade auch noch zu Govora, einem der älteren Walachei-Klöster Rumäniens. Es soll schon zu Ausgang des 15. Jahrhunderts gegründet sein. Seine heutige Bauform erhielt Govora aber wohl erst unter dem Walachei-Fürsten Matej Basarab (1633–1654), der dem Gesamtbau auch den kennzeichnenden Festungscharakter gab. Ob unsere Torsade allerdings erst zur Zeit der Klosterrestauration unter dem Fürsten Constantin Brîncoveanu (1688–1714) dazu gekommen ist, läßt sich mangels älterer Bildzeugnisse nicht sagen. Der Gedanke einer Steinwulst-„Gürtung“ ist jedenfalls auch hier unverkennbar. Er ließ sich noch ein Stück weiter im Westen auch noch am ausgedehnten Baukomplex der Sakral- und Profangebäude im Klosterbezirk von Hurez in der Walachei erwandern.¹⁶ Doch hier halten wir zunächst noch einmal ein.

Wir könnten von hier weg zurückblenden zur vielgestaltigen Bauplastik der romanischen Epoche. Dabei könnten wir für Bayern in Erinnerung bringen, wie sehr etwa das iro-schottische Portal von St. Jakob in Regensburg, aber auch das Kircheninnere dort an manchen Kapitellen etwa Anklänge an solche Einfassungen, wenn auch nicht Rundum-„Gürtungen“ durch seilstabähnliche Steinwulstplastiken kennt. Die linke Hälfte des Regensburger Portalgewändes zeigt jedenfalls die beiden, so verschiedenartig gedeuteten Zonen überdeutlich durch ein solches „Ringband“ getrennt. Auf der rechten Portalwand-

¹⁴ N. Constantinescu, Das Kloster Putna. 2. Aufl. Bukarest 1967, Umschlagbild u. Abb. 8 u. 14.

¹⁵ (Anonymus vom Bibel- und Missionsinstitut der orthodoxen Kirche Rumäniens), Le Monastère de Curtea de Argeş 450 ans depuis son consecration, Bukarest 1967, farb. Umschlagbild u. Abb. auf den Seiten 2, 4, 7, 8–9, 13, 26, 27, 28, 41, 42, 43, 46, 47 u. 48.

¹⁶ R. Floresco, Le Monastère de Govora. Bukarest 1965, Umschlagbild u. S. 18.

hälfte sind es die ersten beiden der drei Bogennischen, die durch steinernes Seilgeflecht zumindest eingesäumt, abgebunden sind. Aber dazu müßte noch sehr viel herangezogen werden, das zu untersuchen vorrangig den fachlich berufenen Kunsthistorikern obliegt. Es würde uns vor allem zu weit vom Grundgedanken einer *cinctura ecclesiae* wegführen in allzu viele von einem Nicht-Kunsthistoriker auch nicht mehr überschaubare Verästelungen jenes komplexen Urgedankens. Allzuviel anderes an Symboldenken und Bild-Erzählen ist dort mit eingeflossen. Es läßt das einfache Rundum-„Einbinden“ nicht mehr als wesentliche Komponente, geschweige denn als zugrundeliegenden Primärgedanken solch einer Bauplastik erkennen.

Aber man sollte doch in diesem Exkurs auch noch andeutungsweise von „entsakralisierten“, dabei aber dem Gedanken der „Gürtung“ erstaunlich nahe verbleibenden Beispielen sprechen, denen nachzugehen sich für eine (den Rahmen dieser Studie überschreitende) Umschau lohnen dürfte. Andeutungsweise war oben schon (S. 89f.) von der Beliebtheit des Seilstab-Zierates in Portal- und Fenstereinfassungen an Kirchen in Istrien, in der Venezia Giulia (die Kunst der Serenissima wirkte sich weithin in Oberitalien wie in Dalmatien aus) usw. die Rede. Man denke für Venedig an das Hauptportal der Basilica dei Frari, an den Binnenhof des Dogenpalastes gegenüber der sogenannten Giganten-Stiege oder – wieder im Profanbereich – an der Toreinfassung der Casa maritima gegenüber San Trovaso. Spielerisch verwendet kehrt das Gürtmotiv zu Venedig an einem barockisierten Renaissancebau auf dem Campo San Rocco wieder. Verschiedene Säulen tragen am oberen Ende des ersten Drittels aus Stein gehauene Blumenumwindungen. Sie sind wiederum mit steinernen „Stricken“ verknötet, daß sie die Äste von Sträuchern zur Zier tragen können.

Viel näher an unserem Thema einer regelrechten „Gürtung“ eines größeren Gebäudes steht ein mächtiges spätmittelalterliches, wappengeschmücktes, dabei aber schlichtes Gebäude auf dem Stadtplatz zu Riva am Gardasee (s. Abb. 31). Es trägt an seinen offenkundig renaissancezeitlich neustilisierten Wänden unter der unteren Fensterreihe und über den weiten Bogen der mittelalterlich verbliebenen Lauben ein durchlaufendes, kräftiges steinernes Seil als *torsade* eindrucksvoller Gestaltung zu „bindender Kraft“. Es ist wohl möglich, daß solch eine Steinplastik ehemals an viel mehr profanen Bauten den Gürtcharakter betonen hatte dürfen. Es ist aber weiterhin noch zu fragen, ob ähnliches, etwa auch in Holz nachgeformt, nicht auch solchem „Zierat“ zugrunde liegt, wie er als altartig anmutendes Seil-Gewinde das Gesims zwischen Erdgeschoß und erstem Stock eines Wohnhauses zu Münnerstadt in Unterfranken noch erhalten blieb (s. Abb. 32). Ob das alte Haus mit der Stein-Torsade zu Riva am Gardasee und dieses Beispiel eines sonst rätselhaften Drehstab-Zierates in Unterfranken miteinander vergleichbar sind? Könnte nicht der Urgedanke des Hegens, Zwingens, Fesseln, Bindens, Abschirmens im Bilde des Seils, der *cinctura* auch hier noch nachschwingen, wenn so wie *τέμενος*, *templum* und *ecclesia* als ein in sich Beruhendes auch das (Wohn-)Haus als „Kosmos“ empfunden wurde, den es eben „zusammenzuhalten“ gilt, auf daß eine göttliche Ordnung auch äußerlich sichtbar gemacht werden könnte? Im Frühlicht des abendländischen Geistes hatten solche Gedanken erstaunliche Kraft und vermochten Worte und vermochten lange Zeit wirksame Vorstellungen von Gottheit und Schöpferkraft, von Weltall und Ordnung zu prägen.

Was uns so hundertfältig an erzählten und abgebildeten, jedenfalls „vorhandenen“ Zeugnissen zur Idee des „Bindens, Gürtens, Einfriedens“ als *circumambulatio* wie besonders als *cinctura* begegnete und in den Sonderformen des ostalpinen Leonhards-Kultes mit seinen so eigenartig archaisch berührenden Kettenkirchen bis heute vor Augen bleibt, das verteilt sich weithin in seiner räumlichen Streuung. Von Südtalien bis nach Alt-Uppsala, von Belgien und Frankreichs Norden über ganz Europa und die Balkanhalbinsel hinweg

zum Inselreich des östlichen Mittelmeeres und einerseits bis tief in den Vorderen Orient, nordostwärts bis in die Weiten zwischen Kaukasus und Weißrußland kehren Idee und in der Grundform beständig bleibende Gestaltung wieder. Sind für unser Mittelalter besonders viele Bereiche des westlichen Abendlandes eingeschlossen, so zeigt sich in der volkskundlich-kulturhistorischen Vergleichsschau, daß die Manifestationen der magischen, kulturellen Frühformen des Bindens, Knotens, Gürtens im Umkreis der mittelmeerischen Antike mit jenen Zeiten und Räumen zusammengehen, die – im weitesten Sinne des Wortes – „von griechischem Geiste erfüllt“ sind.

Die Idee des Bindens, Gürtens und damit den des „Zusammenhaltens“ von sonst Auseinanderstrebendem, nicht aus sich selbst mit der Kraft der Geschlossenheit Begabtem, gewinnt ja nicht nur im *περισχολνισμα*, im *σχολνιον*, in den *ταινιαι*, *vittae* etc. vielfältige Gestalt zwischen der Magie des einzelnen und dem Kulte der Öffentlichkeit, des *συνουικισμός* zwischen „Dorf“ und Polis. Sie durchwaltet vielmehr als bildhafte Grundanschauung die Welt des griechischen Geistes, des Philosophierens wie des religiösen Erlebens von den frühen Kosmogonien an bis über die hohe Zeit der klassischen Denker herauf zu ihren unmittelbaren Erben im geistig-religiösen Neuordnen des werdenden, sich im Synkretismus der „Anschauungen“ zu gedanklichen Systemen formenden Christentums. Immer wieder ist es die Grundkonzeption vom „Zusammenhalten, Binden, Gürtens, Umschließen“, ja „Zusammenzwängen“.

Einst hatte Anaximandros, der im 6. Jahrhundert v. Chr. zum Begründer der Philosophie als Geistbeschäftigung mit den Rätseln der Umwelt des Menschen werden sollte, vom „Grenzenlosen“, vom „Unendlichen“, dem *ἄπειρον* gesprochen, daß dieses Prinzip alle Welt erhalte:

... καὶ πάντας περιέχειν τοὺς κόσμους.¹⁷

In diesem *περιέχειν*¹⁸ ist schon so sehr die Bedeutung „Zusammenhalten, Umfassen“ gegeben, daß wir Wort und Begriff fortan immer wieder finden werden. Das gilt gleich für das 2. Fragment des Anaximenes (um 585–525 v. Chr.) mit der Idee vom Ur-Stoff „Luft“, die den Kosmos und seine Glieder beseelt, indem sie ihn „verwaltet und erhält“:

... οἷον ἡ ψυχὴ, φησὶν, ἡ ἡμετέρα ἀήρ οὗσα συγκρατεῖ ἡμᾶς, καὶ ὅλον τὸν κόσμον πνεῦμα καὶ ἀήρ περιέχει ...¹⁹

Das hat Hermann Diels mit besonderer Betonung der Grundvorstellung richtig so übersetzt: „Wie unsere Seele, die Luft ist, uns beherrschend zusammenhält, so umfaßt auch die ganze Weltordnung Hauch und Luft.“

Bei Empedokles (geb. um 450 v. Chr.) verdichtet sich die Grundanschauung, daß der Äther (*αἰθήρ*) den Erdkreis umgebe, zusammenhalte zur verdichteten Bildaussage, die im Verbum *σφίγγειν* als „umklammern, zusammendrücken, zusammenbinden, umschnüren, zwängen“ absichtsvoll gewählt ist:²⁰

¹⁷ H. Diels, Die Fragmente der Vorsokratiker. Bd. I, 6. Aufl., besorgt v. W. Kranz, Berlin-Grunewald 1951, S. 84.

¹⁸ Die nachfolgenden Beispiele in anderem Zusammenhang gesammelt bei

J. B. Bauer, Die SATOR-Formel und ihr „Sitz im Leben“. (ADEVA-Mitteilungen Heft 31, Graz 1972, S. 7ff.)

¹⁹ H. Diels, Vorsokratiker, I, S. 95.

²⁰ Ebenda I, S. 328f.

εἰ δ᾽ ἄγε τοι λέξω πρῶθ' ἥλιον ἀρχήν, /
 ἐξ ὧν δῆλ' ἐγένοντο τὰ νῦν ἐσορῶμεν ἅπαντα, /
 γαῖά τε καὶ πόντος πολυκύμων ἡδ' ὑγρὸς ἀήρ /
 Τιτάν ἡδ' αἰθήρ σφίγγων περὶ κύκλον ἅπαντα ...

Zu deutsch: „Wohlan, so will ich Dir verkünden (die ersten und gleich ursprünglichen Elemente?), aus denen offenbar wird, was wir jetzt betrachten, alles: die Erde sowohl wie das Meer, das wogenreiche, und die feuchte Luft und der Titan Äther, der umschnürt rings den Erdkreis in seiner Gesamtheit.“

So ist denn auch für Philon von Alexandria (um 20 v. Chr. bis 50 n. Chr.) Gott „das Band (δεσμός) aller Dinge, das sie, die an sich Unzusammenhängenden, unlöslich zusammenhält und zusammenzwängt“ (συνέχων ... σφίγγων).²¹

Solch philosophisches Denken im bildgeprägten Worte konnte unmittelbar aus dem Traditionskreise der Stoiker in das frühe Christentum und seine um die begriffliche Fassung der neuen Lehre in der Abgrenzung gegenüber dem Judentum wie gegenüber den griechischen Denkerschulen ringende Kirchenvätertheologie kommen. Auch dafür einige Beispiele, die „Kontinuität“ solchen Denkens im bildkräftigen Begriffsworte aufscheinen zu lassen.

Origenes (um 185–254) verwendet das Begriffswortepaar *constringere, continere*, wenn er aussagen will, daß „Gott mit seiner Kraft das All zusammenhält“. So jedenfalls wurde die im Griechischen verlorene Origenes-Stelle²² überliefert: *Quomodo enim in Deo vivimus, et movemur, et sumus, nisi quod virtute sua universum constringit et continet mundum?* Ähnlich drückt sich Eusebios von Kaisareia (um 265–339) in seiner Rede zum dreißigjährigen Regierungsjubiläum Konstantins aus, wenn er den Logos als den benennt, der alles „zusammenführt und zusammenzwängt“:²³

Λόγος γὰρ ὡς ἀληθῶς Θεοῦ παντοδύναμος διὰ πάντων ἑαυτὸν ἀπλώσας ... καὶ ἀσωμάτως ἐκτείνας, πλάττη τε καὶ μήκη τοῦ παντός, πλατείας ὥσπερ ταῖς χερσὶ περιλαβὼν, συνήγαγε τόδε τὸ πᾶν καὶ συνέσφιξεν, ὄργανόν τε τοῦτο αὐτὸς ἑαυτῷ συμπηξάμενος ...

Wiederum bleibt die lateinische Tradition zu dieser Eusebios-Stelle ganz nahe am bildhaften Urtext in dieser Wortwahl des Übersetzers: ... *longitudinem quoque ac latitudinem universi vastis quasi manibus amplexus, totum hunc mundum compegit et constringit* ... Und weiter heißt es bei Eusebios und seinem Übersetzer vom Logos *velut instrumentum omnes in se harmonias continens* (συμπηξάμενος!) ... *disiuncta diatonis conjungens* (συνάπτων) ... Hier besteht überhaupt kein Unterschied in der bildhaften Vorstellung, wenn dann auch Athanasios von Alexandrien (um 295–373) im Traktat „Gegen die Heiden“²⁴ aus der Ord-

²¹ Man hat hier auf den deutlichen Zusammenhang mit Platon im „Timaios“ (41 A) hingewiesen: zu Philon v. Alexandrien vgl. L. Cohn – J. Heinemann – M. Adler – W. Theiler mit der 2. Auflage ihrer deutschen Ausgabe, Berlin 1962 ff. – Zu den Stellen

L. Cohn – P. Wendelin, Index der großen Ausgabe v. Leisegang, Bd. 7, Berlin 1876 ff., Neu- druck 1962.

²² Origenes, *De principiis* 2, 1, 3; Migne, PG 11, Sp. 184.

²³ Eusebios v. Kaisareia, *De laudibus Constantini oratio in eius tricennalibus habita*. Migne, PG 20, Sp. 1383 f.; zur Bedeutung von Verben wie *περισφίγω*, dem sich gelegentlich auch *περισφραγίζω* zugesellt, vgl. G. W. H. Lampe, *A Patristik Greek Lexikon*, Oxford 1961, S. 1073 f.: *συσφίγω* und *σφίγω*, ebenda S. 1352 f.

²⁴ Athanasios von Alexandria, *Oratio contra gentes* 38; Migne, PG 25, Sp. 76:

... ἀνάγκη λογίζεσθαι καὶ λαμβάνειν ἔνοιαν τοῦ ταῦτα συναγαγόντος καὶ συσφιγξάντος, καὶ συμφωνίαν ἐργαζομένου πρὸς αὐτὰ Δεσπότου.

nung im Kosmos auf den schließt, der diese „Ordnung“ der Welt „zusammengebracht und zusammengefügt“ (συναγαγόντος καὶ συσφιγζάντος), wiederum mit dem so lange als Bildwort tradierten „hegen, einschließen, zusammenhalten, wie mit einem Gürtel zusammenzwingen“ in der Formulierung συνέχει καὶ συσφίγγει.

Eine Homilie des Johannes Chrysostomus (354–407) zum Kolosserbrief des Apostels Paulus sagt es bilddeutlich genug, daß die Abhängigkeit von Christus hinreiche, „die Dinge zu erhalten und zusammenzuschließen“:²⁵ ... ἀλλὰ καὶ αὐτός αὐτὰ συγκρατεῖ νυν = ... *sed ipse quoque ea nunc continet*. Und gleich darauf wird eben dieses *continet* des Apostels (διακρατεῖ) näher bestimmt: *Sed non dixit, Continet, quod erat crassius; sed quod est subtilius. In ipsum pendet. Solum ad eum annuere et inclinari, sufficit ad continendum et constringendum*:

Μόνον γὰρ τὸ πρὸς αὐτὸν νεύειν, ἱκανὸν διακρατῆσαι καὶ συσφίξει.

Das bleibt nun als *terminus* wörtlich oder sinngleich-ähnlich in der nicht zuletzt von Platon her bestimmten Theologie so bestehen bei Nemesios von Emesa (dort Bischof um 400),²⁶ später auch noch beim Pseudo-Dionysios Areopagita (um 500 n. Chr.) in seiner Schrift „De divinis nominibus“ (X, 2), wo es heißt:²⁷

Κατὰ μίαν δὲ ὑπερέχουσιν συνοχὴν τὰ πάντα ἐξασφαλίζεται ...

(zu ἀσφαλίζειν = sichern, Schutz gewähren, verwahren); *Secundum unam autem supereminentem continentiam omnia munit* ...

Es sind also Gedanken und Wortprägungen des frühen griechischen Christentums, wie sie wesensgleich und ausdrucksähnlich auch bei den lateinischen Kirchenvätern wiederkehren. Auch dafür einige Beispiele. Aus wiederum unverkennbar stoischer Tradition faßt Novatianus in der Mitte des 3. Jahrhunderts, vermutlich aber schon zwischen 235 und 240, das Wesen der Dreifaltigkeit so:²⁸ *Deus ... movens cuncta, et vivificans universa, et conspiciens tota, et in concordiam elementorum discordantes materias sic connectens, ut ex disparibus elementis ita sit unus mundus ista coagmenta conspiratione solidatus, ut nulla vi dissolvi possit* ...; zu deutsch nach dem Patristiker und Kirchenhistoriker der Universität Graz Johannes B. Bauer: „Gott umfaßt alles, und es gibt keinen abgetrennten Raum neben ihm, der leer bliebe. Er umfaßt die ganze Schöpfung. Die auseinanderstrebenden Elemente verbindet er alle zu solcher Harmonie, daß die Welt aus den verschiedenartigen Stoffen in ihrer innigen Verschmelzung miteinander zu einer so festen Einheit zusammengefügt wird, daß keine Gewalt sie wieder zerstören kann, wenn nicht ihr Schöpfer allein ihr Ende befiehlt.“

Vgl. ebenda, Oratio 42, PG 25, Sp. 84:

... τὰ δε φαινόμενα καὶ τὰ ἀόρατα πάντα, εἰς ἐαυτὸν συνέχει καὶ συσφίγγει.

²⁵ Johannes Chrysostomus, Homilia III, 2 in Epistolam ad Colossenses; Migne, PG 62, Sp. 319.

²⁶ Nemesios von Emesa, De natura hominis 2; Migne, PG 40, Sp. 537 ff.:

Τὰ σώματα τῇ οἰκείᾳ φύσει τρεπτὰ ὄντα καὶ σκεδαστὰ καὶ διόλου εἰς ἄπειρον τμητὰ, μηδένας ἐν αὐτοῖς ἀμεταβλήτου ὑπολειπομένου, δεῖται τοῦ συντιθέντος καὶ συναγόντος καὶ ὥσπερ συσφίγγοντος καὶ συγκρατοῦντος αὐτὰ, ὅπερ ψυχὴν λέγομεν. – Sp. 538 f.:

Corpora, quae sua natura mutantur penitusque dissipantur et infinite dividuntur, si in iis nihil, quod sit immutabile, relinquatur, opus habent aliquo se continente et connectente, et velut constringente et cohibente, quod animam dicimus.

²⁷ Pseudo-Dionysius Areopagita, De divinis nominibus X, 2; Migne, PG 3, Sp. 944.

²⁸ Novatianus, De Trinitate; Migne, PL 3, Sp. 915 f.; J. B. Bauer, S. 11. Vgl. auch Novatianus, de Trinitate, Text u. Übersetzung v. H. Weyer (Testimonia, Bd. 2), Düsseldorf 1962, S. 44 f.

Im Jahre 396 ist es Mamertus Claudianus (gest. um 474), der in einer Streitschrift gegen Rufinus die Weltordnung als *foedera mundi* bezeichnet und durch Gottes Planung „befestigt“ sieht: ... *omnia rebar consilio firmata dei*.²⁹ Zu Ausgang des 5. Jahrhunderts verherrlicht Dracontius in seiner Versdichtung vom „Gotteslob“ (De laudibus Dei, II, 193 ff.) das Wirken des Allerhalters, durch den die Elemente „zusammengehalten“ (*tenentur*) und „gebunden“ (*ligantur*) würden.³⁰

Noch stärker bildhaft tritt die gedankliche Zuordnung des Ineinander- und Miteinander-Verbundenseins der Dinge vor das geistige Auge des Lesers, wenn dazu die solcherart gezielten *termini* wie *nexus*, *vincire*, *vincula*, *constringere* u. ä. geradezu gehäuft erscheinen. So etwa bei Macrobius (Mitte des 5. Jahrhunderts), wenn er vom „unlösba- ren Verbunden-, Gebundensein“ der Dinge spricht:³¹ ... *insolubiles causae, quae mutuis in vicem nexibus vinciuntur* ...; ... *talia sunt vincula quibus terram natura constrinxit* ...

Ein „Band“, eine „Fessel“ ist es, die unsere Welt „zusammenzwängt“. So sehen es manche Dichter, darunter Manilius in seinen zwischen 9 und 20 n. Chr. entstandenen „Astronomica“ (III, 55): ... *staretque aeterno religatus foedere mundus*. Dazu stellt sich ein pseudovergilianisches Gedicht „Aetna“, noch vor dem Vesuv-Ausbruch des Jahres 79 geschrieben, mit der Verszeile: *Et firma aeterno religata est machina vinclo*. So hatte es übrigens auch Cicero in seiner Schrift „Vom Wesen der Götter“ (De natura deorum, II, 84 ff.) im Gleichnisbilde gesagt, wenn er ausdrücken wollte, daß die Körper alle miteinander verbunden bleiben, „indem sie wie mit einer Fessel zusammengebunden werden“ (*quasi quodam vinculo circumdato colligantur*).

Was die gesamte griechische wie die lateinische Antike vor und nach Christus von der Geisteskraft des Schöpfer- und Erhaltergottes aussagt, daß er die Welt „zusammenhält“ (*tenet*) und „zusammenbindet“ (*συνέγγων, συνέχων*), das ist die großartige Grundkonzeption der „Ordnung“ als des gefestigten In- und Miteinander gegenüber dem Zerfließen, Zerflattern, Zerfallen, dem negativen Aus- und Gegeneinander der Dinge, der Kräfte, des eben nicht im Ordnungsgefüge „bewältigten“ Daseins. Es trifft sich in der Sprache der geistig um die Erkenntnis der Gesetze dieser „Ordnung“ Ringenden so sehr mit den geistig noch in den Fesseln magischen Denkens, Fühlens, Wollens Befangenen, die auf ihre Weise, und das heißt eben auch wiederum durch Binden und Knoten, Fesseln und Zusammenzwänge anschaulich sich selbst der Gottheit in Banden, *in vinculis sacris*, nähern oder ihre vielfältigen Riten im Binde- und Lösezauber vollführen, zu denen doch wohl von den Anfängen menschlicher *devotio* eben auch die magische *circumambulatio* wie vor allem die sichtbar verbleibende, als magisch wirksam erachtete *cinctura* gehört.

Kehren wir zurück von dieser weiten Umschau über Räume und Zeiten, in denen sich der Geist des griechischen wie des lateinischen Christentums in nunmehr bald zweitausend Jahren aus dem Erbe des abendländischen Ringens um Gotteserkenntnis und Welt-Schau neu geformt hatte; zurück zu den Zeugnissen, die als sichtbar verbleibende *cinctura* noch

²⁹ Mamertus Claudianus, M. G. H. Auctant. X, Carmen de prov. 730, *foedera rerum*.

³⁰ Dracontius (Blossius Aemilius D.), De laudibus Dei, hrsg. v. Vollmer, M. G. H. Auctant. 14, S. 74.

³¹ Macrobius, hrsg. v. J. Willis (Ambrosii Theodosii Macrobiani Comm. zum Somnium Scipionis), I, 22, 2., S. 91; dazu die engl. Übersetzung v. W. H. Stahl, Macrobius, Commentary on the Dream of Scipio. New York 1952, S. 181. – Univ.-Prof. Dr. J. B. Bauer machte mich freundlicherweise (Brief v. 30. VI. 1972) aufmerksam auf eine Stelle beim Pseudo-Apuleius:

... *In ipsa enim aeternitatis vivacitate mundus agitur, ... sempernitate vivendi circumvallatus et quasi constrictus* ... L. Apuleii Madaurensis Asclepius s. Dial. Herm. Trim., neu hrsg. v. A. D. Nock, Hermetica 2, S. 259 ff.; dazu cap. XXX, S. 317.

in den Sakrallandschaften Bayerns, Österreichs und ihrer engeren Nachbarn stehen als die Kirchen des Gefangenenbefreiers, des „Bandlösers“ und solcherart auch Geburtshelfers, des Viehpatrons St. Leonhard mit seinen Ketten. Für ihn und einen Teil seiner Kirchen sind aus der Fülle der Möglichkeiten die um sein *sacellum* gezogenen, es „gürten-den“ eisernen Ketten zu einem Signum des magischen Bindens wie des demütig an ihn Gebundenseins zum landschaftlich und zeitlich begrenzten Oikotypus einer Dauer-*cinctura* geworden. Das geschah mindestens seit dem ausgehenden 15. Jahrhundert für St. Leonhard, den in Bayern so ganz besonders Verehrten. Es vollzog sich nach den gleichen Grundvorstellungen, die in anderen Sakralbereichen und Zeitspannen jeweils regional geprägter *devotio* sich in so vielen Formen, Werkstoffen und Anlässen der Idee vom Hegen und Binden, vom Fesseln und Gürteln in der *cinctura* bedienten und noch bedienen.

Ein geradezu rührend einfältiges und dabei sehr einprägsames Ölbild aus der Barockzeit an der Chorbrüstung des bayerischen Wallfahrtsortes Aigen am Inn zeigt dieses Vertrauen des „Bindens“ wie vor allem auch des selber „Gebunden-“ und damit „Gehegt-, Beschützt-“Seins durch den himmlischen Helfer St. Leonhard. Von seinem besonderen Ruhme in der himmlischen Tierarznei wissen es ja sogar die gelehrten Bollandisten als *vox populi* zu berichten, daß er hierzulande als „altbayerischer Herrgott“ (*Dominus Deus antiquae Bavariae*) gilt.³² Auf dem Bilde (s. Abb. 34) kniet der Priester mit Chorrock und Stola, also zu liturgischer Andacht gekleidet, neben dem adeligen Grundherrn im Prunkrock und mit Perücke vor der gesamten Kirchengemeinde erkennbar, inmitten eines freien Feldes. Sie alle sind in freiwilliger Hingabe³³ an den Kettenheiligen eingeschlossen von einer offenkundig schweren Eisenkette mit dicken Gliedern, deren Enden St. Leonhard selber durch ein Wolkenloch im Himmel sichtbar in seinen helfenden, schützenden und lenkenden Händen hält. Es ist ein hübsches, die Barockzeit wie die bayerische St. Leonhards-Sakrallandschaft kennzeichnendes Beispiel dafür, wie man sich vom Jenseits die Wirkung irdischen Vertrauens auf himmlische Macht erhofft durch volksfromme Glaubensvorstellung als Grundlage archaisch anmutenden Brauchtums um die *cinctura* als kultisches Hegen und magisches Binden.

³² Acta Sanctorum, Nov. tom. III, Brüssel 1910, S. 146.

³³ Das Problem der Hingabe an ein Numen durch freiwillige Selbstfesselung, zur „Leibeignung“ u. dgl. versinnbildet und (gegenüber dem Numen wie der verehrenden Gemeinde) „promulgiert“, klingt hier an. Vgl. dazu:

K.-S. Kramer, Sankt Blasius zu leibeigen. (Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde 1954, S. 141 ff., bes. S. 145 ff.);

O. Holzapfel, Zur Phänomenologie des Ringbrauchtums. (Zs. für Volkskunde, Stuttgart 1968, H. 1, S. 32 ff., bezügl. St. Leonhard bes. S. 41 f.);

L. Kriss-Rettenbeck, Ex voto. Zeichen, Bild und Abbild im christlichen Votivbrauchtum. Zürich-Freiburg i. Br. 1972, S. 81, 82, 85 et passim.

Eine Studie über Sonderformen der „Ankettung“ ans Numen bereitet der Verfasser vor.

Abbildungsverzeichnis

I. Tafeln

Tafel 1

Abb. 1: Kettengürtel von 1743 am St. Leonhards-Kirchlein auf dem Calvarienberg zu Bad Tölz, Obb.
Aufnahme: Leopold Kretzenbacher, 1972.

Abb. 2: Innenverspannung einer Kirchenkette in der St. Dionysen-Kapelle zu Hohenburg bei Lengries, Oberbayern. Zustand vor der kürzlich abgeschlossenen Restaurierung.

Aufnahme: Leopold Kretzenbacher, 1965.

Tafel 2

Abb. 3: St. Leonhards-Kirche (1. Viertel d. 13. Jhs.) zu Tolbath, Landkreis Ingolstadt.

Aufnahme: Bayerisches Landesamt für Denkmalpflege.

Abb. 4: St. Leonhards-(Neben-)Kirche zu Ganacker, Landkreis Landau an der Isar, Niederbayern.

Aufnahme: Bayerisches Landesamt für Denkmalpflege.

Abb. 5: St. Leonhards-Kirche zu Lauingen, Landkreis Dillingen an der Donau, Schwaben.

Aufnahme: Bayerisches Landesamt für Denkmalpflege.

Abb. 6: Friedhofskirchlein St. Leonhard zu Hüfingen im Schwarzwald.

Aufnahme: Dr. Rolf W. Brednich, Freiburg i. B., 1972.

Tafel 3

Abb. 7: St. Leonhard vor seinem kettenumgürteten Waldkirchlein und dem König Chlodwig und dessen Frau. Handkolorierter Holzschnitt zur Gefangenenlöser- und Geburtshelferlegende im Prosapassional nach dem Druck von Anton Koberger, Nürnberg 1488.

Aufnahme: Bayerische Staatsbibliothek in München.

Abb. 8: Fresko zur Leonhardslegende in der Kirche zu Laatsch im Vintschgau, Südtirol; gotisierend gemalt von Hans Jakob Greiter aus Brixen, 1609.

Nach Erich Egg, Tiroler Pilgerreisen. (Innsbrucker Beiträge zur Kulturwissenschaft, Bd. 11 = FS f. Leonhard C. Franz), Innsbruck 1965, Abb. 2, S. 47.

Tafel 4

Abb. 9: Votivbild mit der kettenumgürteten Wallfahrtskirche von St. Leonhard im Lavanttal, Kärnten. Öl auf Leinwand, datiert 1669.

Nach Leopold Kretzenbacher, Heimat im Volksbarock, Klagenfurt 1961, Abb. 18; Aufnahme: Prugger-Pruggheim, Klagenfurt.

Abb. 10: Barocke Phantasie-Rekonstruktion des Odin-, Thor- und Frigga-Tempels mit Ketten-gürtung zu Alt-Uppsala.

Nach Erik Dahlberg, Svecia antiqua et hodierna, Stockholm 1667–1715; Aufnahme: Bayerische Staatsbibliothek in München.

Tafel 5

Abb. 11: Kultobjekt-Gürtung mit Wachsfäden und geknoteten Leinwandstreifen am Grabe des orthodoxen Heiligen Neomartys Georgios von Joannina im Epirus, († 1838), Griechenland.

Aufnahme: Dr. Hubert Kriss-Heinrich, Berchtesgaden, 1957.

Abb. 12: Heiligtum des Hagios Joannes Prodromos beim Dorfe Boghaz, Südost-Cypern, umgürtet mit weißen Garnsträngen ex voto zur Regenbitte nach langer Trockenheit.

Aufnahme: Dr. Hubert Kriss-Heinrich, Berchtesgaden, 1960.

Tafel 6

Abb. 13 Fadengürtung um die Kapelle der hl. Katharina beim Dorfe Boghaz, Südost-Cypern. Dicker Fadenstrang, jeweils im Abstand einer Armspanne verknotet.

Aufnahme: Dr. Hubert Kriss-Heinrich, Berchtesgaden, 1960.

Abb. 14: Kultgrotte mit Votivgürtel der Panagia Phaneromeni zu Larnaka, Südküste von Cypern.

Aufnahme: Dr. Hubert Kriss-Heinrich, Berchtesgaden, 1960.

Tafel 7

Abb. 15: Opfer von Fetzen aus Kleidern von Kranken, verknotet an einem Strauch bei der Kapelle von Hagios Thyrso auf Cypern.

Aufnahme: Dr. Hubert Kriss-Heinrich, Berchtesgaden, 1960.

Abb. 16: Kirche der Panagia Katholiki zu Kouklia auf Cypern. Fadengürtungen ex voto zur Bitte um Regen, um Gotteshaus und Kirchengelände gespannt.

Aufnahme: Dr. Hubert Kriss-Heinrich, Berchtesgaden, 1960.

Tafel 8

Abb. 17 und 18: Wachsfadenumzug der Marienwallfahrtskirche zur Panagia Iatrissa auf dem Taygetos, Peloponnes, am 7./8. IX. 1972 (Mariä Geburt).

Aufnahme: Leopold Kretzenbacher.

Tafel 9

Abb. 19: Wallfahrer vor dem Nordeingang der Bergkirche zur Panagia Iatrissa auf dem Taygetos, 8. IX. 1972.

Aufnahme: Leopold Kretzenbacher.

Abb. 20: Mit grünen, blauen, weißen und rosafarbenen Wollfäden umspannte Säulen in der Kirche von Mār Yūhannā in Gbēl (Byblos), Libanon.

Aufnahme: Dr. Hubert Kriss-Heinrich, Berchtesgaden, 1956.

Tafel 10

Abb. 21: Bänder mit Knoten gürten und binden ex voto eine Säule aus gewachsenem Fels in der Grottenkapelle des hl. Petrus oberhalb des Dorfes Akūra im Libanon.

Aufnahme: Dr. Hubert Kriss-Heinrich, Berchtesgaden, 1956.

Abb. 22: Islamisches Heiligengrab von Muhammad Riha mit Steinpfeilern und Opferbinden bei Hadida, Syrien.

Aufnahme: Dr. Hubert Kriss-Heinrich, Berchtesgaden, 1956.

Tafel 11

Abb. 23: Maqam (Grabstätte) von Schech Abdallāh im Dorfe Kafrasnif, Syrien, mit Binden und Fetzen zur Heilsbitte ex voto angebracht.

Aufnahme: Dr. Hubert Kriss-Heinrich, Berchtesgaden, 1956.

Abb. 24: Feigenbaum mit daran geknoteten Fetzen und Bändern bei der Adonisgrotte von Afqā, Libanon, als Votum der Kranken.

Aufnahme: Dr. Hubert Kriss-Heinrich, Berchtesgaden, 1956.

Tafel 12

Abb. 25: Zusammengestürzter hohler Baum, in dem ein Qalićca, d. h. ein verehrter, von einem mächtigen Geiste besessener Galla-Führer verstorben war, der heute von Pilgern durch Umschreiten

des Strunkes und dessen Gürtung mit Baumwollfäden kultische Verehrung genießt. Bei Bako, d. i. 200 km westl. von Addis Abeba in Äthiopien gelegen.

Aufnahme: Dr. Hubert Kriss-Heinrich, Berchtesgaden, 1972.

Abb. 26: Der mit Knotenbändern (tainiai) umwundene Omphalos (Erd-Nabel) zu Delphi.

Aufnahme des Museums zu Delphi.

Tafel 13

Abb. 27: Ketten- und Fadengürtung als steinerne Bauplastik des 12. Jhs. an der romanischen Kirche zu Kilpek (Herefordshire) in England.

Aufnahme: W. A. Call, Monmouth.

Abb. 28/29: Kettengürtung aus Steinskulptur mit Tierfratzen, Knotenmotiv und Schlüssel an Renaissance-Portalsäulen eines Klostereinganges zu Piran, Istrien.

Aufnahme: Leopold Kretzenbacher, 1973.

Tafel 14

Abb. 30: Steinerne „Gürtel“ (torsade) um die im 17. Jh. erbaute Kirche des rumänisch-orthodoxen Klosters von Dragomirna, Nordost-Moldau, Rumänien.

Aufnahme: Al. Mendrea, Editura Meridiane, Bukarest.

Tafel 15

Abb. 31: Torsade (Seilstab-Gürtung aus Stein) an einem Profanbau der Renaissance auf dem Marktplatz zu Riva am Gardasee, Italien.

Aufnahme: Leopold Kretzenbacher, 1972.

Abb. 32: Gesims zwischen Erdgeschoß und erstem Stockwerk als hölzerne „torsade“ eines Wohnhauses zu Münnertstadt, Landkreis Bad Kissingen, Unterfranken.

Aufnahme: Univ.-Prof. Generalkonservator Dr. Torsten Gebhard, München.

Tafel 16

Abb. 33: Holzgeschnitztes Knotenseil an der Chorbrüstung (1512) der Kirche St. Veit und Anna zu Ettendorf, Landkreis Traunstein, Oberbayern.

Aufnahme: Cand. phil. Thomas Roth, München, 1973.

Abb. 34: St. Leonhard führt vom Himmel aus schützend seine ihn verehrende Gemeinde Aigen am Inn (Bayern) an der hängenden Kette. Barockes Ölbild, 18. Jh., an der Chorbrüstung von Aigen am Inn.

Aufnahme: Leopold Kretzenbacher, 1973.

II. Strichzeichnungen im Text

Figur 1: Kartenskizze. Kettengegürtete Leonhards-Kirchen im Ostalpenraume. Entwurf: L. Kretzenbacher, Ausführung: M. Niedenführ, Wien, 1954.

Nach Leopold Schmidt, Kultur und Volk, FS für Gustav Gugitz, Wien 1954, S. 167.

Figur 2: Rekonstruktions-Vorstellung des Olaus Magnus vom germanischen Tempel in Alt-Uppsala mit der ihn nach Adam von Bremen gürtenden „catena aurea“. Holzschnitt 1555.

Nach Olaf Olsen, Hørg, hov og kirke. Kopenhagen 1966.

Figur 3: Relief-Pelike Neapel, Rotfiguren-Vase, 2. H. des 5. Jhs. v. Chr., Apollo und Artemis vor dem gegürteten Omphalos.

Nach H.-V. Herrmann, Omphalos. Münster i. W. 1959, Abb. 1.

Figur 4: Reliefschmuck (geknotete Wollbinden, von Tauben getragen) auf den Steinfragmenten eines Epistyls, gefunden 1899 am Westabhang der Akropolis zu Athen mit der sog. „Pandemos-Weihung“ als Inschrift.

Nach F. Weilbach-G. Kawerau, (Mitteilungen des kaiserl. deutschen Archäologischen Institutes, Athenische Abteilung, Bd. XXX, Athen 1905, S. 298ff., Abb. 1).

Personenregister

- Adam v. Bremen 19–22, 25
 Aelianus, Claudius 81 f.
 Aischylos 75
 Alasia da Sommaripa 39
 Alkiphron 71
 Anaximandros 94
 Anaximenes 94
 Apuleius 79
 Aristophanes 70
 Arnobius d. Ä. 78
 Athanasios v. Alexandrien 95 f.

 Baiern (Stamm) 7
 Bauer, J. B. 94, 96
 Bilc, J. 41
 Bischoff, B. 19, 24
 Bretonen 43
 Bugge, A. 21
 Burchard v. Worms 24

 Chlodwig, König 13
 Cicero 97
 Cyprian, hl. 31

 Demosthenes 71
 Diels, H. 94
 Dionysius, hl. 8 f.
 Dionysius v. Halicarnass 79
 Dracontius, B. Ae. 97
 Dünninger, Jos. 14

 Empedokles 94
 Euripides 71 f., 75 f.
 Eusebios v. Kaisareia 95

 Filipović, M. S. 45, 49 f.

 Granlund, J. 20
 Gregor v. Tours 29
 Greiter, H. J. 13
 Gennepe, A. van 26, 31, 33, 64
 Grusinier 61–63

 Harpokration 70
 Hock, G. 80

 Jacobus Maior, hl. 32
 Johannes Chrysostomus 96
 Johannes Diaconus 19, 22
 Johannes v. Lemovicum (Limoges) 13
 Johannes Magnus 20

 Kagarow, E. 61–63
 Kelemina, J. 42
 Koberger, A. 12, 39
 Kos, M. 36
 Krantzius, A. 21
 Kriss, R. 53–56, 65–67
 Kriss-Heinrich, H. 53–56, 65–67
 Kroaten 43 ff.

 Lecotté, P. 26
 Leonhard, hl. 7 ff., 83, 98
 Levstik, F. 42
 Liebrecht, F. 31
 Lindqvist, S. 21

 Macrobius 97
 Makedonen, Slawo- 43–48
 Mamertus, Claudianus 97
 Manilius 97
 Maria, hl. 16, 26 f., 29, 31
 Maria Iatrissa („Ärztin“), 57–60
 Marina, hl. 65 f.
 Masarek, G. 47
 Mathurin, hl. 32
 Megiser, H. 36
 Muratori, L. A. 19
 Murko, A. J. 36

 Nemesios v. Emesa 96
 Neugriechen 53 ff.
 Novatianus 96

 Odenius, O. 20
 Ohly, F. 88
 Olaus Magnus 20
 Olsen, O. 21
 Origenes 95
 Ovid 77 f.

 Panagia Iatrissa 57–60
 Pausanias 72, 80–82
 Petrović, P. Ž. 46, 48
 Philon v. Alexandria 95
 Philostratos 77
 Pirmin, hl. 25 f.
 Plutarch 82
 Pollux, J. 71, 79 f.
 Polyainos 82
 Pseudo-Dionysius Areopagita 96

Rusić, B. 48f.

Saintyves, P. 26

Schnerich, A. 11

Sébillot, M. 33

Serben 43ff.

Sirmond, J. 23

Slowenen 34ff., 40-43

Statius, P. P. 78

Strabon 75

Strzygowski, J. 45

Štrekelj, K. 40

Theodosius 79

Theokrit 76

Thukydides 82f.

Tiberius, Bischof 19

Titelbach, Vl. 46

Truber, Pr. 36

Vidossi, G. 23, 39

Vilfan, S. 34-36, 39f.

Vries, Jan de 22

Waitz, G. 19

Wendelin, hl. 15

Wölfel, D. J. 73f.

Zelenin, D. 62

Ortsregister

- Äthiopien 61, 67, 76f.
Agram (Zagreb) 43
Aichach 15
Aigen/Inn 98
Altbayern 7
Altötting 9
Amselfeld (Kosovo polje) 51
Athen 76, 81
Auvergne 29
- Bayern 7, 9, 11, 15, 29
Belgrad 47
Beli (Insel Cres) 43f.
Béthune 30
Bitola (Manastir) 48
Böhmen 22, 25
Bogenberg 29
Bogovadja 47
Bosnien 44ff., 51
Bourges 30
Bretagne 31–33
Brookland (Kent) 84f.
- Cahors 30
Castle Frome (Herefordsh.) 84f.
Châlon-sur-Saône 28
Chimay 31
Cividale 90
Cres (Cherson) 43f.
Curtea de Argeş 92
Cvetanovac/Kolubara 46
Cypern 53–61
- Damaskus 66
Deining 17
Delos 82f.
Delphi 72f., 75, 80
Devin (Duino) 39
Dillingen 10
Dodona 77
Dragomirna 90f.
Duino (Devin) 39
- Eardisley (Herefordsh.) 85f.
Ephesus 64, 82
Epiros 53f., 77
- Föching 16–18
Fram (Frauheim) 40
Frankreich 26ff., 30, 41
- Frauheim b. Marburg/Drau 40
Friaul 24, 33, 36–39, 41, 43, 44
Friesach (Kärnten) 11, 21
- Gailtal 40
Galičinak 48
Ganacker 9
Gbel b. Beirut 65
Gemona 23, 33, 37f.
Georgien 61–63
Germersbach 10
Glanhofen 11
Gorensko (Oberkrain) 35
Govedarov kamen 49f.
Govora 92
Guingamp 33
- Hercegovina 45
Höllein b. Friesach 21
Hohenburg 8
Holzkirchen b. München 16
Holzkirchen b. Ortenburg 29
Hüfingen 10
Hurez 92
- Inchenhofen 15
Ingolstadt 9
Innerösterreich 36
Isarwinkel 8f.
Istrien 43
- Jasy 91
Joannina 54
Jugoslawien 36, 43ff., 49
- Kärnten 12, 21, 36, 39–41
Kaukasus 61–63
Kilpek (Herefordsh.) 86ff., 90
Kladrau (Kladrové) 22, 25
Klubac/Jadar 46
Kosovo polje (Amselfeld) 51
Kouklia 57
Krain 11, 35f., 41
Krk (Veglia) 44
Kruševo 51
Küstenland, Slowenisches (Primorje) 34, 36, 39
Kvarner (Quarnero) 43f.
- Laatsch 13, 39
Landau/Isar 9

- Larnaka 56
 Lauingen 10
 Laupheim 10
 Lenggries 8
 Leskovac 47, 51
 Libanon 64-67
 Limoges 13, 27
 Lomnica 45
 Lungau 11
 Lyon 20

 Makedonien (Slaw.) 46-51
 Makedonien (Griech.) 53-55
 Mantinea 80
 Maria Luschari 41
 Marburg/Drau (Maribor) 40
 Maribor 40
 Marsat 29
 Megaspilion 55
 Minsk 62
 Mionica 47
 Moissac 31
 Moldau (Provinz, Rumänien) 91 f.
 Monfalcone 39
 Montpellier 28
 Morava-Gebiet (Serbien) 47, 51
 München 13, 16
 Münnerstadt 93

 Nantes 23
 Neapel 19, 22, 25
 Nevers/Loire 28
 Nivernais 29
 Nižnij Nowgorod (Gorki) 62 f.
 Nobla 13
 Novi Pazar 45
 Nürnberg 12, 14, 39
 Nußdorf/Inn 10

 Obdach 11
 Ohrid 48 f.
 Orient, Vorderer 61, 64-67
 Ortenburg 29
 Ovčje polje 49 f.

 Paris 28
 Peloponnes 55, 57 ff.
 Petkovica 46
 Piran 89 f.
 Polimlje 51
 Požega (Serbien) 47
 Prag 22 f., 25
 Prespa-See 48 f.
 Prilep 48, 51
 Primorje, Slovensko 34, 36
 Priština 51
 Prizren 47

 Putna 92

 Rateče (Ratschach) 41
 Ratschach 41
 Regensburg 9, 92 f.
 Reischach 9
 Resan 48
 Rheneia 83
 Rhodos 71 f.
 Riom 29
 Riva 93
 Romania 26, 36 ff., 43 ff.
 Rosenheim 10
 Rumänien 90 ff.
 Rußland (Weiß-, Groß-) 61-63

 Sandžak 45, 51
 St. Léonard Haute Vienne 13
 St. Leonhard in der Höll (Höllein) 11
 St. Leonhard im Lavanttal 11, 13, 39
 St. Leonhard ob Tamsweg 11
 Santiago di Compostela 32
 Serbien 44-48, 51
 Skopje 49
 Slawonien 45
 Slowenien 11, 34-37, 43
 Spanien 32 f.
 Sparta 76 f.
 Steinhausen 9
 Stocklitz 11
 Studenica 46
 Südtirol 11-13
 Sveti Naum 48
 Syrien 61, 64, 66

 Schwaben 7
 Schweden 20
 Schwarzwald 10

 Šabac 46
 Štajerska (histor. Untersteiermark) 11, 40 ff.

 Tamsweg 11
 Taygetos 57-60
 Tölz, Bad 8
 Tolbath 9
 Toledo 33
 Tournay 27 f.
 Tours 28
 Trebuše 41
 Tronoša 46
 Tunesien 66

 Ulm 10
 Untersteiermark (histor., Štajerska) 11, 40 ff.
 Uppsala 19-21
 Užice 47

Valenciennes 26f., 31
Valjevo/Kolubara 46f.
Vendôme 30
Venedig 90, 93
Vézelay 88
Vukovo 48

Walachei (Rumänien) 91f.
Weinsberg 10
Westergötland 21

Zadar (Zara) 45
Zagreb (Agram) 43

Sachregister

- ἀμφιέρωμα 54f., 60
 Antike 68–83
 Asylrecht 15
 Aufklärung 11
 ἀφιέρωμα 54f., 60

 Bandlöser, St. Leonhard als - 11–14
 bannen 38f., 44, 88f.
 Barfuß-Wallfahrt 30f.
 Baum, hl. 8, 23, 49, 76–79
 Bestiarien-Thematik 84ff.
 Bezirk, hl. (= τέμενος, *templum*)
 Binden als „Ordnung“ 93f.
 Bindung an Kultbild 64
 Brauchtradition in der Glaubensgemein-
 schaft 53
Cahejeva nedelja 34f.
catena aurea 20, 22
catenulae 22
ceintures 26–32, 37, 42f., 64
centa 35
cinctura (an Kirche, Kultbild, Baum, Stein
 usw.) 17, 22–25, 27, 31, 33, 36–38, 41–43,
 46, 50f., 53f., 55–57, 59f., 64–67, 69, 81f.,
 85, 89f., 93, 97f.
circumambulatio 17f., 24, 27, 30f., 50, 55,
 57, 59, 61f., 64–67, 69, 89, 93
constringere 95f.
continere 95f.
curtina (britof, vridhof) 37
dedicazione 39
dedicatio 54f.
devotio 11, 16f., 45, 51, 66, 69

 εἰρεσιώνη 76
 Eisenopfer 15

 Fadengürtungen 61–67
 Fesselung im Votivbrauch 55, 62, 73f., 81ff., 97
 Fetzen-„Opfer“, -Bindung 57, 62f.
filum aureum, argenteum 21–23
 Friedhof 35f.

 Garnstranggürtungen 56f.
 Geburtshelferpatronat St. Leonhards 12–14
 Gefangenenerlöserpatronat St. Leonhards 12–14
 Gräber, mohammedan. Heiligen- 49
 Gürtel von Toten 51

 Handtuchgürtungen 61–63

 Hegung 35ff.
 Heiligengräber, mohammedan. 49, 66f.
 Hexenglaube 38f., 44

Idolatria 23
ἱετηρία 75ff.
 Ikonen-Gürtung 52

 Jakobspilgerlegende 32

 Kerzenopfer (Farbsinn) 49
 Kerzen, Riesen- 15, 28f., 31
 Ketten, Gefangenen- 7–11, 33
 Kirchweih als Gürtelanlaß 34–37, 41f.
 Kniewallfahrt 17f., 32, 59
 Knotengürtung 88ff.
 Knotenmagie 84ff.
 Kontinuität 68f., 95
 Kreis, magischer 61f.
 Kultidee 16
 Kultstein 49f.

Laminae 19
 Legende 8–11, 13–16, 26, 31f., 40
 Leinwandgürtungen v. Kirchen 46–48

 Marktfrieden 35, 37
 Muslimanen 47–49, 51f.
 Murat-Grabmal 51

Nerotkinje (= unfruchtbare Frauen) 46–51
numen 16, 43, 55, 60, 69f., 83, 90

 Omphalos (Erdnabel) 70, 72–75, 80
opasić(i) 43f.
opasilo, opasilnica 34–39, 41f.
opasivanje crkve 45–52
 Opfergabe („Spende“) 38, 58, 62
 Ordnung, Brauchtum und Gedanke 97
 Orenda 61f.

 παρίεχειν 94ff.
 περισχολισμα 69ff.
 Pestvotum 28, 30f.
pobratimstvo 50
 Pranger mit Ketten 45
 Prosapassional 12–14, 39

Quintana 19

Reliquienverehrung 8
Rösserumfahrt 7f.

Sakrallandschaft 7, 15
Säulenbindung 89ff.
Seilstabzierat (*torsade*) 84ff.
Seuchenvotum (= Pest-) 73-75
Sitz des Lebens (der Seele) 73-75
soigne (*soignie, songnye*) 27f.
Spende (Formel) 38
Stein, hl. 45, 49f., 72f.
Stoffgürtung am Kultobjekt 44
σφίγγειν 94ff.

Schmuckformen 81

ταίνιαι 69ff., 75ff.
Taufbecken, mittelalterliche 84ff.
τέμενος 69, 71, 73, 84, 90
Tempel 19f.
Tempelbezirk (= τέμενος)
Tempelgürtungen 79ff.
Templum Salomonis 22
torsade 84ff.
Totengürtung 51f.
Türkennot 11f., 21, 41

Umrittbrauchtum 7f.
Unfruchtbare Frauen (= *nerotkinje*)
Urbare, mittelalterl. 36, 57
Urgedanken 16, 68, 93

Vébond (Sakralhegung) 50
Verpflanzung v. Krankheiten durch Binden 55
Viehpatronat 8-10, 15
Volksbarock 40
Volksdichtung als Quelle zur Brauchdeutung 34ff.
Volkslieder, bretonische 33, 43
Volkslieder, slowenische 40-43
Votivbrauchtum 8-11, 13-16, 28

Wachs(-faden-)Gürtung, -opfer 16-18, 28, 30, 43-47, 57f., 60
Wahlbruderschaft (*pobratimstvo*) 50
Weihegebräuche 68ff.
Wollfadengürtung 47ff.

Zachäus-Sonntag 35f.
Zauberer 38

Žegen, žegnanje 34, 41

Tafeln



Abb. 1: Kettengürtel (1743) am St. Leonhardskirchlein zu Bad Tölz.



Abb. 2: Innen verspannte Kirchenkette zu Hohenburg, Obb.



Abb. 3: St. Leonhardskirche zu Tolbath,
Lkr. Ingolstadt, Obb.



Abb. 4: St. Leonhard zu Ganacker, Lkr. Landau/Isar



Abb. 5: Kettenkirche St. Leonhard zu Lauingen,
Lkr. Dillingen.



Abb. 6: Friedhofskirchlein St. Leonhard zu Hüfingen,
Schwarzwald.



Abb. 7: St. Leonhard, König Chlodwig und dessen Frau. Holzschnitt, Nürnberg 1488.



Abb. 8: Fresko zur Leonhardslegende (1609) von H. J. Greiter, Laatsch, Südtirol.



Abb. 11: Fadengürtung ums Grab des hl. Georgios von Joannina, Griechenland.



Abb. 12: Garnstranggürtung eines Johannis-Kirchleins auf Cypem.



Abb. 13: Wachsfadengürtung einer Katharinenkapelle auf Cypem.



Abb. 14: Kultgrotte mit Votivgürtel zu Larnaka, Cypem.



Abb. 15: Kranke verknoteten Kleiderfetzen zu Hagios Thyrsos, Cypern.

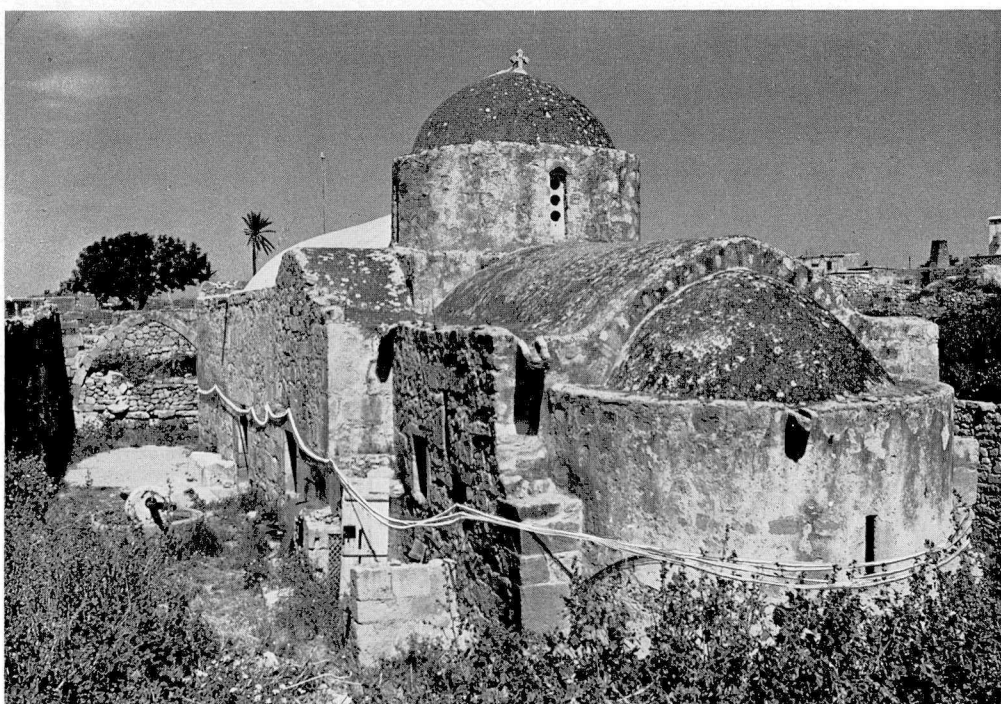


Abb. 16: Fadengürtung zur Regenbitte zu Kouklia, Cypern.

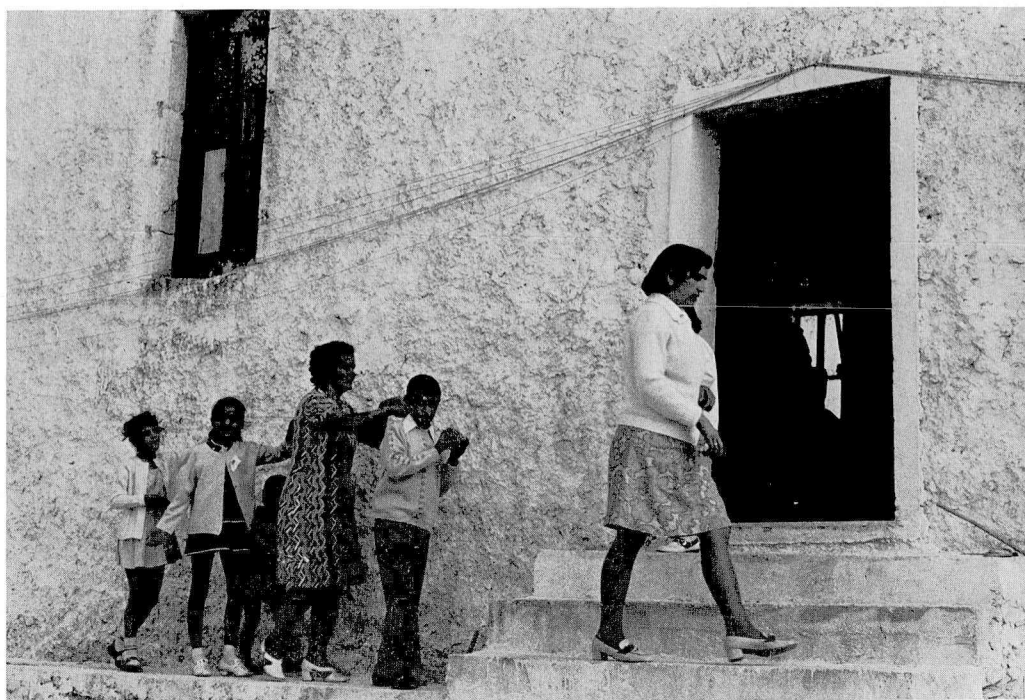


Abb. 17: Ex voto-Fadengürtung auf dem Taygetos, Griechenland, 1972.

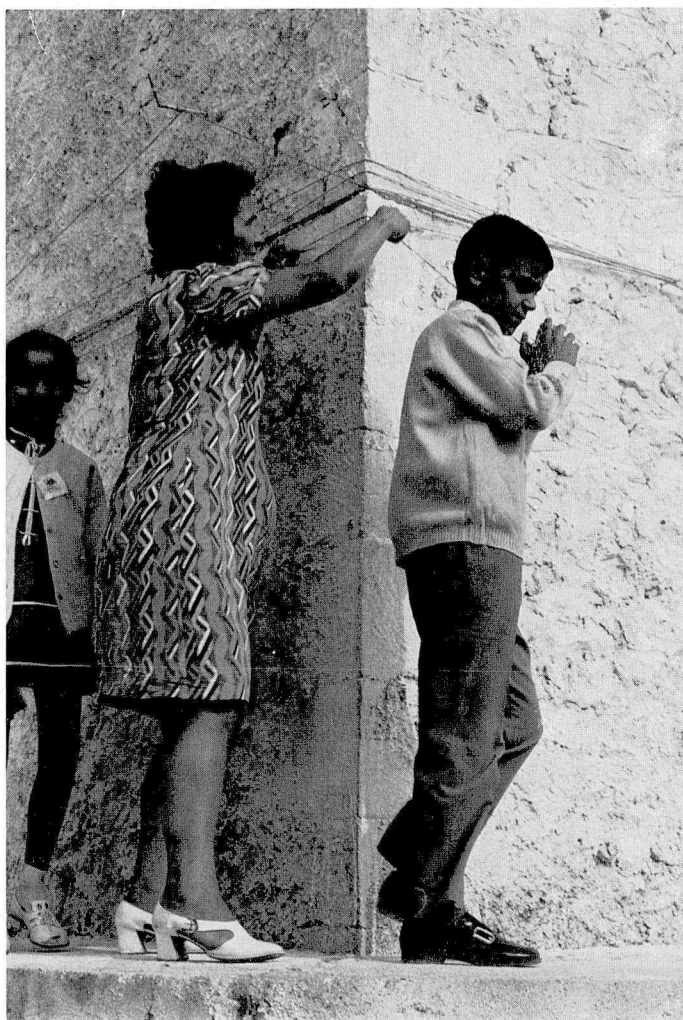


Abb. 18 Verspannung des Wachsfadens um die Kirche der Panagia Iatrissa, Taygetos.

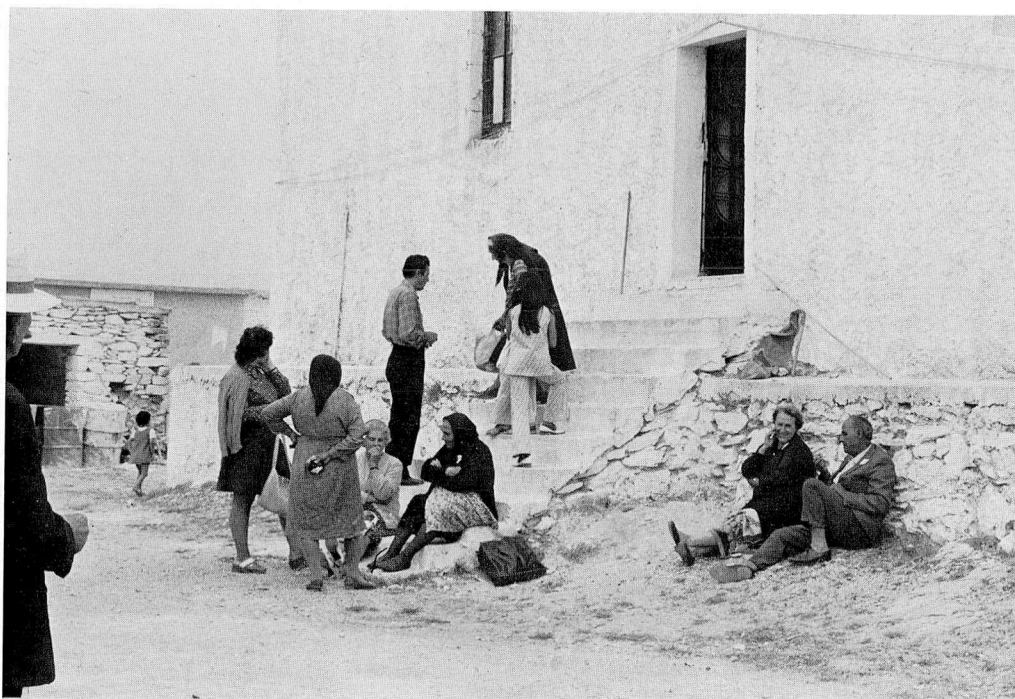


Abb. 19: Wallfahrer vor der wachsumzogenen Marienkirche auf dem Taygetos.

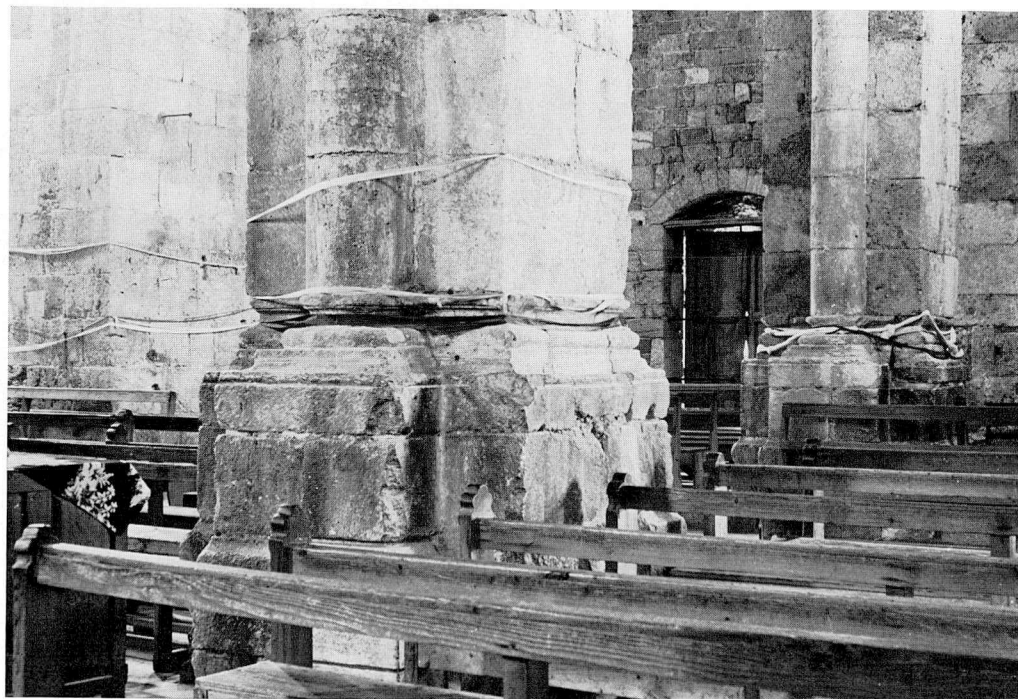


Abb. 20: Kirchensäulen, mit farbigen Wollfäden umspannt, in Gbël, Libanon, 1956.



Abb. 21. Säulengürtung einer Grottenkapelle bei Akūra, Libanon, 1956.



Abb. 22: Opferbinden um ein islamisches Heiligengrab in Syrien, 1956.

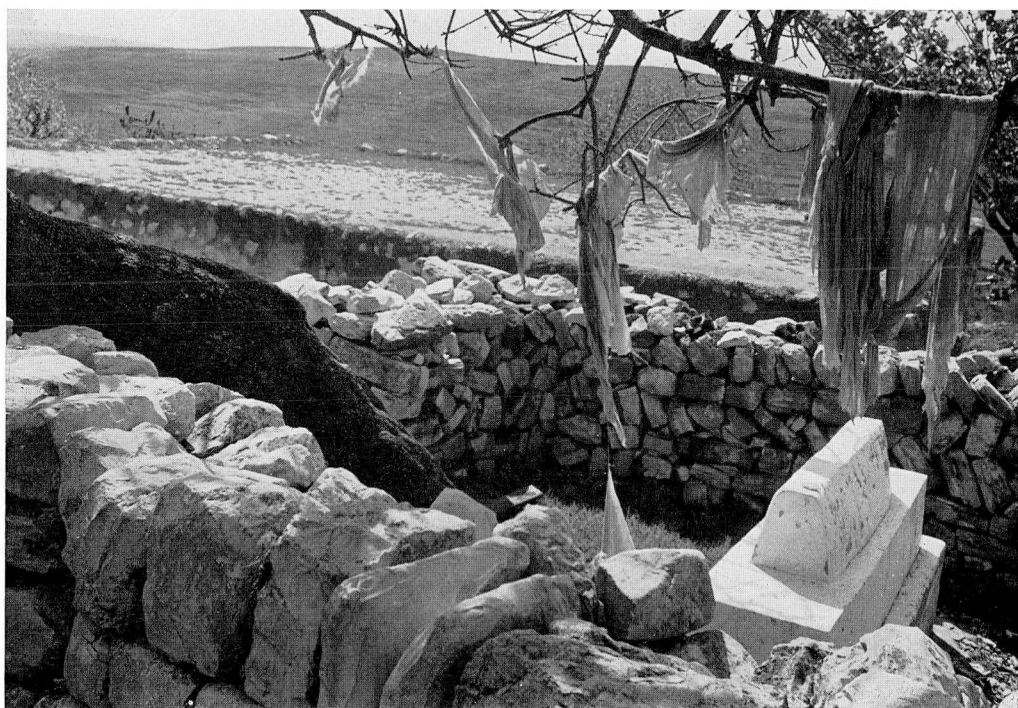


Abb. 23: Grabstätte in Syrien mit Binden und Fetzen zur Heilsbitte.



Abb. 24: Fetzen und Knotenbänder als Kranken-Votive im Libanon, 1956.



Abb. 25: Fadengürtung um einen „hl. Baum“ (zerfallen) in Äthiopien, 1972



Abb. 26: Knotenbinden um den Omphalos (Erd-Nabel) zu Delphi.



Abb. 27: Romanische Bauplastik (Ketten und Knoten) zu Kilpek, England.



Abb. 28/29: Renaissanceportal mit „Kettenbindung“, Piran, Istrien.

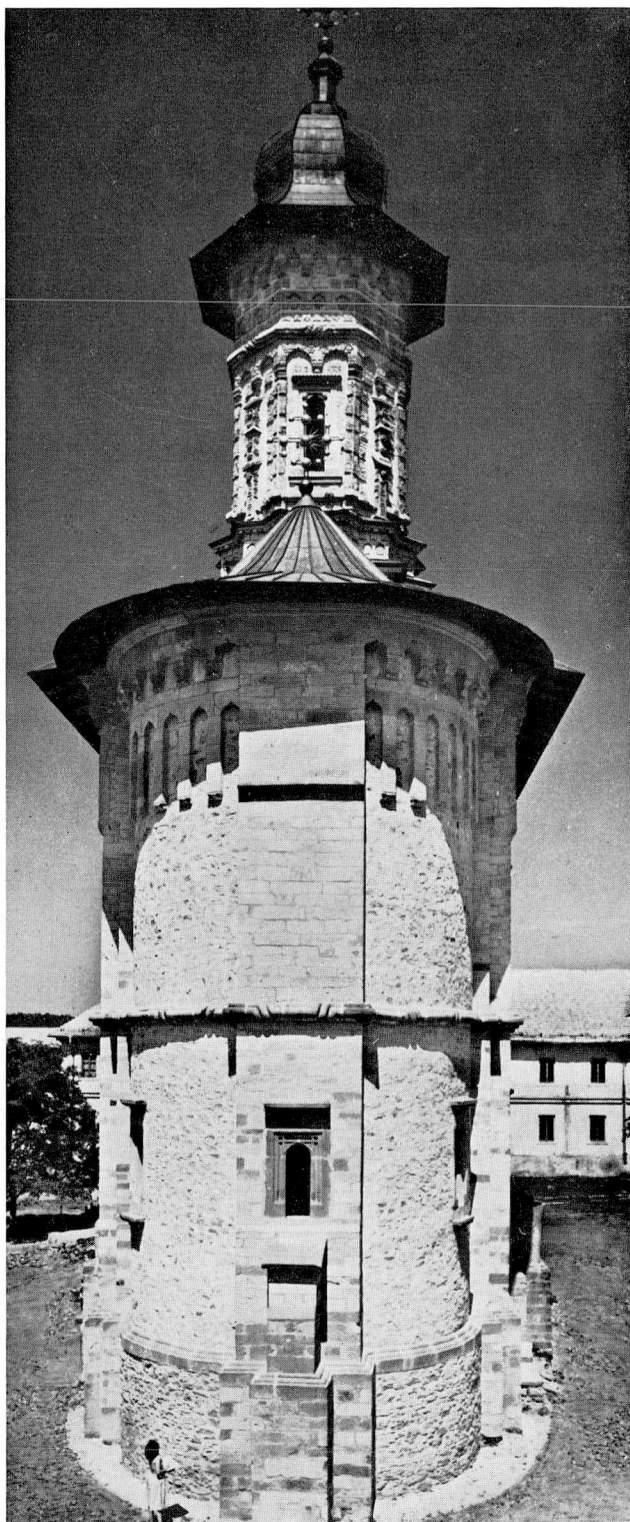


Abb. 30: Steinerne „Gürtel“ (torsade) zu Dragomirna, Rumänien.



Abb. 31: Torsade (Seilstab aus Stein) zu Riva am Gardasee.

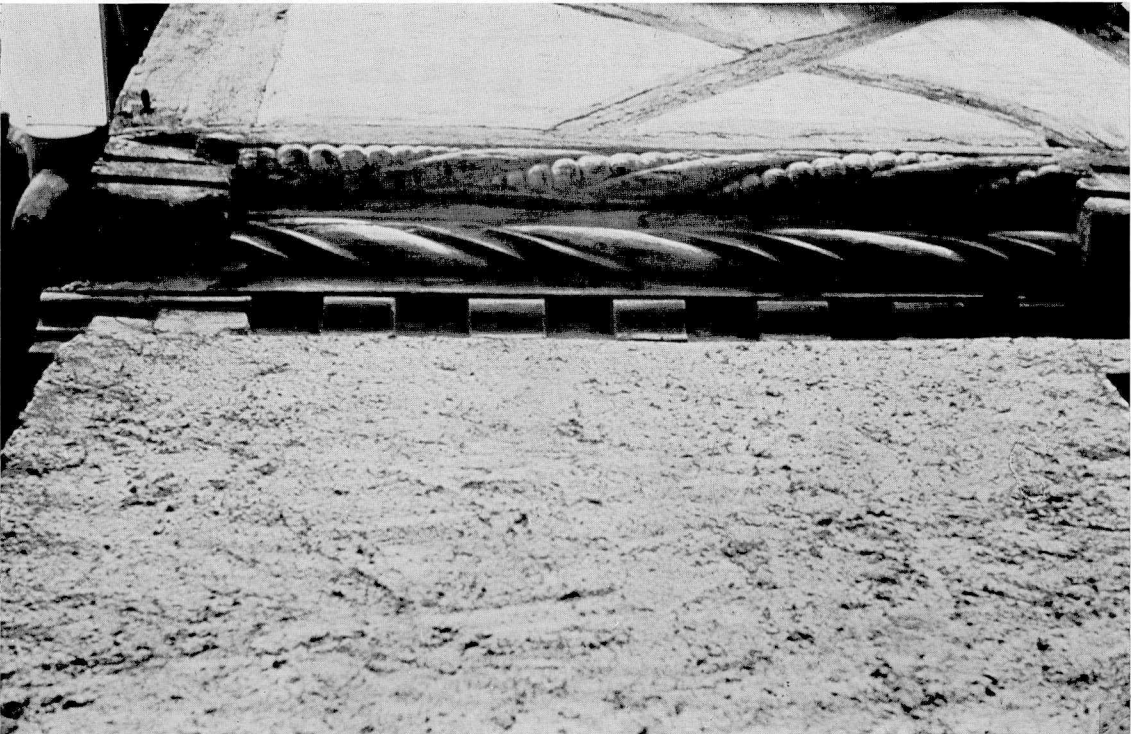


Abb. 32: Reste einer hölzernen „torsade“ zu Münnerstadt, Unterfranken.



Abb. 33: Holzskulptur (Knotenseil) an der Chorbrüstung von Ettendorf bei Traunstein, Obb.



Abb. 34: St. Leonhard umhegt seine Gemeinde von Aigen am Inn mit einer Kette. Ölbild, 18. Jh.

ISBN 3 7696 0071 1