Südosteuropäische Arbeiten

53

LEOPOLD KRETZENBACHER

Santa Lucia und die Lutzelfrau

Volksglaube und Hochreligion im Spannungsfeld
Mittel- und Südosteuropas

1959

VERLAG R. OLDENBOURG MÜNCHEN

SÜDOST-FORSCHUNGEN

Internationale Zeitschrift
für Geschichte, Kultur und Landeskunde
Südosteuropas

Im Auftrag des Südost-Instituts München

geleitet und herausgegeben

von

Prof. Dr. FRITZ VALJAVEC

Bd. XI (1946/52),		311 Seiten,	DM 18.—
Bd. XII (1953),	IX +	442 Seiten,	DM 34.—
Bd. XIII (1954),	XI +	391 Seiten,	DM 34.—
Bd. XIV (1955),	XIV +	552 Seiten,	DM 40.—
Bd. XV (1956),	XIV +	640 Seiten,	DM 40.—
Bd. XVI (1957),	XI +	520 Seiten,	DM 40.—
Bd. XVII (1958) im Druck			

Die Südost-Forschungen sind die einzige wissenschaftliche Zeitschrift, die sich seit Jahren mit den Ländern des Europäischen Südostens befaßt. Sie enthält Beiträge, die die verschiedensten Gebiete berühren, wie die Geschichts- und Sprachforschung, die Landeskunde, die Kultur-, Wirtschafts- und Siedlungsgeschichte. Die Südost-Forschungen tragen internationalen Charakter und stehen auch ausländischen Forschern offen.

Verlag R. Oldenbourg, München

Leopold Kretzenbacher:

Santa Lucia und die Lutzelfrau

Südosteuropäische Arbeiten

Im Auftrage des

Südost-Instituts München

herausgegeben

von

FRITZ VALJAVEC

1959

VERLAG R. OLDENBOURG MÜNCHEN

Südosteuropäische Arbeiten

53

LEOPOLD KRETZENBACHER

Santa Lucia und die Lutzelfrau

Volksglaube und Hochreligion im Spannungsfeld
Mittel- und Südosteuropas

1959

VERLAG R. OLDENBOURG MÜNCHEN

Gedruckt mit Unterstützung der
Steiermärkischen Landesregierung

Gesamtherstellung: Buchdruckerei Karl Schmidle, Ebersberg.

Meinem Schweizer Freunde

Robert Wildhaber - Basel

VORWORT

Unter den vielen Aufgaben, die der wissenschaftlichen Volkskunde von heute gestellt sind, scheinen mir zwei vordringlich zu sein: einmal, daß sie jegliche Erscheinung der Volkskultur grundsätzlich auch über die Grenzen der Sprachnation hinaus verfolgt und sich mehr als bisher bemüht, zur Erkenntnis der besonderen europäischen Kulturräume zu gelangen; zum andern, daß sie bestrebt ist, über das Verbreitungsmäßige hinaus das geschichtliche Bild des Werdens und Wandels solcher Erscheinungen in den einzelnen Kulturräumen zu erkennen. So erhebt sich die Volkskunde über das rein positivistische Erfassen der gegenwärtigen Zustände und vermeidet Irrtümer aus allzu vorschneller Altinterpretation vorwiegend bei Volksglaubensvorstellungen und Brauchtumsriten. Ein solcher Kulturraum altartiger Überlieferungen noch im Gegenwartsbilde, mit gleichen oder ähnlichen Erscheinungen erfüllt, die mehrere Sprachnationen ineinander sehr eng in der Volkskultur verflochten zeigen, sind die Südostalpen mit dem Nordwestbalkan und dem Westrande Pannoniens. Seine Eigenart erkennen zu helfen und anderen Überlieferungsräumen gegenüber zu stellen habe ich seit vielen Jahren auf mancherlei Wegen versucht.

Daß eine solche Studie wie die vorliegende werden konnte, habe ich vielen Freunden zu danken. Voran steht hier wie so oft das geistige Gespräch mit meinem Wiener Freunde Univ. Prof. Dr. Leopold Schmidt und mit meinen Wandergefährten im nahen Südosten, mit Frau Prof. Desa Ribarić-Agram und Prof. Dr. Robert Wildhaber-Basel. Aber nur das freundliche Entgegenkommen der Herren Univ. Prof. Dr. Fritz Valjavec, München und Univ. Prof. Dr. Balduin Saria, Graz, hat es ermöglicht, die Studie in die „Südosteuropäischen Arbeiten" einzureihen. Zur Bildausstattung hat Herr Landesrat Univ. Prof. Dr. Hanns Koren - Graz, eine namhafte Subvention der Steiermärkischen Landesregierung für diese Arbeit aus der wissenschaftlichen Forschung des Joanneums erwirkt. Allen diesen Freunden und Helfern sei hier herzlichst gedankt.

Leopold Kretzenbacher

VERZEICHNIS DER ABBILDUNGEN UND KARTEN

Abb. 1: „Luzien" (Lucky) aus der Gegend von Budweis. 2. H. 19. Jh. Nach Čenek Zíbrt, Veselé chvíle v životě lidu českého. 2. Auflage, Vyšehrad-Prag 1950.

Abb. 2: Opferaugen auf einer Blechtafel. Altenberg bei Trebesing, Kärnten. Nach Richard Andree, Votive und Weihegaben des katholischen Volks in Süddeutschland. Braunschweig 1904, Tafel XV, Fig. 55.

Abb. 3: Schwedische Luzienbraut („lussibrud") mit Lichterkrone im Haar und Gebildbrotgaben.
Nach Friedrich Rehm, Weihnachten im deutschen Brauchtum. Leipzig o. J. (um 1938), Tafel 9.

Abb. 4: „Die blutige Perchta". Maske aus blutrot bemaltem Papier, Hrdly bei Leitmeritz in Böhmen. 19. Jh., Prag, Museum für Volkskunde. Nach Karel Šourek, Volkskunst in Bildern. Prag 1956, Abb. 28.

Abb. 5: Mauerbild (secco-Malerei) St. Luzia, datiert 1501, Seckau, Obersteiermark, Friedhofskapelle. Aufnahme Dr. Sepp Walter, Graz.

Abb. 6: Luzienstatue auf einem Seitenaltar der Wallfahrtskirche Maria Dorn, Eisenkappel, Unterkärnten. Aufnahme Dr. Sepp Walter, Graz.

Abb. 7: Luzienkirchlein bei Jurandvor bei Baška auf der Insel Krk, Dalmatien. Aufnahme Prof. Branko Fučić, Rijeka, Jadranski institut.

Abb. 8: Luzienkirchlein zu Jurandvor auf Krk. Innenansicht während der archäologischen Grabungen im Herbst 1957. Aufnahme Prof. Branko Fučić, Rijeka, Jadranski institut.

Abb. 9: Der „Goldene Altar" der einstigen Luzien-Wallfahrt von Dražgoše in Oberkrain. Dzt. im Museum zu Bischoflack (Škofja Loka). Aufnahme Dr. Emilijan Cevc, Kunstwissenschaftliches Institut der Slowenischen Akademie der Wissenschaften, Laibach.

Abb. 10: Votivbild (Öl auf Leinwand), datiert 1655, aus Dražgoše, Oberkrain. Dzt. im Museum zu Bischoflack. Aufnahme Dr. Emilijan Cevc- Laibach.

Abb. 11: Volksbarockes Andachtsbildchen aus St. Luzia bei Vigaun-Begunje in Oberkrain. 2. H. 18. Jh. von „J. G. Grueber Cath", Augsburg Sammlung Ante Gaber, dzt. Bibliothek des Priesterseminars Laibach.

Abb. 12: Andachtsbildchen der Luzienwallfahrt von Dražgoše in Oberkrain. Bildseite eines Andachtsbüchleins von 1750. Graphisches Kabinett des Nationalmuseums zu Laibach.

Abb. 13: Luzienbildchen aus Skaručina in Krain, gestochen von J. V. Kauperz, Graz, 2. H. 18. Jh. Nach M. Turnšek, Pod vernim krovom. I, Laibach 1943, S. 27.

Abb. 14: Andachtsbildchen für die Luzien-Wallfahrer nach Skaručina in Oberkrain. 18. Jh. Nach Janez Veider, Skaručina. Vodice 1940, S. 15.

Abb. 15: Votivtafel (Öl auf Holz) für die Augenpatronin St. Ottilia. Aus Osttirol. Schweizerisches Museum für Volkskunde. Inv. Nr. VI, 23 621. Bildarchiv Prof. Dr. Robert Wildhaber, Basel.

Abb. 16: Silbernes Augenvotiv, gefunden im Grabungsbereich des Luzienkirchleins von Jurandvor auf Krk, Dalmatien, Herbst 1957. Aufnahme Prof. Branko Fučić, Jadranski institut, Rijeka.

Karte 1: Lutzelfrau und Pudelmutter in der Oststeiermark und im Burgenland (S. 56).

Karte 2: St. Lucia und die Luzien-Percht am Südostrande der Alpen (S. 108).
Für beide Karten: Entwurf Univ. Prof. Dr. Leopold Kretzenbacher, Graz; Ausführung: Ing. Kurt Umschaden, Graz, unter Mithilfe von Dipl. Ing. Walter Neunteufl, Graz.

Luzienbraut, Santa Lucia und die dunkle Luz

„Einer ungewohnten Aufgabe sieht sich der deutsche Nobelpreisträger Dr. Werner Forßmann gegenüber. Anläßlich seines Aufenthaltes in Stockholm, wo ihm der Nobelpreis für Medizin verliehen wurde, soll er die zwanzigjährige Architekturstudentin Ingrid Carlsson zur ‚Luzienbraut' krönen . . ."

(Die Wochenpresse, Wien, 22. XII. 1956)

Alljährlich bringen manche illustrierte Zeitungen und Zeitschriften in einer ihrer Ausgaben um den 13. Dezember das liebliche Bild eines jungen Mädchens in weißem Langkleide, das auf seinem gelösten Blondhaar einen immergrünen Kranz oder ein Diadem mit vier oder mehr brennenden weißen Kerzen als Lichterkrone trägt. Es ist die schwedische „Luzienbraut". Zumal in den Städten Schwedens hat sich aus der Erscheinung der „Luzienbraut" vor allem in den Jahren nach dem Zweiten Weltkriege ein Vorweihnachtsbrauch entwickelt, an dem die Bevölkerung lebhaftesten Anteil nimmt. Mehr und mehr scheint sich dieser Brauch in allerjüngster Zeit zu einem Kult einer „Schönheitskönigin" zu entwickeln.[1]) Ein Sternträger und Knaben und Mädchen in weißen Gewändern und mit roten Mützen geleiten sie singend. Sie selber, die Lichtertragende, bringt auf ihren Händen einen festlichen Kuchen ins Wohnzimmer eines Bürgerhauses, in den Festsaal eines Schlosses, in die gute Stube eines schwedischen Bauerngehöftes, mehr und mehr auch unter die Festgäste der schwedischen Auslandskolonien in aller Welt. Doch außer dem Kalenderdatum des 13. Dezember und dem Namen der lieblichen Erscheinung als bräutliche Luzia erinnert nichts an eine christliche Heilige, deren Fest man etwa so feierlich im protestantischen Schweden beginge.

Alljährlich erleben aber auch Tausende von Südlandsreisenden in ganz Italien, zumal auf Sizilien, wie das Volk das Bildnis einer Märtyrer-Jungfrau verehrt; sie trägt in ihrer einen Hand einen Teller, auf dem zwei Menschenaugen liegen,

---

[1]) Vgl. die Pressemeldung: „Die Lucia-Bräute, die auf dem Kopfe kerzenbesetzte Kränze tragen, spielen eine wichtige Rolle im schwedischen Weihnachtsbrauchtum. Ihre Wahl erregt die ganze Stadt. Dieses Jahr siegte Ingrid Carlsson, die 13. Luzia-Braut Stockholms, mit ungewöhnlichem Vorsprung. 16 835 der 68 055 abgegebenen Stimmen fielen auf die blonde Studentin." (Die Wochenpresse. Das österreichische Nachrichten-Magazin. XI, Wien 1956, Nr. 51 vom 22. XII. 1956, S. 16). Vgl. auch den Bildbericht: „Deutschlands Nobelpreisträger ... krönt Schwedens Sonwend-Königin" im „Quick", IX, München, Nr. vom 29. XII. 1956.

indes die andere einen Dolch, ein Schwert, ein Buch oder eine Palme umspannt. Hunderte von städtischen und dörflichen Kirchen Italiens und mancher anderer romanischer Länder tragen den Namen dieser Märtyrer-Jungfrau als den ihrer Patronin, der hl. Lucia von Syrakus. Sie gibt vielfach auch der ganzen Ortschaft ihren Namen. In tausenden Gotteshäusern steht ihr Standbild, zu dem die Menschen vor allem um der Erhaltung und Wiedergewinnung des Augenlichtes flehen. Unter dem Lucia-Bilde beten sie unter mancherlei Riten gläubigen Sinnes und voll Vertrauens auf die helfende Kraft der syrakusanischen Heiligen. Sie ist hier im Süden und Südwesten Europas die innigst verehrte und meist angerufene unter den himmlischen Augenärztinnen.

Zwei Heilbringergestalten sind dies, zwei „Schicksalsfrauen". Beide tragen den selben Namen. Santa Lucia ist die eine. Sie starb angeblich um das Jahr 300 als Blutzeugin des christlichen Glaubens und der Seelenreinheit zu Syrakus. Santa Lucia, wie sie zahlreiche Lieder besingen, Bildwerke darstellen und Votivgaben verehren, die das Licht der Augen erhält und wiederschenkt. Gewiß führt sie nicht zufällig den Namen der „Lichtträgerin", der „Leuchtenden". Gerade ihr hat die Kirche das Fest in nachtdunkler Mittwinterzeit bereitet. „Lussibrud — Luzienbraut" nennt sich die andere. Bräutlichen Namens also und im Brauchtum des skandinavischen Nordens selber Lichter in dunkler Dezembernacht tragend, so begegnet uns das helle Erscheinungsbild der anderen, der recht eigentlich Namenlosen; jener mythischen Lichterbraut, die fernab vom Kreise des christlichen Heiligenkultes ein gerade in unserer Zeit mehr und mehr von städtischen Kreisen aus sich steigerndes Eigenleben führt. Denn der Luzientag ist in Schweden zu einem Nationalfeste geworden. Freilich ist das ein Eigenleben ohne „historische" Begründung und ohne christliche Sinngebung; eines, das aus dem geschichtslosen Bereich mythischer Überlieferungen wiedergeboren erscheint, dem „Luzia die Dunkle" — wie wir sie nennen wollen, trotzdem sie und nicht die Syrakusanerin das wiederkehrende Licht trägt! — fest zugehört, so wie die Hoffnung auf das Licht gerade in den Dunkelnächten des Wintermonats am größten ist.

Es ist kein Zufall, daß beide Frauen den Namen „Lucia, die Leuchtende, Lichte" führen; daß ihrer beider Feste, das kirchliche wie das außerkirchlich-brauchtümliche, auf den 13. Dezember fallen. Galt doch dieser Tag nach dem Volksglauben des Mittelalters und noch nach der astronomischen Jahresberechnung des 15. Jahrhunderts tatsächlich als der mit der längsten Nacht. Er war ja auch deswegen so von Geheimnissen umwittert, von mythischem Glauben erfüllt, von magischen Riten begleitet.

Zwei Frauengestalten also, von denen die eine, die angeblich aus dem Lichte der Geschichte geborene, nach dem Willen einer geschichtlichen Macht, der katholischen Kirche, an die Stelle der anderen treten sollte, die im Dunkel „geschichtsloser" Zeit fremder Glaubenswelt entsprungen war und weiter bestand, weil sie die Verkörperung einer religiösen Urvorstellung, einer „Mittwinterfrau" ist; einer Gestalt, schreckhaft und gütig zugleich wie die meisten Wesen helldunkler Erscheinung im vor- und außerchristlichen Volksglauben.

Doch das Wesen der einen verblaßte nicht ganz und nicht überall vor dem Wissen um die andere, die an ihre Stelle gesetzt wurde, deren Leben man bis in Einzelheiten zu beschreiben unternahm, obwohl es wirkliche Urkunden über ihre Marter zu Syrakus gar nicht gibt, und der man menschlich-große, religiös-heroische und dichterisch-schöne Verhaltensweisen und Aussprüche in weithin getragenen

Legenden zudichtete, um ihren Glanz zu erhöhen, um das Wissen um sie lebendig zu machen und jenes um die andere, die dunkle Gegenspielerin, versinken und entschwinden zu lassen.

Dennoch aber gelang dieser Einbruch in den Lebens- und Erscheinungsbereich der „dunklen Luzia", der mittwinterlichen Schicksalsfrau im Volksglauben des Nordens, des Ostens und des Südostens von Mitteleuropa nur schrittweise. Immer neuer geschichtlicher Impulse bedurfte die Ausweitung der Sakrallandschaft und der Verehrungsdichte für die kirchlich-italienische Gegenspielerin, für „Luzia die Helle" gegenüber dem Mythenbereich der heidnischen Schicksalsfrau „Luzia der Dunklen".

Gerade am Alpen-Ostrande, in seinen nördlichen, östlichen und südlichen Vorlanden deutscher, madjarischer und slawischer Zunge und quer durch den slawischen Nordbalkan verlaufen eigenartige Grenzen dieser historischen Auseinandersetzung in einem weiten Spannungsfelde zwischen Volksglaube und Hochreligion. Hier bricht an den Merkpunkten für die Kultintensität der historische Bereich der christlich-kirchlichen Luzienverehrung ziemlich jäh ab gegenüber merkwürdig gelagerten Gebieten fortbewahrter Altvorstellungen. Beide Überlieferungen aber stellen den Forscher vor viele Fragen der Glaubens- und Brauchtums-Kontinuität und der Sakrallandschaft. Die Erscheinungen überspringen immer wieder die Grenzen der Sprachnationen und einigen sehr weite Räume unter eigenartigen Gesetzen, die zu erforschen ein vornehmes Ziel der modernen kulturhistorischen Volkskunde ist.

Santa Lucia von Syrakus

„Santa Lucia gab Dir ihre Augen ..."

(Venezianisches Wiegenliedchen von Joseph Marx)

Santa Lucia, die in den romanischen Ländern so viel Verehrte, ist letzten Endes keine Heiligengestalt, die geschichtlich klar erkennbar vor uns steht. Ganz im Gegenteil! Je mehr sich die kritische Forschung um die Erhellung der Zeit- und Lebens-Umstände der frühchristlichen Märtyrin bemüht, desto mehr zeigt es sich, daß hier ein Kranz von Legenden um eine historisch überhaupt nicht faßbare Gestalt gewunden wurde. Leben, Leidensgang und Mirakel der angeblich syrakusanischen Märtyrerjungfrau, deren Kult bemerkenswert früh sogar in den *„Canon Missae"* aufgenommen wurde, sind spät aufgezeichnet. Sie zeigen schablonenhafte Züge und lokale sizilianische Tendenzen, denen sich poetische Legendenzüge zugesellen. Das Gewirr ist nicht völlig zu durchschauen.[1])

Die Legendenüberlieferung des Mittelalters gipfelt auch für St. Luzia in der *„Legenda aurea"* des Jacobus de Voragine († 1298).[2]) Auf ihr fußt im wesentlichen auch jene Sammlung, die der Barockzeit die Kenntnis so vieler in der bildenden und redenden Kunst sich widerspiegelnder Legenden vermittelte, das Werk des Kartäusers Laurentius Surius *„De probatis sanctorum historiis"* (Köln 1570, 1575, 1618). Ihnen zufolge lautet die Luzienlegende ungefähr so:

Die heilige Lucia entstammt einem angesehenen sizilianischen Geschlechte in Syrakus. Früh wurde sie Christin. Ihre Mutter Eutychia wollte sie einem ungeliebten Heiden vermählen. Das schlug Lucia unter Bitten und Tränen aus. Als die Mutter schwer erkrankte, ließ sie sich von der Tochter ans wunderberühmte Grab der hl. Agatha in Catanea führen, wo Lucia für die Gesundung der Mutter betete und St. Agatha ihr im Schlafe die Verheißung zusprach, daß die Mutter gesund und Syrakus dereinst durch Lucia ebenso berühmt werden würde wie es Catanea durch sie, Agatha, schon sei. Von der wirklich geheilten Mutter erbat sich dann Lucia, ihr für die Aussteuer bestimmtes Vermögen unter die Armen verteilen zu dürfen. Doch der abgewiesene Freier verklagte Lucia beim Richter Paschasius als

---

[1]) Die Acta Sanctorum der Bollandisten, von denen eine Klärung der gesamten Quellenlage und historischen Erscheinungen erwartet werden darf, sind noch nicht bis zum 13. XII., dem heute allein gültigen Festtage St. Luziens fortgeführt.

[2]) Jacobi a Voragine Legenda aurea, herausgegeben von Th. Graesse, 3. Aufl., Breslau 1890 (Luzienlegende cap. 4, S. 29 ff.); deutsche Übersetzung von R. Benz, Dünndruckausgabe Heidelberg 1955, S. 35 ff.

Christin. Im theologisierenden Verhörsgespräch legte Lucia dar, daß ihr der Befehl Gottes höher stünde als jener des Kaisers und daß aus ihr der Heilige Geist rede, weil sie wegen ihrer jungfräulichen Reinheit dessen Tempel sei. Auf die Drohung einer gewaltsamen Entehrung im Freudenhause entgegnet Lucia, daß eine solche Befleckung aus Zwang überhaupt keine sei und daß sie dafür nur noch eine doppelte Krone im Himmel erlangen würde. Da übergab sie der Richter den Schergen, sie ins Bordell zu bringen. Doch Lucia blieb auf wunderbare Weise an der Stelle haften. Auch die vorgespannten Zugochsen rückten sie nicht davon. Pech und siedendes Öl wurden über sie geschüttet. Feuer entzündete man unter ihren Füßen. Jedoch die Heilige verbrannte nicht. Vielmehr fuhr sie fort, den Zuschauern das Christentum so lange zu predigen, bis man ihr mit einem Schwert die Gurgel durchstieß. Sterbend weissagte Lucia die baldige Freiheit der Kirche. Sie empfing nach einigen Versionen noch die Kommunion und verschied.

Die Quellen, auf die sich Jacobus de Voragine und mittelbar seine Nachfolger stützten, waren spätere Aufzeichnungen einer griechischen passio des sechsten Jahrhunderts für ihr Märtyrerleben des ausgehenden dritten Saeculums. Dutzende von Parallelen könnte man für diesen beinahe starr beibehaltenen Typus der Märtyrer-Romane jungfräulicher Heldinnen mit dem Kernmotiv der „Heiligen vom unzerstörbaren Leben" beibringen. Über den schablonenhaften Aufbau hinaus verfolgt diese griechische Passion offenbar die sizilisch-lokalpatriotische Absicht, den schon im Schwange befindlichen Kult Agathens in Catanea mit dem zu verstärkenden Lucias in Syrakus auch in der Legende zu verbinden. Das wollte man „historisch-glaubwürdig" durch den Grabesbesuch Lucias in Catanea unterbauen. Es gelang auch im Volkskult Siziliens. Noch in der Ausweitung des Agathenkultes, der sich nachmals im alemannisch-schwäbischen Raume, aber auch im bajuwarischen Alpengebiete, so z. B. im kärntischen Jauntal, bis zur Gegenwart im Volke lebendig erhielt, lassen sich merkwürdige Parallelen zwischen den Formen der Luzien- und denen der Agathen-Verehrung aus dem lebendigen Brauch aufzeigen. (S. u. S. 40 f.)

Immerhin ist die frühe kirchliche Verehrung der hl. Lucia rein historisch durch eine Festbezeugung auf einer Grabinschrift des ausgehenden 4. oder des beginnenden 5. Jh.s in den Katakomben von San Giovanni in Syrakus und ferner durch eine Mosaikdarstellung des 6. Jh.s zu San Apollinare in Ravenna gesichert.[3])

Da die offenkundig romanhaft ausgeschmückte frühe Luzienlegende eine ganze Reihe von Einzelheiten enthält, die den unabweislichen Eindruck weitestgehender Unglaubwürdigkeit ergeben, wie dies auch von der kirchlichen Forschung betont wird, so ergab sich von selber die Möglichkeit einer vielfältigen Ausdeutung der mannigfachen Attributwahl, die sich in sehr verschiedenen Darstellungstypen in der mittelalterlichen Kunst ausdrückt. Sie verlockte weiters zu immer neuen Zusätzen, von denen einer, der weder in der griechischen *passio*[4]) noch bei Jacobus de Voragine vorhanden war, nachmals zum beherrschenden Leitmotiv in der Hochkunst, in der nochmaligen Weiterformung nachmittelalterlicher Legendenfassungen und vor allem

---

[3]) P. Orsi, Insigne Epigrafe del cimitero di S. Giovanni in Siracusa (Römische Quartalschrift für christliche Altertumskunde und für Kirchengeschichte IX, 1895, S. 299 ff.); Lexikon für Theologie und Kirche, herausgegeben von M. Buchberger, VI, Freiburg i. B. 1934, Sp. 675 (A. Bigelmair s. v. Lucia).

[4]) Herausgegeben von Joannes de Joanne, Acta sincera S. Luciae. Palermo 1758, S. 38 ff.

im Volkskult allenorts im weiten Bereiche der voll erblühten Luzienverehrung aufstieg. Es ist das Motiv von den schönen Augen der Heiligen.

In einer Legendenversion, die Jacobus de Voragine noch nicht kannte oder nicht aufnahm, die Dante jedoch schon sicher geläufig war, da er mehrmals drauf anzuspielen scheint[5]), riß sich die Heilige ihre schönen Augen aus, in die sich jener Freier so sterblich verliebt hatte, und schickte sie ihm zu. Nach weiteren Ausformungen gab ihr Maria dafür neue, noch schönere. Seither aber trage Lucia einen Teller mit den beiden Augen drauf als ständiges und hauptsächliches Attribut. Dies besonders in der italienischen Kunst, während das Motiv in der mittelalterlichen deutschen Ikonographie nur selten und nicht vor etwa 1500 begegnet.[6])

Die Frage der Herkunft dieses Legendenmotives ist noch immer nicht völlig gelöst. Die Priorität der Erzählung gegenüber der Darstellung in der Kunst ist wahrscheinlich, doch ebenfalls nicht gesichert. Sie wird von bedeutenden Ikonographen wie z. B. von J. Braun bestritten. Da aber dieses Motiv von den ausgerissenen Augen auch bei der deutschen Schwesterheiligen St. Luzias, bei St. Ottilia aus dem Elsaß in einer höchstwahrscheinlich aus Böhmen stammenden Ottilienlegende des 15. Jh.s wiederkehrt, nimmt die neuere Forschung (M. Barth) an, daß wir es hier mit einem Sondermotiv, mit einem „Symbol des nur Gott zugerichteten Jungfräulichkeitsideals zu tun haben". Nach dieser Ottilienlegende des 15. Jh.s verlangte ein englischer König, der das Nonnenkloster Hohenburg im Elsaß besucht hatte, die Auslieferung der jungen Nonne Ottilia, in die er sich wegen ihrer schönen Augen verliebt hatte, widrigenfalls er das ganze Kloster zerstören würde. Da riß sich Ottilia ihre schönen Augen aus und sandte sie dem König, der darüber sehr bestürzt war. Ein Engel brachte dann der Nonne ihre Augen als Gaben „ihres Bräutigams Christus" wieder zurück. Das ist eine genaue Kontrafaktur zur Legende um Santa Lucia von Syrakus, allerdings nach der Ansicht von M. Barth nicht aus deren Legende übernommen, sondern aus jener einer hl. Dominikanerin St. Luzia, von der dies bei Schriftstellern, Hagiographen des 13. Jh.s erzählt wurde.[7]) Es besteht aber kein zwingender Grund, das Legendenmotiv aus der Volksüberlieferung von Santa Lucia aus Syrakus zu streichen, um es einer nach ihr benannten Nonnenheiligen zuzuschreiben, bei der es sich doch offenbar ebenfalls um die gleiche Grundtendenz handelt und die man als hl. Nonne in ihrem Leben legendär ebenso an ihr

[5]) Dante, Divina commedia, Inferno II, 115 f.: *„poscia che m'ebbe ragionato questo, / gli occhi lucenti lagrimando volse ..."*; Purgatorio IX, 61 f.: *„Qui ti posò; e pria mi dimostraro / gli occhi suoi belli quell'entrata aperta ..."* Vgl. F. Cristofori, Della Lucia simbolo della carità ... nel cielo dantesco. Catania 1890. (Mir leider unzugänglich.) Das Eingreifen Mariens fällt auf, weil die Gottesmutter sonst in der Luzienlegende nicht als Heilerin in der Marter auftritt. Vgl. H. Günter, Psychologie der Legende. Studien zu einer wissenschaftlichen Heiligen-Geschichte. Freiburg i. B. 1949, S. 19. Bei Dante beauftragt Maria die hl. Lucia, dem Dichter Beatrice zu Hilfe zu senden.

[6]) Vgl. zur Ikonographie St. Luziens in der deutschen und italienischen Hochkunst J. Braun, Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst. Stuttgart 1943, Sp. 469.

[7]) Vgl. darüber M. Barth, Die Heilige Odilia, Schutzherrin des Elsaß. Ihr Kult in Volk und Kirche. (Forschungen zur Kirchengeschichte des Elsaß, 4. und 5. Band). Straßburg 1938, Band I, S. 243 f. — Zur Motivparallele bei der Legende der hl. Dominikanerin Lucia vgl. Joannes Molanus, De historia SS. imaginum et picturarum, Lovanii 1771, S. 394 f. mit Verweisen auf den Hagiographen Spinellus in tractatatione de Virginibus num. 6 e Jacobo de Vitriaco et Vincentio Bellovacensi. Dazu Cahier, Caractéristiques des Saints, I, S. 105.

Vorbild, die Syrakusanerin angleichen wollte, wie es später bei St. Ottilia aus dem Elsaß deutlich genug der Fall ist. Wesentlich ist hier die Volksüberlieferung, die hinsichtlich dieses Motives nur von der sizilischen Heiligen Kenntnis hat.

Im germanisch-slawischen Bereiche wiederum trägt die Gegenspielerin der Syrakusanerin, also Luzia die Dunkle, bei ihren mittwinternächtlichen Umzügen heute noch als Schreckattribut (Tier-)Augen oder zwei glühende Kohlenstücke auf einem Teller mit sich. Auch kirchlicherseits erkannte man, daß der „Licht" und „Helligkeit" bedeutende oder an eine Bezeichnung dafür anklingende Namen ihrer Gegenspielerin Perchta-Bercht (gotisch *bairhts* = „hell, licht"), die um die Tage von Lucias Kirchenfest im außerchristlichen Volksglaubensbereiche umgeht, auf deutschem Boden im Mittelalter zu mancherlei Sagen- und Brauchtumsverknüpfungen zwischen beiden geführt hat.[8]) Doch davon später des Näheren.

All diese geläufigen Luzienlegenden sind erst zu einer Zeit literarisch gefaßt worden, als die Verehrung der Heiligen die Begrenztheit eines sizilianischen Lokalkultes längst überschritten hatte.

Das Mittelalter wies allein in Rom an die zwanzig Luzienkirchen auf. Die berühmtesten waren jene in Selci, die Basilika im Kloster De Renati; ferner die Kirche *Santa Lucia in Septizonio*. Die erste hatte schon Papst Honorius I. (625—638) erbaut, allerdings wahrscheinlich ursprünglich für eine andere Lucia, die in den Martyrologien mit dem Märtyrer Geminianus verbunden erscheint. Die andere wurde von Leo III., dem Zeitgenossen Karls des Großen, schon renoviert und die dritte, deren Alter sich ebenfalls nicht genauer bestimmen läßt, wurde von Papst Sixtus V. (1585—1590) samt den antiken Ruinen des Septizoniums des Septimius Severus niedergelegt.[9])

Vermutlich war es Papst Agathon (678—681), selber ein Sizilianer, der den neu aufblühenden Luzienkult aus seiner Heimat nach Rom, das immer eine starke sizilische Kolonie hatte, übertrug und hier verankerte. Auf Sizilien lagen ausgedehnte Besitzungen der Kirche. Die Verbindungen Roms dahin waren und blieben immer rege. So nimmt es nicht wunder, daß die Verehrung St. Luziens neben jener anderer sizilischer Märtyrer wie des Vitus, des Euplus und ganz besonders St. Agathas von Rom aus den Weg in die Gesamtkirche nahm.[10])

Dabei aber kam es freilich zu völlig unkritischen Kult-Kontaminationen. Sie spiegeln sich noch lange in den schwankenden Fixierungen der Feste wider. Daß die kirchlichen Verzeichnisse heute eine ganz beträchtliche Anzahl von kanonisierten und regional verehrten Trägerinnen des Namens Lucia vermerken[11]), hängt mit

---

[8]) Lexikon für Theologie und Kirche VI, Sp. 675.

[9]) Vgl. Ildefons Schuster, Liber sacramentorum. Geschichtliche und liturgische Studien über das römische Meßbuch. Deutsche Ausgabe von R. Bauersfeld, Band V, Regensburg 1930, S. 104. Zu den frühen Luzienpatrozinien in Italien und Mitteleuropa vgl. auch J. Dorn, Beiträge zur Patrozinienforschung II (Archiv für Kulturgeschichte XIII, Leipzig—Berlin 1917, S. 238).

[10]) E. Hosp, Die Heiligen im Canon missae. Graz 1926, S. 221.

[11]) Vgl. die Zusammenstellung bei J. E. Stadler—T. J. Heim—J. N. Ginal, Vollständiges Heiligenlexikon, III, S. 881 ff. — Daneben gibt es auch maskuline Bildungen, Heilige des Namens Lucius, von denen einer in der italienischen Schweiz als Sennenheiliger mit einem Käse als Attribut dargestellt und am 12. VII. wallfahrtsmäßig auch als Helfer in Augenleiden verehrt wird. Vgl. E. A. Stückelberg, San Luzio, der Sennenpatron (Schweizerisches Archiv für Volkskunde XIV, Basel 1910, S. 36 ff.).

der frühen Verehrung der bekanntesten unter ihnen, eben der Syrakusanerin zusammen. In Rom war jedoch vor und bald neben ihr eine Matrone gleichen Namens als Märtyrin verehrt worden, die im Martyrologium Hieronymianum (1. Fassung Mitte des 5. Jh.s; nachmals mehrfach rezensiert) neben der Jungfrau aus Sizilien genannt wird.[12]) Ihr lokalrömischer Kult wurde schließlich mit dem der neu bekannt gemachten sizilischen Heiligen so sehr verschmolzen, daß die kirchlich-historische Forschung, die ja auch bei der Luzienlegende erst im 16./17. Jh. kritisch einsetzte, heute nicht mehr imstande ist, die Geltungsbereiche beider auseinander zu halten.[13]) Somit stellt jene Lucia, die schließlich unter dem 13. XII. in den Festkalender und sogar in den „*Canon Missae*" aufgenommen wurde — ein Vorzug, der nur wenigen Heiligen zuteil wurde! — ein neues Wesen aus einer römischen Matrone und einer sizilischen Jungfrau dar, die beide gemartert wurden.

Der volkstümlichen Verehrung tat dies keinen Abbruch. Auch nicht den besonderen Absichten der mittelalterlichen Kirche. Sie ist dann trotz gelegentlicher anderer Daten, z. B. des 6. II. als des Folgetages des St. Agatha-Festes[14]) beim 13. XII. als dem Hauptfest geblieben; mithin am Tage, der als Wintersolstitium als der kürzeste galt und aus dessen langer Nacht Lucia, die heilige Lichtbringerin, sinnvoll vor die Gläubigen schreiten mochte.

Um das Jahr 1000 stand also der Kult St. Luziens der Hellen, aus welchen historischen Gestalten immer sie zusammengewachsen sein mag und was immer sie außerdem als Erbe aus dem überlieferungsgesättigten Boden Siziliens unbewußt gezogen haben mochte[15]), zu Rom in voller Blüte. Ihre Verehrung verbreitet

---

[12]) Acta Sanctorum, Nov. II, S. 152.

[13]) E. Hosp, a.e.O. „Bei dieser Sachlage ist es vollständig ausgeschlossen, die sicheren Elemente der Tradition zu bezeichnen und von rein legendenhaften zu unterscheiden."

[14]) Acta Sanctorum Nov. II, S. 17. Übrigens feiert auch die orthodoxe Ostkirche das Fest der hl. Märtyrin Lucia aus mittelalterlicher Überlieferung am 13. XII., allerdings zusammen mit den Märtyrern der diokletianischen und der maximinianischen Verfolgung Eustratius, Auxentius, Eugenius, Mardarius, Orestes. Vgl. darüber Maximilian, Princeps Saxoniae, Praelectiones de liturgiis orientalibus, habitae in universitate Friburgensi Helvetiae. Freiburg i. B. 1908, S. 156.

[15]) U. a. wäre es möglich, daß auch das heute in ganz Italien, Spanien und Frankreich so dominierende Augenpatronat der Heiligen schon der Antike entstammte; daß es schon einer mythischen Schicksalsgestalt vorchristlicher Gläubigkeit zugehörte, deren Funktion Santa Lucia ebenso übernahm wie etwa die heilige Pestpatronin Rosalia aus dem Monte San Pellegrino bei Palermo Funktionen einer antik-vorchristlichen Grottenheiligen auf sich zog. Auch die Antike kennt Augenvotive, etwa Marmorplatten mit Augen und Weihe-Inschriften darauf oder aber Bronzeaugen, die wohl mit Berechtigung als Votive gedeutet werden. Vgl. L. Stieda, Anatomisch-archäologische Studien, Wiesbaden 1901, S. 56. Es steht außer Zweifel, daß Santa Lucia in ihrem sizilischen Heimatbereiche Funktionen der Fruchtbarkeit spendenden Demeter übernommen hat, wie sich dies in Sagen ausspricht, die von Getreideschiffen berichten, die Lucia sandte, um die Hungersnot zu bannen. Vgl. Katherine Mc Lennan, Lussi. Untersuchung eines schwedischen Mittwinterbrauches. Diss. Heidelberg 1938, S. 18 f. Das Motiv kehrt allerdings sehr ähnlich auch unter den Nikolauslegenden wieder. Vgl. die Legende von den Kornschiffen. L. Kretzenbacher, Das Nikolausschiff (Blätter für Heimatkunde XXV, Graz 1951, S. 81 ff.; mit weiterer Lit.). Zu den Lucia-Kornschiffen vgl. auch C. W. v. Sydow, Lucia und Christkindlein (Zeitschrift für Volkskunde, XL. Band = NF. II, Berlin 1930, 71 ff., bes. 75). An eine direkte Übernahme eines Augenattributes der griechischen Demeter und der „*Bona Dea Oclata*" durch Santa Lucia denkt der bedeutende Religionswissenschafter und Mythenforscher A. Haggerty-Krappe, Santa Lucia (Nuovi studi medievali, II/1, Bologna 1926, S. 262). Zu Formen und Funktion von Augen im Votivwesen vgl. neuerdings

sich in kurzer Zeit über ganz Italien, griff nach Frankreich und Spanien über[16]) und erfaßte in der Folgezeit bis zum Spätmittelalter noch weitere Räume. Wir wollen freilich diesen Wegen, die kirchen- und kulturgeschichtlich längst erforscht sind, hier nicht folgen. Unser Augenmerk gilt dem deutschen Volksboden und dem slawischen Südosten Europas.

In diesem Bereiche wirkte die Kultdynamik St. Lucias auch im Mittelalter bei weitem nicht so wie in den romanischen Ländern. Die Verehrung der Heiligen glitt, rein ikonographisch gesehen, in andere Bahnen. Die Heilige erhielt hier etwas andere Funktionen im religiösen Leben. Sie mußte ihren Festtag, den 13. XII., an dem das breite Volk ohnedies eine völlig anders geartete Schicksalsfrau verehrte und erwartete, schließlich noch mit einer zweiten, dem deutschen Volksboden entstammenden himmlischen Augenärztin kirchlicher Billigung, mit St. Ottilia aus dem Elsaß teilen. Als dann im Gefolge der Gregorianischen Kalenderreform vom Jahre 1582 ihr Tag von seiner alten Stellung als Wintersonnenwende entrückt war, da hielt sich ihre mühsam verankerte volkstümliche Verehrung überhaupt nur deswegen, weil ihre Gegenspielerin, „Luzia die Dunkle", ihre altüberkommenen Funktionen im volkstümlichen Brauchtumsleben starr beibehielt trotz aller 1582 eingetretenen Zeitenverschiebung. Erst die Erkenntnis dieser für das kirchliche religiöse Leben des Volkes nicht zuträglichen Tatsache ließ im Barock neuerliche Wellen eines kirchlichen Luzienkultes aufsteigen. Sie ergießen sich nun über weite Gebiete des Alpen-Ostrandes und Südost-Europas, die in der vorgregorianischen Zeit noch nicht oder bei weitem nicht in dem Maße von der Werbung für die süditalienische Märtyrin erfaßt waren wie nun im Zeichen der barocken Kultausweitung. Doch bis dahin ist es ein langer Weg, der in Jahrhunderten beschritten wurde. Kehren wir vorerst noch einmal zu den frühmittelalterlichen Anfängen der Luzienkult-Ausweitung zurück.

Verehrungsbereiche christlicher Heiliger werden das ganze Mittelalter hindurch und — in einer neuen Welle der nachtridentinischen Frömmigkeit nach den we-

---

das Werk von Lenz Kriss-Rettenbeck, Das Votivbild. München 1958, bes. S. 58 ff. Hier vgl. vor allem den Exkurs über die abstrakte Augendarstellung auf den „Augenschüsseln", wie auch unsere Luzia eine trägt. Die Frage, ob es sich hier vielleicht um einen Spiegelzauber handelt, „durch den man sich von Kopfkrankheiten heilen zu können glaubte, indem man in einen Spiegel oder in eine spiegelnde Schüssel schaute", bleibt offen. Man kennt nämlich solche Anschauungen ja auch direkt als Augentherapie in der medizinischen Literatur der heilkundigen Araber des Mittelalters. Im Abendlande liegt allerdings außer einer lateinischen Weiheformel vom Jahre 1574 in einer Breslauer Agende kein Nachweis einer brauchtümlichen Verwendung dieser „Spiegeltherapie" vor. Es kann sich, wie Lenz Kriss-Rettenbeck vermutet, wohl eher um eine „Übertragung aus dem Kanon der Heiligenattribute" handeln. Schüssel und Augen wurden eben dann zur Bezeichnung einer Krankheit in der Votivbildmalerei verwendet. Vgl. auch noch W. Jaeger, Heilige als Nothelfer bei Augenkrankheiten. Augenheilungen, wundertätige Augentropfen und Augenamulette in Volksglaube und Volksmedizin. (Sonderdruck aus „Ruperto-Carola", Mitteilungen der Vereinigung der Freunde der Studentenschaft der Universität Heidelberg, 9. Jg., Band 22, Dezember 1957, Heidelberg.) (Für den Hinweis und die Beschaffung dieser gut illustrierten Arbeit danke ich Herrn Prof. Dr. Robert Wildhaber-Basel.)

[16]) A. Beaugrand, Sainte Lucie. Paris 1882; Ch. Rohault de Fleury, Les saints de la Messe. II, Paris 1894, 79 ff., 146 ff.; J. M. Martelly, Histoire et culte de Sainte Lucie. Paris 1897; C. Barreca, Santa Lucia. Rom 1902; G. Goyeau, Sainte Lucie. Paris 1921. Dazu H. Leclercq, Dictionaire d'archéologie chrétienne et de liturgie IX/2, Paris 1930, Sp. 2616 ff.

sentlich vermehrten Katakombenfunden — noch im Barock am meisten dadurch geschaffen und erweitert, daß Reliquien in feierlicher „Translation" in eine Kirche übertragen, dort prunkvoll neubestattet und der dauernden Verehrung ausgesetzt werden. Sonderriten regionaler Art sorgen für die Vertiefung des Kultes. Die Wallfahrer wirken für seine Verbreitung, soweit ihr Einzugsbereich sich ausdehnt. Kirchenkunstwerke, Legenden, Andachtsbilder, Devotionalien verschiedenster Art, besonders Weihemünzen und Votivbilder sind die kulturhistorischen Leitzeichen solchen Kultes.

Auch die Reliquien der hl. Lucia von Syrakus, deren Märtyrergrab die fromme Volksüberlieferung der frühchristlichen Zeit in Erinnerung behalten haben will, wurden im Zuge der Ausweitung ihres Kultes fernehin übertragen. Für den deutschen Verehrungsbereich kommen zwei Nahpunkte in Betracht. Einmal das benediktinische St. Vinzenz-Kloster zu Metz, das noch vor dem Jahre 1000 zu einem bedeutenden Verehrungsmittelpunkte wurde. Seine Kultdynamik überdauerte auch die Krise der Luzienverehrung auf deutschem Boden, das ist also das Ende des 16. Jh.s. Nach dem Berichte des Klosterschulleiters von St. Vinzenz zu Metz, des Hagiographen Sigebert von Gembloux († 1112) war der Leib der syrakusischen Märtyrin unter dem Langobardenherzog Faroald (703—724) nach Corfinum in Italien (Pentima bei Sulmona) übertragen worden. Von hier weg soll ihn Kaiser Otto I. im Jahre 970 in das kurz zuvor (964) gegründete Vinzenzkloster nach Metz geholt und damit die westdeutsche Luzienverehrung erst begründet haben. Ein Bischof von Metz, das kirchlich der Erzdiözese Trier unterstand, war der Überbringer.[17])

Westdeutschland zeigt in der Folge eine sehr rege mittelalterliche Luzienverehrung. Sie spiegelt sich schon im 13. Jh. in besonderen Luzienbruderschaften der Eifel[18]), in mancherlei Kunstwerken des deutschen Westens[19]) und in der Legendensammlung des Kölner Passionals von 1485.[20]) Barockwellen der Luzienverehrung ließen die Stadt Trier noch im 18. Jh. die syrakusanische Heilige als Seuchenhelferin anrufen. Eine Kapelle zu Schweich bei Trier zog damals die Wallfahrer hin.[21])

Für den Ostalpenrand wesentlicher war die Verehrung der Luzienreliquien zu Venedig. Sie waren bei der Gründung des lateinischen Kaisertums 1204 von den

---

[17]) Lexikon für Theologie und Kirche VI, Sp. 675. Vgl. E. Dümmler, Sigebert von Gembloux, Passio S. Luciae virginis. Philos.-histor. Abhandlungen der kgl. Akademie der Wissenschaften, Berlin 1893, S. 23 ff.

[18]) Z. B. in Prüm, wo eine Schneiderzunft die Trägerin des Kultes war. In einer Kapelle des Klosters zu Prüm wurde an drei Tagen der Woche je eine Messe zu Ehren der hl. Jungfrauen Agatha, Caecilia und Lucia gelesen. Vgl. W. Hay, Volkstümliche Heiligentage. Trier 1932, S. 326. Zusammen mit St. Agnes werden eben diese hl. Jungfrauen auch als das Sittlichkeitsideal der geistlichen Jungfrauen vorgestellt, das wir aus dem 12. Jahrhundert als frühes Zeugnis der deutschen Mystik und als Nonnenspiegel im „St. Trudperter Hohen Liede" kennen lernen.

[19]) Zwiefaltener Passionale des frühen 12. Jh.s; viele Darstellungen, besonders im späten 15. und bis zur Mitte des 16. Jh.s. Bezeichnenderweise nur wenige aus dem Barock. Zu den mittelalterlichen Zeugnissen vgl. J. Braun, Sp. 468 ff.

[20]) Deutsche Übertragung der Stelle bei W. Hay, S. 323 f.

[21]) W. Hay, S. 325. Der wallonische Luzienkult (Montroux, Stavelot, Mons) hängt jedoch nicht mit dem Verehrungsmittelpunkt Metz zusammen, sondern ist von Frankreich nordwärts getragen. Zum Kult vgl. R. de Warsage, Le calendrier populaire wallon. Anvers 1920, S. 469 f.

Venezianern aus Konstantinopel, wohin sie angeblich 1038 gelangt waren, nach der Lagunenstadt in die Kirche der hl. Lucia übertragen worden. Von dort hat man sie erst unter Papst Pius IX. (1846—1878) in die Kirche des hl. Jeremias und der hl. Lucia umgebettet.[22]) Die *Acta Sanctorum* (II, 181) zeigen unter dem 18. Jänner an, daß man deswegen ein eigenes Fest gefeiert habe, desgleichen am 30. I. (*Acta Sanctorum* II, 1025), da man an diesem Tage eine Rippe der Heiligen zurück in ihre Heimatstadt Syrakus übertragen haben will. Ein Ring von Luzienkirchen und -kapellen, darunter manchen wallfahrtsmäßig aufgesuchten, auf italienischem, friaulischem und slowenischem Volksboden kennzeichnet Venedig als Kultmittelpunkt. Dennoch aber geht die mittelalterliche, die vorgregorianische Welle der Luzienverehrung in Südosteuropa nicht von Venedig und seiner Reliquientranslation von 1204 aus. Sie griff schon mehr als hundert Jahre früher auf den Balkan über.

---

[22]) Ch. P. R i a n t, Exuviae sacrae Constantinopolitanae. I, Genf 1877, S. 184 ff.

Die zwei Gegenspielerinnen in der Volksverehrung

Gestalten der religiösen Verehrung, die nicht wie ein Franz von Assisi, ein Ignatius von Loyola, eine Theresia von Avila oder jene vom Kinde Jesu aus dem vollen Lichte der Geschichte geboren sind, erhalten in der kirchlichen Seelenführung oft die Aufgabe, mit ihrem Eigenwerte vorhandene Vorstellungen zu verdecken, zu verdrängen oder sie zu verchristlichen. Sie sollen jene solcherart ihrer früheren, widerchristlichen mythischen Bedeutsamkeit entkleiden, vom kirchlichen Standpunkte aus gesehen also ungefährlich machen.

Das setzt in den allermeisten Fällen eine bewußte Lenkung der neuen christlichen Gestalt historischer oder legendarer, jedenfalls von der Kirche anerkannter oder zumindest geduldeter Überlieferung voraus. Der Erfolg ist trotz manchmal verschiedener historisch feststellbarer Kultimpulse nicht immer oder wenigstens nicht überall gegeben. Es kann vielmehr auch der gar nicht seltene Fall eintreten, daß die neue Heiligengestalt erst recht „mythisiert" wird; daß sie also mythische Eigenschaften zugesprochen erhält; daß man ihr außerdem mit magischen Dingen begegnet, die mit ihrem christlichen Wesen überhaupt nichts zu tun haben, soferne nur die mythenbildende Kraft in solchen landschaftlichen Bereichen für eine irgendwie wesensähnliche Gestalt außerchristlicher Tradition noch stark genug ist, diese kirchlicherseits verständlicherweise ungewollte Substitution im Bereiche der rationalistisch nicht selbstkontrollierbaren Bewegungen des Glaubenslebens durchzuführen.

Will die Kirche einen neuen Heiligenkultus im Glaubensleben verankern, der dann die Aufgabe haben soll, eine außerchristliche, jedoch verbreitete und noch immer für das breite Volk „verbindliche" Verehrung einer in manchen Wesenszügen anklingenden heidnischen Gestalt zu verdrängen, so bedient sie sich auf Grund der Erfahrungen seit ihrem Kampfe gegen die nichtchristlichen Religionen der Spätantike immer wieder gleicher oder ähnlicher Mittel. Sie lassen sich ungefähr auf die folgenden Vorgangsweisen aufteilen:

Einmal erfolgt eine wohlberechnete und funktionsbedingte Anberaumung der kirchlichen Festfeier im Kalendarium. Zum andern treten Motive in der Legende jener neuen Heiligengestalt zweckhaft hervor, die geeignet sind, Anknüpfungspunkte zur Verchristlichung oder zumindest zur Entmythisierung ähnlicher Erzähl- oder Glaubensüberlieferungen bei der zu verdrängenden heidnischen Vorstellung abzugeben. Mit der Neuformung der Legendenüberlieferung geht zum Dritten die Prägung einer für verschiedene landschaftliche Bereiche auch entsprechend den hier bestehenden Absichten verschiedenen Ausprägung des ikonographischen Typus in der kirchlichen und in der Folge auch der volksreligiösen Kunst

Hand in Hand. Wo immer es angeht, unterstützt die Kirche in solchen Fällen zum Vierten auch die christliche Umformung und solcherart kirchlich kontrollierte Fortführung eines schon bestehenden Brauchtums, das im neuen Gewande den heidnischen Ursprung vergessen läßt.

Auf unseren Fall angewendet bedeutet dies etwa Folgendes: Züge des Lichtzaubers in der dunklen und längsten Mittwinternacht werden dadurch „erklärt", im christlichen Sinne erläutert, daß man das Fest der Heiligen mit dem Lichtbringernamen eben auf diesen kürzesten Tag und seine Lichtsehnsucht ansetzt. Der Tag St. Luziens, von deren genauem Todesdatum man aus der, wie wir sahen, nach einem geläufigen Muster geschaffenen und historisch gänzlich unsicheren passio keine genaue Kunde hat, wird eindeutig und mit der Lichtsehnsucht der Menschen rechnend auf den kürzesten Tag im Jahr mit der längsten Mittwinternacht festgesetzt.

Es treten in dieser Legende z. B. in den ostalpinen und nordwestbalkanischen Bereichen jene Züge völlig zurück, die romanhaften oder apologetischen Charakters sind. So z. B. jene, die St. Luziens heroische Keuschheit verherrlichen: die laientheologische Auseinandersetzung der Heiligen mit dem heidnischen Richter Paschasius über die Frage einer Bewahrung der seelischen Keuschheit bei leiblicher Vergewaltigung; das Motiv, wonach die Ochsen die standhafte Heilige nicht ins Haus der Schande zu zerren vermögen.

Hingegen gewinnt das Motiv der ausgestochenen Augen, die die Heilige ihrem verschmähten Liebhaber übersandte, in der italienischen Kunst und in der religiösen Volksüberlieferung eine besondere Beliebtheit, wiewohl dieses Motiv sehr spät auftaucht und nicht in jene erste bekannte, griechisch abgefaßte *passio* gehört. Der gleiche Zug aber wird am Südostalpen-Rande und auf dem Nordbalkan zu einem beherrschenden Motiv der Ikonographie, der Erzählüberlieferung und des Brauchtums. Dabei ist er nicht der erste ikonographische Typus der Luziendarstellung auf deutschem Boden.[1]) Erst später, etwa von 1500 an, wird er auch hier und im slawischen Bereich zum Haupttypus, der das Augenpatronat der Heiligen versinnbildet. Er begegnet in einem wichtigen Einzelzug der heidnischen Überlieferung von der Schicksalsgestalt, die in dieser mythisch bedeutsamen Mittwinternacht umhergeht und die Menschen, besonders die unfolgsamen Kinder, mit dem Augenausstechen und ähnlichen schrecklichen, jedoch typischen Marterandrohungen (Gastrotomie usw. S. u. S. 55 ff.) bedroht. Das will sie mit jenem Messer ausführen, das sie im unheimlichen Umzug ebenso mitträgt wie ein Paar ausgestochener Augen. Nicht anders also als der italienische und auch der mittelalterliche deutsche Kunsttyp aus gänzlich anderer Motivierung das Bild der heiligen Augenpatronin Luzia mit einem durch ihren Hals gestoßenen Dolche vor die Gläubigen hinstellt.

Da nun aber gerade diese Mittwinternacht im Norden und nicht minder in den Ostalpen- und Nordbalkan-Ländern erfüllt ist von umziehenden geheimnisvollen Gestalten, die von Haus zu Haus gehen und Gaben bringen, beziehungsweise auch Gaben heischen, so läßt die Kirche auch ihrerseits St. Luzia die ersehnte jenseitige Gabenbringerin sein. Dieser Brauch hat sich besonders in Dalmatien erhalten. Hier hat St. Lucia sogar die sonst nur dem hl. Nikolaus zustehende Gabenbringerfunk-

---

[1]) Vgl. J. Braun, Tracht und Attribute der Heiligen in der deutschen Kunst. Stuttgart 1943, Sp. 467 ff., bes. 469.

tion ganz an sich gezogen. In Welschtirol darf sie dies nur bei den Mädchen, indes St. Nikolaus dort weiterhin wenigstens die Knaben beschert. Andererseits ziehen im Gebiete der norddalmatinischen Inselwelt die Kinder selber im Heischegang umher. Sie sammeln u. a. Brote, — also die hervorragende Opfergabe aller Religionen! — mit der christlichen Sinndeutung, daß die Großen die Geschenke als „Gaben der hl. Luzia für die Augen" spenden müßten.

In einem — an der heute noch erkennbaren Überlieferung gemessen — ziemlich fest umgrenzten Gebiete der deutsch-slawisch-romanischen Berührungszonen des südöstlichen Mitteleuropa wurde also Luzia, die Helle ganz deutlich mit wohlberechneten und erprobten Mitteln seitens der Kirche gegen Luzia die Dunkle ins Feld gestellt.

Eine kirchliche Heiligengestalt sizilianischer Überlieferung tritt hier in römischer Umprägung einem heidnischen Mythenwesen auf dem nordbalkanischen Bereiche gegenüber, das aller Wahrscheinlichkeit nach einst aus groß-griechischer Überlieferung des Diana-Artemis-Mythos entstanden war. Besteht die geistvolle und in vielen, wenn auch bei weitem nicht allen Einzelheiten bestechend belegte Theorie von Waldemar Liungman über seine „Traditionswanderungen Euphrat—Rhein" (Helsinki 1937/38)[2]) zurecht, so waren es die Illyrier, die den groß-griechischen wie den römischen Überlieferungsstoff einmal über Makedonien und nachmals (seit 33 v. Chr.) als römische Provinz kennen lernen konnten. Jene Illyrier konnten den fraglichen Vorstellungskreis den Vorfahren der heutigen Slowenen (Alpenslawen) übermitteln und die wieder den Bajuwaren, die am Ostalpen-Rande aus dem eigenen Erbgut an Vorstellungen von mittwinterlichen Dämonen und aus jenem von den Bereichen des Ostmittelmeerraumes nordwärts gefluteten Gedankengut griechisch-antiker Prägung ihr vieldeutiges Mythenwesen „Perchta" schufen, dessen Überlieferungen vielfältiger Motive des Namens, der Erscheinung, der Funktion und der Erzählauffassung sich im karantanischen Raume bei Deutschen und Slowenen so besonders lebenskräftig erhielt. Dabei dürfen wir allerdings das autochthone Eigengut der hier in Frage kommenden ethnischen Einheiten, der Illyrer, Veneter, Bajuwaren und nicht minder auch der im 6. Jh. n. Chr. ans Mittelmeer gelangten Slawen nicht zu gering einschätzen. Denn sie alle dürften eine „Mittwinterfrau" unter ihren Glaubensvorstellungen gehabt haben, die deswegen zur Mittwinterzeit umgeht, weil ein solches weiblich gedachtes Mythenwesen wie in vielen anderen indogermanischen Bereichen altgläubiger Vorstellungen unzweifelhaft mit dem Toten- und Fruchtbarkeitskult wesentlich zusammenhängt. Davon jedoch noch später. Eine der vielen Wesens-Verselbstungen der Perchtengestalt im besonderen am Ostalpen-Rande und auf dem slowenisch-kroatischen Volksboden ist Luzia die Dunkle, die „Lutzelfrau", das „Lutscherl", die „Luz" und wie immer noch ihre volkläufigen Namen heißen mögen.

Mit Luzia der Hellen hat sie nur den entstellten Namen gemein und den Jahrtag, da das Fest der „Hellen" nicht umsonst auf die Zeit des Umgehens der

---

[2]) W. Liungman, Traditionswanderungen Euphrat — Rhein. Studien zur Geschichte der Volksbräuche (FF Communications, Nr. 118 und 119), Band I, Helsinki 1937, II, ebenda 1938. Zur ostalpinen Perchta-Luzia-Tradition vgl. bes. II, S. 650 ff. Freilich darf nicht übersehen werden, daß W. Liungman viele Dinge allein aus dem Bannkreise seiner großen Idee der „Traditionswanderungen" her beurteilt, wo die Einzelnachprüfung wesentlich komplexere Gebilde erkennen möchte.

„Dunklen" anberaumt ward. Eine Folge war das neuerliche Mythisieren, das Umformen des Wesens der christlichen Kalenderheiligen in altüberlieferten Eigenvorstellungen heidnischen Ursprungs. Nur in dieser Auffassung darf man einer neuen Deutung dieser Erscheinung zustimmen, die den Vorgang als solchen erkennt, jedoch nichts von der Gegenspielerin weiß: „Sankt Luzia, die ‚Leuchtende', die lichtvolle Gestalt aus dem sonnenhellen Süden, darin alle Dinge so klar und farbig hervortreten, ist auf ihrem Zug nach Norden fast unsichtbar und unkenntlich geworden; ihr Leben und Streben taucht nur noch verschwommen aus den brausenden Nebeln der Volksphantasie".[3]) Es ist nur zu verständlich, daß diese neuerliche „Mythisierung" von kirchlicher Seite als „Rückschlag" empfunden werden mußte. Dieser Rückschlag konnte eben in einer Landschaft mit sehr lebendiger Perchten-Überlieferung leicht genug kommen. Wo jedoch — vielleicht in der Erkenntnis dieser Gefahr — die geplante Substitution der kirchlichen Lichtbringerin für das heidnische Mythenweib nicht durchdrang, dort mußten sekundär neue Mittel der Kirche angewandt werden, die den Kult ihrer Heiligen in einer neuen Welle verfestigen und zum Endsieg führen sollten. Zu diesen insbesondere in der Barockzeit angewendeten Mitteln gehören die bekannten Erscheinungsformen der barocken Kultgestaltung und Volksreligiosität: Wallfahrtsorte als Kultmittelpunkte, Gründung religiöser Bruderschaften, Verbreitung der kirchlichen Legendenform in Bilddarstellungen, Traktaten, Predigten und Liedern, dazu eine gewisse rationalistische neue Deutung der altüberlieferten Brauchtumshandlungen und Volksglaubensvorstellungen um die dunkle oder die helle Frauengestalt der längsten Mittwinternacht.

Leicht genug konnte das barocke Wiederaufrufen einer solchen Heiligengestalt auch der gegenreformatorischen Missionierung dienstbar gemacht werden. Leopold Schmidt-Wien wies mehrmals darauf hin, daß die wiederholten Versuche, den Protestanten den Heiligenkult wieder näher zu bringen und ihn für diese Reformierten annehmbar zu machen, dadurch gekennzeichnet sind, daß man katholischerseits dafür gerade die volkstümlichsten Heiligen wählte; sozusagen jene, an die sich die Neugläubigen noch aus ihren Kindertagen lebhaft erinnern mochten.[4])

---

[3]) H. Hümmeler, Helden und Heilige, Neuausgabe, II, Salzburg 1951, S. 269 (Erstausgabe Bonn 1933/34, S. 611). Mit dem Gegensatzpaar Ottilie und Luziane in Goethe's „Wahlverwandtschaften", wo sich hinter Luziane eine perchtenartige Gestalt zu verbergen scheint, und den daraus entspringenden literarhistorischen, psychologischen und religionsgeschichtlichen Fragen wird sich eine Sonderuntersuchung von Frau Dr. Karin Pfanner-Graz befassen, der hier nicht vorgegriffen werden soll.

[4]) Mündliche Mitteilungen. Eine an sich wichtige Darstellung der psychologischen Seelenführung in der Gegenreformation unter Zuhilfenahme volkstümlicher Mittel ist in dem neu erschienenen Werke von L. Veit—L. Lenhart, Kirche und Volksfrömmigkeit im Zeitalter des Barock, Freiburg i. B. 1956, nur bis zu einem gewissen Grade gelungen. Das Werk bietet für unseren konkreten Fall so gut wie nichts.

Das altkroatische Luzien-Kirchlein auf der Insel Krk

„Wer an dieser Schenkung frevelt, den mögen Gott und seine gebenedeite Mutter, die vier Evangelisten und die heilige Lucia verfluchen!"

(Glagolitische Inschrift aus dem 11. Jahrhundert).

Die unseres Wissens älteste Verehrungsstätte der hl. Lucia außerhalb des Kernbereiches von Sizilien und Mittelitalien dürften Kirche und Abtei der hl. Lucia nächst dem Dorfe Jurandvor bei Baška nova auf der Insel Krk (Veglia), einer früh besiedelten Insel im Grenzbereich des Quarnero, des kroatischen Küstenlandes *(Hrvatsko Primorje)* und Norddalmatiens sein.

Heute steht dort freilich nur die kleine, ihrer einstigen Kunstschätze völlig entleerte romanische Steinkirche, die man durch ihre einzige Türe unter dem wuchtigen Glockenturm betritt. An der Südseite des Kirchleins liegt ein ausgedehnter Friedhof. Östlich und nördlich ist das kleine Heiligtum von jenen Ruinen umgeben, in die das alte Benediktinerkloster nach dem Ausgang des 15. Jh.s zu versinken begann, als die damalige Krise des Benediktinerordens viele seiner zahlreichen Niederlassungen auf den Inseln und an der Ostküste der Adria verfallen ließ.

Unscheinbar gibt sich dem Wanderer das Kirchlein von außen, nüchtern und poesielos von innen. Und dennoch ist es eine der ehrwürdigsten Stätten altkroatischer Geschichte und Kultur. Nur mit tiefer Ergriffenheit wird der Kundige diesen Raum betreten, um den schon im 11. Jh. reges geistiges Leben abendländischer Gesittung im Gewande slawischer Sprache und Schrift bei den glagolitischen Benediktinermönchen erblühte. Hier, in eben dieser Luzienkirche wurde vor nunmehr rund hundert Jahren jene berühmte „Platte von Baška" *(Baščanska ploča)* gefunden, die um das Jahr 1100 mit glagolitischen Schriftzeichen die wichtige Kunde eingemeißelt erhielt, daß der „kroatische König Zvonimir" der hl. Lucia ein bestimmtes Grundstück geschenkt habe. Die Zeugen dieser Schenkung, die zwischen 1076 und 1089 erfolgt sein muß, werden genannt. Abt Držiha fühlte sich verpflichtet, diese Kunde auf einer steinernen Tafel für ewige Zeiten festzuhalten und jeden als Frevler zu bedrohen, der es wagen sollte, diese königliche Schenkung zu bestreiten. Denn den würden „Gott und seine gebenedeite Mutter, die

vier Evangelisten und die heilige Lucia verfluchen" (*„. . . tko to poreče, da ga prokune Bog i Blažena Bogorodica i četiri Evandjelista i sveta Lucija"*).[1])

Noch immer hat Maria einen Altar in diesem Kirchlein. Die vier Evangelisten aber bewachen seit jener frühromanischen Zeit in den altüberkommenen Sinnbildern als Engel, Stier, Löwe und Adler in klobig gehauenen Steinfiguren hoch oben an der Außenseite des vierkantigen Turmes das Eigen St. Luziens.

Nüchtern und leer mutet also das allein noch stehende Kirchlein inmitten des Friedhofes und der Ruinen an. Nur eine geschmacklos bemalte neue Holzplastik der Heiligen erhebt sich über der einfachen Altarmensa. Sie steht mit Palme und Schwert, ohne das sonst im italienischen Bereiche geläufige Augenattribut. Nur noch ein zweiter, Maria, der Rosenkranzkönigin geweihter Altar mit einem trachtengeschichtlich bedeutsamen Ölbild, das ein Visitator von 1590 erwähnt und einer 1603 zu renovieren befiehlt[2]), steht in der einzigen Seitenkapelle an der Epistelseite des Hauptschiffes. Auf diesem Bilde und bei seiner Renaissance-Umrahmung mit den Statuen St. Anton des Einsiedlers und eines Benediktinerheiligen mit Buch (St. Benedikt mit der Regel?) findet sich keine Luziendarstellung. Wohl aber stand bei unserem ersten Besuch (16. IX. 1951) in der gleichen Seitenkapelle ein abgetragener Altaraufbau (20. Jh.) an die Wand gelehnt; in dessen Mitte unter einer Scheibe das Bild der hl. Jungfrau Lucia, ein Öldruck mit aufkaschierten Seidenkleidern. Die Heilige trägt ausgeschnittene getrocknete Palmblätter als Märtyrersinnzeichen in der Linken. Ihre Rechte hält eine goldene Schüssel mit zwei Augen[3]).

Von den anderen in den Visitationsprotokollen um die Wende des 16. Jh.s genannten Altären findet sich keine Spur mehr. Auch der einstige Hauptaltar wurde so wie die meisten Kunstschätze und die Steine mit glagolitischen Inschriften verbracht. Jener Altar befindet sich heute in der Bischofsresidenz zu Krk, dem Hauptort der gleichnamigen Insel. Gerade dieser Altar umschloß ein auch kultur-

---

[1]) Zum Text der Baščanska ploča, die heute im Gebäude der Akademie der Wissenschaften in Agram aufbewahrt wird, während in der Luzienkirche auf Krk nur eine Nachbildung eingemauert ist, vgl. St. Ivšić, Sredovječna hrvatska glagolska književnost. Sveslavenski Zbornik, Agram 1930, S. 131 ff. Zur Geschichte der Auffindung und Enträtselung der Platte vgl. Fran Barbalić, Baščanska ploča, dazu vom selben Verf.: Nazorov sonet ‚Baška', Zeitung: Narodne Novine, Agram 1934, Nummern 232—248 (9.—27. X. 1934). Vgl. auch die Stichworte „Baščanska ploča" in: Hrvatska Enciklopedija II, Agram 1941, S. 274 ff. und Enciklopedija Jugoslavije I, Agram 1955, S. 384 ff. Zur Feststellung, daß die „Platte von Baška" als Chorschrankenplatte (als pluteus auf der linken Seite des septum) vorgesehen und gleichzeitig mit den jetzt noch stehenden Nordmauern des Luzienkirchleins eingebaut war, vgl. B. Fučić, Baščanska ploča kao arheološki predmet. (Slovo Nr. 6—8 = Vajsov Zbornik, Agram 1957, S. 247 ff.). Herrn Konservator Prof. Branko Fučić-Rijeka habe ich für freundliche Auskünfte bei seiner von mir am 4. IX. 1957 in Jurandvor besuchten Ausgrabung sehr zu danken. — Über die Geschichte der Luzienabtei auf Krk und der anderen Benediktinerklöster dieser Insel vgl. Vjekoslav Štefanić, Opatija Sv. Lucije u. Baški i drugi benediktinski samostani na Krku. Agram 1937, Sonderdruck aus ‚Croatia sacra', Jg. 1937. Freundlicher Hinweis von Frau Assistentin Desa Ribarić-Agram, der ich auch sonst viele Hinweise zur Luzienfrage in Kroatien seit unserer ersten gemeinsamen Kundfahrt auf die Insel Krk im September 1951 verdanke.

[2]) Vj. Štefanić, S. 74 f.

[3]) Bild etwa 60×45 cm, Hochformat, ohne Signum. Der Aufbau scheint für ein besonderes Fest vorbereitet gewesen zu sein.

historisch bedeutsames altes Kunstwerk, ein Bild der hl. Lucia mit einer Reihe von Einzelszenen aus ihrem Leben. Es wird bereits im kanonischen Visitationsbericht von 1617 als *„Iconea vetusta et in multis locis rupta"* vermerkt[4]). Eine gleichzeitig miterwähnte Holzstatue ist jedoch verschollen. Kulturgeschichtlich ist das Bild deswegen bemerkenswert, weil es in seiner eigenartigen Komposition ein Ganzbild der Heiligen im großen Mittelfeld trägt, in den Beigaben ihren Verehrern immer wieder ihr Leben und ihre Passio vor Augen führt und schließlich aus den weiteren Zugaben kulturhistorische Rückschlüsse erlaubt, die die besondere Verehrung St. Luziens mindestens bis in die Entstehungszeit des Bildes und eine Aufstellung in der alten Luzienkirche auf Krk im zweiten Drittel des 14. Jh.s belegen.[5])

Beherrschend steht in der Bildmitte die hochaufgerichtete Heilige, das Gesicht dem Beschauer zugewendet, das dunkelhaarige Haupt gekrönt. Ein blaues Langkleid umschließt die Gestalt, ein roter Mantel ist ihr übergeworfen. Die Rechte hält eine Palme, die Linke ein krugartiges Gefäß. Das Augenattribut der italienischen Kunst, das Schwert durch den Hals oder die Flammen unter ihren Füßen fehlen. In einem gesonderten gotischen Rahmen in der Bildmitte über ihr Christus am Kreuze, Maria und Johannes zu seinen Füßen. Ein Engel (links neben dem Kreuzigungsbilde) verkündet Maria (rechts davon) die Empfängnis. In weiteren Eigenrahmen sind noch die Brustbilder folgender vier Heiliger zu erkennen: links die Evangelisten Marcus und Johannes, rechts Andreas und der Märtyrer Gaudentius, dessen Vorhandensein auf diesem Luzienbilde des alten Benediktinerklosters möglicherweise Rückschlüsse auf die Klostergründung und seinen Sonderkult zuläßt.

Unter dieser Bildreihe bleiben noch je vier kleine Felder beidseits der Mittelfigur St. Luziens mit diesen Szenen aus ihrem Leben: 1., die Heilige kniet zu Catania am Grabe St. Agathens und erbittet die Wiedergesundung ihrer Mutter.[6]) 2., St. Lucia verteilt ihr Erbe an die Armen. 3., ihr Verlobter verklagt sie, daß sie dem christlichen Glauben anhange. 4., mit Ochsen will man die Heilige ins Bordell ziehen; doch sie bewegt sich nicht vom Platze. 5., mit Prügeln wird sie

---

[4]) Vj. Štefanić, S. 73. Während des Ersten Weltkrieges wurde das Bild in Wien restauriert, dann von den Italienern nach Triest gebracht, wo es bis 1937 im Museum verblieb. Heute soll es sich in der Bischofsresidenz von Krk-Stadt befinden.

[5]) Das Bild ist ein Polyptichon mit originalem gotischem Rahmen. Größe 140×170 cm, Breitformat, Tempera auf Holz. Vgl. die Bildbeschreibung bei Antonio Morassi, Il polittici di Veglia. Belvedere, Zeitschrift für Sammler und Kunstfreunde, XIII, Wien 1928, S. 27 ff. Das Bild wurde früher völlig anders eingestuft. Vgl. Johann Righetti, Österr.-Ungar. Monarchie in Wort und Bild, Band ‚Küstenland', Wien 1891, S. 281, der es der Schule eines istrianischen Malers der venezianischen Malkunst des 16. Jh.s zuschreibt, indes ein mit Svetoslav gezeichneter Aufsatz in der Zeitschrift „Prosvjeta", Band 1895, S. 152 es doch ebenfalls schon dem 14. Jahrhundert zuweist. Vgl. Vj. Štefanić, S. 74, Anm. 259. Ebendort auf Bildtafel nach S. 80 eine Schwarz-Weiß-Kopie.

[6]) Auch hier also die enge Verbindung zwischen Lucia- und Agatha-Legende. Das kroatische Volk der Insel Krk verehrt die hl. Agatha besonders auf der Westseite der Insel (Krk-Stadt, Malinska), wo sich diese Verehrung in einer gewissen Vorliebe für den Agathennamen in der Taufnamenwahl als Jaga, Jagica zeigt. Auch bei dem arm- und attributlosen weiblichen Torso einer Holzplastik rechts oben an der Presbyteriumswand der Luzienkirche soll es sich um den Rest einer polychromierten Agathenstatue handeln, wie mir Herr Kanonikus Vlakančić in Baška freundlich mitteilte.

geschlagen, Feuer entzündet man unter ihren Füßen. 7., noch vor dem Sterben sagt Lucia die Freiheit der Kirche voraus und empfängt die hl. Kommunion. 8., das Grab der Heiligen.

Im allgemeinen sind es dieselben Legendenszenen, die auch sonst an den Luzien-Wallfahrtsorten im großen Zyklus wie in der größten slowenischen Wallfahrtskirche unserer Heiligen zu Skaručina-Skoručna in Krain (s. S. 91 ff.) die Bedefahrer belehren und erbauen sollen. Auffällig bleibt, daß auf diesem Tafelbilde des 14. Jh.s trotz seines vermutlich italienisch-istrianischen Ursprunges auf keinem Szenenbilde mit irgend einem Attributhinweis des Augenpatronates gedacht wird, das ja allerdings, wie wir schon sahen, auch nicht den älteren Legendenfassungen angehört, nachmals allerdings zur beherrschenden Rolle aufgestiegen ist. Auch die neueste Statue St. Luziens in ihrer Kirche zu Jurandvor zeigt sie ohne dieses Attribut. Dennoch aber verehrt der noch immer lebende Volksbrauch die Heilige in erster Linie als Augenpatronin.

Bis in die jüngste Zeit gehen die Kinder von Baška am 13. Dezember, dem Festtage der Heiligen, in Gruppen ohne Singen, ohne Verssprüche und auch unmaskiert von Haus zu Haus. Sie treten mit dem Heischesprüchlein in die Stuben: *„Dajte nam za oči!"* (Gebt uns für die Augen!) oder *„Došli smo za očice"* (Wir sind für die Äuglein gekommen). Die Erwachsenen hüten sich, an diesem Tage den Kindern die Gaben „für die Augen" (Feigen, Münzen) allzu karg zu bemessen, um ihnen nicht „das Augenlicht zu nehmen". Sie schenken ihre Gaben ausdrücklich „im Namen der heiligen Lucia, der Schützerin der Augen".[7])

Dieser Heischeumzug der Kinder von Baška nova und Jurandvor auf Krk am Luzientage ist nicht das einzige bemerkenswerte Brauchtum um dieses rund neunhundertjährige Heiligtum der sizilianischen Lucia auf kroatischem Boden. Gleich wichtig und zu ebenfalls sehr weiten kulturgeschichtlichen Bezügen verlockend steht der andere Brauch daneben: ein Müller, auf jüngerer Stufe des Brauchtums der Mesner, mußte am Festtage der Heiligen nach der Messe und der Predigt vom Turme der kleinen Luzienkirche aus eine große Menge kleiner Brötchen *(hlibčići)* im Namen der hl. Lucia als Gabe „für die Augen" unter das an diesem Feiertage vor der sonst verlassenen Kirche immer zahlreich wartende Volk werfen. Bis in die Brotknappheit, ja Hungersnot des Ersten Weltkrieges war der Brauch ohne Unterbrechung geübt worden. Er lebt noch heute in der allgemeinen Erinnerung der Einheimischen. Doch davon soll in größerem Zusammenhange später die Rede sein.

Wir wissen nicht, seit wann der Luzienkult auf der Insel Krk lebt und wer ihn als Erster hingetragen. Vermutlich waren es italienische Benediktiner. Doch die Frühgeschichte der Kirche und Abtei von St. Lucia bei Jurandvor verliert sich im Dunkel des 11. Jh.s. Kein beschrifteter Stein und keine Urkunde vor der „Platte von Baška" (1100) kündet davon, was hier einst gewesen und geschehen, ehe jener Zvonimir, der letzte aus der Reihe der kroatischen Volkskönige, während der vorübergehenden Zugehörigkeit der Insel Krk zum kroatischen Königreich zwischen 1076 und 1089 den Benediktinermönchen seine Schenkung bestätigte.

Dennoch dürfen wir aus verschiedenen Gründen schon mindestens das frühe 11. Jh. als die Gründungszeit dieses und einer Reihe anderer benediktinischer

[7]) Eigenabfragungen 1951—1957. Gleiches berichtet Fran Barbalić 1934 im erwähnten Zeitungsaufsatz aus seinen Kindheitserinnerungen (Narodne Novine, Nr. 248 vom 27. X. 1934).

Klöster für Männer und Frauen auf dieser Insel annehmen. Über hundert Benediktinerklöster bestanden im 12. Jh. entlang der kroatischen und der italienischen Ostküste der Adria und ein Großteil von ihnen war im 11. oder schon im 10. Jh. entstanden[8]), ja das älteste schon um die Mitte des neunten![9]). Doch ließ sich der Ursprung unseres besonderen Luzienklosters trotz vieler Bemühungen kroatischer und italienischer Historiker bisher nicht ermitteln[10]). Es bleibt noch am wahrscheinlichsten, daß es nicht gleichzeitig mit den anderen benediktinischen Männer- und Frauenklöstern auf der Insel Krk[11]) (Krk-Stadt, Omišalj, Dubašnica, Košljun) gegründet wurde. Vielmehr scheint es einer besonderen Aktion des Benediktinerordens in der ersten Hälfte des 11. Jh.s seine Entstehung zu verdanken, die mit der Gründung von neuen Klöstern des Ordens im Bereich von Osor (Ossero) auf der norddalmatinischen Insel Lošinj (Lussin grande) zusammenhängt[12]). Allerdings, so viel steht heute nach den erfolgreichen Ausgrabungen des Denkmalamtes von Rijeka (Prof. Branko Fučić) im Spätsommer 1957 fest, steht das selber schon altehrwürdige Kirchlein auf den Überresten einer römischen Villa. Damit ist eine erstaunliche Kontinuität gegeben!

Wesentlich ist, daß diese Klöster im dalmatinischen Inselbereich mit Osor auf Lussin in enger Verbindung mit dem benediktinischen Marienkloster *„Portus novi"* bei Ancona standen und daher wahrscheinlich im Zuge der Ausbreitung des Benediktinerordens im Bereich des Quarnero während des 11. Jh.s auch das neue Luzienkloster von Baška unter seinem Schutz gegründet werden konnte. Die sonst neben Markus, Johannes und Andreas kaum verständliche Bilddarstellung des hl. Gaudentius auf jener alten Luzientafel des 14. Jh.s aus der Kirche von Baška spräche ebenso dafür wie die räumliche Nähe dieses neuen Klosters zum Bereich des Bistums dieses benediktinischen Heiligen von Osor und dessen Zusammenhang mit dem benediktinischen Marienkloster zu Ancona[13]), das selber wieder in den Bereich des durch Papst Agathon aus Sizilien nach Rom verpflanzten und anscheinend lebhaft geförderten italienischen Luzienkultes gehört.

Sind nun diese ersten Benediktiner auf den Inseln Norddalmatiens und des

---

[8]) Vgl. J. Kukuljević, Priorat vranski sa vitezi, templari i hospitalci Sv. Ivana u Hrvatskoj. RAD jugoslavenke akademije znanosti i umjetnosti. Bd. 81, Agram 1886, S. 5.

[9]) Vgl. L. Katić, Saksonac Gotschalk na dvoru kneza Trpimira. Bogoslovska smotra XX, Agram 1932, S. 423 ff.; V. Novak, Scriptura beneventana, Agram 1920, S. 5.

[10]) Zu den Schwierigkeiten vgl. Vj. Štefanić, S. 8 ff. (Literatur).

[11]) Zur Zeit der ersten Herrschaft der Signoria von Venedig auf der Insel Krk (1115—1358) sollen allein sieben Abteien und etliche andere Klöster auf dieser Insel bestanden haben und den damaligen Wohlstand der seither sichtlich verödeten Insel beweisen, wie eine Quelle von 1481 behauptet (Štefanić, S. 12). Tatsächlich sind mindestens sieben Männerklöster des hl. Benedikt auf Krk nachweisbar. Sie sind größtenteils verfallen.

[12]) Der hl. Gaudentius, ein Schüler des hl. Romuald OSB und nachmals Bischof von Osor, hat nach einer besonderen Quelle, den sogenannten „Annales Camaldulenses", nicht weniger als vier Benediktinerklöster in diesem Bereich gegründet, von denen eines, das Kloster „Sancti Nicolai Montis Garbi" bei Osor mit der Zeit die Rangstellung einer Präpositur und eines Priorates erhielt, wovon noch alte Schriften des Mutterklosters zu Montecassino sprechen. Über Leben und Legende dieses dalmatinischen Heiligen und Schlangenpatrons vgl. Zbornik za narodni život i običaje južnih Slavena, XXVII/1, Agram 1929, S. 182 f.

[13]) Zur frühen Kirchengeschichte dieser norddalmatinischen Inseln Cres und Osor vgl. S. Mitis, Storia dell' isola die Cherso ed Ossero dal 476 ad 1409. Parenzo 1925.

Quarnero in der Wanderbewegung des 10. und 11. Jh.s tatsächlich über See aus Ancona gekommen und Träger lateinisch-italienischer Sprache und Kultur gewesen, so sind sie hier jedenfalls durch den bodenständigen Zuwachs frühzeitig und gründlich slawisiert, im besonderen Falle kroatisiert worden. Denn schon von allem Anfang an im 11. und im 12. Jh. mauern sie in ihre Kirchen Tafeln mit den glagolitischen Zeichen der altkroatischen Sprache. Ihre Äbte tragen, wie jene beiden auf der „Platte von Baška" slawische Namen. Hier auf Krk wie im ganzen Küstenlande sind die Benediktiner Träger und Bewahrer der slawischen Liturgie. Mindestens um 1100 war also die Luzien-Abtei slawisiert! Waren aber die ersten Benediktiner von St. Lucia bei Baška nicht Italiener, dann waren es eben von Anfang an Glagoliten aus dem Umkreis der Klöster von Osor auf Lussin. Denn dort war der Glagolismus von der Gründung weg heimisch[14]). Nicht umsonst wurde zwischen 1153 und 1188 von den Bischöfen auf Krk der Versuch unternommen, italienische Benediktiner aus Venedig zur „Erneuerung des geistlichen Lebens in den Klöstern" auf Krk zu berufen, das heißt, den alten Kampf gegen die slawische Kirchensprache in diesem Bereiche zu erneuern. Es war aber vergebens. Papst Innozenz IV. mußte 1242 endlich doch den slawischen Ritus an den Bischof Fructuosus auf Krk bestätigen. Das aber galt sicher nicht nur für das eine Benediktinerkloster zu Omišalj an der Nordküste der Insel.

Als im 13. Jh. der Konkurrenzorden der Franziskaner auf die Insel kam, vertreten durch italienische Brüder, konnte er sich auffallenderweise nur in der romanischen Stadt Krk selbst halten, sonst nirgends, weil überall sonst slawischer Ritus herrschte und bis heute erhalten blieb. Es ist sehr bezeichnend, daß die Inquisitoren in Dalmatien, am Kvarner und in Istrien immer nur lateinische Franziskaner waren. Schon deswegen rivalisierten sie mit den glagolitischen slawischen Benediktinern. Gerade im Zusammenhang mit einer Ketzeraffäre während der Bogumilenbewegung des 13. und des 14. Jh.s kam es ja zu Spannungen zwischen dem Franziskaner-Inquisitor zu Krk-Stadt und dem Benediktinerkloster zu Košljun auf unserer Insel, das dann bald nach 1308 aufgelöst wurde. Die kroatische Forschung (Vj. Stefanić) hält es nicht für ausgeschlossen, daß auch der Niedergang des Luzienklosters bei Baška in diesen Zusammenhang des dauernd latenten Kampfes zwischen lateinisch-italienischen Franziskanern und den Verfechtern der glagolitisch-slawischen Liturgie gehört.[15])

Soviel aber steht bisher fest: es waren die Söhne des hl. Benedikt, die den Kult der sizilianischen Heiligen, der bis zu den Zeiten des Papstes Agathon auf seine sizilianische Heimat beschränkt gewesen war und durch ihn zu einer römischen und bald zu einer allgemein-italienischen Angelegenheit geworden war, hieher in den slawisch-kroatischen Bereich Dalmatiens und des Kroatischen Küstenlandes übertragen hatten, von wo er sich in nordöstlicher Richtung über den ganzen slowenischen Bereich und z. T. auch auf den südöstlichsten deutschen Siedelboden am Alpen-Ostrand verbreiten sollte. Hier erhielt er sich dann — allerdings mit bedeutenden kulturhistorischen Einschnitten — kontinuierlich bis zur Gegenwart. Es soll damit nicht gesagt sein, daß Baška die allererste und vielleicht für lange Zeit die einzige Verehrungsstätte St. Luziens in diesem Raume gewesen sein muß und daß sich der Kult nur hier, von diesem Einzelpunkte aus auf das Festland

---

[14]) Vj. Štefanić, S. 84.
[15]) Ebenda S. 84 f.

und nordwärts verbreitet hätte. Auch auf der Insel Rab (Arbe) gibt es etliche sehr alte Luzienkultstätten, indes dort gegenwärtig eine Patrozinienübertragung auf eine neugebaute „Luzien"-Kirche von der Kurie gar nicht ausdrücklich genehmigt und von der Geistlichkeit über Wunsch des Volkes einfach durchgeführt wurde.[16]) Wir haben auf jeden Fall mit verschiedenen Wellen der Verehrung, mit Kultimpulsen zu rechnen, die von verschiedenen Stellen zu mannigfachen Zeitpunkten ausgehen konnten. Aber ebenso sichtbar ist die Verehrungs-Kontinuität. Venezianische Ausstrahlungen, die freilich erst später einsetzen konnten, direkt auf den slowenischen Kernbereich, sind durchaus möglich und sehr wahrscheinlich.

Wer sich aber in Liebe in der kleinen Luzienkirche von Jurandvor-Baška auf Krk umgesehen, sich den lebendigen Kult der Augenheiligen hat berichten lassen, dann unter den Ausgrabungen von 1957 das seltsam archaisch geformte Augenvotiv in der Hand hielt[17]) und darnach sinnend an den Ruinen der im ausgehenden 15. Jh. verfallenen Abtei vorbei südwärts ans Meer wandert, zu Schiff ums Südostkap der Insel nordwärts fährt und zur Rechten die altkroatischen Hafenstädte mit ihren Bischofssitzen und Seeräuberburgen zu Senj (Zengg), Novi Vinodolski, Crikvenica, Kraljevica (Porto Re) bis Rijeka-Sušak (Fiume) an sich vorüber gleiten sieht, der fährt durch die älteste außeritalienische Kultlandschaft der hl. Luzia in Südosteuropa. Er kann sie nun durchqueren durch den gesamten slowenischen Volksboden bis an seine östlichen Gemarkungen in der nordöstlichen historischen Untersteiermark und im Übermurgebiet (Prekmurje), ja in einem gewissen Sinne noch ein gutes Stück weiter in den burgenländisch-oststeirischen Bereich; nach Norden hingegen über den slowenisch-krainerischen Volksboden bis nach Kärnten, da und dort sogar ein wenig über die Drau. Dort aber bricht der heute noch nachweisbare Kultbereich der italienischen Heiligen, Luzia der Hellen, ziemlich jäh ab und läßt das Feld im Kirchlichen ganz ihrer deutschen Schwesterheiligen St. Ottilia, im Volksglauben aber ihrer seltsamen Gegenspielerin, Luzia der Dunklen, deren einst viel größerer Erscheinungsbereich sich dem Kundigen jedoch heute noch schon nahe der Adria zu erkennen gibt.

---

[16]) Für freundliche Auskünfte und die Möglichkeit, Auszüge aus der handschriftlichen Pfarrchronik zu machen (September 1957), habe ich Hochw. Herrn Pfarrer Anton Mrakovčić-Banjol/Rab herzlichst zu danken. Eine alte Kirche „s. Luciae Veteris de Banoli" wird laut Pfarrchronik (S. 20) schon 1343 erwähnt. In der jüngsterbauten (1939 ff.) Luzienkirche von Banjol trägt die bäuerlich derb geschnitzte Hochaltarstatue in der Rechten eine Palme, in der Linken ein Brot, auf dem zwei Augen aufgemalt sind. Zudem hält sie in der Hand noch etwas Wolle, wie es die Kirchleute am Luzientag, wenn sie auf den Knien den Altar umkreisen, zu opfern pflegen. Dabei berühren sie ihre Augen mit einem Zipfel des Altartuches.

[17]) Siehe Abb. 16. Seltsamerweise wurde in allen Gräbern unter dem Chorraum der kleinen Luzienkirche von Jurandvor Kohlenstückchen gefunden. Nun sind zwar Aschenbeigaben gelegentlich einfach Grabsymbole. Hier aber handelt es sich um Kohle, deren Sinn sich vielleicht aus Begräbnisbräuchen lokaler Art ergibt, wenn (nach freundlicher Mitteilung von Prof. Branko Fučić, September 1957) Visitationsprotokolle des 17. Jh.s beanstanden, daß die Leute beim Begräbnis brennende (!) Feuerstückchen dem Toten ins Grab nachwerfen. Das Kloster muß im 15. Jh. nicht völlig zugrunde gegangen sein. Zumindest das Gotteshaus und der Begräbnisplatz für das nahe Dorf Jurandvor sind offenkundig geblieben. So konnten sich auch seltsam heidnisch anmutende Riten erhalten wie jener des Wurfes brennender Kohlenstücke ins Grab (bei denen man unwillkürlich an Kohlenglutorakel an St. Luziens Tag in Slawonien erinnert wird, obwohl kein Zusammenhang bestehen muß) oder der Brotwurf vom Kirchturm am Luzienpatrozinium.

Mittwinterliches Kultbrot in Luziens Namen

Am Orte der ältesten bisher nachgewiesenen balkanischen Luzienverehrung waren wir dem Gegenwartsbrauch des Brotwerfens vom Kirchturm begegnet; dort als lokale Besonderheit geschichtlich motiviert und als alleinstehende Eigenheit von Baška geglaubt. Das entspricht nun nicht den Tatsachen. Vielmehr stellt der Brauch ein nur bisher in der Forschung allgemein übersehenes Glied innerhalb eines sehr weiten Brauchbezuges dar.[1])

In zwei großen, von einander räumlich weit entfernten Gebieten Europas, in Skandinavien (Schweden) einerseits, auf dem Nordwestbalkan und einem schmalen Südostalpensaum andererseits, wird am Tage der hl. Luzia ein besonderes Brot gebacken und in brauchtümlicher Art an einen bestimmten Personenkreis ausgegeben und genossen.

Das „Luzienbrot" des Nordens, in Schweden *„lussibröd"*, aber auch *„lussekattr, dövelskattr"* (Luzienkatzen, Teufelkatzen) genannt, ist ein fester Bestandteil jenes wie erwähnt neuerdings immer mehr von der Stadt her an Boden gewinnenden Volksbrauches. Es wurde über die schwedischen Kolonien in vielen größeren Städten Europas bei den nationalschwedischen Luzienfeiern bekannt. Häufig ist es beschrieben und abgebildet. Vielfältig und in einander oft sehr widersprechenden Auffassungen ist es gedeutet.[2]) So viel aber ist gesichert, daß es sich bei dem ganzen „Lussi"-Brauchtum Schwedens um eine relativ junge, aus Deutschland übertragene Einführung handelt, vermutlich aus einer Zeit lange nach der

---

[1]) Das vorliegende Kapitel erschien bereits 1954 als Vorabdruck zur Materialgewinnung in der maßgebenden slowenischen Volkskunde-Zeitschrift. Vgl. L. Kretzenbacher, Das slowenische Luzienbrot („lucijščak"). Zur Kulturgeschichte der mittwinterlichen Kultspeisen im Ostalpenraum und auf dem Nordwestbalkan (Slovenski Etnograf VI—VII, Laibach 1953—54, S. 197—222). Was seither anfiel, ist nunmehr mitverarbeitet.

[2]) Vgl. M. Höfler, Knaufgebäcke (Zeitschrift des Vereins für Volkskunde XII, Berlin 1902, S. 430 ff.).
C. M. Bergstrand, Lucia i Västergötland (Folkminnen och Folktankar XXII, Göteborg 1935, S. 16 ff.).
C. W. v. Sydow, Lucia und Christkindlein (Zeitschrift für Volkskunde NF II, Berlin 1931, S. 71 ff.).
H. Celander, Lucia och Lussebrud i Värmland och angränsede landskap. Svenska Kulturbilder, Ny Följd, III. Band, Teil V, 1936, Nordisk Jul.
G. Gugitz, Das Jahr und seine Feste im Volksbrauch Österreichs. II. Band, Wien 1950, S. 237 f.
H. Celander, Förkristen jul enligt norröna källor (Vorchristliche Weihnachten nach nordischen Quellen). Stockholm 1951 (passim).

Reformation. Auf keinen Fall ist bei der Gabenbringerin „Lussi" mit Kontinuität aus der vorprotestantischen Zeit zu rechnen. Das gilt ebenso für die ganz bestimmten Brotformen, für die gelegentlich sogar genaue Übertragungsdaten (z. B. um 1620 als Nikolausgebäck „Düvkater" aus Holstein) angegeben werden.[3])

Hingegen wird das südosteuropäische Gegenstück zum skandinavischen Luzienbrot in den Grenzbereichen der Deutschen, Slowenen, Kroaten und Madjaren meist übersehen. Jedenfalls hat es vor uns noch niemand im Zusammenhang behandelt, wiewohl es an Belegen des Brauches, der bis in allerjüngste Zeit in mannigfacher Sinngebung lebendig blieb, nicht mangelt.

Wenn wir den südosteuropäischen Bereich der volkstümlichen Luzienverehrung vom Alpen-Ostrande über das deutsch-slowenisch-madjarische Grenzgebiet in den kroatischen Nordostraum und quer durch ihn westwärts bis an die Adria in ihren nördlichen Küstenbereichen durchwandern, so fällt zunächst auf, daß es im ganzen niederösterreichisch-burgenländisch-oststeirischen Sagen- und Brauchtumsgebiete einer umziehenden dunklen Luzia, der „Lutzelfrau", von der wir noch sprechen werden, keinerlei Form eines Festgebäckes oder einer volksglaubensmäßigen Erinnerung an irgendein Gebildbrot, eine Kultspeise gibt, die auch namentlich mit St. Luziens Tag in Verbindung gebracht würde. Gleiches gilt auch für ganz Kärnten.

Die nördlichsten Belege eines festlichen Luziengebäckes in den von uns durchwanderten und erforschten Gebieten entstammen dem südlichen Grenzstreifen der heutigen Steiermark, dem deutsch besiedelten Sulmtale mit dem südlichen Seitenarm des Saggautales nahe der Sprachgrenze und der Gegend um die Stadt Leibnitz herum zwischen Sulm und Mur. Bis zur letzten Jahrhundertwende war es im mittleren Sulmtale, besonders in der Gegend von Gleinstätten allgemein üblich, am Tage der hl. Luzia einen flachen, runden Fladen, etwa 12 cm im Durchmesser und 1 cm dick, aus grobem Maismehl ungesäuert in der Herdasche zu backen. Er wurde an alle Hausgenossen verteilt und sollte „auf nüchternem Magen" genossen werden. Noch zu Ende der Dreißigerjahre unseres Jahrhunderts wurden dem Steirischen Volkskundemuseum in Graz solche „Lutzifleck" gebracht. Seltsamerweise werden sie auch „Luziastriezel" (-stritzl) genannt, wiewohl man sonst unter „Stritzl" ein geflochtenes Gebäck, etwa den aus einem Haarzopfopfer entstandenen „Allerheiligenstriezel" versteht. Die meisten Gewährsleute versichern übereinstimmend, daß es sich bei dieser Art Luzienbrot um ein Schutzmittel gegen den Biß tollwütiger Hunde handle.[4]) So auch in Straß, südlich Leibnitz, hart an der heutigen Staatsgrenze, wo das „Fleck-Essen" am Luzientage allgemein gegen

---

[3]) Vgl. W. Liungman, Traditionswanderungen Euphrat — Rhein. Studien zur Geschichte der Volksbräuche. Teil II (FFC 119), Helsinki 1938, S. 655 f. — Dazu vgl. L. Weiser-Aall, Julenissen og Julegeita i Norge (Smaskrifter fra Norsk Etnologisk Gransking, Nr. 4), Oslo 1954, bes. Abb. 18 u. 19 (Gebildbrote) und Abb. 16 („venstre Lussi").

[4]) H. M. Fuchs, Gebildbrote aus Steiermark (Zeitschrift für Volkskunde NF IV, Berlin 1933, S. 231 (St. Peter im Sulmtale).
Die Österreichisch-Ungarische Monarchie in Wort und Bild, Band Steiermark, Wien 1890, S. 177.
R. Obendrauf, Ortsbeschreibung von Leibnitz. Hs. 1411 des Steiermärkischen Landesarchivs. Handschriftliche Unger-Theiß-Collection des Steirischen Volkskundemuseums Graz, s. v. „Luzifleck".
Unger-Khull, Steirischer Wortschatz. Graz 1903, S. 445 („Luzifleck").

bissige Hunde üblich war.[5]) Gleiches gilt für die Gegend von Groß-Klein im Saggautale, wo noch 1953 alle Leute vom „Luzienstriezel" genießen sollten, um gegen den Biß „winniger" (tollwütiger) Hunde gefeit zu sein.[6])

Lediglich ein Bericht sucht auch eine heute im Volksmunde anscheinend vergessene legendar-aitiologische Erklärung zu geben. Der Brauch soll nämlich daher stammen, daß einst eine ganze Viehherde von einem wütenden Hunde gebissen worden sei. Dennoch sei kein Stück an der Tollwut erkrankt, weil St. Luzia die Herde beschützt habe; sie, die sich selbst nur von solchen ungesäuerten Broten aus türkischem Weizenmehl genährt habe und der zu Ehren man also immer noch an ihrem Tage das heilbringende Minnebrot genieße.[7]) Daß es sich dabei um eine sekundäre christliche Deutung handelt, für die in den alten Legenden keinerlei Ansätze vorhanden sind und auch nicht sein konnten, da der Mais überhaupt erst im frühen 16. Jh. aus Westindien nach Spanien eingeführt wurde und sich erst sehr allmählich, in den Alpenländern gar erst im frühen 19. Jh. als Kulturpflanze durchsetzte[8]), ist offenbar.

Wichtiger ist die Feststellung, daß dieses Luziabrot am Südrande der deutschsprachigen Steiermark allen Hausgenossen gegeben werden mußte. Vermutlich schwingt hier noch leise der alte, vorchristliche Sippenbrot-Gedanke nach, den wir im außerreligiösen Bereich auch immer noch beim mittwinterlichen „Kletzenbrot", dem oberösterreichischen „Störilaib" wiederfinden, der in der Nacht des Wintersolstitiums nach dem heute geltenden, Gregorianischen Kalender, also in der Thomasnacht (21. Dezember) gebacken und an alle Hausgenossen verteilt wird.[9]) Daß der alte Sippenbrot-Gedanke schon mittelalterlich auch in der christlich-kirchlichen Tradition dadurch übernommen wurde, daß besondere Riten der kirchlichen Brotweihe in das Rituale aufgenommen wurden, beweist uns u. a. eine Stelle im *„Hortus deliciarum"* der Herrad von Landsperg vom Brotessen in der Kirche zu Dreikönig.[10]) Hieher gehört auch der in Frankreich immer noch geübte Brauch des „pain bénit", der Weihe eines von einer Sippe in die Kirche gebrachten und hier dargebrachten Brotes.[11]) Doch kehren wir zu unserm Wanderweg durch das südosteuropäische Verbreitungsgebiet des Luzienbrotes zurück.

Eine wesentlich dichtere Streuung der Belege für unser Kultbrot als in der heutigen, deutschsprachigen Steiermark läßt sich in der slowenischen ehemaligen Untersteiermark, besonders in ihrem Ostteil, den Windischen Büheln *(Slovenske gorice)*, im slowenischen Übermurgebiet *(Prekmurje)* gegen den madjarischen Volksboden hin und südlich anschließend im Hügelland der Kollos südlich des Pettauer Feldes *(Ptujsko polje)* feststellen. In gleicher Dichte ist das kroatische

---

[5]) Handschriftlich im Ferk-Archiv des Steirischen Volkskundemuseums Graz, Schuber II.

[6]) Freundliche Mitteilung meines Kollegen Dr. Sepp Walter-Graz.

[7]) J. Krainz, Sitten, Bräuche und Meinungen des deutschen Volkes in Steiermark (Zeitschrift für österreichische Volkskunde I, Wien 1895, S. 68); (aus Gleinstätten im Sulmtal).

[8]) Vgl. G. Hegi, Illustrierte Flora von Mitteleuropa, I. Band, 2. Aufl. München 1935, S. 250.

[9]) Vgl. E. Burgstaller, Lebendiges Jahres-Brauchtum in Ober-Österreich. Salzburg 1948, S. 21, 33 f.

[10]) Vgl. Ch. M. Engelhardt, Herrad von Landsperg. Stuttgart 1818, S. 104 f.

[11]) G. Schreiber, Gemeinschaften des Mittelalters. Recht und Verfassung, Kult und Frömmigkeit. Regensberg—Münster 1948, S. 262 ff.

Zwischenmurgebiet *(Medjumurje)* zwischen Mur und Drau und ein schmaler Randbereich im slawisch-madjarischen Mischgebiet, das Porabje vertreten. Weite Teile des mittleren und nordwestlichen kroatischen Volksbodens schließen sich als Bewahrer des Luzienbrauchtums mit besonderem Brote an. Südwestwärts erstreckt sich dieser Bereich bis zur schon erwähnten frühmittelalterlichen Verehrungsstätte St. Luziens auf der Insel Krk und im mittleren Dalmatien bis zur Inselgruppe vor Split und Trogir.

Sehen wir uns vorerst auf dem slowenischen Volksboden um. Zwei Dinge unterscheiden sich beim Luzienbrot der Slowenen in all ihren östlichen und nordöstlichen Landesteilen, also in den Windischen Büheln und im Übermurgebiet, von den deutschen Belegen der heutigen Steiermark. Einmal die enge Verbindung mit Glaube und Brauch um den glückbringenden Erstbesucher am Tage, den *polaženik;* dazu die von hier ab südwärts sehr häufig wiederkehrenden Bestimmungen des Brotbereitens nach Art einer Panspermie.

Bei den Slowenen, Kroaten, Serben und Bulgaren wie bei den Westslawen schreibt ein sehr tief eingewurzelter Volksglaube dem ersten Besucher an einem besonderen Tage (Lucia, Ignatius-Tag = 20. Dezember, Weihnacht, Neujahr, Dreikönig) starke glückverheißende Kräfte zu. Die will man für sich, für seinen Hausstand und seine Felder nutzbar machen. Da aber der erste Besucher demnach ein Heilbringer ist, so wird er auch beschenkt; nicht anders als heute noch die Neujahrssänger, die Sternsinger zu Dreikönig oder die Lichtmeß-Singer in Kärnten und Steiermark[12]) oder im 17. Jh. die „Adventkinder" im unterkärntischen (heute jugoslawischen) Mießtal, wenn sie mit grünen Kränzen auf den Köpfen und je sieben brennenden Kerzchen drauf bei den Rorateämtern und auf jedem Bauernhof erschienen[13]) und dabei eine anscheinend im Zuge der Gegenreformation bewußt ins Kirchliche gewendete Funktion des althergebrachten Ansingens ausübten. Hier waltet das im Gesamtbereich der brauchtümlichen Volkskultur feststellbare Gesetz, daß der Heilbringer auch Anspruch auf Entlohnung hat.[14]) Entsprechend dieser seiner Heilbringer-Funktion kommt der slowenische *polaženik* neben anderen Daten auch am frühen Morgen des 13. Dezember, bevor die Hausleute aufgestanden sind, und füttert die Haustiere *(polaženik položi živini).*[15]) Dafür bekommt er auch von dem eigens für den Luzientag gebackenen

---

[12]) Vgl. L. Kretzenbacher, Lichtmeß-Singen in Steiermark. Brauchtumslieder im Heischeumzug der Ostalpenländer (Zeitschrift: Volkslied—Volksmusik—Volkstanz, 50. Jg., Wien 1949, S. 9 ff.). — Dazu F. Leskoschek, „Jetz kimmt scho bald die Liachtmeßzeit . . ." Lichtmeßlied und Lichtmeßbrauch in Steiermark (Blätter für Heimatkunde XXX, Graz 1956, S. 118 ff.).

[13]) G. Graber, Volksleben in Kärnten. 3. Aufl. Graz 1949, S. 143.

[14]) Vgl. H. Koren, Kultmahl und Heischegang. Festschrift für J. F. Schütz, Graz 1954, S. 388 ff.

[15]) Zum Brauch des polaženik vgl. F. Kotnik, Polaženik (Zeitschrift: Čas, XXVI, Laibach 1931/32, S. 239 f.); ders. (Časopis za zgodovino in narodopisje, XIII, Marburg a. d. Drau 1928, S. 150 f.); ders., Slovenske starosvetnosti. Laibach 1943, S. 59 f.
M. Turnšeck, Pod vernim krovom. Heft I, Laibach 1943, S. 27.
E. Schneeweis, Die Weihnachtsbräuche der Serbokroaten. Wien 1925, S. 170 f.
J. Pajek, Črtice iz duševnega žitka štajerskih Slovencev. Laibach 1884, S. 93.
V. Möderndorfer, Verovanja, Band II, Prazniki, S. 32 ff. Dazu vgl. neuerdings M. Kus-Nikolajev, Theophanie im kroatischen Brauchtum (Paideuma. Mitteilungen zur Kulturkunde, VI, Wiesbaden 1957, H. 5, S. 281 ff.).

Brot, das in der östlichen Untersteiermark *„lucijščak, lucijšak"*, ferner auch *„lucijaščk"*, im Übermurgebiete hingegen auch *„licija"* genannt wird.[16])

Durchwegs sind diese Umgeher *(polažarji, polažiči)* in der Kollos, in den Windischen Büheln und im Übermurgebiet Männer. In der Kollos tritt dieser Glücksbringer schon mit der entsprechenden Grußformel ins Haus: *„Dobro jutro Bog daj in sveta Lucija!* (Einen guten Tag gebe Gott und die hl. Lucia). Dann setzt er sich nieder und wartet auf das ihm als Heilbringer zustehende Luzienbrot.[17]) Man wünscht sein Kommen. Käme er einmal nicht, so schwände das Glück aus diesem Hause.[18]) Das hatte man ja auch einstmals beim Ausbleiben der Mießtaler Adventkinder befürchtet.

Das slowenische „Luzienbrot", in genauer Übereinstimmung auch *„Lucijin kruh"* genannt, wird wie sein Gegenstück aus der deutschen Steiermark als ungesäuertes, ungesalzenes Brot gebacken und zwar noch (wie in Schweden) vor Sonnenaufgang (Beltinci, Turnišče im Übermurgebiet). Die gesamte Hausbewohnerschaft samt dem Vieh einschließlich des Geflügels bekommt davon zu essen. Reste behält man gar in der Tischlade auf als Mittel gegen Viehkrankheiten *(Slovenska Krajina)*, nicht anders als man es in der deutschen Steiermark und in Kärnten mit dem am Blasiustage (3. Februar) geweihten Brote („Blasibrot, Blasi-Zelten") in der Gegend von St. Lambrecht hielt.[19])

Ganz ähnlich will es der Brauch auch auf kroatischem Volksboden im Medjumurje und im Hügellande nördlich und nordöstlich von Agram, im Zagorje. Wie bei den Slowenen sind es fingerdicke, runde Fladen, salz- und fettlos aus Maismehl gefertigt. Das besagt auch ihr Name *„koruznica"*, der so auch im nordostslowenischen Stainztale geläufig ist.[20]) Zu Prelog im Medjumurje gebraucht man *lucijska koržnjaka, kuružnjaca* u. ä.[21]) Eine Sonderbezeichnung *„kelešice"*, die wohl mit madjarisch *„köles"* = *„Hirse"* zusammenhängt und dadurch wieder auf die alte Kultspeisen-Funktion weist, verwenden die Kroaten der Murinsel im kroatisch-slowenisch-madjarischen Mischgebiet. Doch gebraucht man hier auch das gewöhnliche Wort für „Kuchen", nämlich *„pogače"* für das besondere Luzienbrot.[22])

Sie alle genießen das Luzienbrot in gleicher Sinngebung wie die deutschen Steirer als Schutz gegen die Tollwut *(steklina, besnoća)*, gegen die es auch, wie z. B. auf dem Pettauer Felde, als Heilmittel verwendet wurde. Vereinzelt wird im slowenischen Volksglauben sogar berichtet, daß die Tollwut dann im Folgejahr ausbrach, wenn am Luzientage (na *„Licijino"*) die Sonne bei klarem Himmel aufging *(Svetinje)*.[23])

---

[16]) V. Möderndorfer, Verovanja, uvere in običaji Slovencev (Narodopisno gradivo). Band II Prazniki, Cilli 1948, erschienen 1952, S. 34 (Aus Krog bei Murska Sobota).

[17]) M. Turnšek, I, S. 27.

[18]) J. Pajek, Črtice, S. 93.

[19]) R. Pramberger, Volkskunde der Steiermark. Graz, Steirisches Volkskundemuseum, Handschrift, Band XIV, S. 27f. (Aus St. Blasen bei St. Lambrecht).

[20]) A. A. Wolf — M. Pleteršnik, Slovensko-nemški slovar. Band I, Laibach 1894, S. 440.

[21]) M. I. Blažeka, Godišnji običaji u Prelogu (Medjumurje). Etnografska istraživanja i gradja III, Agram 1941, S. 66.

[22]) F. Gönczi, Die Kroaten von Muraköz (Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn, IV, Budapest 1895, S. 173). Freundlicher Hinweis von Univ.-Prof. L. Schmidt-Wien.

[23]) J. Frauensfeld (Zeitschrift Kres, 1886, S. 271).

Die zweite Besonderheit, die die südslawischen Luzienbrote außer ihrer brauchtümlichen Bindung an den glückbringenden Erstbesucher kennzeichnet, ist ihre Bereitung als Panspermie. Schon für die Windischen Bühel ist es belegt, daß das Luzienbrot nicht bloß aus dem (allerdings vorherrschenden) Maismehl gebacken werden müsse, sondern daß ihm verschiedene Samen und dazu allerlei Kräuter beigebacken werden sollen, die *„o Ivanjem"*, also um das Fest Johannis des Täufers gesammelt werden müßten.[24]) Der Überfluß an Vegetation um den Mittsommertag wird also wunschgetragen und zweckhaft in das Brot der Mittwinternacht gebacken. Alle im Hause, Menschen und Tiere, müssen davon ihr Teil zu Segen und Gedeihen, also im Ritus magischer Teilhabe bekommen.

Ähnlich heißt es in Brauchtumsaufzeichnungen auf dem slowenischen Pettauerfelde, also mitten zwischen den Windischen Büheln und der Kollos, daß die Hausfrau schon um zwei Uhr früh mit einer großen Schüssel in die Kornkammer gehe. Die Schüssel füllt sie mit Körnern der verschiedensten Sorten, soviel ihrer nur im Speicher sind. Von jeder nimmt sie ein bestimmtes Maß. Sie mischt die Körner und zermahlt sie auf der häuslichen Handmühle, jedoch so, daß sie die verkehrt dreht *(tako da ih gone narobe)*. Sind die Körner zermahlen, so bäckt sie daraus jenes ungesäuerte Brot, das die ganze Familie schon vor Sonnenaufgang genießen muß; jenes Brot, das auch hier gegen die Hundswut hilft.[25]) Im Übermurgebiet muß außer dem bestimmten Quantum von allen Sorten Mehl auch noch von der Kleie genommen werden.[26])

Der slowenische Historiker und Volkskundeforscher Josip M a l hat darauf hingewiesen, daß es sich bei diesem nordostslowenischen Luzienbrote und seiner Panspermie im wesentlichen um die gleiche mittwinterliche Kultspeise handelt, wie sie die slowenischen Hausmütter der Untersteiermark ehedem auf Weihnachten buken. Ein Brot aus verschiedenen Kräutern ist es, das den Weibern Fruchtbarkeit zu verleihen, das Gebären zu erleichtern und dazu noch der bäuerlichen Viehwirtschaft glückhaften Erfolg zu gewährleisten imstande sein soll.[27]) *„Poprtnik"* heißt dieses weihnachtliche Kultbrot bei den steirischen Slowenen.[28]) Doch gibt es dafür an die zwanzig Sondernamen in den einzelnen Landschaften des slowenischen Volksbodens.[29]) Die Etymologie des Wortes *„poprtnik"* und damit die Wesensdeutung dieses weihnachtlichen Kultbrotes sind allerdings gegenwärtig sehr umstritten.[30])

---

[24]) J. P a j e k, S. 93; M. T u r n š e k, I, S. 27.

[25]) F. K o t n i k, Božični običaji v ptujski okolici. Slovenske starosvetnosti, Laibach 1943, S. 53.

[26]) V. M ö d e r n d o r f e r, Verovanja II, Prazniki, Nr. 123, S. 34.

[27]) J. M a l, Besprechung für M. T u r n š e k, Pod vernim krovom, I, Laibach 1943, in der Zeitschrift Etnolog. Glasilo Etnografskog muzeja v Ljubljani, XVII (1944), Laibach 1945, S. 131.

[28]) J. M a l, Slovenske mitološke starine (Glasnik muzejskega društva za Slovenijo, XXI, Laibach 1940, Sonderdruck S. 32 f.).

[29]) B. O r e l, Slovenski ljudski običaji. Sammelwerk Narodopisje Slovencev. Band I, Laibach 1944, S. 348; Bild Nr. 173 auf S. 349.

[30]) Da die Frage nicht unser Luzienbrot im Besonderen betrifft, können wir uns hier vorerst mit einigen bibliographischen Hinweisen auf die Bemühungen um Wort und Sache bei den Slowenen begnügen:
W. U r b a s, Aberglaube der Slowenen (Zeitschrift für österreichische Volkskunde IV, Wien 1898, S. 143);
A. M r k u n (Etnolog VII, Laibach 1934, S. 6);

Das Streben, dem Luzienbrote möglichst Körner aller gängigen Früchte, deren gute Ernte man sich im kommenden Jahre erhofft, beizumengen, kennzeichnet den umschriebenen slowenischen und insbesondere den ostkroatischen Volksboden, die Länder Slawonien, Syrmien und die Woiwodina. Es muß aber nicht immer nur der Luzientag sein. Der Brauch gehört der ganzen Mittwinterzeit an, den langen Nächten um die Jahreswende. *„Krušnica"* nennt sich z. B. ein solches weihnachtliches Gebildbrot in der Gegend von Samobor (westlich Agram), das Körner jeglichen Getreides und einen Maisstriezel eingedrückt erhält. [31]) Die Verbindung mit dem religiösen Grundgedanken der Panspermie, die ihre Wurzeln ebenso im Totenkult wie im magischen Ritus der Fruchtbarkeitssteigerung hat, ist hier offenbar. Es schwanken auf dem Balkan lediglich die zeitlichen Festlegungen. Sie beginnen in den Panspermien der Serben am 4. Dezember (Barbara, *Varin dan)* als *„varice"* und ziehen sich bis in den Spätwinter hin. Daß sich neben der Breiform besonders jene des Brotes durchsetzte, nimmt weiter nicht wunder. Denn das Brot ist fast immer und überall Sinnbild und Unterpfand des Lebens, das Symbol von allem, wovon man sich nie versiegende Fülle wünschte.[32]) Entscheidend ist vielmehr die zeitliche Festlegung auf den Mittwinter, auf die hervorragende Zeit des vor- und außerchristlichen Totenkultes; dazu die Einhaltung der Bestimmung, daß grundsätzlich jedes Familienmitglied sein Stück davon bekommt. Es macht im Wesen nichts aus, wenn es gelegentlich wie z. B. zu Petrovac in Bosnien und häufig auf dem kroatisch-serbischen Volksboden in der beliebten Form des Opfers auf dem Hausdach gegeben wird; dies mit der Absicht, die umherschweifenden Hexen und bösen Geister daran teilhaben zu lassen.[33])

Ähnlich werden für den Weihnachts- und Neujahrsabend in Griechenland Gebäcke *(kolyba, sperna)* aus Mandeln, Nüssen, Granatapfelkernen, Honig, Weizen, Bohnen und Erbsen hergestellt.[34]) Sie lassen sich den noch urtümlicheren Breiformen der Marokkaner am 5. Januar vergleichen, mit denen eine unserer Perchta-Lutzelfrau ähnliche Alte, die *„Haguza"* auf ihrem Heischegange beschenkt wurde.[35])

Wir finden also im Südosten Europas und an den Rändern des Mittelmeeres das Backen eines besonderen Brotes, vielfach sogar in Panspermie-Form, zur Zeit des Mittwinters, sein Verteilen an grundsätzlich alle Hausgenossen, an Mensch und Tier, dazu die oft wiederkehrende Bestimmung, daß es auf nüchternen Magen, also in kultischer Besonderheit gegessen werden muß. Hier liegt die weitgehende Gleichheit des Brauches mit jenem in Schweden klar auf der Hand. Wir

---

J. Mal (s. oben Anmerkung 27);
M. Matičetov, Poprtnik (Slovenski Etnograf VI/VII, Laibach 1954, S. 223 ff.), der in seiner scharfen Polemik gegen J. Mal auch die weit verstreuten älteren Nennungen des Weihnachtsbrotes poprtnik kritisch heranzieht. Als Replik sandte J. Mal 1955 eine nicht gedruckte, sondern lediglich hektographierte Entgegnung „Skvarjeni poprtnik" (Der mißratene poprtnik) aus.

[31]) M. Gavazzi, Godina dana hrvatskih narodnih običaja. II, Agram 1939, S. 42.

[32]) W. Liungman, Traditionswanderungen Euphrat—Rhein, II, S. 619.

[33]) E. Schneeweis, Weihnachtsbräuche, S. 1. Aus einem (mir nicht zugänglichen) englischen Werke von A. Evans, Weihnachten und die Verehrung der Vorfahren in der Crna Gora. 1881, S. 219. Evans glaubt, daß dieses Dachopfer den Vorfahren gelte.

[34]) W. Liungman, II, S. 616.

[35]) Ebenda II, S. 604.

dürfen sie aber auch den Formen des Luzienbrauchtums an der kroatischen Adriaküste ohne weiteres anschließen, sie als sinn- und ursprungsgleich verzeichnen, auch wenn die Brotverteilung hier in einer anderen Brauchtums-Grundform vor sich geht. Daß sich die heutige Sinngebung von der einstigen religiös-brauchtümlichen Auffassung unterscheidet, tut nichts zur Sache.

Leider sind die literarisch faßbaren Belege auf dem südwestkroatischen Volksboden nicht sehr dicht gesät. Steckt doch überhaupt die volkskundlich so wichtige Gebildbrot- und Speisenforschung auf dem wirklich überlieferungsreichen Boden Südosteuropas noch in den Anfängen. Immerhin wissen wir aus einer kleinen Monographie über die Jahrlaufbräuche auf den Inseln Čiovo und Seget gegenüber Trogir in Mitteldalmatien, daß dort an St. Luziens Tag *„fritule"*, *„uštipci"* gebacken werden *(„frigaju se fritule, t. j. ustipci")*, die man an die Kinder verteilt.[36]) Der Brauch gilt nach der heutigen Ausdeutung allerdings nicht primär dem Feste der hl. Luzia, wiewohl die Kinder in ihrem Namen beschenkt werden. Sie erhalten nämlich Obst und Süßigkeiten *„kao da to donosi sv. Lucija"*, „als ob St. Luzia diese brächte". Wenn hier also am Vorabend des Luciatages *„fritule, uštipci"*[37]) gebacken werden, — und zwar als alljährlich wiederkehrende brauchtümliche Gebildbrote! — so gilt dies nach der derzeitigen Auffassung der Nähe des Weihnachtsfestes und läßt die frühere Bindung verdunkelt. Drum singt man auch zu Arbanija auf Čiovo:

„Slavi, slavi Božića
Na bile kolače,
Na crljeno vino,
Da se veselimo".

„Mit weißen Kolatschen (Kuchen) und rotem Wein" will man also Weihnachten feiern.

Gleich enge ist der Bescherungsbrauch auf der norddalmatinischen Insel Pag mit der Gabenspenderin St. Luzia verbunden. Freilich erscheint auch hier nicht eine Brotspende gesondert vermerkt, um die die Heischegänger betteln. Kinder und alte Leute ziehen an diesem Tage zu Novalja auf Pag „um zwölf Uhr morgens" *(na dvanajst ujutro)*, wie die Brauchbestimmung seltsamerweise verlangt, mit dem Ruf von Haus zu Haus: *Dajte mi za svetu Lucu, vami će Bog i sveta Luce"* (Gebt mir für die hl. Luzia; Euch wird es Gott und die hl. Luzia vergelten). Dann werden sie von den Hausleuten an diesem Tage beschenkt, an dem zu Novalja die Rorateämter beginnen.[38])

Die Verteilung des Luzienbrotes fällt jedoch a priori der Rolle der mittwinterlichen Gabenbringerin zu, als die St. Luzia hier auch heute noch fungiert. Denn sie hat in Dalmatien und in einzelnen Landstrichen von Slawonien[39]) jene Stellung behalten, die sonst ausnahmslos überall St. Nikolaus übernommen hat. Le-

---

[36]) K. Škoda — M. Držić, Godišni običaji na otoku Čiovu i Segetu. Etnografska istraživanja i gradja III, Agram 1941, S. 75.

[37]) „Fritule" ist ein kroatisiertes romanisches Wort. Es gehört zum italienischen „fritto" (friggere) — „Gebackenes". „Uštipci" stellt sich zu sing. „uštipak", masc. = (Zwick-) Krapfen, Pfannkuchen, Fastnachts-, Faschings-Krapfen". Vgl. Ristić-Kangrga, Srpsko-njemački riječnik, II, Belgrad 1928, Sp. 1173.

[38]) B. Širola, Novalja na Pagu. Narodni život i običaji (Zbornik za narodni život i običaje XXXI/2, Agram 1938, S. 133).

[39]) M. Gavazzi, Godina dana, II, S. 7.

diglich in Welschtirol und in vereinzelten deutschen Sprachinseln dort haben — nach spätmittelalterlichen und gegenwärtigen Quellen — die beiden untereinander das beseligende Amt des Kinderbescherens so geteilt, daß Nikolaus nur zu den Knaben, Luzia aber nur zu den Mädchen kommt.[40]) Es scheint, daß dies auf weiteren Gebieten die mittelalterliche Zwischenform[41]) auf dem Wege der allmählichen und heute fast allgemein üblichen Ablösung des Kinderbescherungsamtes der als „Luzia" auftretenden weiblichen Gabenbringerin durch die legendare Gestalt des Kinderpatrons St. Nikolaus darstellt. Gelegentlich ergaben jüngste Brauchtumsaufnahmen zur Zeit des Zweiten Weltkrieges und nachher, daß von zwei nebeneinanderliegenden deutschen Sprachinseldörfern in Welschtirol im einen (Palai) St. Nikolaus als Bescherer lebt und mit seinen bekannten wilden Begleitern erscheint, im andern (Florutz) aber St. Nikolaus überhaupt keine Rolle spielt. Hier kommt nach dem Kinderglauben „Santa Lucia" auf ihrem Esel unsichtbar zum Fenster geritten und beschenkt die Kinder „mit Kleidern, Äpfeln und Nüssen und einem Gebäck in Form eines Männchens an Stelle der Weihnachtsbescherung".[42])

In Dalmatien aber stellen Knaben und Mädchen ihre Schuhe voll Vertrauen auf St. Luzia ins Fenster und hoffen, sie am Festesmorgen der Heiligen mit Süßigkeiten gefüllt zu finden.[43]) Der Brauch des Schuhausstellens gehört dem Vorabend St. Luziens und jenem des hl. Nikolaus in gleicher Weise zu. In dieser Zeit erscheinen vielfach im kroatischen Kleinhandel eigens hergestellte Schühlein aus Leder, Ton, Porzellan, Holz und anderen Werkstoffen in den Auslagen. Auch die bosnischen Hausierer pflegten sie vor dem Zweiten Weltkriege zu verkaufen. Hie und da sieht man solche kleine Schuhe *(postočići)* oder Strümpfe *(bječve)* am Vorabend vor St. Luzia und vor St. Nikolaus außen am Fenster aufgehängt, daß Luzia oder Nikolaus sie mit Süßigkeiten und anderen Gaben anfüllen möchten.[44])

---

[40]) I. Zingerle, Sitten, Bräuche und Meinungen des Tiroler Volkes. 2. Aufl., Innsbruck 1871, S. 171, nach einer Quelle von 1510. Auch in Oberitalien (Bereich von Bergamo und Brescia) ist Lucia die Gabenbringerin und nicht St. Nikolaus. Vgl. Chr. Schneller, Märchen und Sagen aus Wälschtirol. Innsbruck 1867, S. 239.

[41]) L. A. Veit, Volksfrommes Brauchtum und Kirche im deutschen Mittelalter. Freiburg i. B. 1936, S. 183.

[42]) R. Wolfram, Brauchtum und Volksglaube im obersten Fersental. Wopfner-Festschrift II, herausgegeben von K. Ilg, Innsbruck, Schlernschriften Band 53, S. 305. Die Vorstellung, daß St. Luzia auf einem Eselchen geritten kommt, die Kinder zu bescheren, scheint italienischen Ursprunges zu sein. Sie begegnet aber auch bei den Slowenen. Vgl. A. Jakličč, Sv. Lucija. (Vrtec XXII, 1892, Nr. 12, S. 194.)

[43]) A. E. Carić, Volksaberglaube in Dalmatien (Wissenschaftliche Mitteilungen aus Bosnien und der Hercegovina VI, S. 198). — Eigene Abfragungen in den Sommern 1953—1956 ergaben die Lebendigkeit dieser Brauchtumsüberlieferungen von der Gabenbringerin Lucija im gesamten Mittel- und Nordteil Dalmatiens von Korčula über Split nach Zadar, Rab und Rijeka. Die Vielzahl der kirchlichen Darstellungen der hl. Luzia in Kirchen und Kapellen geht mit der Lebendigkeit des Volksbrauches Hand in Hand. Im übrigen haben auch die Gebiete um Udine und der ebene Teil von Friaul Santa Lucia als alleinige Gabenspenderin für Süßigkeiten und gelegentlich auch für Spielzeug bewahrt. Vgl. V. Ostermann, La vita in Friuli. 2. Auflage bearbeitet von G. Vidossi, Band II, Udine 1940, S. 459. — St. Nikolaus darf in Dalmatien nur einige rote Äpfel spenden und hat keineswegs die Bedeutung St. Luziens im Brauchtumsleben der Kinder aufzuweisen. (Freundliche Mitteilung von Herrn Univ.-Prof. M. Gavazzi-Agram und Eigenabfragungen.)

[44]) M. Stojković, Obuća (Zbornik za narodni život i običaje XXX/2, Agram 1936, S. 17).

Hier besteht nun kein Wesensunterschied mehr zu jener Sonderform auf Krk, bei der auch auf St. Luziens Tag besondere Brote gebacken werden, die dann der Mesner nach dem Gottesdienste als Gaben der Patronin ihres bald 900 Jahre alten Heiligtums in Jurandvor bei Baška unter das festlich gestimmte Volk werfen muß. Es ist lediglich eine sekundäre Umdeutung, wenn diese vom Turm geworfenen, also an eine größere Gemeinschaft verteilten *„hlibčići"* im Namen der hl. Luzia als Gaben „für die Augen" genommen werden. Es ist ebenso eine zweifellos sekundäre, aitiologische Erzählung, wenn der Brauch heute in rationalistischer Weise als Relikt historischer Rechts- und Besitzverhältnisse „erklärt" wird. Das kleine Kloster habe einst in dem ehemals bei weitem nicht so vegetationsarmen Tale, wie es sich dem Wanderer heute darbietet, auch eine Mühle besessen, deren Müller auch nach der Klosteraufhebung verpflichtet gewesen sei, Brot am Festtage der Heiligen zu reichen, woraus der Brauch des Brotwerfens vom Turme entstanden sein solle.[45]) Das müßte nicht in so auffälliger Handlungsweise, nur am Luzientage und in Form besonderer Brötchen geschehen. Wir sehen darin lediglich sekundäre Ausdeutungen des mittwinterlichen Kultbrotes, das den Toten gilt und die Sippe vereint; Brot, das von der mittwinterlichen Umgeherin geschenkt oder aber geholt wird in jener Ambivalenz des Gebens und Nehmens, des Belohnens und Strafens, des Hellen und des Dunklen, die diese ins christliche Licht gelockte und in weiten Bereichen des Ostalpen-Randes und des Nordwest-Balkans doch im Dunkel verharrende weibliche Mythengestalt kennzeichnet.

Es läßt sich wohl nicht entscheiden, wieviel von diesem Wesen als Verteilerin von Segen in Gestalt von Brot die neue christliche Heilige, Luzia, schon in ihrer sizilischen Heimat ins Neugläubige, also ins Christliche hatte wenden müssen. Auch beim Artemis-Feste auf Sizilien gab es den fruchtbarkeitskultischen (und daher dem Totenopfer im weiteren Sinne zugehörigen) Ritus der Panspermie-Bereitung durch Brot mit Bohnen und Getreidekörnern. Brote mit Tierfiguren und mit Wein verteilte man dabei zur Jahreswende und wünschte einander Glück und Gesundheit.[46])

Die sizilische Lucia aus Syrakus behält an ihrem Festtage auf der norddalmatinischen Insel den gleichen Brauch der Brotverteilung bei, der als eigenartiger, aber im Wesen völlig entsprechender Ritus auch in Kärnten am Festtage der sizilischen hl. Agatha geübt wird; jener Heiligen also, die, wie wir sahen, auch nach der christlichen Legende bewußt und absichtsvoll an das Leben der syrakusanischen Schwesterheiligen gebunden erscheint. Noch immer versammeln sich am Agathenfeste (5. Februar) oder dem nächstgelegenen Sonntag zu Stein im kärntischen Jauntale die Landleute und warten, bis der Pfarrer und der Kirchenkämmerer von einem Holzgang herunter zahllose kleine Brötchen, nicht viel größer als eine Pflaume, als „Agathenstriezel" unter das Volk werfen.[47]) Die Leute bemühen sich, möglichst viel davon zu erhaschen. Gegen Feuer, gegen Krankheiten bei Mensch

---

[45]) Fr. Barbalić, Zeitung: Narodne Novine, Agram, Nr. 243 vom 27. X. 1934.

[46]) Vgl. W. Liungman, II, S. 601 f. Dazu auch die Umzüge der Bukoliasten im Artemiskult auf Sizilien, ebenda II, S. 571 f.

[47]) Seltsamerweise wird auch hier das „Agathenbrot" wie das fladenförmige und nicht geflochtene „Luzienbrot" in der deutschen Steiermark mit dem Worte „Striezel" bezeichnet, das sonst meist nur den geflochtenen Kultgebäcken im Totenopfer, eben dem „Allerseelenstriezel" zukommt, der im Volksmunde allerdings unter dem Namen „Allerheiligenstriezel" geht.

und Tier und gegen mannigfaches Ungemach helfen diese Brote.[48]) Gustav Gugitz deutet sie und ihre schweizerischen Entsprechungen, die von den „Johern" (Faschingsmasken) in Einsiedeln zu Fasnacht ausgeworfenen Brote mit Recht als etwas, „das eine Spende an die Toten, an die armen Seelen war und schließlich eine Liebesgabe an ihre Erben, die Armen wurde, denen Brot immer nottut, da sie den gleichen zu beschwichtigenden Hunger wie die umgehenden Toten hatten".[49]) Auch dieses Agathenbrot („Aitenbrot"), das heute noch im alemannischen Bereiche eine so hervorragende Rolle im Brauchtumsleben spielt, ist eine Art hinausgeschobenes Neujahrs-, also Mittwinter-Brot (G u g i t z). Es wird in Kärnten im Jauntale und auf der norddalmatinischen Insel Krk in genau der selben brauchtümlichen Form des Werfens unter das Volk verteilt und hat ebenso wie der Turmwurf von der Luzienkirche auf Krk eine historisierende Sinndeutung als aitiologisches Brauchrelikt erfahren wie die dalmatinische Entsprechung am Tage St. Luziens zu Jurandvor.

Fassen wir zusammen: Fast im gesamten Bereiche der slawisch-deutschen Luzienverehrung des Südostens, von der dalmatinisch-kroatischen Küste und den vorgelagerten Inseln über den ostslowenischen Volksboden bis an den Südrand der deutschen Steiermark wird zum Feste der Heiligen, das vor der Gregorianischen Kalenderreform von 1582 auf den Tag mit der längsten Winternacht fiel, ein brauchtümliches Gebäck im Hause hergestellt. In Fladenform aus Maismehl oder in Brötchenform, vielfach in der Absicht auf beziehungsreiche Panspermie wird es den Hausgenossen gereicht und zwar selbst den Tieren. Im Nordosten des slowenischen Volksbodens erhält es besonders auch der glückverheißende Erstbesucher an diesem schicksalhaft bedeutsamen Tage. Auf nüchternen Magen soll es genossen werden. In der vorschriftsmäßigen Zubereitung ohne Salz und Sauerteig gemahnt es von vornherein an eine heilbringende Kultspeise. Das wird auch vom Volksglauben fest angenommen. Er schreibt im Norden und Nordosten unseres Bereiches dem Luzienbrote Schutz vor der Tollwut, in allen Landstrichen Gesundheit und Lebenskraft, Fülle der Gaben im kommenden Wirtschaftsjahre, Augenheil in den Gebieten des Kroatischen Küstenlandes und in Dalmatien zu.

Das Wesentliche liegt in der Zeitfestlegung dieses besonderen Brotes. Sie ist ursprünglicher als seine Verbindung mit dem Kirchenfeste der Märtyrerjungfrau aus Sizilien. Es ist die Kultspeise der Mittwinterzeit oder zumindest eine aus der langen Reihe dieser Sonderspeisen. Sie gilt in allererster Linie den Toten, den Vorfahren derer, die nun als noch Lebende diese Speise im Gedenken und in einer magisch-mythischen Verbundenheit mit jenen als Sippe genießen; aus diesem Grunde, aber nicht a priori dienen solche Kultspeisen auch dem eigenen Wunsche nach Fülle und Fruchtbarkeit des Wachstums; jenes Wachstums, das auch wieder die Jenseitigen garantieren.

Die lange Nacht des Mittwinters ist die Zeit der Toten, ob sie nun in Scharen vermummter Bünde umherziehen oder friedlich und nach den Speisen der Leben-

[48]) Zum Brauchtum vgl. G. G r a b e r, Volksleben in Kärnten. 3. Auflage, Graz 1949, S. 205 ff. Dazu die Monographie von G. G r a b e r, Hildegard von Stein und ihre Stiftung. Klagenfurt 1952. Zur Kritik der nach historischen Quellen suchenden Auffassung Grabers und zum Hinweis auf die Notwendigkeit, das Problem von der Brauchtumstypologie her zu sehen vgl. L. K r e t z e n b a c h e r, Rezension in der Österreichischen Zeitschrift für Volkskunde NS VII, Wien 1953, S. 74 ff.

[49]) G. G u g i t z, Das Jahr und seine Feste im Volksbrauch Österreichs. Band I, Wien 1949, S. 83 f.

den sich sehnend ihren früheren Wohnsitzen nahen, als Seelgeister oder als Arme, die beschenkt werden. Denn die „Armen Leute" sind die rechtmäßigen Vertreter der „Armen Seelen". Deshalb gibt man auch ihnen die „Spende", die eigentlich als Seelenopfer den Jenseitigen gilt.[50])

Darum ist St. Luziens Tag einst so heilig gewesen, daß es sich noch immer im Rechtsbrauch, im Brauchtum der Familie, der Sippe und der Gemeinschaft derer widerspiegelt, die an einem Orte zusammenleben. Solange der 13. Dezember als der Tag mit der längsten Nacht geglaubt wurde und darüber hinaus nach den astronomischen Berechnungen es im 15. Jh. auch tatsächlich war[51]), solange also das Luzienfest nicht durch die Reform des Papstes Gregor XIII. von 1582 von seiner zeitlichen Festlegung verschoben und damit in seinen brauchtumsmäßigen Bezügen sinngestört worden war, galt dieser Tag der Wintersonnenwende auch als hervorragend geeignet für den Abschluß von Rechtsverträgen, als Urkundendatum. Solche mit dem Luzientag datierte Urkunden finden sich außerordentlich häufig vom 14. bis zum 16. Jh. und über den ganzen damaligen deutschen Sprachraum, am häufigsten in bayerischen und sächsischen Urkunden verbreitet.[52]) Es bedeutet nicht etwa eine Abschwächung unserer Ansicht vom Sinn der Zeitwahl dieses alten Wintersolstitiums als Datierungstag, sondern selbstverständlich eine Bestärkung, wenn gelegentlich in den Urkunden neben oder nach St. Luzia auch St. Ottilia in der Datierung („an Sante Lucien vnd Sante Vtilien tage 1396") aufscheint. Das bezeugt nur den Auseinandersetzungsprozeß zwischen St. Lucia und St. Ottilia im Bereich der deutschen Sakrallandschaften beider mittelalterlicher Heiligen, wobei es St. Ottilia nicht leicht fiel, in den Verehrungsbereich der mittelalterlichen Luzienkultwelle einzubrechen. Darüber später. (S. u. S. 100 f.). Der Tag ist es, und nicht der Name, der die Rechtsbedeutsamkeit des 13. Dezember als Urkundendatum wirkungsvoll erscheinen läßt. Einige Beispiele aus der mittelalterlichen Untersteiermark mögen das belegen.

Am Luzientag 1365 verschreibt Herzog Albrecht die Herrschaft Sölk im Ennstal an Hartneid Vater und Sohn von Pettau.[53]) Am Luzientag 1451 vermachen Wolfgang und Reinbrecht von Wallsee die Herrschaft Stattenberg im ehemaligen Gerichtsbezirk Windisch-Feistritz an die Grafen von Cilli, falls sie selber ohne männliche Nachkommen sterben sollten.[54])

Ebenso vermachten Friedrich und sein Sohn Ulrich Grafen von Cilli die Herrschaft Saldenhofen samt den Märkten und dem Schlosse Mauth (Hohenmauten) an die Brüder Wolfgang und Reinbrecht von Wallsee.

Daß „Lucia" im Mittelalter auch im Gebiete der deutsch-slawischen Berührungszone wesentlich öfter als Taufname gewählt wurde als heute, sei nur nebenbei vermerkt. Grabinschriften, Schenkungsurkunden, Stiftungen und Taufregister beweisen, daß dies der Fall war. Allerdings spiegelt sich die Welle der barocken Luzienverehrung insbesondere auf slowenischem Volksboden auch im 17. und

[50]) Vgl. H. Koren, Die Spende. Zu den Beziehungen Arme Leute—Arme Seelen. Graz 1954.

[51]) A. Helm, Das Alter der Sprüche auf Luzia und Veit (Schweizerisches Archiv für Volkskunde XLIV, Basel 1947, S. 268 f.).

[52]) Vgl. M. Barth, Hl. Odilia I, 1938, S. 285 f. Barth läßt diesen Gedanken leider vollkommen außer Acht.

[53]) J. A. Janisch, Topographisch-statistisches Lexicon von Steiermark. III. Band, Graz 1885, S. 920.

[54]) Ebenda III, S. 959 f. und III, S. 763.

18. Jh. wieder in einem neuerlichen vorübergehenden Beliebtwerden dieses Taufnamens wider.

Dem Luzientage als bevorzugtem Rechtstermin mittelalterlicher Vertragsabschlüsse entspricht ebenfalls wieder im südostdeutsch-slowenischen Grenzgürtel die Wahl dieses bedeutsamen Tages für andere Rechtshandlungen und Gemeinschaftsbezeugungen. Fehlt es hier vorerst noch an vorgregorianischen Belegen in unseren Gebieten, so sprechen doch Nachrichten des 17. und vielleicht sogar noch des 19. und 20. Jh.s ganz klar von der Kontinuität der einstigen Gemeinschaftsbedeutung des Luzientages.

Die Ratsprotokolle von Neumarkt in Steiermark bekunden ausdrücklich 1652 eine gesellige Versammlung der Ratsmitglieder am Luzienfest, bei der Bier aufgetischt wird. „Gerichtsverwalter verbietet daß ausschwätzen; wellicher solliches übertrit, solle wenigist vmb daß halbe Bier, was an Lucia aufgehet, gestraft werden".[55]) Der Termin wird also als fest angenommen und nach dem Strafgrund zu schließen dürfte es sich um eine ziemliche Zeche handeln.

Bezeugt dieser Zufallsbeleg des mittleren 17. Jh.s eine festgelegte gesellige Ratsversammlung am alten Mittwintertermin, so bekundet ein slowenischer Zunftbrauch der Schuster von Turnišče im Übermurgebiet eine christlich-kirchliche Wendung des altheiligen Termines, neben der die überlieferte Festsetzung einer alten Gemeinschaftsgasterei trotz der kirchlichen Verbotszeit im Advent noch deutlich hervortritt. An diesem Luzientage gehen also die Schuster von Turnišče zur Kirche. Sie legen ihre Adventbeichte ab und halten den Tag über Arbeitsruhe. Am Abend aber kommen sie zu Unterhaltung und Trunk zusammen.[56])

Vor allem im slowenischen Bereiche sind ziemlich viele Arbeitsverbote am Luzientage bis in die jüngste Zeit herein aufgezeichnet worden. Vielenorts bestellen die Leute eine hl. Messe „um der Gesundheit der Augen willen". In Weißkrain (Bela Krajina) halten die Leute Arbeitsruhe und fahren nicht mit dem Zugvieh, daß es nicht rinnäugig werde.[57]) Die Weiber flicken und nähen an diesem Tage nichts, denn sie würden den Hühnern damit „den Eierstock verstopfen". (Kostel in Weißkrain).[58]) In den slowenischen Dörfern des Jaun- und des Gailtales in Kärnten feiern Schneider und Näherinnen.[59]) Im Übermurgebiet (Ižakovci, Prekmurje) nähten und wuschen die Frauen an diesen Tagen nichts. Sie buken auch das tägliche Brot am Luzientage nicht. Nicht einmal zu den Nachbarn durften sie, „daß sie nicht Unglück ins Haus brächten", die Hennen zu legen aufhörten oder die Schweine zu fressen und sich zu mästen.[60]) Zu Budina bei Pettau in der Untersteiermark durfte die Frau seltsamerweise nicht in die Mühle, sonst hätte der Müller „das ganze Jahr über Unglück".[61])

---

[55]) Handschriftliche Ratsprotokolle von Neumarkt in Steiermark 1652—1654, Fol. 34. Steiermärkisches Landesarchiv, Schuber 47.

[56]) M. Turnšek, I, S. 26.

[57]) I. Šašelj, Bisernice iz belokrajnskega zaklada. Laibach 1905, S. 200.

[58]) M. Turnšek, I, S. 26; nach J. Gregorčič, Zeitung: Slovenec, Nr. vom 24. XII. 1930.

[59]) M. Turnšek, I, S. 26.

[60]) Ebenda.

[61]) Ebenda S. 27.

Die Reihe der Arbeitsverbote und volkstümlichen Vorsichtsmaßregeln vor- und außerchristlicher Herkunft für diesen besonderen Tag zu Beginn des neuen Sonnenjahres ließe sich noch lange fortführen. Es ist durchaus nicht ausgeschlossen, daß hinter all diesen Arbeitsverboten des Schusterns, Schneiderns, Nähens, Stikkens usw. die magische Vorstellung steht, daß man an einem solchen Tage nicht mit einem spitzen Gegenstande (Schusterpfriem, Nähnadel u. ä.) umgehen dürfe, weil ein solcher spitzer Gegenstand der Tagespatronin als Schwert oder Dolch das Leben geraubt hatte. Drum trägt ihn ja die Heilige auch als ihr Attribut. Beweisen läßt sich diese Möglichkeit im slowenischen Bereiche nicht. Doch liegt der Gedanke nahe, wenn man an die vielen hunderte ganz ähnliche Arbeitsverbote im älteren deutschen Volksglauben denkt[62]), die sich ebenfalls die religiös-sozialen Bünde der Bruderschaften und Zünfte auferlegt hatten. Schuster, Schneider und andere Handwerker, die mit spitzen und schneidenden Gegenständen als Werkzeugen zu arbeiten pflegen, durften dies auf gar keinen Fall am Karfreitag, weil alle diese Gegenstände an die Marterwerkzeuge Christi erinnerten. Hier liegt ja auch eine der Wurzeln des ikonographischen Typus des „Feiertagschristus" vor.[63])

Gerade weil nun der altgeheiligte Mittwintertermin seinen festen Punkt im Jahrlaufbrauch des Volkes und seine überlieferte Sinngebung hatte, konnte die Kirche nicht umhin, auch ihrerseits diesen Tag besonders zu heiligen. Nicht ohne Grund hatte sie, wiewohl das nicht ihrer sonstigen sehr kritischen Verfahrensweise entspricht, die geschichtlich nicht festliegende sizilische Märtyrerjungfrau in den Canon der Messe aufgenommen. Sie hatte ihr Fest als das der Lichtgestalt auf den im heidnischen Bereiche dämonendurchtobten Mittwintertermin verlegt; dies in offenkundiger Gegnerschaft zu „Luzia der Dunklen", das heißt in unseren Gegenden: als Gegengewicht gegen eine im Volke verehrte perchten-artige Mythenfrau mit klaren und im Volksglauben tief verwurzelten Bezügen auf Totenkult und Sippenmahl.

Das zeigt sich auch darin, daß gerade in unseren Gebieten des brauchtümlichen Sippenbrotes zur Totenfeier die Kirche ebenso wie das Agathenbrot ihrer sizilischen Schwester auch St. Luziens Brot geweiht hat. Sie hat es dadurch vom Makel seiner heidnischen Herkunft und sozusagen vom Geschmacke unchristlichen Totengedenkens gereinigt und es wenigstens regional in den kirchlichen Ritus mit einbezogen. Vom Kirchturm auf Krk wird das Luziabrot nach dem Gottesdienste unter das Volk geworfen. Sveta Lucija ist die gütige Spenderin der Augenheil bewahrenden Brötchen, die die dalmatinischen Kinder an ihrem Tage beschert erhielten oder singend im Heischegang einsammelten. Mindestens in der Gegnerschaft der Aufklärung läßt sich diese Haltung der Kirche gegenüber dem Luzienbrote noch erkennen. Im Jahre 1783 wird durch eine der vielen josefinischen Bestimmungen zur Neuregelung des religiösen Lebens im Geiste des Rationalismus innerhalb der Diözese Seckau durch Ordinariatscurrende eingeschärft (*„per Rollam* intimiert"), daß nun auch „die brodweihe am fest der H. Lucia" ver-

---

[62]) Vgl. W. Treutlein, Das Arbeitsverbot im deutschen Volksglauben (Bausteine zur Volkskunde und Religionswissenschaft, herausgegeben von E. Fehrle, Heft 5), Bühl—Baden 1932.

[63]) Vgl. R. Wildhaber, Der ‚Feiertagschristus' als ikonographischer Ausdruck der Sonntagsheiligung (Zeitschrift für schweizerische Archäologie und Kunstgeschichte XVI, Basel 1956).

boten sei. (Verordnung vom 19. VIII. 1783).[64]) Also war die alte agapee der Sippe, die noch aus den gegenwärtigen deutsch-slowenisch-kroatischen Bestimmungen des Brotbrauchtums durchschimmert, die communio des Sippenbrotes doch durch eine kirchliche Benediktion ins Christliche gewendet gewesen, bevor die Aufklärung, die in solchen Sachen hellhörig war, sich ihres keineswegs christlich-kirchlichen Ursprunges entsann und die Luzienbrotweihe kurzerhand verbot. Allerdings läßt sich unseres Wissens eine spezifische Luzienbrotweihe im näheren Umkreis Mittel- und Osteuropas nicht nachweisen. Auch das klassische Werk über „Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter" von A. Franz[65]) verzeichnet keine, obwohl der Ritus der Brotweihe im Mittelalter eine große Rolle spielt. Sie spiegelt sich ja noch heute im Westen, insbesondere in Frankreich im *„pain bénit" wider.*[66]) Auch der überlieferungsreiche slowenische Volksboden bewahrt gewisse Erinnerungen an die kirchlichen Benediktionen und die kultische Weihe z. B. beim Osterbrot *(presnec*[67])) und beim Hochzeitskuchen *(bosman*[68])). Wenn schon die eigentliche Luzienbrotweihe im Abendlande fehlt, umso mehr mag dafür das direkte steirische Diözesanzeugnis eines ausgesprochenen Luzienbrotweihe-Verbotes besagen, zumal wir es in dieser Diözese um ein Spannungsfeld zwischen unseren beiden Gegenspielerinnen zu tun haben.

Mißt man aber den eben vorgebrachten historischen und gegenwärtigen Belegen aus Volksglaube und Brauchtum in unserem Gedankengange einige Beweiskraft zu, so erklären sich auch andere Zweige der kirchlichen Förderung des Kultes der sizilischen Lichtjungfrau in Gebieten mit fortdauernder Verehrung eines mittwinterlich umgehenden Mythenweibes und seiner Verbindung mit dem Totenkult durch Maskenumzug und Reichung des Sippenbrotes im Ahnengedenken und im Panspermiewunsch.

Es fällt doch auf, daß neben dem Erzengel Michael, dem bevorzugten Lichtkämpfer, Seelengeleiter und Seelenwäger[69]) das Patronat über manche vorgregorianische Toten- und Friedhofskapelle gerade St. Lucia zufiel. Selten widerfuhr dies ihrer sizilischen Schwester Agatha, die ja auch Totenbrotspenderin ist; ebenso selten ist dies bei ihrer westdeutschen Konkurrentin aus dem Elsaß der Fall, bei St. Ottilia, der Augenpatronin, die ebenfalls und doch bestimmt nicht zufällig ihr kirchliches Gedenken am 13. Dezember zugeteilt erhalten hatte.

Eine spätgotische Friedhofskapelle der hl. Lucia beim Stifte Seckau in Obersteiermark, die zum ehemaligen, vom kunstsinnigen Probst J. Dirnberger (1480—1510) gegründeten Armenspital gehörte, dient heute nicht mehr ihrem ursprünglichen Zwecke als Totenkapelle.[70]) Das Totenpatrozinium hält St. Lucia auch zu

---

[64]) Handschriftlich erhaltene Ordinariats-Currende vom 19. VIII. 1783; erhalten im Pfarrarchiv von Kindberg, Steiermark. In der gleichen Currende mit den Regeln zur Neuordnung des religiösen Lebens aus josefinischer Geistigkeit findet sich bezeichnenderweise auch als streng verboten: „... S. Agatha kerzen brod, wein früchten zetteln und getrayd weichen".

[65]) A. Franz, Die kirchlichen Benediktionen im Mittelalter. 2 Bände. Freiburg i. B. 1909.

[66]) S. o. Anmerkung 11.

[67]) F. Kotnik, Presnec. (Etnolog XVI/1943, Laibach 1944, S. 29 ff.).

[68]) F. Kotnik, O piri in ženitovanjskem kruhu (Etnolog XVII/1944, Laibach 1945, S. 51 ft. — B. Orel, Čarodejni obred in mit nakolenčiča ter bosmana v slovenskih ženitovanjskih običajih (Etnolog XIV, 1941, S. 74 ff.; XV, 1942, S. 25 ff.).

[69]) Vgl. L. Kretzenbacher, Die Seelenwaage. Klagenfurt 1958.

[70]) B. Roth, Domprobst Johannes Dürnberger, ein Kunstmäzen im ausgehenden Mittelalter (Seckauer Geschichtliche Studien, Heft 10). Seckau 1911, S. 62 ff.

St. Pauls im Dekanat Kaltern in Südtirol inne[71]); desgleichen in der kleinen Kirche auf dem Friedhofe von Kastav (Castua) bei Rijeka (Fiume) im Osten Istriens, also an jenem Luzienorte, der nach Valvasor[72]) sehr gerne von den Augenkranken wallfahrtsmäßig aufgesucht wurde. Außerdem ist eine Filialkirche „Sancta Lucia in coemeterio" zu Ossecca (Osek) im Dekanat Cernizza goriziana (Črniče) im slowenisch-italienischen Mischgebiete der Diözese Görz verzeichnet.[73]) Hieher gehört schließlich auch jenes Filialkirchlein St. Lucia mit einem Friedhof zu Studenitz im ehemaligen Gerichtsbezirk Windischfeistritz in der historischen Untersteiermark, das der Laibacher Bischof Sigmund Graf Herberstein im Jahre 1689 im Zuge der barocken Verehrungswelle für unsere Heilige weihte[74]) und das noch 1863 eine große Luzienglocke erhielt.

Gewiß: „Der Gleichklang der Laute und der Wortsinn des Lichtes und des Leuchtens, der ihren Namen erklärt, hat die hl. Lucia auch zur Schirmherrin von Kirchhöfen und Kirchhofskapellen werden lassen. ‚*Et lux perpetua luceat eis*'; und das ewige Licht leuchte ihnen", heißt es in der Kirchenliturgie.[75]) Aber diese Deutung vom Namen her scheint uns nicht die allein mögliche, ja nicht einmal die wahrscheinlichste zu sein. Sie widerspräche der volkstümlichen Auffassung von der inneren Verbindung zwischen Namen und Wesen einer Gestalt durchaus nicht. Dennoch scheint uns diese Deutung sekundär zu sein. Primär ist der kirchliche Wunsch, daß „Luzia die Helle" eine Funktion gegen die dunkle heidnische Seelenführerin übernimmt, die vor allem unter dem Namen Perchta-Pehtra-Pehtrababa bei Deutschen und Slawen im Ostalpenraum auftritt, die lange Jahrhunderte auch in christlicher Überlieferung fortlebte, verehrt wurde und heute noch zumindest in Sagen und gewissen Brauchtumshandlungen eine Rolle spielt. Unter diesen Erinnerungen nimmt gerade die Seelenspeise als Brei oder als Brot mit Panspermie-Gedanken einen hervorragenden Platz ein. Beide christlichen Totenheiligen, St. Michael und St. Luzia, erfüllen ähnliche Aufgaben. St. Michael übernahm bis in Einzelheiten der legendaren Erzählmotive und der ikonographischen Typik als Seelengeleiter und als Seelenwaagehalter die Vorstellungen der altägyptischen Eschatologie und jene vom griechischen Seelengeleiter Hermes psychopompos.[76]) St. Luzia hingegen mußte als Hypostase für jene Frau Perchta, die im südostdeutschen und im slowenischen Volksglauben das Amt insbesondere der Führerin des Kinderseelenzuges *(perhtina)* innehatte[77]), als christliche Heilige eben da und dort

---

[71]) Laut Schematismus der Diözese Trient von 1912. Die Friedhofskirche lag 1538 in Ruinen und wurde 1612 neu erbaut. Diese Angabe fehlt jedoch im jüngsten Schematismus der Diözese Trient vom Jahre 1950.

[72]) W. Frh. v. Valvasor, Die Ehre des Herzogthums Krain. Neudruck, Band III, Rudolfswerth 1877—79, VIII. Buch, S. 731: „Pfarr Castua ..., IV. S. Luciae, so ebenfalls vor der Stadt und durch große, anhero gehende Wallfahrten berühmt ist, insonderheit wegen der Aug-Fehler, wofür allhie Mancher Hülffe erlangt." — Über die heutigen Reste des Luzienkultes in dieser Gegend vgl. J. Jardas, Kastavština. Gradja o narodnom životu i običajima u kastavskom govoru (Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena, Band 39, Agram 1957, S. 23 f.).

[73]) Status personalis et localis archi-dioeceseos Goritiensis ineunte anno 1931, S. 61.

[74]) Schematismus der Diözese Lavant, 1934, S. 100. Vgl. auch J. A. Janisch, Topographisch-statistisches Lexicon von Steiermark, III. Band, Graz 1885, S. 1032 f.

[75]) W. Hay, Volkstümliche Heiligentage. Trier 1932, S. 322.

[76]) Vgl. L. Kretzenbacher, Die Seelenwaage. Klagenfurt 1958, S. 24 ff., 37 ff., 82 ff.

[77]) L. Kretzenbacher, Germanische Mythen in der epischen Volksdichtung der Slowenen. Graz 1941, S. 84 ff.

auch das Patronat über die Totenkapellen neben St. Michael übernehmen. Die Laut- und Sinnverwandtschaft ihres lateinischen Namens mit jener lateinisch-kirchlichen Totengebetformel kam stützend dazu. Sie förderte noch das Verständnis für jenes Patrozinium.

Der weitere Zusammenhang ihres dunklen Gegenstückes in der außerchristlichen Volksüberlieferung des östlichen Mitteleuropa und des nördlichen Balkans mit Totenkult, Schreckvermummung, Heischegang und Bescherung in der ehemalig längsten Mittwinternacht zeigt sich deutlich noch in den vielfältigen Auftrittsgestalten und Vorstellungsbildern der dunklen Luzia, denen wir uns nunmehr zuwenden wollen.

Die dunkle Lutzelfrau bei den Slowenen und Kroaten

Wandern wir nun den Weg, den wir vom Ostalpenrande zur Adria gegangen waren, um die Namen und Formen der Kultspeisen und Gebildbrote zum Luzientag kennen zu lernen, in umgekehrter Richtung, also noch einmal zurück. Dabei richten wir unser Hauptaugenmerk jetzt aber darauf, wie man jene weibliche Mythengestalt, die am Vorabend des 13. Dezember umgeht, dabei besonders die Kinder erschreckt und beschenkt, in der Brauchtumshandlung darstellt oder sich in den überlieferten Erzählformen volksglaubensmäßigen Inhaltes ausmalt. Es wird sich dabei zeigen, daß in den italiennahen Gebieten Dalmatiens Luzia die Dunkle fast völlig zurückgetreten ist hinter der kirchlich-italienischen Vorstellung Luzias der Hellen. Je weiter wir aber nach Nordosten kommen, desto mehr verfinstern sich ihre Züge. Schließlich tritt im nordkroatisch-slowenisch-südostdeutschen Bereich fast nur noch das dämonische Dunkelwesen auf. Allerdings begegnet es mit der alten perchtengemäßen Doppelwertigkeit der Eigenschaften, mit den strafenden wie mit den belohnenden Zügen.

In ganz Dalmatien und noch im kroatisch-slowenischen Küstenlande (Primorje) hat sich keinerlei Form eines brauchtümlichen Auftretens irgendeiner maskierten Gestalt erhalten, die als Luzia sichtbar in Erscheinung träte.[1]) Die Kinder beschenkende und Augenheil verbürgende hl. Lucia tritt in Dalmatien und im Küstenlande nirgends selber auf. Sie gilt nur als die heimliche Spenderin der guten Sachen, die sie ungesehen nachts in die Schuhe legt. Doch feiert die ältere Generation ihren Tag bis hinaus zu den äußeren Inseln im Quarnero, z. B. Veli Lošinj (Lussin Grande), wo ihr Bild auch die Kirche schmückt, durch Arbeitsruhe. Ganz in der Nähe, zu Osor (Ossero) am Südrande der Nachbarinsel Cres (Cherso) bestand einst eine vielbesuchte Luzienkapelle, von der heute nur noch wenige Mauerreste stehen. Auch hier und ebenfalls im nahen Dorfe Nerezine ist Lucia immer noch die heimliche Gabenbringerin für die braven Kinder. Gleiches gilt nach weiteren

---

[1]) Auch St. Nikolaus kommt hier ja nicht wie bei uns im Ornat selbst daher. Wo immer er auch sonst im letzten halben Jahrhundert mehr und mehr als Kinderbescherungsheiliger mit Katechismusabfrage, mit Äpfeln und Süßigkeiten für die guten, mit einer drohend geschwungenen Rute in der Hand seines schreckenerregenden Begleiters für die bösen Kinder innerhalb des kroatischen Gebietes auftritt, dort scheint dies keineswegs ursprünglich und alt zu sein. Vielmehr nimmt die neuere kroatische Forschung (M. Gavazzi, Godina dana hrvatskih narodnih običaja, II, S. 5 f.) verhältnismäßig junge Übertragungen aus den mitteleuropäischen Brauchtumslandschaften des hl. Nikolaus an. Diese jüngeren Nikolauserscheinungen auf kroatischem Boden finden sich bezeichnenderweise auch zunächst am stärksten im Umkreis um die Städte, die hier als Mittler und Ausstrahlungspunkte selbst übernommenen Brauchtums wirken.

Eigenabfragungen 1955 für die Inseln Olib und Silba, wo die Kinder in der Luziennnacht Schuhe und Strümpfe ins Fenster stellen und hängen, daß Lucia sie heimlich mit Süßigkeiten fülle. Die Erwachsenen verehren die Heilige lediglich als Augenpatronin.

Gleichwohl befinden wir uns aber auch hier schon in einem Mischgebiete, was das Recht des Gabenbringens anlangt. Während noch zu Mali Lošinj (Lussin Piccolo) Santa Lucia und San Nicolo miteinander die Gaben einlegen, kommt nach dem Kinderglauben an der Westküste der Quarnero-Insel Cres nur Sveti Nikola. Wohl aber begegnen dem Wanderer die ganze Küste entlang bis nach Istrien viele kleine Kapellen zu Ehren der Augenheiligen St. Lucia. Meist gilt auch hier eine gewisse Arbeitsruhe für ihren Festtag, an dem die Augenkranken unter den kroatischen Weinbauern auf der weit draußen im Meere liegenden kleinen Sandinsel Susak (Sansego) Bohnen säen.[2]) Augenvotive begegnen demgemäß in vielen norddalmatinischen Kirchen bis herauf zur Marienwallfahrt von Trsat (Tersatto) über Rijeka (Fiume). Doch eine brauchtümliche Sonderform der Erscheinung der Gabenbringerin gibt es hier nicht oder nicht mehr.

Wesentlich anders steht es schon in den gebirgigen Teilen Kroatiens östlich des Velebit, etwa in der Lika. Hier erscheint die *„Lucija"*, wahrhaftig nicht mehr die heilige, sondern die dunkle, auch wenn sie sich in der brauchtümlichen Funktion des Lichtes bedient, schon ganz als Schreckgestalt. Sie kommt genau so wie in den Dörfern am nördlichen und östlichen Rande des kroatischen Volksbodens, wie im Zwischenmurgebiet (Medjumurje) und in Slawonien.

Am Vorabende vor dem Luzientage verkleidet sich in der Lika ein Bursche mit einem weiten Leintuch, das er über den Kopf zieht. Darüber befestigt er einen großen und mit Augen-, Nasen- und Mundöffnung versehenen ausgehöhlten Kürbis, dem noch eine Kappe aufgesetzt wird und der auch eine oder mehrere brennende Kerzen in sich aufnimmt. So geht dieses „Kürbisgespenst" nächtlicherweile im Dorfe um. Diese „Lucija" schleicht sich besonders gerne unter das Fenster der Wohnstube in solch einem Hause, in dem es Kinder und junges Weibervolk zu schrecken gibt. Gar mancher Bursche, der an diesem Abend gerne ein Jenseitsgespenst spielen wollte, hat sich dabei sehr diesseitig und spürbar an den Kürbislichtern die Finger verbrannt.[3]) Gelegentlich wird ein solcher beleuchteter Kürbiskopf auch nur ins Fenster gestellt[4]), mitunter an einer Stange getragen und schräg vors Stubenfenster gehalten.

Dieser Brauch des am Luzienabend im Dorfe umgetragenen Kürbisgespenstes, mit dem man die Kinder schreckt, ist in ganz Nordkroatien sehr lebendig geblieben.[5]) In Slawonien wieder erschreckt man am gleichen Abend die Mädchen, besonders jene, die wenig Lust zu weiblichen Handarbeiten zeigen, dadurch, daß eine Frauensperson glühende Kohlen auf einem Teller oder sonst einem Gefäß in die dunkle Stube trägt. Neben der erzieherischen Absicht, die man hier an Stelle des kerzenlichten Kürbiskopfes mit den glühenden Kohlen verfolgt, müssen

---

[2]) Eigenaufnahmen Sommer 1954 und 1955.

[3]) Frau Direktor M. Gušić, Agram, Ethnographisches Museum, hat als Kind in der Lika wiederholt das gespenstische Erscheinen der Lucija miterlebt und mir freundlich davon berichtet.

[4]) E. Schneeweis, Weihnachtsbräuche der Serbokroaten, S. 9; nach Zbornik za narodni život I, S. 245 (aus Koprivnica, südöstlich von Warasdin).

[5]) M. Gavazzi, Godina dana, II, S. 6f.

diese aber auch zum „Lößeln", zum Wahrsagen über den Wert der eigenen Handarbeit im kommenden Jahre, das ja nach dieser Nacht anhebt, herhalten. Es gilt als gute Vorbedeutung, wenn keines von den Glutstücken, die die Frau im Dunklen von außen ins Haus bringt, vom Teller fällt. Seltsamerweise erschwert man dieses Kohlenglut-Orakel in Slawonien noch dadurch, daß sich die Trägerin brennende Kerzen ins Haar steckt und so die Glut ins Haus trägt![6]) In eigenartiger Weise verbinden sich hier Schreckgespenst, Zukunftsprobe und Lichterschmuck im Haar der slawonischen Lucija, die solcherart als einziges uns bisher bekanntes südosteuropäisches Gegenbild zur schwedichen Luzienbraut in ihrer Funktion in der gleichen Nacht vom 12. auf den 13. Dezember in Erscheinung tritt. Dabei ist diese kroatische Lucija nicht nur ein Schreckgespenst. Denn gerade in Slawonien ist sie es, die (wie in Dalmatien, hier aber unsichtbar) die Gaben des Mittwinters an die Kinder beschert! Dies freilich nur gegendweise.

Im allgemeinen herrscht bei den Kindern die Furcht vor der „dunklen Licija", auch wenn sie die „heilige" heißt, vor. Kein Wunder, wenn man mit ihrem Erscheinen die Kinder immer wieder bedroht, so wie den alpenländischen Kindern immer wieder das Schreckgespenst des „Bartels" und des „Krampus" am Nikolausabend warnend angekündigt wird.

Während am Luzientag in Slawonien fast durchwegs ein ausgesprochenes Spinnverbot herrscht und dies vereinzelt damit begründet wird, daß man „kein Zahnweh bekomme" (Lobor, südöstlich von Warasdin)[7]), spinnen die Weiber anderswo in Slawonien (Gegend von Varoš) und halten auch die Mädchen dazu an, damit sie mit dem Spinnen zu Zeiten fertig würden. Denn sonst, sagt man, würde „die sveta Lucija kommen und ihnen auf die Finger spucken und diese zu *‚argačice'*, zu Kürbisstrünken verbrennen . . ." (. . . *doć će sveta Lucija i upljuvat prste i u argačice — koruge od tikve — sažgat, ako ne svrše)*, wenn sie nicht fertig würden.[8])

Des weiteren aber gehen ebenfalls hier in Slawonien auch die Kinder selber um und tragen zwei Ochsenaugen auf einem Teller. Man glaubt, daß dann das Nähen und die anderen weiblichen Handarbeiten besser gelängen.[9]) Diese Aufzugsform, deren nähere Umstände sich leider nicht erheben ließen, sieht nun stark dem ikonographischen Typus der christlichen Lucia ähnlich. Wenn wir sie aber mit nahverwandten slowenischen Aufmachungen zum gleichen Brauchumzug vergleichen, so tritt der heidnische Charakter wieder stärker hervor.

Weiter im Osten und im ganzen südlich anschließenden serbischen Bereiche spielt der Luzientag keine Rolle im Brauchtumsleben, es sei denn, daß die Tage zwischen dem 13. und dem 25. Dezember auch hier wie vielenorts in ganz Europa als bedeutsam für den Wettercharakter der einzelnen Monate im kommenden Jahr beobachtet werden.[10]) Der orthodoxe Kalender der Serben und Bulgaren

---

[6]) Ebenda II, S. 7.

[7]) J. Kotarski, Lobor. (Zbornik za narodni život XXI, 1917, S. 199). Ein derartiges strenges Spinnverbot galt auch im Prigorje (Hügelland nördlich von Agram) an den Festtagen Cäcilias, Luzias und Barbaras (Zbornik za narodni život XIII, 1908, S. 35).

[8]) J. Colić, Godišnji običaji (Varoš u Slavoniji) (Zbornik za narodni život XXI, 1917, S. 147).

[9]) Mündliche Mitteilung von Herrn Univ.-Prof. M. Gavazzi-Agram.

[10]) E. Schneeweis, Weihnachtsbräuche, S. 9.

verzeichnet am 13. Dezember auch nicht St. Luzia als Tagespatron, auch wenn sie hier in älteren liturgischen Schriften zusammen mit anderen Märtyrern des frühen Christentums genannt wird.

Im Norden des kroatischen Volksbodens hingegen, im Medjumurje, also in den fruchtbaren Landstrichen zwischen der Drau und der unteren Mur, tritt uns Luzia die Dunkle genau so als Schreckgespenst gegenüber, wie sie uns in der Lika und in Slawonien unheimlich begegnet war. In der abendlichen Dunkelheit geht Lucija in der Gegend von Prelog (Medjumurje) durch das Dorf. Entweder ist es ein Bursche mit Leintuch-Überwurf und kerzenlichtem Kürbiskopf auf dem Haupte oder an einer Stange, oder aber das Schreckgespenst ist nur so, ohne den Lichterschreck, vermummt und trägt einen Teller mit zwei (Schweins-, Ochsen-) Augen in der einen Hand, ein Messer in der anderen.[11]) Die Kultspeise jedoch, das Luziengebäck aus Maismehl ohne Salz und Schmalz *(lucijska koržnjača)* wird erst am frühen Morgen des 13. Dezember gebacken und verteilt. Die am Vorabend im Finstern umgehende Lucija bringt es also weder, noch erhält sie es hier im äußersten Südosten des Medjumurje. Dadurch unterscheidet sie sich von der Handlungsweise ihrer sonst wesensgleichen und aufzugsähnlichen slowenischen Schwestern entlang der Nordwestgrenze dieses besonderen und überlieferungsreichen kroatischen Siedelraumes.

Die wichtigste Brauchbeschreibung der „dunklen Luzia" auf slowenischem Volksboden (Heiligenkreuz auf dem Murfelde, Sv. Križ na Murskem polju), aus dem Nordostteil der historischen Untersteiermark, gab der bedeutende Aufzeichner volkskundlicher „Skizzen aus dem geistigen Leben der steirischen Slowenen", Josip P a j e k.[12]) Er wußte 1884 zu erzählen, daß sich dort zwei Frauen oder zwei Männer als „Luzia und Dienerin" *(Lucija in strežnica)* vermummen. Kennzeichnenderweise ist Luzia hier schwarz, ihre „Dienerin" aber weiß gekleidet. Luzia trägt einen großen Teller in der Hand. Darauf liegen Augen und ein langes Messer. Dabei ist sie nichts weniger im Gebaren als etwa die sizilische Heilige, wiewohl ihr besonderer Aufzug hier wie in der Luzienvorstellung der slowenischen Kinder stark dem kirchlichen Bildtypus der italienischen Augenpatronin ähnelt, so wie er uns auf dem barocken Kupferstichbildchen aus dem slowenischen Luzienwallfahrtsorte Skaručina in Krain, von J. V. K a u p e r z in Graz zu Ende des 18. Jh.s gestochen[13]), entgegentritt. Hier auf dem Andachtsbildchen allerdings ohne das Messer. (Siehe Abb. 13).

Die dunkle Murfelder Luzia zwingt zwar wie St. Nikolaus die Kinder zum Beten. Denen, die es können, teilt sie Stücke von einem großen Maisbrot (!) aus. Den andern aber, die nicht beten wollen, kratzt sie ganz unchristlich die Augen aus! Auch ihre weißgekleidete „Dienerin" benimmt sich nicht viel freundlicher. Sie trägt als Attribut ein großes Beil, an dem Federn so angebracht sind, daß sie „wie Ohren" von der Axt abstehen. Begreiflicherweise fürchten sich die Kinder

[11]) M. I. B l a ž e k a, Godišnji običaji u Prelogu (Medjumurje). Etnografska istraživanja i gradja III, Agram 1941, S. 66.

[12]) J. P a j e k, Črtice iz duševnega žitka štajerskih Slovencev. Laibach 1884, S. 93. Vgl. die erste Auswertung dieses wichtigen Materials bei L. K r e t z e n b a c h e r, Lutzelfrau und Pudelmutter. Ein Beitrag zur Sagenkunde des Burgenlandes (Burgenländische Heimatblätter XIII, Eisenstadt 1951, bes. S. 167 ff.).

[13]) Der Stecher heißt Johann Veit K a u p e r z (nicht Kraupert, wie irrtümlich bei M. T u r n š e k, I, S. 27 zu lesen). Über ihn vgl. G. G u g i t z, Das kleine Andachtsbild in den österreichischen Gnadenstätten. Wien 1950, S. 39 f.

auch vor ihr und glauben, daß dieses Gespenst „sie packen werde, wenn sie nicht fleißig beteten". Wieso diese Flügelaxt *(velika sekira, na katero so peroti obešene, ki stoje od sekire v stran, kakor ušesa)*, die nur hier in den südslawischen Brauchbeschreibungen der dunklen Luzia aufscheint, sich als so eigenartiges Brauchrequisit darstellt, bleibt fraglich. Vermutlich hängt diese sonderbare Flügelaxt mit der Schreckenswaffe zusammen, die die dunkle Luzia selber trägt und die in den Schrecksagen und Strafandrohungen vom Bauchaufschlitzen, Kopfspalten und Fersenabschneiden in Tätigkeit tritt. Solches wird ja besonders in den oststeirisch-burgenländisch-niederösterreichischen Lutzelfrau-Sagen erzählt und begegnet häufig im Bereiche des Bayerischen und des Böhmerwaldes.

Der Brauch des Umgehens der schwarzen Lucija und ihrer weißen „Dienerin" erhielt sich in der nordöstlichen Untersteiermark bis in die jüngste Vergangenheit. Die zugänglichen Aufzeichnungen erstrecken sich bis in die von Vinko Möderndorfer aus Handschriften der Jahre 1930—1934 gezogenen und 1952 gedruckt erschienenen Belege.[14]) Die Belegorte verteilen sich auf die Windischen Bühel (Oberradkersburg, Negau, Heiligenkreuz bei Luttenberg, St. Lorenzen und St. Andrä in den Windischen Büheln), auf das Pettauer Feld mit Polenschak bei Pettau und dazu auf das Übermurgebiet mit Turnišče, Otovci, Gornja Lendava, Ivanjci, Bogojna.[15])

Statt des bewußten Messers trägt die dunkle Lucija gelegentlich eine Schere oder eine Gabel. Die Augen auf dem Teller sind dem um diese Zeit geschlachteten Schweine entnommen. Die Gaben für die braven Kinder, Stücke von Maisbrot, sind überall dieselben. Den schlimmen Kindern wird an allen Belegorten mit Augenauskratzen und Zungenabschneiden gedroht.

Im Übermurgebiete sind es immer zwei Frauen, die als „Luca" oder „Licija" mit einer „Dienerin" umgehen. Jede hüllt sich in ein Leintuch, vermacht das Gesicht mit einem Gehörn aus Federn *(rogovje iz perja;* Krog bei Murska Sobota; Lendava). Vermutlich ist jene Art des Kopfputzes gemeint, in der im slowenisch-kroatischen Bereiche auch die Teufelsmasken mit aneinander gereihten Federn besteckt werden[16]); sehr zum Unterschied von den obersteirischen Teufelsmasken beim Volksschauspiel, die jenen sonst völlig gleichen, jedoch des Federschmuckes entraten.[17])

---

[14]) V. Möderndorfer, Verovanja, uvere in običaji Slovencev, II. Band, Prazniki, S. 30 f.

[15]) M. Turnšek, I, S. 27. — Das verhältnismäßig scharf abgegrenzte und auf den äußersten Nordosten des slowenischen Volksbodens beschränkte Verbreitungsgebiet dieser dunklen Schicksalsgestalt Luca, Lucija ist neuerdings auch in der sehr übersichtlichen Karte „Masken in Slowenien" aufgenommen bei N. Kuret, Aus der Maskenwelt der Slowenen. Sammelwerk: Masken in Mitteleuropa. Volkskundliche Beiträge zur europäischen Maskenforschung. Herausgegeben von L. Schmidt (Sonderschriften des Vereins für Volkskunde in Wien, Band I), Wien 1955, S. 203.

[16]) Eine Gruppe solcher Teufelsgestalten mit großen Fellmasken, Hörnern daran und seitlich angesetzten Federn, aus dem Pettauerfelde, trat beim Volkstanzabend Sloweniens am Kongreß des International Folk Musik Council im September 1951 zu Opatija (Abbazia) auf. Das Inštitut za narodopisje an der Slowenischen Akademie der Wissenschaften und Kunst in Laibach drehte vor kurzem einen Film. Vgl. über diesen Maskentypus N. Kuret, Aus der Maskenwelt der Slowenen, bes. Abb. 32 und 34 (Korant-Masken). Zu Markovci (St. Marxen) bei Pettau konnte ich 1957 Aufnahmen dieses äußerst lebendigen Maskenbrauchtums machen.

[17]) Vgl. L. Kretzenbacher, Lebendiges Volksschauspiel in Steiermark. Wien 1951, bes. Abb. 22 und 23 auf S. 204, 206.

Hier in der Gegend von Ižakovci im Prekmurje ist es die „Dienerin", die den Teller *(„tanjèr")* mit den Schweinsaugen und der Gabel zu tragen hat. Wenn die „Luca" ins Haus tritt, murmelt sie schon: *„Boga moli! Boga moli!"* (Bete zu Gott!), genau so wie es in der Pettauer Gegend St. Nikolaus raunt. Natürlich fangen die Kinder da sofort in ihrer Angst zu beten an. Die „Luca" droht ja auch gleich mit dem Augenausstechen. In anderen Orten jedoch, wo nicht eine „Dienerin" sie begleitet, sondern (vermutlich in Übertragung der Nikolausbräuche mit ihrer in jüngerer Zeit wesentlich stärkeren Lebenskraft) ein oder mehrere „Barteln" *(parkeljni,* Krampusgestalten) mit Teller und Gabel ihr Gefolge bilden, gibt die „Luca" denen den Drohbefehl zum Augenausreißen *(naj jim oči „izkopljejo")* (Gegend von Murska Sobota, Lendava; aber auch im Kärntner Rosental, in der Umgebung von Windisch-Bleiberg).[18]) Wehe also dem Kinde, das sich an diesem Abend unfolgsam außerhalb des Hauses umhertreibt! Seine Augen wären verloren.

Sehen wir nochmals auf das Gebiet zurück, in dem die dunkle Luzia mit ihrer gespenstischen Begleiterin auf slowenischem Volksboden umgeht oder bis vor kurzer Zeit noch am Vorabend des 13. Dezember sich zeigte, so sehen wir, daß zwar eine enge Verbindung mit den erscheinungsformähnlichen Umzügen der dunklen Luzia im Osten Kroatiens (Medjumurje, Zagorien, Slawonien) besteht, daß aber der weitaus größere Teil Sloweniens keine Belege dieser Art Luzienbrauchtums aufweist. Die mittlere, die südliche, die westliche historische Untersteiermark, ganz Krain und darüber hinaus die slowenischen Teile des Küstenlandes, von Görz und Friaul kennen den Brauch des nächtlich umziehenden Luziengespenstes nicht oder nicht mehr. Es läßt sich mit einiger Wahrscheinlichkeit sagen, daß der Brauch der mittwinterlich umgehenden Spukgestalt und Gabenbringerin auch hier einst bekannt und in Übung gewesen ist. Doch scheint in diesen Gebieten die zweite, die barocke Überlagerung der dunklen Luca-Percht durch Luzia die Helle im Zuge der Gegenreformation völlig gelungen zu sein. Wallfahrtsorte, Bruderschaften, Kirchen-, Kapellen- und Altar-Patrozinien und Standbilder in vielen Kirchen kennzeichnen ihren Weg. Ihre geographische Lage läßt den sich ziemlich klar abhebenden Einflußbereich einer kirchlichen Verehrungswelle für die sizilisch-italienische Lichtheilige und himmlische Augenärztin sichtbar werden. Die Grundvorstellung der mythischen Percht aber ließ sich nicht verdrängen. Sie lebt noch mit ihrem deutschen Namen als bodenständiges Erbe der Bajuwaren und der Slowenen im gemeinsamen ostalpenländischen Siedelraume fort. In zahlreichen Sagen tritt sie uns entgegen.[19]) Sie blieb aber auch als Maskentypus bis in die lebendige Gegenwart erhalten.[20])

Einzig und allein der slowenische Teil von Kärnten, der zwar auch von der barocken Verehrung für die italienische Märtyrerjungfrau in kennzeichnenden Grenzen erfüllt ist, hat dennoch auch die brauchtümliche Erinnerung an die ver-

---

[18]) V. Möderndorfer, II, S. 31 Nr. 86.

[19]) Vgl. L. Kretzenbacher, Germanische Mythen in der epischen Volksdichtung der Slowenen. Graz 1941, S. 84 ff.

[20]) Vgl. die genannte Karte von N. Kuret; dazu seine Übersicht im Text bes. S. 211 ff. — Die Perchtenmasken des nordwest- und westslowenischen Volksbodens werden derzeit in einer besonderen Abfrageaktion des Volkskundeinstitutes an der Slowenischen Akademie der Wissenschaften und Kunst erhoben. Vgl. die Zeitschrift: Glasnik instituta za slovensko narodopisje pri Slovenski Akademiji Znanosti in Umetnosti v Ljubljani I, Laibach 1956, Nr. 1, Fragebogen-Beilage „Maske na Slovenskem" I/1, Pehta".

dunkelte Mythenfrau älterer Gläubigkeit zusammen mit seiner überaus reichen Perchten-Überlieferung bewahrt. So kommen zu St. Veit im Jauntale am Abend vor St. Luziens Fest die „Licije" ins Haus. Sie „erfüllen die Aufgaben der Gailtaler Perchten, nur daß sie weiß gekleidet sind und einen Teller mit ausgestochenen Ochsenaugen bei sich tragen" (V. Möderndorfer).[21]) Auch im unterkärntischen Rosental kennt man diese „Lucije", die Erscheinungsformen der dunklen Luzia. Die Gestalt trägt in der einen Hand gewöhnlich den Teller mit dem Augenattribut wie die christliche Heilige; in der anderen Hand aber hält sie eine Heu- oder Mistgabel (Prekmurje) oder in Kärnten *„burkle"*, was wir im alten Rauchstubengebiete des Rosentales doch wohl mit „Ofengabel" übersetzen dürfen. Gelegentlich stecken die „Licije" diese *„burkle"* auch vorher ins Feuer, daß sich die Kinder nach der boshaften Absicht der Jauntaler Lucija daran verbrennen sollen.[22]) Allerdings schüttet die Jauntaler Lucija bei ihrem Besuch auch Nüsse auf oder unter den Tisch. Wenn die Kinder jedoch darnach greifen, dann droht sie ihnen mit der Gabel. Sie treibt es hier also genau so wie ihre oststeirische Entsprechung, die „Lutzelfrau" oder vielmehr deren Schwester, die „Pudelmutter", von der wir noch gesondert sprechen wollen. (S. u. S. 55 ff.).

In der Sondererscheinung der Lutzelfrau-Lucija-Luca-Licija blieb also die Vorstellung und ihr Brauchbild lediglich in den nördlichen und östlichen Randbereichen des slowenischen Volksbodens in Erinnerung und termingebundener Funktion als eine Art Perchtentypus des Luzien-Vorabends erhalten. Die Verhältnisse gleichen hier, wie wir bereits bei der Nüsse streuenden Jauntaler Licija sahen, in vielen Einzelheiten genau jenen Entsprechungen im nördlich anschließenden Bereich der Lutzelfrau-Pudelmutter-Sagen, die ziemlich scharf auf den Südostrand des deutschen Siedlungsbodens beschränkt sind, auf bestimmte Bereiche der Oststeiermark, des mittleren und südlichen Burgenlandes und des Südostteiles von Niederösterreich. Allerdings bleibt es für den slowenischen Volksboden vereinzelt, daß in den Windischen Büheln ganze Gruppen von Burschen, die sich als Weiber verkleidet hatten, am Luzienabend in den Häusern erscheinen, wo es Kinder gibt. Mit Ruß sind die Gesichter beschmiert. In den Händen schwingen sie Besen. Die Lucija pfeift vor der Türe und will mit dem Besen den Kindern die Augen auskratzen. Zweifellos hat sich hier das mittwinterliche Gelichter, das sich sonst an St. Nikolaus angeschlossen hält, in die Gesellschaft der ihm gemäßeren dunklen Luzia zum schreckhaften Umgang mit pädagogischer Tendenz und einem einträglichen Heischegang zusammen gefunden. Es heißt ja auch, daß man der Lucija mit einem Trunk aufwartet.[23]) Das aber ist bereits eine Sonderentwicklung.

---

[21]) V. Möderndorfer, II, S. 30, Nr. 82.

[22]) Ebenda Nr. 83. Das Verhältnis dieser unterkärntischen Licije/Lucije zu einer Hexengestalt namens Šmarjeta, die als maskierte Brauchtumsfigur dem unterkärntischen Dreikönigsbrauch zugehört, wird sich erst nach dem Erscheinen einer angekündigten Monographie über diese Brauchgestalt von Oskar Moser, Die Hexe ‚Šmarjeta', Eine Perchtengestalt Unterkärntens, klären lassen. Vgl. vorerst O. Moser, Das Gailtaler Dreikönigssingen (Jahrbuch des Österreichischen Volksliedwerkes, Band 6, Wien 1957, S. 113 ff., bes. 130 ff.).

[23]) V. Möderndorfer, II, S. 31, Nr. 92; nach I. Koprivec, Kmetje včeraj in danes. Laibach 1939.

„Fersenlutzel" und „Pudelmutter" am Südostrand der Alpen

Nur durch einen schmalen Geländestreifen ist das nordostslowenische Erscheinungsgebiet der dunklen Luzia von jenem deutschen Sagenbereich getrennt, der sich in einer Art Brückenstellung zwischen den slowenisch-kroatischen Mythenvorstellungen und ihren tschechisch-slowakischen Entsprechungen am äußersten Alpen-Ostrande gelagert erhielt. Diese auffallend begrenzte Sagenlandschaft erstreckt sich über den mittleren Ostteil der Oststeiermark, über das mittlere und südliche Burgenland und einen kleinen Südostbezirk von Niederösterreich. Planmäßige Umfragen über ein weitgespanntes Gewährsleutenetz haben noch im J. 1951 das Wissen besonders des burgenländischen Volkes um eine überraschend große Anzahl von gespenstischen Gestalten des Brauchtums und der Sage ergeben, die trotz ihrer vielfältigen Namen, Erscheinungsformen und Auftrittsdaten fast durchwegs ihre enge Verwandtschaft mit einer Muttervorstellung „Bercht" erkennen lassen, der ja auch unsere dunkle Luzia zugehört. Nicht weniger als sechzehn Sondergestalten konnten dabei festgestellt werden. Darunter sind freilich Luzia die Dunkle (Luzl, Lucl, Luca, Lutzen, Luzi) und die sogenannte „Pudelmutter", ihre wesensnächste Schwester, die weitaus bekanntesten. Auch die lebendige Volksüberlieferung vermag heute weder im Burgenlande noch in der Oststeiermark die beiden immer genau zu trennen, wiewohl sie ursprünglich ziemlich verschiedene Wesensverselbstungen einer sehr umfassenden Grundvorstellung, eben jener der vielseitigen Urmutter Bercht dargestellt haben dürften.

Wir können es uns sparen, die burgenländischen Belege über das Auftreten und die Sagenvorstellungen der Luzia hier nochmals wiederzugeben, da sie vor kurzem so übersichtlich geboten wurden.[1]) Gleiches gilt für die ebenfalls ziemlich zahlreichen Berichte über die Pudelmutter (Budlmuatta, Budelfrau, Budelmoahm, Budelnandl, Purifrau). In einer gesonderten Arbeit über „Lutzelfrau und Pudelmutter" wurden insbesondere die steirischen Belege vorgeführt. Dabei wurde bereits der Versuch unternommen, den Zusammenhang mit der slowenisch-kroatischen Gruppe einerseits und mit jener der Westslawen in Böhmen und Mähren andererseits zu skizzieren.[2]) Gerade die steirischen Belege ließen sich durch weitere Abfragungen in den J.en 1951/52 und zuletzt 1957/58 noch bedeutend ver-

[1]) L. Schmidt, Berchtengestalten im Burgenland (Burgenländische Heimatblätter XIII, Eisenstadt 1951, S. 129 ff.); derselbe, Zu den Berchtengestalten des Burgenlandes. Materialnachlese, Motivbeziehungen, Problemvorschau (ebenda XIV, 1952, S. 122 ff., S. 170 ff.).

[2]) L. Kretzenbacher, Lutzelfrau und Pudelmutter. Ein Beitrag zur Sagenkunde des Burgenlandes (Burgenländische Heimatblätter XIII, Eisenstadt 1951, S. 162 ff.).

Lutzelfrau und Pudelmutter
in der Oststeiermark und im Burgenland
NIEDERÖSTERREICH
BURGENLAND
UNGARN
STEIERMARK
JUGOSLAWIEN
Mürzzuschlag
Mürz
Krieglach
Kindberg
Bruck
Pernegg
Frohnleiten
Deutsch-Feistritz
Mur
Graz
Kainach
Lassnitz
Leibnitz
Sulm
Wies
Mureck
Mur
Radkersburg
Birkfeld
Weiz
St. Ruprecht
Gleisdorf
Feistritzbach
Friedberg
Vorau
Pöllau
Hartberg
Pinka-feld
Schlaining
Oberwart
Pinka
Stegers-bach
Burgau
Güssing
Fürstenfeld
Raab
Feldbach
Fehring
St. Gotthard
Raab
Luzienbrot als Brauchtumsgebäck
Lutzelfrau, Lucia, Lutzl
Pudelmutter, Pudelfrau

Karte 1

mehren.[3]) Das Bild blieb dabei im wesentlichen unverändert, doch zeigt sich ein leiser Rückgang des Wissens über die Lutzelfrau bei voller Erhaltung der Pudelmutter-Vorstellung.

In den drei mittleren Bezirken der Oststeiermark, also Hartberg, Weiz und Fürstenfeld, und auf burgenländischem Boden in den südlichen, der Oststeiermark benachbarten Bezirken von Oberwart, Güssing und Jennersdorf erscheint als vermummte Brauchgestalt ein altes, meist sehr häßlich aussehendes Weib, das die Kinder schreckt und sie bedroht, schließlich aber doch gütig beschenkt. Das geschieht in der Form, daß die Alte aus ihren vielen, weiten Röcken ihre mittwinterlichen Brauchtumsgaben, vor allem Äpfel, Nüsse, gedörrte Zwetschken u. ä. herausfallen, in die Stube „pudeln" läßt. Nicht immer tritt die Erscheinung selber in den Wohnraum. Vielfach wirft sie ihre Gaben nur durch den schmalen Spalt der von ihr selbst geöffneten Stubentüre. Erst dann wagen es die Kinder, die Gaben aufzulesen.

Ein Großteil der steirischen Erlebnisberichte weiß vom Kommen dieser Gabenspenderin am späten 5. Jänner, also bei Einbruch der Nacht zum Dreikönigstage, dem verbreiteten Erscheinungstermin der Bercht im alpenländischen Volksglauben zu erzählen.[4]) Nach Eintritt der Dämmerung kommt sie als alte Frau, in weiße Leintücher gehüllt, lautlos in die Stube, verschüttet ihre Gaben und verschwindet ebenso wieder (Groß Steinbach). Anderswo, zu Anger etwa, ist sie wieder sehr gesprächig. Hier zeigt sie sich wohl auch am Vorabend vor Dreikönig. Sie kommt als bucklige Gestalt in Lumpen und bringt jene Gaben. Doch will sie auch die schlimmen Kinder mitpacken. Nach älteren Berichten (um 1895 zu Hartberg, Pöllau, Friedberg in der nördlichen Oststeiermark) brachte sie einen ganzen Korb oder einen Sack mit Früchten, die sie auf den Stubenboden „pudeln" ließ. Zuvor hatte sie die Kinder wie sonst nur St. Nikolaus in diesen Gegenden nach Gebeten und Schulaufgaben ausgefragt. Zur Belohnung hielt sie ehedem auch noch Heiligenbildchen, neue Kreuzer (Münzen) und knusprige Kipfel bereit. Heute ist es so, daß sie dann sofort enteilt und als Pudelmutter auch beim nächsten Hause einkehrt; manchmal kommt die Pudelmutter-Spielerin ohne Verkleidung wie von ungefähr wieder des Weges und bestaunt mit den Kleinen die Gaben des gespenstisch wieder verschwundenen Weibes. Gewöhnlich ist es ja ein Mädchen aus einem befreundeten Hause, bis vor den Zweiten Weltkrieg wohl auch eine Dienstmagd, die da und dort diese Gabenspenderin darzustellen hatte.

Aber diese Gestalt scheint hier am Südostalpen-Rande nur so außerordentlich gütig und vertrauenerweckend. Es ist dennoch klug und notwendig, an diesem Tage die Wohnstube besonders reinlich ausgekehrt zu haben. Trifft die häßliche Alte die Kinder noch bei der Arbeit an, so droht sie, ihnen die Köpfe zu spalten und mit Kehrricht zu füllen oder die abgeschlagenen Köpfe gar auf den Mist zu werfen. Waren die Kinder jedoch fleißig, so bekommen sie ihre Gaben. Aber auch

---

[3]) Eigenabfragungen im Gelände und auf Lehrerkursen. Eine Reihe von Belegen verdanke ich den Abfragungen meines Kollegen Dr. Sepp Walter-Graz, die er 1952 unter oststeirischen Lehramtskandidaten in Graz durchführte. Neuerdings Abfragungen im Rahmen des Fragebogens I/2 des Österreichischen Volkskundeatlas, 1957, mit vielen Schülerberichten.

[4]) Soweit nicht anders vermerkt, handelt es sich um persönliche Abfragungen oder um handschriftliche Aufzeichnungen im Ferk-Archiv des Steirischen Volkskundemuseums in Graz bzw. seit 1957 um etliche Antworten aus dem Österr. Volkskunde-Atlas Fragebogen I/2.

da kann die alte Umgeherin ihr boshaftes Wesen nicht ganz verleugnen. Mit den Äpfeln und Nüssen und heute Orangen und Bananen „pudelt" sie auch gewöhnliche Steine, Kartoffeln und Rüben auf den Stubenboden. Die „erfahreneren" Kinder greifen sofort nach diesen wertlos scheinenden „Gaben", denn in den unansehnlichen Knollen stecken Geldmünzen![5]) Manchmal aber schreckt die Alte die zugreifenden Kinder, daß diese zurückweichen, bis jene aus der Tür verschwunden ist.

Gelegentlich nun kommt diese Pudelmutter auch schon am Christtag-Morgen mit Rückenkorb und Rute[6]), andernorts wieder zu Neujahr[7]). Ein Großteil der Gewährsleute aber erinnert sich deutlich, daß dieses „wunderlich angezogene" Mythenweib auch am Abend des 12. Dezember, also bei Anbruch der Luziennacht erscheint. Zu Anger war es gelegentlich so, desgleichen zu Pöllau, wo dieser Termin neben dem Vorabend vor Dreikönig steht. Ähnlich in Friedberg und noch in einer Reihe von Dörfern der genannten oststeirischen Sagen- und Brauchtumslandschaft. Eine wertvolle Brauchbeschreibung kam 1881 aus Tulbnitz bei Fladnitz an der Teichalpe, einem sehr entlegenen Bergdörflein an der Nordbegrenzung des Passailer Beckens in der Oststeiermark. Zugleich ist es der westlichste Beleg dieser Art Brauchtums in der Steiermark. Alle wesentlichen Einzelheiten sind darinnen enthalten:

„An einem Adventabend (!) versammelt sich die ganze Familie in der Stube. Die Kinder stellen sich entweder neben die Türe oder, wenn sie böse und faule Kinder sind, so verkriechen sie sich hinter den Ofenwinkel oder unter die Bank. Nachdem das kärgliche Abendmahl vollendet, verhält sich alles ruhig und alles lauscht, ob nicht Tritte in der Vorhalle ertönen. Man hört jetzt leise Schritte und darunter manchmal das Stoßen des Besens, an dessen oberen Ende ein Stab angebracht ist. Die bösen Kinder verkriechen sich noch tiefer, während sich die braven teils freuen, auf die Belohnung für ihren Fleiß, teils auch fürchten, es möchte doch etwas nicht ordentlich, rein und sauber sein. Die kleine Stubentür geht langsam auf und ein kleines altes Mütterlein, die Berschtmuata mit einem Besen, geht herum. Sie schaut sich eine Weile um, mustert alles zuerst in der Stube, geht dann in die Küche und sucht alles möglichst genau durch. Findet sie etwas, was nicht rein und sauber geputzt ist, wie zum Beispiel das Geschirr, so fängt sie an zu schimpfen über das Küchenmädchen und flucht dasselbe aus. Auch in der Stube schaut sie, ob alles säuberlich vom Staube gereinigt ist. Ist alles reinlich, so ruft sie die Kinder mit milden Worten herbei und gibt ihnen eine lange Lehre. Hierauf läßt sie die Kinder das Vaterunser und das Glaubensbekenntnis beten, und können sie das gut, so beginnt die Alte zu lachen und zu grinsen und während sie dann in der Stube armselig umhertanzt, läßt sie absichtlich das in der Schürze gehaltene gedörrte Obst, worunter auch kleine Kieselsteine sind, um das Gepolter zu vermehren, fallen, und wie wenn die sich darüber erschreckte, läuft sie wie unsinnig zur Türe hinaus und fort. Hierauf nun beginnen die Kinder das Obst aufzulesen."[8])

---

[5]) Handschriftlich im Ferk-Archiv, aus St. Ruprecht an der Raab.

[6]) V. Geramb, Sitte und Brauch in Österreich. 3. Auflage Graz 1948, S. 216 f.

[7]) A. Meixner, Sagen und Geschichten. Handschrift im Steiermärkischen Landesarchiv, Hs. I, S. 81. Dazu K. Weinhold, Weihnacht-Spiele und Lieder aus Süddeutschland und Schlesien. Graz 1853, S. 11, 19.

[8]) Handschriftlich im Ferk-Archiv.

Der Name „Berschtmuata", sicherlich volkstümlich für Bercht-Mutter, tritt da als Sonderbezeichnung an Stelle der erwarteten Pudelmutter, die jedoch hier „an einem Adventabend" erscheint, nach mannigfachen anderen Belegen zu schließen gewiß am 12. Dezember, dem eigentlichen Umgehtag der „Lutzelfrau".

Manche Gewährsleute betonen, daß die Pudelmutter als ständige Begleiterin des hl. Nikolaus auftrete.[9]) Außerdem streift sie, zumindest in der Erinnerung der Kinder, dabei ihr schreckhaftes Aussehen ab. Sie gilt als „altes, aber rüstiges Weib". Von schreckhaften Schneidegeräten ist nur vereinzelt die Rede. Die Pudelmutter erfüllt sogar die Aufgaben des „Christkindes", allerdings nach vorheriger Prüfung der Kinder. Karl Weinhold nannte die Pudelmutter deshalb „eine Weihnachtsmaske in Untersteiermark" (wobei nicht an die slowenische Lucija zu denken ist, sondern an die alte Verwaltungseinteilung der Steiermark, derzufolge weite Teile der Oststeiermark, die nicht alpine Landschaften sind, zur Styria infima gezählt und in — heute — irreführender Übersetzung mit „Unter-Steyermark" benannt wurden).

Dieses Motiv des gütigen Schenkens für redliche Gesinnung und menschliche Hilfsbereitschaft tritt auch in der unmittelbar gegenwärtigen Überlieferung heraus. Ein 1957 zu Etzersdorf bei Weiz (Oststeiermark) geschriebener Schüleraufsatz bringt solch eine Pudelmutter-Sage[10]):

„Die Bullmutter wird für eine gute und böse Frau beurteilt. Da trug es sich einmal zu, als ein Bauer des Abends nach Hause ging, begegnete ihm am Weg ein altes Bettelweib. Sie redete den Bauern an und bat ihn, ob sie bei ihm über Nacht bleiben könne, und der sagte ja. Unterwegs bat sie ihn aber, ob er nicht ihren schweren Korb tragen möchte. Zuhause wunderte sich seine Frau, daß ihr Mann des Nachts mit einem Bettelweib käme, aber sie war gut und war einverstanden. Gab ihr nachher ein anständiges Nachtmahl und richtete in der Kammer am Boden ein Bett zur Nachtruhe. Des Morgens, als die Bauersleute aufgestanden waren, war die alte Frau schon weggegangen. Da bemerkten sie, daß sie ihren Korb vergessen hatte und sie sahen, daß der Korb mit Dukaten gefüllt war. Der Bauer ging ein Stück des Weges schauen, aber er sah das Bettelweib nirgends mehr. So belohnt die Bullmutter die guten Menschen, aber sie bestraft auch die bösen mit manchem Schabernack."

Das vorhin erwähnte Motiv der Spinnstubenverantwortung, das auch sonst aus den oststeirisch-burgenländischen Pudelmutter-Sagen spricht, gehört enge dem alten Aufgabenbereich der vielbeschäftigten Bercht zu. Gerade dieses Motiv aber fehlt auffallend beim Gegenstück der Pudelmutter in unseren ostösterreichischen

---

[9]) V. G e r a m b, Sitte und Brauch, S. 207, 211, 226. Vgl. hiezu aber auch die „Nikolausfrau" („Niglofrau") des nördlichen und östlichen Oberösterreich als gabenbringende Begleiterin des Kinderbescherungsbischofs bei E. B u r g s t a l l e r, Oberösterreichisches Maskenbrauchtum am Nikolaus- und Thomasabend (Heimat und Welt. Beilage der „Oberösterreichischen Nachrichten", Linz, Nr. vom 4. XII. 1953, S. 2 f.). Es scheint, daß vereinzelt die Luziengestalt im Burgenland zu einer besonderen Krampus-Figur weiblichen Geschlechtes geworden ist. Adalbert R i e d l, der ausgezeichnete Kenner burgenländischen Volkslebens berichtet: „In Kroatisch Gerisdorf erscheint am 5. Dezember der Krampus, am Nikolotag aber die Krampusmutter, verhüllt mit einem Schleier und in weiblicher Kleidung." (A. R i e d l, Aus dem Leben unseres Volkes. Volk und Heimat, Kultur- und Bildungsblatt für das burgenländische Volk. V. Jahrgang, Eisenstadt 1952, Nr. 23, Dezember 1952, S. 4).

[10]) Beilage zu Fragebogen I/2 des Österreichischen Volkskundeatlas 1957.

Gebieten, bei der „Lutzelfrau". Nicht immer wird der Zeitpunkt ihres Erscheinens genau auf den Abend des 12. Dezember festgelegt. Mehr sagt hier ihr Name und die Art, wie Luzia die Dunkle in der Oststeiermark, im Burgenlande und im südlichen Niederösterreich sich zeigt oder vor kurzem noch zeigte. „Lutzelfrau", „Luz", „Luzi", „Lutscherl" oder „Lutschi", ganz vereinzelt auch „Luzimirl" begegnet als Name für diese Spukgestalt, die man sich „wild, dick und zottig, mit Gänsefüßen" vorstellt.[11])

Allein im Burgenlande sind es 24 Belegorte, die noch im J. 1951 vom Auftreten dieser „Luzl" zu erzählen wußten und 1952 kamen weitere 19 Belegorte mit z. T. ausführlichen Brauch- beziehungsweise Sagen-Berichten hinzu.[12]) Im mittleren Burgenlande und im angrenzenden steirisch-niederösterreichischen Wechselgebiete watschelt dieses „Lutscherl" als häßlich dicke Hexe mit zottigem Fell einher. Bezeichnenderweise bedroht sie mit ihren Krallen die Waldgänger, die Beeren- und Pilzsucher und die Hirten. Nach diesen Sonderbelegen also immer und nicht nur im Mittwinter. Das läßt wohl mit Recht darauf schließen, daß „hier offenbar die Glaubens- und Brauchgestalt zur Sage geworden" ist.[13]) Sie hat hier ihre einst sicher vorhandenen positiven Eigenschaften ganz an die Pudelmutter abgegeben, sie jedenfalls fast völlig verloren. Denn — von Einzelbelegen abgesehen[14]) — schenkt sie nichts mehr. Im Gegenteil, sie hat sehr grausige Gelüste. Manchmal heißt es, daß sie (also nicht die „Pudelmutter") in der Begleitung des hl. Nikolaus am 6. Dezember auftrete und wie die „Dienerin" der slowenischen Lucija die Funktion des in der Steiermark mitlaufenden „Bartl" oder „Krampus" übernimmt. So kommt nach einer Nachricht aus Henndorf in der Pfarre Mariabild im südlichen Burgenlande „am 6. Dezember abends der St. Niklo und die Lutzel. Der Niklo teilt an brave Kinder allerhand gute Sachen aus, die Lutzel aber nimmt die schlimmen Kinder mit und steckt sie in ihre Kraxen".[15]) Den Mägden und den Kindern mit mangelndem Arbeitswillen droht sie „den Kopf zu spalten und mit Mist anzufüllen".

Die kennzeichnendste Eigenart der dunklen Luz in unserer Sagenlandschaft aber ist ihre Gier nach einem Stück Fleisch, das sie ihren Opfern aus der Ferse, gelegentlich in Dreiecksform, schneidet. Aus dem Wechselgebiete wußte man zu berichten, daß sie die Krallen so tief in die Opfer schlägt, daß man „deren Spuren lange an den Fersen des Überfallenen sehen" konnte.[16]) In den steirischen Bezirken Fürstenfeld und Hartberg und ebenso in den burgenländischen Oberwart und Güssing gehorchen die Kinder ängstlich, wenn man seit eh und je droht, daß „die Lutscherl kommt und die Fersen abschneidet".[17]) Das trug ihr auch den Sondernamen der „Fersenluzel" ein: „Am 7. Dezember, den Tag der St. Luzia (womit dem Gewährsmann ein Datumfehler unterlief) sagen die Leute, es ginge eine alte Hexe von einem Haus ins andere, um nachzusehen, ob vielleicht das nächste Jahr

---

[11]) Vgl. Unger-Khull, Steirischer Wortschatz, Graz 1903, S. 443 f. — F. Krauss, Die nordöstliche Steiermark. Graz 1888, S. 306. — L. Schmidt (Burgenländische Heimatblätter XIII, S. 131, aus Ödenburg).
[12]) L. Schmidt, ebenda S. 131; dazu ebenda XIV, 1952, S. 124 ff.
[13]) Ebenda XIII, 1951, S. 133.
[14]) Ebenda S. 134.
[15]) Handschriftlich im Ferk-Archiv.
[16]) O. G., Seltsame Geschichten aus dem Burgenlande (Volk und Heimat. Kultur- und Bildungsblatt für das burgenländische Volk. I, Eisenstadt 1948, Nr. 16, S. 6).
[17]) Handschriftlich im Ferk-Archiv.

einer eine Todsünde beginge. Wäre dies der Fall, so würde sie ihm die Ferse abschneiden, weshalb man sie auch ‚Fersenluzel' nennt. Sie wird besonders von Kindern gefürchtet".[18])

Noch in den Abfragungen des Jahres 1957 zu Waltersdorf an der Safen (mittlere Oststeiermark) ergab sich, daß die „Pudelmutter" in etwa dreißig von hundert Häusern selber erscheint, indes von der „Fersenlutzel" nur erzählt wird. Während die Pudelmutter nur auf einen Stock gestützt hereinhumpelt, um ihre Gabenschürze zu entleeren, trägt die „Fersenluz" bezeichnenderweise Messer und Salz, um damit die „schlecht gewaschenen Fersen" der unsauberen, reinlichkeitsfeindlichen Kinder zu „waschen". Sie schneidet den Schmutzfinken unter den Kindern die Ferse ab und salzt die Wunde ein. Hier spielt klar erkennbar schon eine erweiterte rationalistisch-pädagogische Auslegung der Lehrerschaft als Fragebogen-Beantworter herein, die mit einer früheren, volkläufigen Ansicht über den „Sinn" der Fersenschnittdrohung nicht übereinzustimmen braucht.[19])

Daß sich die dunkle Luzia — denn um diese Mythengestalt handelt es sich offenkundig — solcherart beträgt, nimmt nicht wunder. Die Entsprechungen des Bayerischen und Böhmer Waldes, dazu der böhmisch-mährischen Lande, von denen wir noch handeln werden, zeigen es deutlich. Daß aber das sonst der Berchtengestalt eigene und weit verbreitete Motiv der Gastronomie hier in der seltsamen Weise als „Fersenschnitt", nach vielen Belegen noch verschärft durch Einsalzen der Wunde oder Verschlimmern mit eingestreutem Sand erscheint, befremdet insofern, als sich dieses Motiv bisher wohl relativ dicht in der Oststeiermark und im Burgenlande[20]), sonst aber nirgends in der Sagenüberlieferung unserer Gebiete und auch außerhalb nur sehr selten hat feststellen lassen.

Woher also dieses seltsame Sagenmotiv? Drei Forscher haben sich bisher eingehender mit ihm befaßt: Leopold Schmidt, Joseph Hanika und Arthur Haberlandt.[21]) Wir dürfen bei der Gastrotomie, der Drohung des Bauchaufschlitzens durch die Bercht ohne weiteres an die Strafe für einen Vielfraß zu diesen vor- oder mittwinterlichen Schweineschlachtfesten denken; an den Freßbäuchen vollzogen durch die Schicksalsfrau dieser besonderen Zeit. Die „Luzel" hat es aber gerade auf die Fersen so scharf. In sie bohrt sie ihre Krallen; aus der Ferse schneidet sie mit dem hölzernen Attributmesser ein dreieckiges Stück oder sie saugt, nach einem allerdings vereinzelten Belege, gar Blut daraus. Dieses Verhalten bleibt sonderbar. Solch ein Motiv muß bei der verhältnismäßigen Dichte und dennoch räumlichen Begrenztheit doch wohl mit einer besonderen Siedlergruppe zusammenhängen. Da wir ja leider keinerlei historische Schichten der ostösterreichischen Luzienbräuche in größeren Zeiträumen erkennen können, ist es auch möglich, daß dieses Motiv des Fersenschnittes erst aus einer verhältnismäßig

---

[18]) Ebenda.

[19]) Österreichischer Volkskundeatlas, I/2, Waltersdorf, hsl.

[20]) M. Jordan, Brauchtum aus dem Burgenland. Dorf Kemeten, Bezirk Oberwart (Burgenländische Heimatblätter XV, Eisenstadt 1953, S. 187). Hier gehen der „Steffel" und die „Lutzel" gemeinsam und drohen mit Fersenschnitt und Wundeneinsalzen.

[21]) L. Schmidt, Zu den Berchtengestalten des Burgenlandes (Burgenländische Heimatblätter XIV, 1952, S. 122 f.). — J. Hanika, „Bercht schlitzt den Bauch auf" — Rest eines Initiationsritus? (Stifter-Jahrbuch II, Gräfelfing-München 1951, S. 39 ff.). — A. Haberlandt, Zu einigen Problemen der österreichischen Gegenwartsvolkskunde (Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, LXXXIII/3, Horn-Wien 1954, S. 191 ff.).

späten Ost-Westwanderung zur Türkenzeit aus Ungarn in die Oststeiermark gekommen ist. Zeitweise waren viele Gegenden der Oststeiermark mit Flüchtenden überlaufen, die sich nachmals seßhaft machten und manches Saggut mitgebracht haben dürften, das im sonstigen Schatz an Überlieferungen verhältnismäßig fremd blieb. Weniger wahrscheinlich erscheint uns die Ausbreitung des Motives in der Gegenrichtung, zumal es sich in alpinen Bereichen sonst nirgends findet, das Motiv des Blutsaugens und jenes vom Einsalzen einer geschlagenen Wunde jedoch den madjarischen wie den slawischen Überlieferungen nicht unbekannt ist. So hat man darauf verwiesen, daß die wendische Sagengestalt der Serpownica mit ihrer Sichel (vgl. slaw. *serp* = Sichel!) zur Erntezeit in der Lausitz die Ferse aufschneidet. Ihr entspricht namentlich der „Scherper" in der Mark Brandenburg.[22]) Es ist durchaus wahrscheinlich, daß es sich hier um Kontinuitäten jener mythischen Sichelgestalten (Erntegestalten, Sichelhelden u. ä.) handelt, deren es ja aus vielfältigen mythischen Wurzeln in der eurasischen Überlieferung von der Frühzeit bis zur Gegenwart etliche gibt.[23]) Uns allerdings geht es nicht um die Waffe, sondern um den Fersenschnitt.

Daß diese Verwundbarkeit der Ferse ein mythischer Zug ist und nicht der Zufallsphantasie eines Einzelerzählers entsprang, verbürgt die Vielzahl der Lutzelfrau-Belege noch der Gegenwart. Fersenschnitt und Salz- oder Sandstreuen in die Wunde wird wie vorhin erwähnt auch in den jüngsten Abfragungen von 1957 übereinstimmend mehrfach erwähnt. Zum andern gibt es auch Belege der allgemeinen Mythenüberlieferung, in denen die Ferse verwundet wird, wenn auch nicht in unserem näheren Umkreise und auch nicht von einer nächtens umgehenden Schicksalfrau vom Typus unserer verdunkelten Luzia. So lautet eine böhmische Redensart: „Wer das Brot einschneidet, der schneidet dem lieben Gott die Ferse ab".[24]) Leopold Schmidt, der sich als erster mit dieser Frage näher befaßt hat, zählt es der Motivgruppe vom „kleinen Verlust" zu; also jenen Erzählungen, in denen dem Heilbringer noch im Glücken seiner Tat wenigstens die Ferse abgeschlagen wird. Mit Recht wird man auch die schicksalhaft verwundbare Achillesferse hierher stellen. Schmidt geht noch weiter, wenn er meint: „Besonders wesentlich ist aber jedenfalls, daß Lucia hier alte Jahresgestalt ist. Sie ist die Heilige des mittelalterlichen Jahresendes, und bei dem Umfang des alten Identifikationsglaubens, der Raum und Zeit und Schicksal gleichsetzte, und die menschliche Gestalt als deren Sinnbild, ja Verkörperung auffaßte, wird es klar, daß als „Ende" eines Zeitabschnittes, eines Jahres gerade das Ende des menschlichen Körpers angesehen werden konnte" . . . — „Die Ferse war dann jedenfalls das ‚untere

---

[22]) L. Schmidt (Burgenländische Heimatblätter XIV, 123f.).

[23]) L. Schmidt, Gestaltheiligkeit im bäuerlichen Arbeitsmythos. Studien zu den Erntegeschnittgeräten und ihrer Stellung im europäischen Volksglauben und Volksbrauch (Veröffentlichungen des Österreichischen Museums für Volkskunde, Band I), Wien 1952. — Derselbe, Sichelheld und Drachenzunge (Fabula. Zeitschrift für Erzählforschung, I. Band, Heft 1/2, Berlin 1957, S. 19ff.).

[24]) L. Schmidt (Burgenländische Heimatblätter XIV, S. 130). Hier S. 129 eine Reihe von anderen Belegen, darunter der nächstverwandte: „Die Sperechta in Mähren, wie sie noch vor einem Jahrhundert lebendig war, hatte ein Messer und Salz, und schnitt schlimmen Kindern die Fußsohlen ab, worauf sie sie mit Salz einrieb — was sehr schmerzen sollte" (nach J. Feifalik, Perahta bei den Slaven. Zeitschrift für Mythologie und Sittenkunde IV, 1859, S. 388 und J. V. Grohmann, Aberglauben und Gebräuche aus Böhmen und Mähren. Band I, Prag—Leipzig 1864, S. 1, Nr. 5).

Ende', der Jahresschluß, der an diesem Abend eben abgeschlagen, abgeschnitten wurde. Die Tür des Märchenschlosses fällt zu und schlägt dem Helden die Fersen ab, die Jahresalte versucht sie jeder einzelnen menschlichen Personifikation abzuschneiden." Vom Standpunkt des Jahreszeittermines aus gesehen wären Luzientag und Fersenschnitt als Verlust eines „Endes" gekennzeichnet.[25])

Mythologisch gesehen weist die Achillessage auf die Ferse als „Sitz des Lebens", der verwundet werden muß, soll der Held fallen. Inwieweit jedoch in vergessenen und nachmals nicht mehr verstandenen Urbezügen das Grundmotiv der meisten Verstümmelungssagen, jenes der Kastration vorliegt, muß eingehenden mythologischen Untersuchungen als Erkenntnis entspringen. L. Schmidt zieht hier in einem geistreichen Exkurs die Ferse als „Sitz des Lebens" (einen der vielen „Sitze des Lebens!") als Ergebnis der Vertretung (psychoanalytisch ausgedrückt: Verdrängung) für das Zeugungsglied des Helden heran, auf das es, nach einem mythologischen Urtypus der „Verstümmelung des männlichen Geschlechts durch die weibliche Glaubensgestalt", unser Mittwinterdämon mit seinen Schnittverwundedrohungen vor allem gegen die schlimmen Knaben abgesehen habe. Diese Frage läßt sich ebenso wie jene der Gastrotomie im allgemeinen durch die Bercht[26]) sicher nur in einem sehr weit gesteckten Untersuchungsfelde lösen, auf keinen Fall jetzt schon auf Grund der so seltsam vereinzelten Fersenschnitt-Mythen in unserem kulturell so vielfach überschichteten Randbereich zwischen den Alpen und der Tiefebene Pannoniens.

Auf jeden Fall ist daran festzuhalten, daß es sich bei diesem seltsamen Motiv doch nur um ein Sagenmotiv, ein Schreckmotiv handelt, das sich kaum von einem Ritus, zum Beispiel jenem einer Gastrotomie als Initiation herleiten läßt, wie dies Joseph Hanika versucht hatte. Hier dürften rein mythische Bezüge vorliegen. „Zu uns sind alle diese Züge bereits als Glaubens- und Erzählmotive gekommen." „Die gastrotomierenden Berchten deuten eine Schicht mit dem Glauben an den Sitz des Lebens in den Eingeweiden, an eine ‚Weichteilseele' an, im Gegensatz zu den fersenschneidenden Luzien, die auf eine ‚Fersenseele' hinzudeuten scheinen."[27])

Dabei ist es durchaus möglich und wahrscheinlich, daß vielleicht sogar das Martergerät der christlichen Gegenspielerin Santa Lucia, der man nach der Legende den Hals mit einem Schwerte durchstoßen hatte, sekundär ihrer dunklen Vorgängerin als Waffe in die Hand gespielt wurde. Sie übt nun ihre alte Funktion als umgehende Mythenfrau, zu der Schreckmotive wie Bauchaufschlitzen, Kopfspalten von jeher gehört zu haben scheinen, eben mit diesem Schwert oder einer messerartigen Waffe aus. Das ikonographische Attribut der christlichen Heiligen ist in der dunklen Luzia möglicherweise sozusagen reaktiviert, sodaß zu den anderen Motiven auch das besondere des Fersenschnittes als Bildvorstellung und Erzählmotiv kommen konnte.

Von hier aus gesehen verliert auch die allzu realistische Ausdeutung des Sagenmotives durch Arthur Haberlandt sehr von ihrer anfangs bestechenden Vergleichswertigkeit. Haberlandt hatte in einem Vortrag 1953 (Volkskundetagung in Graz) Leopold Schmidt wohl zugestanden, daß Luzia eine „helldunkle Mythengestalt" sei, also ein lunares Wesen habe. Doch lehnt er die Kastrations-

---

[25]) L. Schmidt (Burgenländische Heimatblätter XIII, S. 136 f.).

[26]) J. Hanika, s. o. Anmerkung 21.

[27]) L. Schmidt. a.a.O. XIV, S. 122.

theorie völlig ab, wiewohl die Beziehungen zu den Schlächterheiligen im bairischen Raum (Thomas, Lukas) bestehen. Auch für Haberlandt gehören solche Motive wie Gastrotomie und Kopfabreißen zusammen, zumal bei einem lunaren Wesen wie es die Bercht im mittel- und osteuropäischen Bereich als „eine das Wachstum der Pflanzen fördernde Mondfrau" ja ist. Wenn sich jedoch Haberlandt hinsichtlich der Gastrotomie auf den Standpunkt stellt, sie sei letzten Endes doch eine Form eines Fruchtbarkeitsritus, bei der „an die Stelle der Einkleidung eines menschlichen Ernteopfers, die Gastrotomie, d. h. die Einverleibung der zur fruchtbaren Erneuerung erforderlichen Abfälle in den Leib Jugendlicher, nicht ohne schreckhaft dramatische Überlebsel der Opferung" getreten sei[28]), so besagt das soviel wie gar nichts für das hier in Frage stehende Motiv des Fersenschnittes. Für Haberlandt ist der „Fersenschnitt" der Sage (Hephaistos, Wieland) lediglich eine „Strafe" und im übrigen der Rest einer „Schlachtgewohnheit". „Es handelt sich um einen eurasiatischen und wahrscheinlich urzeitlichen Wildbeutertrick", demzufolge man erjagtem Wild die Fußsehnen durchschnitt, um es am Entlaufen zu hindern[29]), ebenso wie man den zu Markte getriebenen störrischen Rindern seitens der Hirten oder der Fleischhacker „mit einem an einen Stab gebundenen Messer die über dem Tarsus befindlichen Muskelteile" abschnitt. Zum Vergleich wird wiederum Achilles und der Riese Typhon herangezogen, der seinem Kampfgegner Zeus zunächst die Sichel entwindet und sogar die Sehnen an Händen und Füßen durchschneidet.[30]) Wenn nun noch dazu Fingerverstümmelungen Südasiens und der Südsee herangezogen werden, bei denen ein abgeschnittenes Fingerglied als „Ablöseopfer vom Tode"[31]) seitens der Gattin dem Leichenbrand des verstorbenen Mannes zugesetzt wird, so weicht Haberlandt der eigentlichen Frage nach der räumlichen Begrenztheit und der Besonderung des Motives einer Lebensbedrohung durch eine so auffallende Form wie den „Fersenschnitt" völlig aus. Er gleitet anhand von Beispielen, die ziemlich verstreut aus völkerkundlichen Bereichen vieler Erdteile, aus Mythen verschiedenartigster Überlieferungsbereiche und aus Wildbeuter- wie Viehtreiberpraktiken genommen sind, in eine Feststellung ab, die alles und nichts bedeuten kann, wenn er sagt: „Es ist das alles aus einem urwüchsigen Erlebnisbereich des Schrecklichen hervorgegangen, der an sich weltweite Geltung besaß . . ." Damit ist das schwierige Problem nicht gelöst. Auch wenn das Motiv sicher verschiedene Wurzeln hat und sich wie der ganze Fragenbereich um die dunkle Luzia als mehreren Schichten zugehörig erweist, so kommen wir über die auffallende räumliche Begrenzung auf eine ziemlich klar erkennbare Mythenlandschaft nicht herum. Das zeigt auch der nächste Bereich unserer Luzien-Landschaft, Böhmen und Mähren.

Für unsere Zwecke bleibt aus den Belegen des Luzienbrauchtums der Oststeiermark, des Burgenlandes und eines kleinen Teiles von Niederösterreich diese Erkenntnis: In einer eng begrenzten Randlandschaft des Berchtengebietes im südostdeutschen Sprachbereich hat sich eine Fülle von Sagen und Brauchhandlungen

---

[28]) A. Haberlandt, s. o. Anm. 21, S. 197.

[29]) Ebenda S. 198 f. nach B. Gunda, Das Abhauen der Achillessehnen der Tiere in der eurasischen Jagdkultur (Zeitschrift für Ethnologie Band 70, Berlin 1938, S. 454 ff.).

[30]) A. Haberlandt S. 199 nach E. Siecke, Drachenkämpfe (Mythologische Bibliothek, Band I), Leipzig 1907, S. 41.

[31]) E. Taylor, Die Anfänge der Kultur. Deutsche Ausgabe Leipzig 1873, II. Band, S. 402 f.

erhalten, die zwei Sondergestalten der Bercht[32]) noch im Umgang oder zumindest in lebhafter Sagenerinnerung zeigt. Die eine ist die Pudelmutter, die über Sauberkeit, Arbeit oder Arbeitsruhe in den Spinnstuben wacht, Gaben bringt und verhältnismäßig wenig schreckhafte Züge aufweist. Ihr Haupterscheinungstermin ist der Vorabend vor Dreikönig. Doch geht sie im ganzen Bereich der geheimnisumwitterten Zeit zwischen Advent und Epiphanie um, zuweilen als Begleiterin des hl. Nikolaus, gelegentlich auch unter ihrem Namen am Luzienvorabend. Ihre minder freundliche Schwester ist die verdunkelt erscheinende Berchta als Lutzelfrau. Auch sie geht im ganzen Advent um, am liebsten jedoch am Abend des 12. Dezember, dem Vorabend der christlichen Heiligen, von der sie sich freilich nur den Namen oder einen unverkennbaren Anklang an ihn entlehnt hat. Ansonsten aber zeigt sie sich fast nur als Schreckgespenst, das sich in gräßlichen Drohungen der Gastrotomie, des Kopfspaltens, Fersenabschneidens und gelegentlich des Blutsaugens ergeht. Ihre Ähnlichkeit mit den slowenisch-kroatischen Schicksalsfrauen des Mittwinters, zumal der Luziennacht kann sie ebenso wenig verbergen wie die Nahverwandtschaft zur Lucka, Luz des westslawischen Bereiches in Böhmen und Mähren oder den ostbayrischen Erscheinungsformen, denen wir uns nunmehr zuwenden müssen.

---

[32]) Zur Verbreitung vgl. E. K r a n z m a y e r, Name und Gestalt der „Frau Bercht" im südostdeutschen Raum (Bayerische Hefte für Volkskunde XII, München 1940, H. 6, S. 55 ff.).

Die dunkle Luzia in Ungarn, Böhmen und Mähren

Die nächste räumlich in sich geschlossene Brauchtums- und Sagenlandschaft um die dunkle Luzia auf unserem Wege nach Norden umspannt den westslawischen Bereich Böhmens und Mährens mit seinen bis 1945 dicht gestreuten deutschen Siedlungsräumen und Sprachinseln. Die Verbindungen zu ihm hin laufen einerseits über ganz vereinzelte Nachrichten lebendiger Sagenerinnerungen in Niederösterreich und anderseits über madjarischen Volksboden.

Es ist nicht zu erwarten, daß zwischen dem Burgenland und Mähren eine über das östliche Gebiet von Niederösterreich führende Verbindungsbrücke durch sehr viele Belege gekennzeichnet sein könnte. Ein Blick auf die Siedlungskarte zeigt, daß die gesamte Gegend östlich von Wien überhaupt verhältnismäßig dünn besiedelt ist. Es gibt fast nur landwirtschaftlichen Großgrundbesitz mit Feudalherrschaft bis 1848 und nur wenige Bauern. Der Bereich ist heute wie ehedem vielmehr sehr stark von landwirtschaftlichen Saisonarbeitern durchzogen. Die kommen heute im wesentlichen aus dem Burgenlande. Ehedem waren sie vielfach aus der Slowakei herüber gekommen. Im Ganzen gesehen ergaben sich beidseits der Donau breite Streifen von im wesentlichen völlig gleicher Volkskultur, zwischen denen die Donau keine eigentliche Kulturgrenze bildet, wie man das bei einem Strom hätte annehmen können, zumal es zwischen Wien und Preßburg keine einzige Brücke gibt! Es sind also die Arbeiter, die das Wissen um bestimmte Überlieferungen und Bräuche hin und her trugen und wohl auch zwischen dem Burgenlande und der Slowakei tragen konnten.

Wie sehr es hier in diesem östlichen Teile von Niederösterreich an vergleichbaren Nachrichten etwa über die Gesamtvorstellung „Bercht" in Glauben und Brauch fehlt, das zeigt mit aller Klarheit eine Karte über „Berchtengestalten in Glaube und Brauch" im „Atlas von Niederösterreich" 1955.[1]) Alle Nachrichten über Berchtengestalten im weitesten Sinne („Sampermuader", „Bercht", „Pfinzda- oder Pelzweibel", „Thomaszoll", „Thomasnigl") liegen westlich der Linie Hollabrunn-Tulln-Semmering!

Die Verbindungslinien zwischen dem Luzienbereich des Ostalpenrandes und der Slowakei laufen aber auch über Ungarn, über madjarischen Volksboden. Allerdings zeigt sich in den relativ wenig gedruckt vorliegenden Arbeiten über Luzien-

---

[1]) Atlas von Niederösterreich. Herausgegeben von der Kommission für Raumforschung und Wiederaufbau der Österreichischen Akademie der Wissenschaften und vom Verein für Landeskunde, geleitet von J. Keil und A. Becker, redigiert von E. Arnberger, Wien 1952 ff., Lieferung V/VI, Karte von L. Schmidt, 1955. Eine umfassende Studie gedenkt L. Schmidt-Wien vorzulegen.

Abb. 1: „Luzien" (Lucky) aus der Gegend von Budweis.

kult und Luzienbrauch bei den Madjaren, daß wir es hier wohl mit einer dichten Streuung von Volksglaubensmeinungen über die Bedeutung des Luzientages als alter Wintermitte, mit Arbeitsverboten, Losorakeln, Tellersaat, Wetterzauber, Hexenschau und glückbringenden Erstbesuchern zu tun haben, von denen wir noch sprechen wollen (S. u. S. 113 ff.), daß aber ein Brauchtum um eine wirklich als Maske umgehende oder in der Erzählung sich widerspiegelnde Mythenfrau nur sehr unklar und spärlich erhalten ist.

Soweit sich aus der Literatur und den derzeit sehr erschwerten persönlichen Erkundungen entnehmen läßt, gilt der Luzientag als unglückbringend und die Schreckgestalt der „Luca" als das Hauptübel. Deshalb tauft man Kinder nicht gerne auf diesen Namen; das Mädchen könnte sonst ein streitsüchtiges, wankel-

mütiges Weib werden.[2]) Eine schreckhafte Mythengestalt, die als eine Variante der slowakischen Perchta empfunden wird, geht aber dennoch am Luzienabend um und bedroht die Kinder. „*Tótass zonyok*" wird das genannt; darin steckt das Wort „totske", das „slowakische" beziehungsweise „slawische" Frauen bezeichnet.[3]) Alle anderen Überlieferungen gehören aber nicht einer umziehenden Mittwinterfrau zu, sondern schließen sich an die magischen Riten und Volksglaubensvorstellungen von der Bedeutung der alten Wintersonnenwende an.

Wenden wir uns also den Überlieferungen im mährisch-böhmischen Raume zu, den Erscheinungsformen der dunklen Luzia bei Westslawen und Deutschen. Freilich handelt es sich im allgemeinen nicht um ein ausschließlich alleiniges Auftreten der verdunkelten Luzia in der Sagenüberlieferung. Sie befindet sich wie im Burgenlande vielmehr immer in Gesellschaft mehrerer ähnlicher Wesen, der „Berchtentöchter", wie man sagen könnte, wenn man einen mythensoziologischen Begriff suchte. Darunter aber spielt diese Luzia jeweils an ihrem Tage eine ganz besondere Rolle.

Im Westen schließt die böhmisch-mährische Brauchlandschaft (sprachinsel-) deutscher, tschechischer und slowakischer Überlieferung direkt an die deutschen Randlandschaften lebhaften Luzienglaubens und -brauches im Böhmerwald, im Bayerischen Wald und in der Oberpfalz an. Früh hat uns O. Reinsberg-Düringsfeld mit dem Umzug der dunklen Luzia, der „lucka" in der Gegend von Neuhaus in Böhmen bekannt gemacht. Ein Bursche in Weiberkleidern ist es, „mit einem Vogelkopfe, der dadurch zu Stande gebracht wird, daß man unter die festanliegende Mütze einen Holzspan steckt, welcher über das Gesicht hinaus vorragt, und einen anderen Span in den Mund nimmt, so daß die Spitzen beider Späne schnabelförmig zusammenstoßen. Zusammengehalten werden sie durch ein Taschentuch, welches man straff und gespannt über den Kopf zieht und im Genick zubindet. Ein zweites größeres nimmt man darüber und kreuzt es unter dem Kinn, legt es um den Hals und bindet es gleichfalls im Nacken zu. So ist die Lucka gegen das Erkennen geschützt, während sie selbst durch ihren Schnabel alles sehen kann. Auch in der Hand trägt sie einige Späne, mit denen sie die Kinder schlägt, welche nicht beten wollen. Desgleichen sticht sie dieselben mit der Nadel, welche in dem oberen, unbeweglichen Teil ihres Schnabels steckt. Bisweilen gehen einige zusammen."[4]) Sehr deutlich ist die Umgeherin hier also als „Schnabelpercht" gekennzeichnet, nicht im mindesten in der Maske verschieden von den noch lebenden Brauchgestalten der Salzburger Schnabelperchten in der Rauris.[5])

---

[2]) Vgl. Zsigmond Szendrey, Jeles napok. (Bedeutungsvolle Tage). A magyarság néprajza IV, Budapest 1941), 282 f. (Slowenische Auszüge aus dieser madjarischen Arbeit verdanke ich meinem verehrten Kollegen Dozent Dr. Vilko Novak-Laibach.) Dazu vgl. Sandor Bálint, Adatok Luca-napi néphagyományainkhoz. (Beiträge zu den Volksüberlieferungen in Verbindung mit dem Tag der hl. Luzia (Ethnographia LIX, Budapest 1948, S. 161 f.). Ebenso: A. Herrmann, Der volkstümliche Kalenderglaube in Ungarn (Zeitschrift des Vereins für Volkskunde IV, Berlin 1894, S. 305 ff., bes. 309—311).

[3]) Freundliche Mitteilung von Kollege V. Novak-Laibach.

[4]) O. Reinsberg-Düringsfeld, Festkalender aus Böhmen. 2. Aufl., Prag 1861, S. 538 f.

[5]) Vgl. B. Kerschner, Lebendiger Perchtenbrauch im Salzburgischen (Bayerische Hefte für Volkskunde XII, München 1940, S. 58).

Eine Reihe von Nachrichten über Brauch- und Sagenmotive um die verdunkelte Luzia im Bereich des tschechisch-slowakischen Volksbodens stellte Hanuš Máchal in seinem „Grundriß der slawischen Mythologie" (1891) zusammen.[6]) *„Lucie, Lucka, Louce"* sind die geläufigen Namen unserer dunklen Mythenfrau in diesem westslawischen Bereich. In der Gegend von Budweis zog früher die häßlich gekleidete Louca um. Sie trat ins Haus und fragte, ob die Kinder schlimm seien, ob die Mägde die Spinnstube wohl sauber gehalten, vor allem das abgefallene Werg aufgelesen hätten. Hatten sie es nicht, dann drohte die Dunkle den nachlässigen Spinnerinnen mit der Rute.[7]) Auch die tschechische Volksschriftstellerin Božena Nemcova erzählt in ihrer „Babička" aus der eigenen Erinnerung von der Lucie, dem riesengroßen und zerzausten Weibe, das die unfolgsamen Kinder bedrohte, es würde sie mitpacken.

In Mähren war es gleichfalls Brauch, daß um diese Zeit die Luca umging. Dazu verkleidete sich eine Frauensperson in eine Schreckmaskerade nach Art der alpenländischen „Schiach-Perchten": vor dem Gesichte eine Larve mit Hauerzähnen, auf dem Kopfe einen Milchsechter *(hrotek)* und darüber noch ein Leintuch. Diese einfache Art der Behelfsmaskierung durch ein übergeworfenes Leintuch, wie wir sie aus den Luzien-Landschaften am Südostrande der Alpen und in Pannonien oder bei der „Habergeiß" in vielen Alpenländern, zumal in den Gebieten lebendigen Habergeiß-Brauchtums der Steiermark kennen, kehrt bei der dunklen Luz in Böhmen und Mähren mehrfach wieder.[8]) In Mähren klopfte diese Luca den schlechten Spinnerinnen empfindlich auf die Finger, die guten aber belohnte sie. Im übrigen galten auch in Mähren mannigfach eingeschärfte Spinnverbote für den Luzienabend. Einer Spinnerin, die sich nicht daran hielt, soll das gespenstische Weib die ganze Stube voll leerer Spindeln durch den Kamin vollgeworfen haben und wehe der Unvorsichtigen, die sich dann nicht beeilte!

Eine sehr wesentliche Brauchvariante verzeichnet Máchal aus der Gegend von Rosenberg (na Hroženkově). Hier gingen am Luzienabend (na „Lucu") drei weißgekleidete Burschen um. Der erste trug eine Bürste, der nächste Wasser und einen Strohwisch, der dritte einen Besen. Zu dritt traten sie ins Haus und begannen zu putzen, zu bürsten und Staub zu fegen. Keiner sprach dabei ein Wort. Dann aber erhielten sie ihre Gaben, nickten zum Danke und gingen in das nächste Haus weiter.[9]) Hier war die Spinnstuben-Funktion der nächtlichen Umgeherin auf eine Gruppe Vermummter übergegangen, wahrscheinlich eine Spätform des Brauches. Die slowakische Lucka, weiß gekleidet und das Antlitz verhüllt, geht an allen Abenden zwischen Luzia und Weihnachten um. Sie bringt allen Kindern Gaben. Man erzählt von ihr, daß sie auf leisen Sohlen ins Haus zu schleichen pflege, im Zimmer ein paarmal auf und ab gehe und wieder verschwinde. Erken-

---

[6]) H. Máchal, Nakres slovanskeho bájeslovi. Prag 1891, S. 191 f.

[7]) H. Máchal, Nakres S. 191, nach Časopis českeho musea, Prag 1834, S. 187.

[8]) Vgl. R. Bednárik, Zvykoslovné pramene výtvarného prejavu slovenského (Matica Slovenská, Knižnica vytvarného umenia, Band 5), St. Martin 1942.
Derselbe, Zo sbierok slovenkého narodného múzea (Časopis muzeálnej slovenskej spoločnosti, Ročnik XLI, 2, St. Martin 1950, S. 17 ff. (mit Bildern).
Hinweise auf diese völlig mitteleuropäisch anmutenden Typen der Behelfsmaskierung der slowakischen „Luzien" im Zusammenhang mit diesen und anderen Arbeiten von R. Bednárik bei L. Schmidt im Sammelwerk „Masken in Mitteleuropa", Wien 1955, S. 69.

[9]) H. Máchal, Nákres S. 191 nach Zeitschrift „Lid" I, S. 111; II, S. 31, S. 151 f.

nen die Hausleute die Lucka nicht unter ihrer Vermummung, dann fürchten sie sich sehr vor ihr. Im anderen Falle aber lüftet sie den Schleier vollends und es gibt Scherz, Gelächter und Unterhaltung.[10]) Wie es sich allerdings mit den für den böhmischen Raum (bei den Deutschen? oder den Tschechen?) angeführten „drei Töchtern der hl. Luzia" verhält, von denen die erste spann, die zweite aufwickelte und die dritte „weifte", sei dahingestellt. Der Erstberichter hatte sie mit den drei Nornen der Frigg in Zusammenhang gebracht, doch läßt sich die Quelle nicht mehr nachprüfen.[11])

Das Luzienbrauchtum der Slowakei muß noch vor hundert Jahren bei Sprachinseldeutschen und Slowaken lebendig gewesen sein. K. J. Schröer hatte darüber schon 1855 Mitteilungen gemacht. Er bezog sich vor allem auf die Nähe von Preßburg und die dortigen Siedlungen am linken Donauufer. Allerdings scheint die Stadt Preßburg von diesem Brauchtum am Luzientag nicht berührt gewesen zu sein. Wiederum handelt es sich bei der Luzienmaske um „ein trichterförmiges Milchsieb auf dem Kopfe und darüber ein Leintuch, in der Hand einen Federwisch, womit sie die Möbel abstaubt in den Häusern, oder eine Spindel".[12])

Hievon ist das datums- und funktionsgleiche und durchführungsähnliche Brauchtum in den ehemaligen deutschen Sprachinseln in der Slowakei (Kremnitz-Proben, Hochwiesen) nicht zu trennen.[13]) Abgesehen von den Orakelbräuchen und dem Hexenzauber in der Luziennacht, der hier besonders lange lebendig geblieben zu sein scheint, zeigt das Umzugsbrauchtum mancherlei weitgehende Ähnlichkeiten mit dem der slowakischen Umgebung. Das gilt für die Kremnitz-Probener Sprachinsel wie auch für die Parallelerscheinungen in der ehemals deutschen Siedlung von Bielitz-Biala.

Es steht außer Zweifel, daß es sich hier in Böhmen und Mähren beim Luzienglauben und -brauch der Deutschen wie der Slawen um die Reste dessen handelt, was wir auf dem ganzen Nordwestbalkan, in den Südost- und Ostalpen und im pannonischen Raum schon miterlebt haben und im bayrisch-böhmischen Grenzgebiete wiederfinden werden. All dies aus einer alten Überlieferung heraus, die im heutigen Skandinavien als junge Erneuerung zu einem nationalen Festbrauchtum der Schweden am Luzientage ausgeweitet erscheint. Hier kann und wird es sich in den meisten Einzelheiten um Altgut handeln, das sich kontinuierlich aus vorchristlichem Brauchtum in der Mittwinternacht alter Berechnung fortentwickelte. Das Brauchtum der dunklen Luzia entspricht ja im wesentlichen jenem aus dem nachbarlichen Bayern und der Oberpfalz. Diese Landschaft stellte ja außer ihren

---

[10]) H. Máchal, Nákres S. 192 nach P. Dobšinsky, Prostonárodni obyčaje, povery a hry slovenske. Turč sv. Martin 1880, S. 179.

[11]) Die Nachricht begegnet m. W. zuerst bei J. Grohmann, Aberglaube und Gebräuche aus Böhmen und Mähren. I, 1864, S. 152 f. Die Stelle bezieht sich dort auf die formale Einleitung im Legendenstil zu einem „Wurmsegen". E. H. Meyer hat diese „drei Töchter der hl. Luzia" im Zusammenhang mit den Nornen gebracht. Vgl. A. Wuttke, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart, 4. Aufl., Berlin 1925, S. 177. S. auch M. Höfler, St. Luzia auf germanischem Boden. (Archiv für Religionswissenschaft IX, Leipzig 1906, S. 259).

[12]) K. J. Schröer, Mythische Gestalten im Preßburger Volksglauben (Zeitschrift für Deutsche Mythologie und Sittenkunde II, 1855, S. 425).

[13]) A. Karasek-Langer, Luzienglauben und -bräuche in der Kremnitz-Probener und Hochwieser Sprachinsel in der Slowakei (Sudetendeutsche Zeitschrift für Volkskunde IV, Prag 1931, S. 107 ff.).

Überlieferungen von der dunklen Luzia auch ein wesentliches Kultgebiet ihrer Muttervorstellung, der Bercht dar und dies bis zur Gegenwart.

Ob nun in diesen Mythen- und Brauchlandschaften der dunklen Luzia die „Percht" durch die „Lucia" „verdrängt oder ersetzt" wurde, wie dies J. Hanika[14]) annimmt oder aber die in diesen Bereichen heimische Komplexvorstellung „Bercht" eben an unserem besonderen Tage als „Lucija" konkretisiert erscheint, wie wir lieber annehmen möchten, da sich ja die Erscheinungsgebiete nicht ausschließen, sondern nur datumsmäßig scheiden wie „Lutzelfrau" und „Pudelmutter" am Alpenostrande, das hat zunächst keine wesentliche Bedeutung. Der Vergleich der räumlichen Ausbreitung beider Brauchformen in Böhmen und Mähren ergibt nur, daß das „Luziengebiet" in dem wesentlich größeren „Perchtengebiet" eingeschlossen ist.[15])

Auf jeden Fall wurde auch hier in Böhmen und Mähren eine kirchliche Gegenbewegung, ein bewußtes Einsetzen von Lucia der Hellen gegen Luzia die Dunkle spürbar. Entsprechend den kirchen- und kulturgeschichtlichen Wirkungsrichtungen kommen hier die Altbistümer Regensburg und Passau als Träger der kirchlichen Missionierung und damit auch ihres Kampfes gegen die heidnische Mittwinterfrau in Frage. Allerdings ist es im wesentlichen nur gelungen, der alten Mythengestalt den entstellten Namen der jungen, der Märtyrin aufzudrängen, kaum mehr. Die kirchlichen Stoßlinien hatte ja schon J. Hanika eingehend erkundet, jedoch durch die Ungunst der Kriegs- und Nachkriegszeit nie ausführlich vorlegen können. Er konnte dies bisher leider nur in einer kurzen Übersicht 1952 dartun.[16])

Für Hanika geht es im Grunde genommen um den Totenkult und den (damit zusammenhängenden) Fruchtbarkeitskult germanisch-heidnischer Zeit, der sich in

---

[14]) J. Hanika, St. Lucia und die altbayerische Mission. Zeitschrift „Christ unterwegs", VI. Jg., München—Salzburg 1952, Nr. 12, S. 9.

[15]) J. Hanika, Peruchta-Šperechta-Žber in Böhmen und Mähren (Stifter-Jahrbuch III, Lochham bei München 1953, S. 187 ff., bes. S. 193—195).

[16]) J. Hanika, s. o. Anm. 14. — Nach mündlichen Mitteilungen von Prof. J. Hanika (1957) wurde die Abfragung über Luzia und Percht in den tschechischen Gebieten noch während des 2. Weltkrieges durchgeführt. Das Material soll in Prag erhalten geblieben sein, ist aber nirgends verarbeitet und vorgelegt.
Auch J. Hanika's jüngste Studie in diesem Fragengebiete, „Christianisierung der slavischen Volkskultur in Böhmen." Eine Forschungsaufgabe (Die Welt der Slaven. Vierteljahrsschrift für Slavistik, I, Wiesbaden 1956, S. 195 ff.) bringt viele feinsinnige Beobachtungen, die Berichte zur Tschechenmission des Mittelalters und die Fragen germanischer Kultkontinuitäten in Böhmen und einer Symbiose germanischer und slawischer Volksglaubensvorstellungen in besonderen, sozial differenzierten Schichten der Siedler. Zur Luzienfrage ist hier jedoch kein weiteres Material geboten. Wohl aber sind Hinweise zur Frage der Perchten im engeren Sinne in diesem Raum gegeben. Vgl. K. Rozum, Peruchty, perychty, peruty na Podripsku (Český lid. XVI, 1907, S. 384 ff. und XIX, 1910, S. 102 ff.). Gerade das Gebiet der tschechischen Dörfer um den kultischen Berg St. Georgenberg, tschech. Rip bei Raudnitz im nördlichen Mittelböhmen war einst Haupterscheinungsgebiet der vorweihnachtlichen (!) Peruchten bei den Tschechen. Hanika hat für dieses Gebiet wiederholt die Frage nach älterer (vordeutscher) germanischer Kultkontinuität aufgeworfen. Vgl. Hanika, Christianisierung, S. 195 f.
Zum tschechischen Jahrlaufbrauchtum einschließlich des Umlaufens der Perchten und Luzien vergl. auch die Neuausgabe des populär wissenschaftlichen Sammelwerkes von Čeněk Zíbrt, Veselé chvíle v živote lidu českého. Eingerichtet, ergänzt und eingeleitet von Zdena Hochvá-Brožíková, Vysehrad 1950; besonders Teil 6,

Gestalt und Namen der „Perahta-Percht" dokumentiert und gegen den „die christliche Mission einen harten Kampf zu führen" hatte.[17]) Eines konkreten Beleges bedarf allerdings seine weitere These: „Der Gedanke, dieser heidnischen ‚Leuchtenden' die christlich ‚Leuchtende' entgegenzustellen, entstand offenbar in Regensburg und schon in der Frühzeit der christlichen Bekehrung. Die Verehrung der hl. Lucia war ja damals bereits bekannt . . ."[18])

Wir können diese These vorerst nur bekräftigen, soweit sie das Allgemeine der kirchlichen Gegenbewegung gegen die „dunkle Luz" betrifft, zumal wir die Auswirkungen schon der mittelalterlichen kirchlichen Luzienverehrung auf so weitem Gebiete von der Adria über die Ostalpen und die pannonischen Randzonen bis in den jetzt in Frage stehenden böhmisch-mährischen Raum verfolgt haben. Daß der Ausgangspunkt für die gesamtkirchliche Bewegung Regensburg gewesen sein soll, bleibt solange Hypothese, bis uns H a n i k a die versprochene umfangreiche Untersuchung über diese ganze Frage im bayrisch-böhmisch-mährischen Raum vorlegt, zu der wir eben jetzt schon das südosteuropäische Material als weitere Bausteine beisteuern. Denn gerade diese südosteuropäischen Belege in den Bereichen der außerbayrischen Mission (Dalmatien, Kroatien, Slawonien, Pannonien, allerdings nicht Slowenien) zeigen ja, daß die kirchliche Gegenbewegung anscheinend doch auf viel breiterer Front eingesetzt hat. Es ist kaum anzunehmen, daß nur Regensburg oder Passau die Träger des Kampfes waren. Es ist nicht einmal gesagt, daß diese beiden die ersten Erprober der überall gleichen Taktik in der Bekämpfung und Wesensveränderung heidnischer Mythenwesen waren. Vielmehr kommen dazu auch noch andere in den Ostalpen, in Pannonien, in Böhmen und Mähren und auf dem Balkan nach vermutlich gleichen Richtlinien aus Rom missionierende Diözesen, also im Besonderen auch die für uns wesentlich wichtigeren Erzbistümer Salzburg und Aquileja. Für das böhmisch-mährische Slawenmissionsgebiet allerdings und selbstverständlich für den germanisch-bayrischen Raum, dessen Überlieferungen von der „dunklen Luzia" wir uns nun als Abschluß unseres weiten Wanderweges zuwenden wollen, sind die im Mittelalter so missionsaktiven Diözesen Regensburg und Passau selbstverständlich die wesentlichen und alleinigen Träger dieses Kirchenkampfes gegen die Reste heidnischer Religiosität.

Die Erscheinungsformen unserer Schicksalsgestalt in der Halbvergangenheit gleichen in den ehemals geschlossen deutsch besiedelten Gebieten Westböhmens weitestgehend jenen Formen, wie wir sie eben aus den slowakischen und tschechischen Verbreitungsgebieten der Louca kennengelernt haben. Einige Beispiele sollen diese

---

das Herbstbrauchtum, S. 478 ff. Zíbrt bringt ausführliche Brauch- und Maskenbeschreibungen seit der Frühzeit des Interesses an diesen Masken in Böhmen und Mähren (Jakub R y b a, Radovánky nevinnich dítek o vánocich, 1804 und K r o l m u s). Eigenartigerweise bringt nach ihm die Luca in der Slowakei glühende Kohlen auf einer Schaufel, aber nicht als Orakel wie wir es in Slawonien kennen gelernt hatten, sondern um sie den Spinnerinnen, die keine Arbeitsruhe am Luzienabend anerkennen wollen, zur Strafe auf den Kopf zu legen. Für die Besorgung der Texte aus Zíbrt danke ich herzlich Herrn Prof. Dr. Niko K u r e t aus Laibach.

[17]) J. H a n i k a, St. Lucia und altbayerische Mission, a.a.O. S. 9. Über die alttschechische, nicht mit der deutschen Kolonisation und den jetzigen Verbreitungsgebieten der bairischen Perchtenlandschaften zusammenhängende Kultlandschaft einer wesensähnlichen Perchtengestalt vgl. J. H a n i k a, Peruchta . . ., a.e.O. S. 187 ff.

[18]) J. H a n i k a, St. Lucia und die altbayerische Mission, S. 9 f.

Übergangslandschaft kennzeichnen. Als „Luzia" oder „blutige Luzia"[19]) wurde sie im Gebiet von Chotieschau (südwestlich von Pilsen) den unfolgsamen Kindern angedroht. Sie strafte die Bösen, vor allem die faulen Spinnerinnen dadurch, daß sie ihnen die Bäuche aufschlitzte (Motiv der Gastrotomie), glühende Ziegelsteine hineinlegte und sie, wie auch zu Grafenried (Böhmerwald) wieder zunähte. Etwas unterschiedlich ist die äußere Erscheinungsform: entweder als Schreckgestalt in Frauenkleidern, einen Kochlöffel drohend in der Hand und immer zur Gastrotomie bereit (Neuern) oder aber — seltener allerdings — als männliches Gespenst mit einem großen, mit Erbsenstroh angefüllten Bauche (Silberberg) und einem langen Messer.[20]) Dabei fragt die Erscheinung die Anwesenden, ob sie wohl alle „Knödel" gegessen hätten (Bergreichenstein). Dieses letztgenannte Motiv kehrt bei Berchtensagen wiederholt wieder. Die Zeit der vorweihnachtlichen Schweineschlachtfeste mochte manchen das sonstige Jahr über in diesen Armutsgebieten des Böhmischen und des Bayerischen Waldes und so mancher Alpentäler beim Essen knapp Gehaltenen dazu verlocken, sich einmal über das Maß hinaus „anzuessen", was ihm physiologisch nicht gut bekommen sein mochte und vielleicht auch seine Widerspiegelung in der Sage von der bauchaufschneidenden Bercht als „Alptraumerfahrung" im Sinne der oft geforderten „Erlebnisgrundlage" der Sage gefunden haben wird.[21])

Im Ganzen aber gesehen leben in diesen Überlieferungen die gleichen Altformen weiter, wie wir ihnen nunmehr schon so oft auf unserer Wanderung begegnet sind. Nur fehlt es in fast allen bisher durchschrittenen Räumen mangels vorliegender Lokalforschung meist an geschichtlichen Zeugnissen dieser Kontinuität. Solche aber bietet uns zum Teil der bayrisch-fränkische Raum.

---

[19]) Vgl. die Bildwiedergaben von slowakischen Masken der „blutigen Perchta" bei K. Sourek, Volkskunst in Bildern. Die Natur, der Mensch, die Arbeit. Prag 1956, Farbbild I/2, weiße Hüllmaske, rote Papierlarve mit Zähnen. Ebenda Bild Nr. 28, Maske aus blutrotem Papier vor dem Gesicht, weißes Linnen als Umhüllung, ein Messer in der Hand. Original im Museum für Volkskunde zu Prag, 19. Jh., aus der Gegend von Leitmeritz.

[20]) Vgl. J. V. Grohmann, Aberglaube und Gebräuche in Böhmen und Mähren. Prag 1864; A. John, Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen. 2. Aufl. 1924, S. 7; J. Schramek, Der Böhmerwaldbauer. Eigenart, Tracht und Nahrung, Haus- und Wirtschaftsgeräte, Sitten, Gebräuche und Volksglaube (= Beiträge zur deutsch-böhmischen Volkskunde 12), Prag 1915, S. 111 f.; K. Storch, Mythische Weihnachtsgestalten des Egerlandes (= Bücher der Egerländer 12), Geislingen a. d. Steige 1955, passim.

[21]) Vgl. J. Hanika (Stifter-Jahrbuch II, 1951, S. 39); A. Haberlandt (Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, LXXXIII/3, S. 196). Dazu neuerdings J. Hanika, Christianisierung, S. 195.

Die dunkle Luz im bayerischen Osten

Das kennzeichnende Bild für den geschichtlichen Wandel im Bestehen der Luzienbräuche nach der Gregorianischen Kalenderreform ergeben die sehr wertvollen „Archivalischen Belege zur Geschichte der altbayerischen Festbräuche im 16. Jahrhundert", die der Münchner Gelehrte Hans Moser 1933 vorlegen konnte.[1]) Aus ihnen geht hervor, daß man in der zweiten Hälfte des 16. und im sehr frühen 17. Jh. St. Luziens Fest in Altbayern auch in jenen Gebieten, die heute und schon längst keinerlei Luzienbräuche aufzuweisen vermögen, mit Lichter- (Feuer-) Riten und Singen im Heischegang gefeiert hatte. Bezeichnenderweise sind es auch hier wie bei allen anderen Formen des Umzugsbrauches und des brauchtümlichen Ansingens zu jener Zeit die Schulmeister, die mit ihren Schülern den Brauch anläßlich der Jahreswende tragen und zur Quelle einer geldlichen Sondereinnahme verwerten.

Die eine Gruppe von Brauchtumshandlungen zum Luzienfeste in Altbayern besteht darin, daß unter Absingen eines Liedes über die Kürze des Mittwintertages (und darinnen natürlich über die Hoffnung der Sonnenwiederkehr) ein Feuer als Lichtsymbol umhergetragen beziehungsweise ans Wasser gebracht wird. So heißt es in den Rechnungen von Wasserburg am Inn von 1562 an fast jährlich: „dem lateinischen Schuelmaister weil er am Tag Lucia mit der Cantorei vnd Schülern mit dem Feuer hinzubringen gesungen 7 ß". Für 1567 heißt es noch deutlicher: „. . . dem lat. Schuelmaister vmb das er am Tag Lucie zu vnd mit dem Feur hinab von der Schuel an das Wasser die taglannng gesungen zu Drinnckhgelt des Jares 7 ß". Ähnlich ebenda 1572, also noch immer vor der Kalenderreform: „. . . am Tag Lucie in gewonlichem abfieren des feurss an das Wasser Musiciert . . .". Bis 1610, also ungefähr so lange, wie es brauchte, daß sich die Kalenderreform in breiten städtischen Kreisen durchgesetzt hatte, hielt sich dieser Wasserburger Brauch des Lichterschwemmens regelmäßig. Die Archivalien besagen darüber:

1591: „. . . das man das Feuer ans Wasser mit gebürlicher solennitet gefirdt 1 fl".
1595: „. . . dem Schulmaister geben altem löblichen Gebrauch nach wegen das die khirchen diener das Feuer an das Wasser geführt 1 fl".
1598: „. . . dem lat. Sch. wegen Ausfierung des Luciae feurs altem brauch nach 1 fl".

---

[1]) H. Moser, Archivalische Belege zur Geschichte altbayerischer Festbräuche im 16. Jahrhundert (Staat und Volkstum. Neue Studien zur bairischen und deutschen Geschichte und Volkskunde. Festgabe für K. A. v. Müller). Diessen vor München 1933, 167 ff., bes. 188 f.

Nach 1610 wird dieser „alte Brauch" mehr als hundert Jahre hindurch weder in Wasserburg noch sonstwo in ähnlicher Art erwähnt. Erst mitten in der Aufklärung weiß eine Chronik aus Fürstenfeldbruck in Bayern 1786 zu erzählen, daß sich die Bürgerschaft nach einer großen Überschwemmung verlobt hätte, alljährlich an St. Luziens Tag einen Gottesdienst abhalten zu lassen. Als regelrechte Votivgaben legten jene Hausbesitzer, deren Eigentum am meisten von den Fluten der Amper bedroht war, Abbildungen ihrer Häuser, die sogenannten „Luzienhäusel", aus ölgetränkter Pappe, auf einem Brett aufgenagelt und von innen durch eine Kerze beleuchtet, beim Altar nieder. Im Morgengrauen oder in der Abenddämmerung ließ man bis 1851 diese kerzenlichten Luzienhäuser davon schwimmen.[2]) Erst in allerjüngster Zeit, etliche Jahre nach dem Zweiten Weltkriege und besonders in den jüngstvergangenen Fünfzigerjahren hat man sich aus dem gegenwärtig weithin zu beobachtenden Anwachsen eines „folkloristischen" Interesses jenes alten Lichterbrauchtums am Luzientage erinnert. Man läßt nun wieder wie einst die „Luzienhäuschen von Fürstenfeldbruck" die nächtliche Amper hinunter schwimmen, nachdem man diese Nachbildungen während der Abendmesse in der Kirche beim Dankamt für die Errettung aus jener Wassersnot segnen hatte lassen. Bildzeitungen und Rundfunksendungen machten mehrfach in den letzten Jahren diesen neu erstandenen Brauch in der alten Luzienkult-Landschaft Bayerns einer breiten Öffentlichkeit bekannt.[2a])

Zweifellos handelt es sich um eine alte Erinnerung an das Lichterbrauchtum des Luzientages und nicht in erster Linie um ein besonderes „Wasseropfer", mit dem etwa die Fürstenfeldbrucker die Fluten der Amper besänftigen hätten wollen, wie man aus der (vermeintlichen) Vereinzelung des Brauches angenommen hatte.[3]) Leider wird in der Brauchbeschreibung nicht miterwähnt, ob sich jene Überschwemmung von 1786 am Luzientag ereignete und deshalb das Votum auf den 13. Dezember fiel. Das Lichterbrauchtum an sich hat mit dem Wasseropfer so wenig zu tun wie etwa der Brauch des Lichterschwemmens oder „Kirchleintragens" am 1. Februar, also am Vorabend des Lichtmeßtages im unterkärntischen Eisenkappel oder das Schwimmenlassen der Gregorius-Schifflein *(gregorčke)* am Vorabend von St. Gregorius (12. März) in Oberkrain (Tržič, Cerklje, Železniki, Kamna gorica, Kropa) oder in der unmittelbaren Umgebung von Laibach (Domžale, Ig, St. Veit), wobei ebenfalls Lichter oder Kirchlein aufs Wasser gesetzt werden.[4]) In Eisenkappel lassen die slowenischen Kinder ihre hellbeleuchteten Kirchlein, die sie, einen slowenisch verballhornten lateinischen Evangelienvers singend und schreiend, auf Stangen ans Ufer der Vellach getragen hatten, ins Wasser gleiten und schwimmen. Bezeichnenderweise will die aitiologische Sage auch hier wissen, daß die Bewohner des Tales in bedrohlichster Not sich auf eine auf der Anhöhe stehende Kirche hin geflüchtet und bei der Rettung gelobt hätten,

---

[2]) H. Seidlmayer, Unheimliche Gestalten im altbayerischen Volksglauben. Von der „Luz" (Heimat und Volkstum. Amtliches Nachrichtenblatt der Wörterbuchkommission der Bayerischen Akademie der Wissenschaften, XVII, München, Nr. vom 14. IV. 1939), S. 111 f.

[2a]) Vgl. den Bildbericht in der Zeitung „Der Feuerreiter", 33. Jg., Nr. vom 7. XII. 1957. Freundlicher Hinweis von Herrn Oberstudienrat Dr. Franz Leskoschek-Graz.

[3]) Ebenda S. 112.

[4]) Vgl. Brauchbeschreibung und Bild bei B. Orel, Slovenski ljudski običaji. Sammelwerk: Narodopisje Slovencev 1, Laibach 1944, S. 321 f.

alljährlich am Lichtmeßtage dem Bache eine hellerleuchtete, aus Pappe und Holz verfertigte Kirche als Votivgabe zu opfern.[5])

Hier im unterkärntischen Eisenkappel und im bayerischen Fürstenfeldbruck handelt es sich um eine viel ältere Grundlage des Brauches als es die deutende Sage zu erkennen vermag. Für Kärnten hat sie schon Georg Graber richtig mit den ähnlichen Lichterbräuchen zusammen gestellt, in denen Kerzen auf Schifflein einen Fluß hinunter schwimmen. Sinngemäß hat sich der Brauch an den Lichtmeßtag mit seinem alten Kerzenbrauchtum und seinen Jahresanfangsriten angeschlossen.[6]) Wahrscheinlich aber verbirgt sich hinter diesem Lichterbrauchtum am Wasser auch ein gewisser Rest eines alten Totenkultes. Es dreht sich bei solchen Brauchtumshandlungen mit den verhältnismäßig wenigen Urelementen des Kultes doch oftmals um sehr vielfältige Erscheinungen. Für die bayerische Brauchtumslandschaft ergeben die Archivalien des 16. und des 17. Jh.s die rechte Deutung des Fürstenfeldbrucker „Luzienhäuschen"-Schwemmens. Nicht das Votum nach einer späten Überschwemmung und die magische Brauchtumshandlung zur Abwehr ferneren Unheils auf Grund eines historischen Ereignisses sind das Primäre. Voran geht das Lichterbrauchtum der Mittwinternacht mit der Sonderform des „Lichterschwemmens", das nach alter Volksglaubensvorstellung die Wiederkehr des fernen und schwachen Sonnenlichtes magisch befördern soll.

Gleichem Ursinn mögen auch jene anderen Luzienbräuche Altbayerns entsprungen sein, in denen das ersehnte Licht nicht in Gestalt eines symbolischen Feuers feierlich ans Wasser gebracht wurde, sondern nächtlicherweile im Sinnbild des Sternes glückverheißend von den Heischegängern getragen von Haus zu Haus wanderte.

Zu Weilheim gab man 1538 „Item an sant Lucien tag ze nachts dem Schuelmaister vnd und seinen gesellen wie sy mit dem stern herumb gangen 2 ß" und ähnlich 1546 „wie man mit dem stern vmbgangen ist 2 ß". Vermutlich gehören auch die Ausgabenposten zu Fürstenfeldbruck „Lucia 1 fl" und „Luciae den Schuelkhindern zw Prugg wie breichig 1 fl" hieher, auch wenn der mitgetragene Stern nicht mehr gesondert erwähnt wird.[7]) Nach dem ersten Viertel des 17. Jh.s schweigen die Archivquellen über besondere Luzienbräuche. Die Kalenderreform hatte die Sinnbindung gelöst.

Für beide Arten der altbayerischen Luzienbräuche ist der Tag das Entscheidende, nicht etwa die sizilische Heilige, deren Fest auf ihn fällt. Keiner der vorgebrachten Belege läßt eine kirchliche Bindung erkennen. Noch ist es vorwiegend der Tag der dunklen Luzia, den man lichtermagisch begeht. Sie selber freilich, die nächtliche Umgeherin, ist nachmals völlig aus dem Bewußtsein der städtischen Bevölkerung Süddeutschlands, Österreichs und des Nordbalkans entschwunden. Aus keinem der angegebenen Orte Bayerns wird uns innerhalb der letzten hundert und mehr Jahre über ein Luzienbrauchtum solcher Art berichtet, wie es uns die knappen Rechnungsbelege der vorangegangenen Jahrhunderte erahnen lassen. Und dennoch ist ein bestimmter Teil Bayerns, der Bayerische Wald, bis in die

---

[5]) G. Graber, Volksleben in Kärten. 3. Auflage, Graz 1949, S. 202 ff.

[6]) Zum Kerzenbrauch und den Heischeliedern auf Lichtmeß vgl. L. Kretzenbacher, Lichtmeß-Singen in Steiermark. Brauchtumslieder im Heischeumzug der Ostalpenländer. (Volkslied — Volkstanz — Volksmusik. Zeitschrift für deren Kenntnis und Pflege, 50. Jg., Wien 1949, S. 9 ff.).

[7]) H. Moser, Archivalische Belege, S. 189.

jüngste Vergangenheit ein sehr lebendiger Überlieferungsträger des Wissens, des Erzählens und des Brauchtums um die dunkle Luzia und um die alte Bindung der Zeit ihres Umgehens. Die verkehrsfernen Hochebenen und Talfurchen des Bayerischen Waldes, der sich in seiner ganzen Volkskultur und vor allem auf dem Gebiete volksreligiöser Überlieferungen als „volkskundliches Rückzugsgebiet" im Bewahren früher und urtümlicher Formen auszeichnet, bilden (von sehr vereinzelten, vermutlich aus dem mährischen Raume erfolgten Ausstrahlungen nach ehemals Österreichisch-Schlesien abgesehen) den nördlichsten und westlichsten Bereich lebendigen Luzienbrauchtums im östlichen Mitteleuropa. Der Bayerische Wald schließt sich dem weiten Südostbogen der Luzienbräuche an, der von Dalmatien über Kroatien und Slowenien in den östlichen Randlandschaften Österreichs und Westungarns verläuft, die Donau nach Norden überspringt, sich in der Slowakei, in Mähren, auf tschechischem Volksboden und in den ehemals deutsch besiedelten Randlandschaften des Böhmerwaldes fortsetzt, ehe er im Bayerischen Wald sein heutiges Endstück findet, das also nur noch zum Teil das viel weitere Gebiet historischen Kultes der dunklen Luzia umschließt.

Nirgends ist die dunkle Luzia nach Erscheinungsform und Wesensäußerungen dem räumlich viel weiter verbreiteten Urbilde ihrer Muttervorstellung Perchta so nahe wie in der Brauchtums- und Sagenlandschaft des Bayerischen Waldes. So wie in den ostösterreichischen Randlandschaften reichen die Belege bis in die jüngste Zeit herein. Die bayerischen Heimatforscher Hans Seidlmayr[8]) und Max Peinkofer[9]) haben sie uns in knappen Zusammenfassungen geboten.

Erst in unseren Tagen versinkt dieses Brauchtum auch im Bayerischen Walde mehr und mehr. Das Andenken an die „böse und grausame Luzia" lebt heute fast nur noch in Kindheitserinnerungen und in Drohworten für die schlimmen Kinder. Sehr selten und auch dann nur in ländlichen Bezirken tritt Luzia die Dunkle selber noch auf. Das war vor kurzem noch anders. Ganz Niederbayern umfaßte ihr Geltungsbereich; den Bayerischen und den Böhmer Wald, die Oberpfalz und die Bezirke Landau, Vilshofen und Osterhofen. Überall dort trat unsere mittwinterliche Mythenfrau am Vorabend vor dem 13. Dezember oder am eigentlichen Luzientage in schreckenerregendem Aussehen auf. Im blutroten Mantel mit spitzem Hut kam sie in Osterhofen; vielleicht zeigt sich die Nähe der winterlichen Schweineschlachtfeste in solchem Rotgewand, wie es auch verwandte Wesen tragen. Die Gegend von Tettenweis im Rottal kannte die Luz in Strohverhüllung mit drohend geschwungenem Messer. Anderswo, zu Bischofsmais im Hirmonsland erscheint sie im weißen Langkleid. Dazu trägt sie einen roten und einen weißen Strumpf. Auch hier wetzt sie eine Sichel, mit der sie den Kindern den Bauch aufzuschlitzen droht. Das will sie mit einem riesigen Messer auch in der Gegend von Landau. Außerdem müssen die schlimmen Kinder hier fürchten, dann von ihr noch in den Isarfluß geworfen zu werden. Bucklig oder auf allen Vieren kriechend, so schiebt sich die „Luz" in die Stube und schreckt die unfolgsamen Kinder. In der Gegend von Grafenau tat dieses wollüstig-grausame Gespensterweib noch ein übriges: sie drohte, den lügenhaften Kindern mit einer Glas-

---

[8]) H. Seidlmayer, siehe Anmerkung 2.

[9]) M. Peinkofer, Die Luzia kommt (Zeitschrift: Heimatglocken. IX, Passau 1933, S. 181 f.); derselbe, Der Brunnkorb. Niederbayerische Heimatbilder. München 1947, S. 19 ff. Vgl. auch noch den Kurzhinweis bei P. E. Rattelmüller, Festliches Jahr. Brauchtum im Bayerischen Alpengebiet. München o.J. (1951), S. 24.

scherbe die Zunge abzukratzen. Besonders schlimmen Kindern will sie überhaupt die ganze Haut abschinden. Auf jeden Fall schleppt sie eines oder das andere von den bedrohten Kindern ein Stück aus der Stube hinaus in die finstere Nacht. Kommt diese gräßliche Luz jedoch nicht selber, so klopft sie zumindest drohend mit einer Mistgabel, einer Sense, einer großen Schere oder einer Sichel ans Fenster der Kinderstube. Gelegentlich ist es auch ein mit Stroh umwickeltes großes Messer. Noch im vergangenen Winter 1957/58 konnte die Abteilung „Hörbild" des Bayerischen Rundfunks München unmittelbar aus dem niederbayerischen Volksmunde „Wahre G'schichtn über die Lucia" aus Falkenfels, Ulrichsberg, Rohrmünz, Greising und Gräfelfing aufnehmen. Neben den sehr lebendigen Brauchterinnerungen sind darinnen auch schwankhafte Weiterformungen des alten Schreckmotives gegeben, dazu vor allem auch kennzeichnende Beschreibungen des äußeren Aufzuges der dunklen Luzia wie z. B.: „An Huat hats aaf, wia a Voglscheuch und an Vürfleck vor'n G'sicht mit zwoa Löcher für d'Aug'n. Und a lange alte Kutt'n hat's o', und an Kittl aus am Strohg'flecht. Dazua hat's zwoaraloa Schuach o'; an Stiefe' und an Halbschuach; und allzwoa linkisch, daß 's ganz überecks daher kimmt. Und a Trumm Metzgermesser hat's, und a Sichl und a alt's Spah'körbe voll mit Stoana und Glasscherb'n Und a Stimm hat's wia da Leibhaftige selber!" (Falkenfels). — „In der Ulrichsberger Gegend, da hamand si' dö Luzier-Weiber ganz was grausams ausdenkt g'habt. Dö hab'n zum Beispui' z'erst eahnan Kopf in a Schaffe' Wasser ei'taucht, bis patschnaß warn, und nachher hab'ns 'n in a Federnsackl ei'g'steckt, damit daß dö ganz'n Flaam dro' picka blieb'n san. Da dazua hab'n's eahna a no 's G'sicht mit Mehl ei'g'staubt. Des is nachher a so a bißl z'runna und verlaafa . . . O'g'legt warn's mit ara langa weißn Kutt'n und weiße Handschuah". „Und nachher sans loszog'n mit eahnan Körbe voll Glasscherb'n und eahnara Sichl und am Wetzstoa." — „Vo' unt bis ob'n war's schneeweiß o'zog'n; sogar vorn G'sicht hat's a weiße Larva g'habt. Im link'n Arm hat's an alt'n Kübl trag'n und in da recht'n Händ hat's a Trumm Sichl g'habt" (Greising).[9a])

Die dunkle Mythenfrau des Bayerischen Waldes heißt neben „Luz" auch „Eisaberta" (Eisen-Berchta!); so in der Gegend von Eschenbach in der Oberpfalz. Um Ingolstadt herum ist sie die „Heuluz", da sie im Heu ihr Lager hat; doch kannte sie das Ingolstädter-Eichstätter Brauchtum auch als „Heullutz"[10]). Um Vilshofen erscheint sie bezeichnenderweise als „Habergois, Habergoas". Um Tirschenberg kennt man sie als „Specht". Die Bezeichnungen „Specht" und „Spercht" gehören mundartgeographisch im wesentlichen dem Nordbairischen an. „Spercht" erscheint in Teilen des einstmals deutschen Egerlandes; „Specht" wiederum mehr in der Oberpfalz, im grenznahen Oberfranken und im Bereich von Cham. Es wurde die Vermutung ausgesprochen, daß die „Specht" im ganzen dazwischen liegenden nordbairischen Raum bekannt gewesen sei: sie verschwand erst später und wurde durch die verkirchlichte Luzia ersetzt.[11])

Das kennzeichnende Attribut der „Luz" ist ihr Messer oder ein anderes

---

[9a]) Für die freundliche Überlassung dieser Tonbandabschriften danke ich Fräulein Dorothee K i e s s e l b a c h - München herzlichst.

[10]) E. K r a n z m a y e r, Name und Gestalt der „Frau Berdht" im südostdeutschen Raum (Bayerische Hefte für Volkskunde XII, München 1940, 6. Heft, S. 58).

[11]) Ebenda S. 55.

Schneidegerät, mit dem sie an den schlimmen Kindern ihre Drohung des Bauchaufschlitzens, der fest zum Vorstellungskreise der Berchta gehörigen Gastrotomie, wahrmachen will. Nur die ganz Frechen wagen den Kinderspott gegen dieses Mittwintergespenst:

Luzia, Luzia
Dei Hemat steht für!
Geh außi, stecks eini,
Nachand tanz i mit dir!

Der niederbayerische Erscheinungsbereich der dunklen Luzia kennt an Schreckdrohungen außer der Gastrotomie und dem ganz vereinzelten Zungenschaben oder Hautschinden nur die Strafe des Kopfabschneidens. Völlig jedoch fehlt hier der für die Oststeiermark und ihre östliche Nachbarschaft so sehr kennzeichnende Fersenschnitt der „Fersenlutzel".[12]) Den aufgeschlitzten Bauch will diese gräßliche Erscheinung wie bei den Deutschen in Westböhmen mit glühenden Steinen, mit Kieseln, Granit, Glasscherben, Nägeln und Ziegenbrocken, sogar mit einem Kürbis oder mit Heu ausfüllen, ehe sie ihn wieder zunäht.[13]) In besonders drastischer Form weisen Drohberichte und Erscheinungsformen bei Eisenstein im Vilstal auf dieses fürchterliche Berchtenmotiv der dunklen Luzia. Hier trägt die weißgekleidete „Luz" ein „Schwingerl voll Darm", einen muldenförmigen Korb, in dem sich die Gedärme jener Kinder befinden sollen, denen sie aus pädagogischen Gründen bereits den Bauch aufgeschnitten haben will. Beim Fortgehen singt die grausige Gestalt auch gellend ihren Spruch vom „Schwingerl voll Darm"[14]). Im nahen Böhmerwald nun lief dieses häßliche Gespensterweib ebenfalls mit Schüssel und Messer nicht anders als in Ostslowenien durchs Dorf und raunte dazu den gierigen Spruch: „A Multerl voller Darm, / Eine Gelte (Holzgefäß) voller Blut". Hat sie aber wie hier in Schwarzach bei Bogen oder in Nordostslowenien einen Begleiter bei sich, etwa den Nikolaus, der sich hier ihr unterordnen muß, so führen die beiden die Drohgespräche unter hörbarem Messerwetzen vor der Stubentüre:

„Nikl, Nikl, wetz mei Messa!"
„Luzi, Luzi, 's schneid' scho bessa!"[15])

In Theißing (Bezirksamt Ingolstadt) will die „Luzie", die hier ganz weiß, sogar mit weißen Handschuhen erscheint und die „Christkindlbriefe" der Kinder einsammelt, den unfolgsamen Rangen mit einem Säbel den Kopf abschneiden. Darum trägt die „Luz" im Vilstal auch einen Teller mit einem menschenähnlichen Kopf, ähnlich dem Brauch, wie wir ihn in Slawonien und im slowenischen Übermurgebiete kennen gelernt hatten. Der Name der „blutigen Luzia", den sie ehe-

---

[12]) Neben der Gastrotomie der „Lucier" in der nördlichen Oberpfalz wird ein einziges Mal als Schreckandrohung unserer mittwinterlichen Umgeherin berichtet, daß die „Specht", die jedoch nicht völlig wesensgleich mit der „Luz" sei, dennoch aber „während dieser Zeit" umgeht, den Kindern „die Augen aushackt". Vgl. W. Bauernfeind, Aus dem Volksleben. Sitten, Sagen und Gebräuche der Nordoberpfalz. Regensburg 1910, S. 7.
[13]) H. Seidlmayer, S. 107.
[14]) Ebenda S. 108.
[15]) Ebenda S. 109.

mals in Westböhmen bei den Deutschen ebenso geführt hat wie im Bayerischen Wald, außerdem in beiden Bereichen genau so wie ihr unheimlicher Verwandter, der „blutige Thomerl" (Thomas) als Brauchgestalt des winterlichen Schweineschlachtfestes, ist aus der Erscheinungsform und der Erzählüberlieferung, die sie umwittert, voll verständlich. Oft genug wird ja gerade im Bayerischen Wald der schreckenverbreitenden Brauchgestalt des „blutigen Thomas" („Der Thama mit'n Hamma") eine pädagogische Funktion zugeteilt. Er soll ja den unfolgsamen Kindern mit diesem Hammer-Attribut einen Nagel in den Kopf treiben.[16]) Anderswo soll er ihnen „das Hirn einschlagen"[17]). Wie die „Lutzelfrau" der Oststeiermark, so betritt dieser „bluatige Thomerl" in den Waldgegenden Niederbayerns niemals die Stube; vielmehr reckt er nur ein blutbesudeltes Bein zur Türe herein. Die Berechtigung einer Direktbezeichnung dieses als Schmied auftretenden Hammerträgers Thomas „als Nachfahre Donars" durch Peinkofer sei dahingestellt. Daß es sich jedoch beim „blutigen Thomas" und seinen Parallelgestalten um eine sehr eigenartige, vielschichtige Mythengestalt handelt, haben die jüngsten Arbeiten der Mythologen und Volkskundler ergeben.[18])

Kein Wunder, daß also auch die Schreckerzählungen oder gar die Erscheinungsformen der weiblichen Mittwinterfrau, unserer dunklen Luzia ihre Wirkung auf ängstliche Kinder nicht verfehlen. Sie ist ja auch trotz der sonstigen Ambivalenz solcher Mythengestalten, die gewöhnlich Schreckenerregendes und Gütiges in sich vereinen, hier im Bayerischen Wald ein nur gefährlich sich betragendes und unentwegt drohendes Wesen. Sie bringt nichts und schenkt nichts! Im Gegenteil: man mußte sich mit bestimmten Speisen versehen, daß sie einem nicht in der angedrohten Weise schaden könne! Dennoch aber gibt es keine Entsprechungen zu den in Skandinavien und in Südosteuropa verbreiteten Kultspeisen des Luzientages, etwa dem „Luzienbrote". Es sind nur andere Elemente der Winterkost, die hier genannt werden. „Hutzelschnitten", also gedörrte Birnenspalten, und „Rohrnudeln" mußte man im Böhmerwald essen oder aber möglichst fette „Kücheln". Dann konnte die gierige „Luz" den Bauch entweder überhaupt nicht aufschneiden

---

[16]) W. Bauernfeind, Aus dem Volksleben. S. 12.

[17]) M. Peinkofer, Der Brunnkorb. S. 22 f.

[18]) Vgl. L. Schmidt, Berchtengestalten im Burgenland (Burgenländische Heimatblätter XIII, Eisenstadt 1951, S. 153 ff. Thomawaschl, blutiger Thomas).
Ders., Zu den Berchtengestalten des Burgenlandes. Materialnachlese, Motivbeziehungen, Problemvorschau (Burgenländische Heimatblätter XIV, 1952, S. 125; Thomoune).
Ders., Niederösterreichische Volkskunde. Der Stand der Sammlung und Forschung in der Mitte des 20. Jahrhunderts (Kulturberichte aus Niederösterreich, Folge vom 15. X. 1953, S. 76).
Ders., Thomaszoll. Eine Berchtengestalt im südwestlichen Niederösterreich (Unsere Heimat, XXV, Wien 1954, S. 126 ff.).
Ders., Atlas von Niederösterreich, Karte: Volksglaube, Volksbrauch und Volksschauspiel in Niederösterreich, Teilkarte a, Berchtengestalten in Glaube und Brauch, mit Thomaszoll und Thomasnigl. Wien 1955.
Dazu noch: R. Kriss, Die Volkskunde der Altbayrischen Gnadenstätten. Band III, Theorie des Wallfahrtswesens. München-Pasing 1956, S. 175 (Votivhammer als Kultsymbol. Bezugnahme auf einen noch ungedruckten Vortrag von L. Schmidt auf der Volkskundetagung zu Passau 1952).
Dieser Brauchgestalt des „Thomas" gilt auch eine Sonderbefragung des Österreichischen Volkskundeatlasses I/1, ausgegeben Frühjahr 1957. Vgl. als wichtige Parallelarbeit mit Ausblicken auf das skandinavische Luzienbrauchtum C. M. Bergstrand, Tomas i Västergötland (Folkminnen och folktankar. XXX, Stockholm 1943, S. 73 ff.).

oder aber ihr Messer rutschte an den Gedärmen ab![19]) Es hilft auch, das Haus gegen die Luz auszuräuchern, wie man im Böhmerwald meinte. Schließlich sollte man (nach Aufzeichnungen aus der Zeit um 1910) am Weihnachtsvorabend Erbsen, die altbekannte Kultspeise essen; hier in der Oberpfalz mit der Sinngebung, daß dann die Luz vergeblich versuchen würde, den Bauch aufzuschneiden und ihn mit Erbsenstroh zu füllen.[20])

Ähnliche Vorstellungen haben sich allerdings auch anderswo in Bayern erhalten. So z. B. im Bereich des ehemaligen geistlichen Fürstentums Berchtesgaden, wo lediglich der Name der Luz als Schicksalsfrau fehlt. Hier ist es zum gleichen Datum und zu gleicher Reinlichkeitsaufsicht in Haus und Stall die „Hexe", die die Mädchen und Mägde mit Gastrotomie und Kehrichtfüllung bedroht.[21])

Immerhin: der Luzientag ist in Niederbayern noch bis tief ins 20. Jh. auch sonst bedeutungsvoll geblieben. Er läßt in seinen Riten noch die alte Stellung als Jahreswende und daher als Anfangstag mit der funktionellen Bindung seiner Bräuche auch für die Fruchtbarmachung erkennen. Noch 1913 betete man in Niederbayern am 13. Dezember zur hl. Luzia um eine gute Aussaat; noch 1929 wurden ihr im Vilstal Getreidebüschel dargebracht, ein Opfer, das ursprünglich gewiß Luzia der Dunklen, der umgehenden Mittwinterfrau zugehörte und nicht der sizilischen Märtyrerjungfrau, ihrer kirchlichen Hypostase.

Überblicken wir diese niederbayerische Brauchtumslandschaft noch einmal, so sehen wir, daß von den sekundären Umdeutungen der eben genannten Gebets- und Opferbräuche abgesehen, fast nur die „dunkle Luzia" bekannt ist, immer in schreckhaftem Aussehen und immer in der drohenden Haltung der Bereitschaft zu Gastrotomie und Kopfabschneiden. Sie ist keine oststeirische „Lutzelfrau" und auch keine „Pudelmutter", denn sie schenkt nichts. Es gibt auch keine besondere Kultspeise an ihrem Feste, nicht einmal, was man sonst wohl erwarten dürfte, Losbräuche und Liebesorakel ihrer Umgehnacht. Die Gesamtvorstellung ist wesentlich düsterer als fast überall sonst. Nur dunkle, grausige Züge sind geblieben. Von der einstigen Ambivalenz der mittwinterlichen Umgeherin ist nur jener ein einziges Mal belegte Zug geblieben, daß sie die „Christkindlbriefe" einsammelt. Gerade das aber ist eine verhältnismäßig junge Braucherscheinung, die sich mit dem zunehmenden Christkindglauben aus den südwärts verbreiteten norddeutschen Bescherungssitten herausgebildet hat. Das Gesamtgebiet des heutigen Bayern ist wesentlich mehr des einstigen Luzienbrauchtums entblößt als das gegenwärtige Südosteuropa.

Weiter im Westen bricht das ausgesprochene und auch in diesem Namen bekannte Luzienbrauchtum völlig ab. Erst die skandinavischen Länder bewahren jenes eingangs erwähnte, neuerdings unter dem Einfluß folkloristisch interessierter städtischer Kreise sehr stark auflebende Luzienbrauchtum, dessen Elemente zu einem ganz geringen Teil aus Deutschland übertragen sein dürften, zu einem wesentlich größeren aus bodenständiger Eigenentwicklung aus der Renaissance des Volkstumsgedankens und seiner bewußten Anteilnahme an brauchtümlichen Festfeiern geformt wurden, zu einem dritten und sehr wesentlichen Teile aber in der Kontinuität der alten Mittwinternachtbräuche des vorprotestantischen und vorgregorianischen Kalenders weiter getragen wurden.

[19]) H. Seidlmayer, S. 109.
[20]) Ebenda.
[21]) R. Kriss, Sitte und Brauch im Berchtesgadener Land. München-Pasing 1947, S. 30.

Es ist hier nicht der Ort, auf deutschem Boden nach Westen und Norden zu jenen Überlieferungsgestalten nachzugehen, die als „Bercht" oder unter anderem Namen eine ungefähr ähnliche Funktion in Volksglaube, Brauchtum und Erzählschatz erfüllen wie unsere dunkle Lutzelfrau. Es gibt eine Fülle solcher mittwinterlicher Schicksalsgestalten, vorwiegend weiblich gedacht, die hier in Frage kommen. Doch ist einerseits die ganze Frage der „Bercht" und der ihr wesensverwandten Volksüberlieferungen noch im Flusse. Andererseits steckte sich diese Untersuchung bewußt zum Ziele, die weite, bisher kaum bekannte Überlieferungslandschaft um „Santa Lucia und die Lutzelfrau" auszuwandern, nicht aber den skandinavischen, west- und südeuropäischen Erscheinungsformen, Sakrallandschaften und außerchristlichen Geltungsbereichen der beiden nachzugehen. Auch der weite Ost- und Südostbogen vom Norden Bayerns und Frankens bis zur Adria bietet noch ungelöste Probleme in reicher Fülle, für deren endgültige Lösung hier erst Bausteine geboten werden können.

Die Stellung unserer dunklen Luzia im Winterbrauchtum und in der Erzählüberlieferung eines verhältnismäßig scharf umgrenzten Bereiches innerhalb des nordbairisch-ostfränkischen Stammesgebietes auf der einen Seite und die namens-, erscheinungsbild- und funktionsgleiche Wiederkehr eben dieser Dunkelgestalt in einer pannonischen Zone am Ostrande des bajuwarischen Siedlungsbodens veranlaßte Leopold S c h m i d t 1951, innerhalb seiner verschiedenen Berchtenforschungen unsere dunkle Luzia auch einer anderen weiblichen Kultgestalt, der hl. Corona in ihren kirchlichen und volkstümlichen Devotionsformen gegenüber zu stellen.[22]) Es handelt sich um die vieldeutige Volksheilige Corona, die vorwiegend wallfahrtsmäßig, gelegentlich als Patronin der Schatzsucher verehrt wird und dies an Kultstätten, die in ziemlicher Dichte in Niederbayern liegen und nur eine einzige oberbayerische Entsprechung neben sich haben. Ein zweites Verbreitungsgebiet von Corona-Wallfahrten befindet sich in Niederösterreich zwischen dem Wiener Wald und dem Wechsel mit geringer Ausbreitung nach Steiermark herüber und einem kräftig lebenden Sonderzweig in den Filialverehrungen der Großstadt Wien.

Für den heutigen Stand ist freilich mit Leopold S c h m i d t zu beachten, „daß wir in Bayern die Corona im wesentlichen als wallfahrtsmäßig verehrte Kirchenheilige finden, die Lucia dagegen hauptsächlich als Gestalt des weihnachtlichen Umzugsbrauches"[23]); doch setzt er bei der Identitäts- beziehungsweise Verwandtschaftsfrage mit Recht bereits das Ergebnis einer vorerst skizziert vorliegenden Untersuchung über die räumliche Verbreitung ein: „Diese zunächst deutlich getrennt erscheinenden Gebiete dürften jedoch in tieferen Schichten und älteren Zeiten weitgehend ineinander verflossen sein; das Volk, das im Frühjahr zu der Corona wallfahrtete und im Winter die Lucia darstellte, hat die gewisse innere Einheit dieser Zeit- und Schicksalsgestalten wohl empfunden."[24])

Auf jede Weise mußte die relativ scharfe Süd- beziehungsweise Südostbegrenzung des Erscheinungsgebietes der „Luz" im altbairischen Stammesgebiete auffallen, wie es 1940 Eberhard K r a n z m a y e r auf Grund mundartkundlicher

---

[22]) L. S c h m i d t, Zur Verehrung der hl. Corona in Bayern und Österreich (Bayerisches Jahrbuch für Volkskunde, München 1951, S. 69 ff., bes. S. 75 ff.).

[23]) Ebenda S. 75.

[24]) Ebenda.

Erhebungen abstecken konnte.[25]) Die Belegortergänzungen von Leopold Schmidt für diesen Luzienbereich und die zusätzliche Eintragung des flächenmäßig dargetanen Verbreitungsgebietes einer intensiven Corona-Verehrung in Bayern nach der Methode der dialektischen Arbeitskarten zeigt nun, „daß die beiden Verbreitungsgebiete einander auffallend ähnlich sind. Das niederbayerische Kerngebiet zwischen Bayerischem Wald und Inn ist direkt identisch. Corona erfüllt im altbayerischem Gebiet den kleineren Raum, Lucia den größeren, der sich über die Oberpfalz und den Böhmerwald noch nach Norden hin erstreckt."[26])

Was sich aber hier auf altbairischem Siedelboden so auffällig deckt, das fällt im östlich-südöstlichen Ausstrahlungsgebiete beider „Kulte" beziehungsweise Brauchtums-Leitgestalten, der hl. Corona wie der „Lutzelfrau" nach eigenartiger Gesetzmäßigkeit auseinander: „Der Coronakult nimmt ein schmales Bogengebiet Niederösterreichs ein, von der Wachau über Wien, durch den Wienerwald bis in das Wechselgebiet hin; die Oststeiermark darf man . . . wenigstens als noch von den Corona-Wallfahrten beeinflußt miteinbeziehen. Der Lucienbrauch dagegen zeigt sich weiter nach Osten hinausgeschoben. Er findet sich in einem etwas größeren Bogen, rings im Norden und Osten von Niederösterreich, von Böhmen und Mähren über den Preßburger Zipfel der Slowakei ins Burgenland, von dort nach Untersteiermark weiter."[27]) Wir brauchen hier unseren Ost- und Südostbogen der „Lutzelfrau"-Verbreitung nicht weiter auszuschreiten, denn es dreht sich zunächst um die Dynamik im bajuwarischen Stammesgebiete. Dieser Überblick ergibt aber die überraschende Feststellung, die wir ja bei unserem Suchen nach Belegen für das brauchtümliche Erscheinen der „Luz" schon machen mußten, daß breite Landschaften des bairischen Siedelbodens, „ganz Oberösterreich, also die bairischen Kerngebiete Österreichs überhaupt, sowohl bei Lucia wie bei Corona außer Betracht" bleiben![28])

Diese auffallende Tatsache, daß sich innerhalb eines großen Stammesgebietes die Sakrallandschaften für eine volkstümlich verehrte Kirchenheilige und der Überlieferungsbereich für eine außerchristliche Schicksalgestalt des Mittwinterbrauchtums in einem Teile mit relativ scharf ausnehmbaren Grenzen decken und in einem anderen Gebiete räumlich ziemlich weit differenziert zeigen, läßt sich überhaupt nur durch die Annahme verschiedener historischer Schichtungen einigermaßen verständlich machen. Offenkundig handelt es sich um eine historisch-kultgeschichtliche Gemeinsamkeit im altbairischen Siedelgebiete und um das Ergebnis zeitverschiedener Ausstrahlungen in den bairischen Kolonisationsgebieten am Ostalpensaum und in den pannonischen Randzonen.

Für den Corona-Kult konnte Leopold Schmidt ohne weiteres die direkten Zusammenhänge mit den kirchlichen Zentren in Niederbayern, etwa mit dem Benediktinerkloster Niederaltaich dartun. Ein mittelalterlicher Besitzausgriff dieser niederbayerischen Klöster in den heute niederösterreichischen Raum, begleitet von Kirchen- und Klostergründungen, mochte auch diesen Corona-Kult donauabwärts getragen und seine Ausbreitung in dem oben erwähnten Bogen zwischen der Wachau und dem Wechsel bedingt haben. Für die Mythengestalt der

---

[25]) E. Kranzmayer, a.e.O. S. 56 (Karte).

[26]) L. Schmidt, Corona, S. 76 mit Karte V.

[27]) Ebenda.

[28]) Ebenda.

dunklen Lutzelfrau, die ja auch im Bairischen nur den Namen, keineswegs aber irgendwelche Funktionen der hellen, der kirchlich propagierten Santa Lucia trägt, läßt sich wie in den balkanischen Fortsetzungen ihres von uns durchwanderten Erscheinungsgebietes nur sagen, daß sie sich anscheinend doch als stärker erwiesen hat. Sie hat offenkundig dem von der mittelalterlichen Kirche in Altbayern und in Böhmen und Mähren ebeno wie in ihren alpin-pannonischen Missions- und Kolonisationsgebieten propagierten Typus der „hellen Lucia" so sehr widerstanden, daß sie hier in den Randzonen in der alten Erscheinungsform und Funktion erhalten bleiben konnte, lediglich mit dem Namen der „Neuen" behaftet. Leopold Schmidt faßt dies in seiner Studie unter dem vorsichtigen Vorbehalt, daß es „bis jetzt noch keine Antworten, sondern nur Aussichten auf Hypothesen" seien, so zusammen: „Stellt man von diesem Ausstrahlungsgebiet her die Rückfrage an das offene Kerngebiet, so wird man einstweilen auch noch mit keiner befriedigenden oder gar endgültigen Lösung rechnen können. Wenn unsere bisherigen Annahmen hinsichtlich der Verbreitung stimmen, dann müssen beide Schichten in Altbayern älter sein als ihre Ausstrahlungen. Da die Coronaverehrung durch die Bildzeugnisse schon mittelalterlich bezeugt ist, wird man dem Lucienbrauch zunächst ebenfalls diese Altersstellung zubilligen können, nach der Abfolge in Niederösterreich jedoch eine noch weiter zurückreichende Vergangenheit glauben dürfen. Damit erscheint die Gestalt der Volksheiligen Corona gewissermaßen in die also vielleicht bis ins Frühmittelalter zurückweisende Brauchgeschichte von Glaubensfiguren eingebettet, die wir als Schicksalsgestalten zur Jahreswende ansprechen dürfen. Woher immer Bildgestalt und jeweiliger Name gekommen sein mögen, der Anschluß an die bereits vorhandene Gestalt, die wir der Verbreitung nach als Lucia ansprechen, war im altbayerischen Kernbereich nicht schwierig. Lucia selbst ist in diesem Zusammenhang nur als ein geschichtlich bedingter Name einer Gestalt anzusprechen, die vermutlich im frühen Hochmittelalter diesen Heiligennamen übertragen erhalten hat. Ihre Berchtennnatur hat die Benennung überdauert. Der Lucienkult der mittelalterlichen Kirche, der sich für Bayern gut nachweisen läßt, ist zeitgebunden gewesen und daher vergangen. Die vorher bereits vorhandene Schicksalsgestalt, die den Heiligennamen erhielt und weit in die bairischen Siedlungsgebiete des Ostens hinausgetragen zu haben scheint, ist im Kerngebiet der Erscheinung beharrsam geblieben. Als die Welle der Corona-Verehrung eine verwandte Erscheinung heranbrachte, wurde die als ähnlich empfundene Gestalt gerade in dieser Landschaft wieder eingebürgert, zunächst im kirchlichen Kult, weiterhin in einem bald eigene Formen annehmenden Wallfahrtswesen. In diesen Formen ist die jüngere Erscheinung auch wieder in die bairischen Tochtergebiete hinausgegangen und hat dort im Spätmittelalter immerhin noch einen kräftigen Wallfahrtskult angeregt, der infolge verschiedener lokaler Umstände bis in die Gegenwart weiterblühen konnte."[29])

Hier ist also die von Josef H a n i k a 1952 und von mir im Zusammenhang mit einer ersten Untersuchung über „Lutzelfrau und Pudelmutter" 1951 für Südosteuropa, insbesondere für das Gebiet zwischen der nördlichen Adria und dem südwestlichen Pannonien angenommene erste kirchliche Welle einer Verdrängung der volkstümlichen Altgestalt durch ihre kirchlich propagierte Hypostase einer „hellen" Schicksalsgestalt, der hl. Lucia bereits für das bajuwarische Siedelgebiet

[29]) Ebenda S. 77.

in geistreicher Dialektik durch Gegenüberstellung mit einer anderen Volksheiligen vorweggenommen.

Dennoch aber dürfte es sich bei diesem kartenbildmäßig erkennbaren „Gegenwartsbestand" an räumlichen Verbreitungsgebieten der Erscheinungsformen unserer Dunkelgestalt nicht lediglich um das Ergebnis eines mittelalterlichen Kirchenerfolges handeln. Dessen Ausmaße dürften sich heute, solange wir nicht über wesentlich mehr Archivalien verfügen als bisher, kaum mehr mit Sicherheit erkennen lassen.[30]) Vielmehr scheint es, daß dieses Raumbild nur noch jene Bereiche erkennen läßt, in denen erst eine zweite, eine von mir als nachgregorianisch-barock gekennzeichnete Bekämpfungswelle der Dunkelgestalt durch kirchlichen Einsatz der Hellfigur nicht den letzterhofften entscheidenden Erfolg gebracht hat. Darauf scheinen mir die räumlichen Grenzen jener zweiten großen kirchlichen Verehrungswelle für Santa Lucia im nordwestbalkanisch-ostalpinen Raum zu deuten, die sich in barocken Kultimpulsen und Elementen der christlichen Devotion für die syrakusanische Heilige in unserem Spannungsfelde zwischen Hochreligion und Volksglaube zu erkennen geben, denen wir uns nunmehr zuwenden wollen.[31])

---

[30]) Einzelmaterialien bringt M. Barth in seinem Werke über die hl. Odilia. Nach ihm gab es im Bereich der Diözese Eichstätt um 1200 noch keine einzige Ottilienkirche, wohl aber fünf Luzien-Pfarrpatrozinien. Barth, I, S. 97 und II, S. 137 ff., besonders bemerkenswert die Regesten 689 und 692.
Hugo von Trimberg verfaßte in Bayern um 1300 einen lateinischen Cisiojanus, eine lateinische *„Laurea Sanctorum"*, worin er das Lob der um diese Zeit im deutschen Kulturkreis schon nebeneinander verehrten Zweckheiligen als himmlische Augenärztinnen besingt: *„Ut nobis dia lux luceat alma Lucia / Postulet et gignam (pugnam?) doceat superare malignam. / Cunctis cecatis vitiorum mole gravatis / Impetre (impetret?) Otilia jugiter utilia"*. Man beachte die Wortspiele mit *„lux"* — *„Lucia"* und „Otilia" — *„utilia"* (Barth, I, S. 157).

[31]) Daß einzelne Barockwellen der Luzienverehrung, die in diesem Rahmen nicht näher untersucht werden können, auch nach Bayern gingen, beweisen manche Kirchenbilder und daneben auch noch spätere Bauernhausmalereien. Vgl. dazu F. Zell, Bauernhäuser und volkstümliche Hausmalereien im Bayerischen Hochland. Frankfurt/Main 1900, Tafel 17, Obereglfing, Bürgermeisterhaus aus dem Jahre 1771; unter drei Medaillonsbildern stellt eines St. Luzia mit Teller und Augen dar.

Reichweiten und Denkmäler des kirchlichen Luzienkultes in den Südostalpen und auf dem Nordwestbalkan

Es läßt sich deutlich erkennen, daß sich die kirchliche Verehrung der hl. Luzia von Syrakus im Bereich des südöstlichen Mitteleuropa in ganz bestimmten räumlichen Grenzen hält. Das spiegelt sich in der Verteilung der Kirchenpatrozinien für Santa Lucia und in einem gewissen Zusammenhang damit auch in der breiten Verehrung, die sich im Innehaben von Seitenaltar-Patrozinien oder aber durch das Vorhandensein von Statuen und Bildern in der Reihe der anderen an einer Kirche besonders verehrten Heiligen, meist der bekannten heiligen Jungfrauen des Mittelalters, ausspricht. Dieser Bereich umfaßt beinahe ausschließlich nur den Südostrand der Alpen und nicht ihren Hauptbereich. Im Westteil der Ostalpen sind es vornehmlich die italienisch besiedelten Diözesen, in denen es eine Reihe von Luzienkirchen gibt. Sie sind bleibende Zeugnisse jener mittelalterlichen Patrozinienverleihung, in der sich die erste kirchliche Welle der Luzienverehrung ankündet und fortsetzt. Daneben stehen auch andere Denkmäler aus dieser Kontinuität heraus, Seitenaltäre, Einzelstatuen, Karner, zumal St. Luzia ja vielfach aus besonderen Gründen das Totenpatrozinium erhalten hatte und weiterträgt. Unter den späteren Zeugnissen des kirchlichen Luzienkultes aus verschiedenen kulturhistorischen Schichten, läßt sich jedoch eine besondere Dichte und auch zeitlich relativ eng gelagerte Streuung aus der Barockzeit erkennen, die wir wohl einer besonderen barocken Kultwelle zuordnen müssen.

Die landschaftlichen Begrenzungen lassen verschiedene kulturhistorisch-volkskundliche Rückschlüsse zu. So weisen die gemischtsprachigen Gebiete Südtirols gegenüber Welschtirol bedeutend weniger Luzienkirchen auf und auch dabei nur solche, die schon vor der Gegenreformation bestanden hatten. Die reindeutschen Gebiete Nord- und Osttirols und auch Vorarlberg haben keine einzige Luzienkirche. Somit nimmt die Dichte der Luzienpatrozinien von Süden nach Norden zu sehr rasch ab. Sie läßt im breiten italienisch-deutschen Grenzbereich die gleiche Schichtung aus dem Gegenwartsbilde erkennen, wie sie im östlichen Teile des Ostalpenraumes für den Übergang aus dem romanisch beeinflußten Dalmatien und dem kroatisch-slowenischen Küstenlande (Primorje) über Istrien, Krain, Kärnten und die Untersteiermark deutlich zu erkennen ist. Eine Übersicht über die Luzienpatrozinien der Kirchen in den Diözesen Welsch- und Deutsch-Tirols möge dies verdeutlichen, soweit die Angaben in den Diözesanschematismen dies erlauben:

A. Diözese Trient (laut Schematismus von 1912. Der Schematismus von 1950 ist sehr knapp gehalten und bringt manche dieser Vermerke nicht mehr):

a) Dekanat Civezzano:
   1. Baselga di Piné: Kirche der hl. Luzia in Tresilla, erbaut 1724.
   2. Seregnano: Kirche der hl. Luzia in Torchio, erbaut 1739.

b) Dekanat Cembra:
   1. Grumès: Curatie der hl. Luzia, Kirche erwähnt 1537.

c) Dekanat Fondo:
   1. Fondo: auf einem Hügel Kirche der hl. Luzia, angeblich erbaut 1356.

d) Dekanat: Rovereto: Kirche der hl. Luzia in Raossi, um 1700.

e) Dekanat Ala:
   1. Pilcante: Kirche der hl. Luzia im Weiler St. Lucia, nach der Überlieferung einst bei einem Spital des 1312 aufgehobenen Templerordens.

f) Dekanat Riva:
   1. Bezzeca: Kirche der hl. Lucia auf der Wiese, um 1580.

g) Dekanat Lomaso:
   1. Ballino: Curatie zur hl. Luzia, Kirche um 1537.

h) Dekanat Bozen:
   1. Unterinn: Pfarre zur hl. Luzia, Kirche im Jahre 1211 dem Deutschen Orden unterstellt.

i) Dekanat Kaltern:
   1. St. Pauls: Friedhofskirche zur hl. Luzia. 1538 in Ruinen, neuerbaut 1612.

j) Dekanat Calavini:
   Pietramurata: Curatie der hl. Luzia.

Von den zehn Luzienkirchen der Diözese Trient stehen also nur zwei auf vorwiegend deutsch besiedeltem Boden und auch diese beiden (Unterinn und St. Pauls-Eppan) bestanden bereits im Mittelalter. Ähnliches gilt für die Diözese Brixen, deren Schematismus von 1932 nur noch zwei Luzienkirchen aufweist, die beide im ladinischen Bereich liegen und beide schon im Hochmittelalter bestanden, indes nach der Gregorianischen Kalenderreform hier keine einzige Luzienkirche neu gegründet wurde:

B. Diözese Brixen (laut Schematismus von 1932 und 1949):

a) Dekanat Enneberg:
   1. Campill (italienisch: Longiaru): Pfarre St. Luzia. Die Kirche urkundlich erwähnt 1371.

b) Dekanat Buchenstein (Pieve di Livinallongo):
   1. Colle Santa Lucia: Pfarrkirche; als Kirche urkundlich erwähnt 1336.

Das Verhältnis der Luzienpatrozinien in den Diözesen Trient und Brixen beträgt also 11 : 1, wobei die beiden Brixener Luzienkirchen am weitesten im Süden der Diözese liegen und in den vorwiegend ladinischen Landesteil fallen.

Ganz ähnlich liegen die Verhältnisse im deutsch-slawischen Gebiet der historischen Länderdreiheit Innerösterreich beziehungsweise in ihren und den angrenzenden Kirchendiözesen. Die wertvollen kultur- und kirchengeschichtlichen Topographien einzelner Dekanate von Unterkärnten (St. Singer), Krain (Fr.

Stelè, M. Marolt) und der historischen Untersteiermark (A. Stegenšek, M. Marolt), die durchwegs bis ins einzelne gehende Angaben über die Innenausstattungen der Kirchen bringen und sich nicht wie leider sonst üblich auf die baedekerreifen Prunkstücke der mittelalterlichen, allenfalls noch der Renaissance- und Barockkunst beschränken, erlauben eine Übersicht, die die Dichte der Verehrungsstätten kennzeichnet. Denn jedes Bild ist ein Denkmal eines dahinterstehenden Kultes, gleichviel ob es noch in lebendiger Verehrung steht oder ob es nur die Pietät an seinem Platz beließ.

Gegenüber einer sehr bedeutenden Dichte von Luzienkirchen im Bereich des Patriarchates von Venedig stehen die Luzienkirchen der Diözesen am Nordrande der Adria in auffallender Minderzahl. Der Schematismus der Diözese Görz vom Jahre 1909 verzeichnet lediglich drei Luzienkirchen:

Santa Lucia di Tolmino (Sv. Lucija ob Soči), Kirche errichtet 1584;

Vikariatspfarre Ossecca (Osek) (Dekanat Cernizza Goriziana/Crniče), Filialkirche auf dem Friedhof;

Filialkirche S. Lucia in Logarse (Sv. Lucija Logaršče (Dekanat Tolmein, Pfarre Piedimelce/Podmelec).

Der Schematismus der Diözese Pola-Parenzo (Pula-Poreč) vom Jahre 1928 nennt als Kirchenpatrozinien unserer Heiligen nur:

S. Lucia d' Albona (Dekanat Albona) (= kroat. Labin an der Südküste von Istrien) und

S. Lucia in pago Villanova, urkundlich schon 1542 als zur Pfarre S. Laurentius de Pasenatico gehörig erwähnt.

Viel dichter fallen die Luzienkirchen wieder im Bereich der Diözese Laibach-Ljubljana. Der Schematismus von 1916 gibt folgende sechs Luzienkirchen an:

Filialkirche S. Luzia in Mišji dol, Pfarre Primskovo, Dekanat Littai (Litija);

Pfarrkirche S. Luzia in Dražgoše, Dekanat Alt-Lack (Loka);

Filialkirche S. Luzia in Vigaun-Begunje, Dekanat Radmannsdorf-Radovljica; Vigaun-Begunje ist ein bedeutender Luzienwallfahrtsort, gelegentlich wird dafür auch Podgora bei Neumarktl (Tržič) in der Pfarre Vigaun-Begunje gebraucht;

Filialkirche S. Luzia in Dole (cum coemeterio), Pfarre Polica, Dekanat St. Marein-Šmarje;

Filialkirche S. Luzia in Kal, Pfarre Ambrus, Dekanat Seisenberg (Žužemberk);

Filialkirche S. Luzia in Snuše, Dekanat Haselbach-Leskovec in Innerkrain.

Um jedoch zu zeigen, wie dicht die Zeugnisse eines einstigen, vor allem barocken Luzienkultes innerhalb der Diözesen Laibach, Lavant oder Gurk liegen, so seien hier die aus der Literatur oder aus eigenen Aufzeichnungen auf Studienfahrten stammenden Vermerke über Luzienaltäre, Statuen, Bilder, Fahnen, Glocken usw. in der Übersicht nach einzelnen Dekanaten gegeben. Es mögen hier nur einige Dekanate für viele genügen, zumal in der Schlußübersicht die Gesamtverbreitung des Kultes St. Luziens der Hellen nur in großen Zügen gegenüber dem Erscheinungsbereich Luziens der Dunklen gezeichnet werden kann. Für Krain wurden hier die Dekanate Oberlaibach (Vrhnika) und Stein (Kamnik) überblicksweise herangezogen.

Dekanat Oberlaibach-Vrhnika in Krain.

Nach Marijan Marolt, Umetnostni spomeniki Slovenije, II. Band, Dekanija Vrhnika. Topografski opis. Ljubljana 1929.

Oberlaibach-Vrhnika, Dreifaltigkeitskirche. In der Attika des Hauptaltares (Mitte des 18. Jh.) ein Bild der hl. Luzia von L. Schwind (?) (Marolt S. 40).

Oberlaibach, Privatsammlung J. Veider, Bild der hl. L., um 1800 (S. 50).

Wörth-Verd, Filialkirche des hl. Antonius Eremita; Luzienaltar mit Ölbild der Heiligen. Luzia mit Palmzweig und Buch in Landschaft, Putto hält Teller mit Augen. 2. Viertel des 18. Jh. (S. 60). Hier auch Kirchenfahne mit Bildern von Luzia und Ursula, 1913 (S. 60).

Kuren, Pfarre Oberlaibach: Altarstatuen: Luzia mit Magdalena, Agatha, Margareta, Elisabeth und Apollonia (S. 70).

Mala Lipojna, Filialkirche von Oberlaibach: erbaut 1567; Seitenaltarstatuen Luzia und Katharina (S. 73).

Preserje, Pfarrkirche St. Veit: Kapellenaltar mit Ölbild St. Luzia und Helena von A. M. Fayenz (?). Dazu Statuetten St. Luzia und Barbara aus der Mitte des 18. Jh. (S. 100, 102).

Sv. Ana nad Podpečjo (bei Preserje): Marienaltar (Seite) mit Statuen St. Luzia und Barbara, Ende des 18. Jh. (S. 108).

Kamnik bei Preserje: Statuen: Maria, Luzia und Apollonia auf Seitenaltar, erneuert 1845 (S. 116).

Trauersberg-Žalostna Gora bei Preserje: laut Abbildung bei Marolt S. 123 auf einem Seitenaltar mit dem Ölbild St. Jakob und St. Bruno von Val. Metzinger möglicherweise eine Luzienstatue.

Rakitna, Pfarrkirche zum hl. Kreuz, schon 1526 erwähnt. Seitenaltarstatuen Luzia und Agnes, aus der 2. Hälfte des 18. Jh. (S. 127).

Praprotno Brdo bei Rovte: Luzienstatue in der Attika des Hauptaltares der Nikolauskirche (S. 150).

Hleven Vrh, Filialkirche St. Nikolaus der Pfarre Vrh; erwähnt 1526: Statuen Luzia und Katharina auf dem Hauptaltar (S. 156).

Podlipa, Pfarrkirche St. Briccius, ehedem zur Kartause Bistra gehörig: Spätbarocker Florianialtar mit Statuen Luzia und Barbara (S. 157).

Žažar bei Podlipa: Seitenaltar von 1858 mit Statuen Luzia, Agnes, Barbara, Elisabeth (S. 160).

Vrzdenec, St. Kanzian-Kirche der Pfarre Horjul: Fresken aus der 2. Hälfte des 15. Jh. zeigen St. Margareta und eine „Heilige mit Buch", die vielleicht als St. Luzia anzusprechen ist. In der gleichen Kirche auf einem Seitenaltar des ausgehenden 18. Jh. Statuen: Luzia, Katharina und Barbara (S. 184, 186).

Sv. Jošt bei Oberlaibach: Seitenaltarbild: Luzia auf Wolken sitzend, von Engeln getragen (S. 198).

Billichgraz-Polhov Gradec: auf dem Hauptaltar zwei Statuen: Luzia und Agnes (S. 213).

Dvor bei Billichgraz: Filialkirche St. Peter mit Fresken aus der 2. Hälfte des 16. Jh. Im Winkel hinter dem Altar Bilder der Jungfrauen Luzia, Barbara, Agnes. Luzia mit Buch und Augen auf einem Teller (S. 238). In dieser Kirche auch Seitenaltar (zwischen 1638 und 1644 errichtet) und Mittelstatue der hl. Luzia (mit Buch und Augen), ihr zu beiden Seiten Barbara und Agatha (S. 248).

Praproče, Pfarre Billichgraz: Filialkirche St. Georg, erwähnt 1526. Auf dem Hauptaltar (erneuert 1673, 1864) Aufbaustatuetten Luzia und Barbara (S. 265 mit Abbildung 129).

Črni Vrh, Pfarrkirche St. Leonhard, erwähnt 1526: pseudoromanischer Seitenaltar mit Statuen Maria, Luzia, Barbara von Val. Šubič (S. 271).

Dekanat Stein-Kamnik in Krain.

Nach France Stelé, Umetnostni spomeniki Slovenije. Politični okraj Kamnik, Topografski opis. Ljubljana o. J. (1929).

Stein, Pfarrkirche: Seitenaltarstatuen der hl. Luzia und Agatha von Ozbič, Mitte des 18. Jh. (S. 19).

Stein, Franziskanerkloster: spätbarocker Seitenaltar St. Margareta und Apollonia, in der Attika kniend St. Luzia und zwei Engel (S. 57).

Stein, Privatsammlung J. Sadnikar: Holzrelief St. Luzia, schadhafte Polychromie, 1. Hälfte, eventuell Mitte des 17. Jh., stammt aus der Kirche zu Nevje bei Kamnik. Luzia aufrecht stehend, vor sich eine Art achteckiger Schüssel mit Augen darauf. Sonst kein Attribut (S. 117, Abb. 57; S. 119).

Podgorje, Filialkirche zu Kamnik gehörig, 1526 erwähnt: Seitenaltarstatuen Luzia und Barbara, Mitte des 18. Jh. (S. 132).

Kališče, Filialkirche zur Pfarre Gozd, 1526 erwähnt: Seitenaltarstatuen Luzia und Barbara. Hl. Luzia mit Palme und auf den Fingern der linken Hand einen Teller mit zwei Augen balancierend (S. 157, Abb. 76).

St. Primus ob Stein: Berühmte Kirche mit Fresken im Schiff (vgl. Zs. Der Kirchenschmuck XVI, Graz 1885, S. 21 ff., 37 ff.). An den Fenstern unter spätgotischen Baldachinen die Heiligen: Luzia, Katharina, Margareta, Barbara, Ursula und Elisabeth (S. 179).

St. Peter bei Stein: Heutiger Bau 2. Hälfte des 15. Jh. Eigener Luzienaltar schon bei Valvasor, Ehre VIII, 779 erwähnt. Kirchenbeschreibung von 1703 bestätigt dies. Heute noch Statuen Luzia und Margareta darauf (S. 197, 202).

Sela im Tucheinertal, Pfarrkirche, Hochaltarstatuen: Peter, Paul, Luzia und Katharina (S. 218).

St. Peter bei Stein-Kamnik: Bildstock mit vier Bildern, darunter Luzia. Nach dem heutigen Zustand aus der 2. Hälfte des 18. Jh. (S. 204).

St. Martin im (unteren) Tucheinertal — Šmartin v Tuhinjski dolini: Hochaltar von 1847 mit alten Statuen: Peter, Paul, Luzia, Katharina und Apollonia, als Resten aus dem einstigen Hochaltar der Pfarrkirche zu Kamnik, 2. Hälfte des 17. Jh. (S. 223).

Greben, Kirche St. Nikolaus. Eigener Luzienaltar mit Ölbild: Die heilige Luzia kniet auf Wolken. Über ihr Engel, deren einer ihr den Märtyrerkranz bringt. Unterhalb Landschaft mit Hilfesuchenden. Mann mit verbundener Stirn führt Blinden, knienden Bettler streckt seinen Hut um Almosen aus. 2. Hälfte des 18. Jh. (S. 236 f.).

Obertuchein-Zgornji Tuhinj: Pfarrkirche, vor der Mitte des 15. Jh. von den Cillier Grafen erbaut. Seitenaltar St. Georgs mit Statuen: Luzia und Agnes (S. 244).

Bela: Pfarrkirche St. Nikolaus. Seitenaltar der hl. Luzia, signiert 1879 (S. 259).

Münkendorf-Mekinje: Ehemaliges Klarissenkloster. Urkunde in schwarzem Holzrahmen: Alexander ab Engelshaus, Abt von Sittich und Archidiakon bezeugt am 28. VII. 1727, daß er den Altar der Gottesmutter mit Reliquien des hl. Valentin, Franziskus, der hl. Luzia, Katharina usw. versehen habe. Also Luzienreliquien 1727 (S. 303).

Nevlje: Pfarrkirche. Seitenaltarstatuen: Anton, Katharina und Luzia (S. 315).

Holmec: Pfarrkirche. Reliquiar mit Authentik, derzufolge Franz Anton Xaver Marxer, episcopus Chrysopolitanus Kreuzreliquien, ferner solche von Johannes Nepomuk, Donat, Liborius, Blasius, Erasmus, Apollonia, Luzia und Andreas Avellinus eingefügt habe. Wien, 29. VII. 1754. Urkunde bestätigt von Karl Michael, Erzbischof von Görz. Görz, den 31. I. 1770 (vgl. die Luzienreliquien von Münkendorf-Mekinje (S. 332).

Šmarca, St. Mauritzen bei Holmec: Filialkirche. Seitenaltarstatuen: Luzia, Barbara, Joseph. Außerdem kleine Glocke mit Bildern des Gekreuzigten, der Heiligen Luzia und Valentin, gegossen von A. Samassa zu Laibach 1858 (S. 334 f.).

Lahoviče: Seitenaltar-Statuen St. Luzia und Ursula (S. 387).

Burg Kreuz — Grad Križ: Kapelle von 1733. Im Jahre 1774 hatte sie je einen Luzien-, Loretto- und Anna-Altar. Ein kostbarer Holzintarsien-Altar zeigt St. Luzia und eine Äbtissin mit brennenden Kerzen in der Hand. Darunter sind wohl die beiden himmlischen Augenärztinnen Luzia und Ottilia gemeint (S. 399 f.).

Moste: Kirche, mindestens seit 1512. Hochaltar (Sebastian) mit Luzienstatue. Seitenaltar (Rochus) mit Statuen der hl. Luzia und Agnes (S. 418).

Mannsdorf — Mengeš: Pfarrkirche. Altar im Seitenschiff mit Statuen Anna, Barbara und Luzia (S. 428).

Es ergibt sich immerhin, daß in den beiden Dekanaten acht Luzienkirchen stehen, dazu einunddreißig Luzienstatuen, sechs gesondert genannte Ölbilder, eine Fahne, eine Glocke. Ferner werden für zwei Altäre Reliquien authentiziert.

Die weitaus bedeutendste Verehrungsstätte der hl. Luzia in Krain ist ihre Wallfahrtskirche zu Skaručina/Skoručna bei Vodice im Bezirk Stein (Kamnik). Ihre Entstehung fällt in die Zeit der allgemein unter italienischem Einfluß von Venedig her im Barock aufblühenden Verehrung für die sizilianische Märtyrin. Auf Grund von Wundern, die sich nach Gebeten zu unserer Heiligen in der Gegend von Skaručina/Skoručna begeben haben sollen, wandten sich die Gemeinden am 25. Juni 1661 an den Bischof Otto Graf Buchheim, der jedoch die Bitte um Erlaubnis zum Bau einer neuen Kirche abschlug. Erst im Folgejahre 1662 trat Ferdinand Graf Werdenberg ein für den Bau geeignetes Grundstück ab und nahm es aus der Landgerichtsbarkeit aus. Sofort begann man mit dem Bau, dessen Geschichte sich aus Kirchenrechnungen und Visitationsprotokollen gut ablesen läßt. Die Wallfahrtskirche erhielt damals drei Altäre, den Hochaltar zu Ehren St. Luziens, zwei Seitenaltäre für St. Michael und St. Joseph.[1])

Noch nicht einmal hundert Jahre später einigt man sich, wohl unter dem Eindruck der weiter ansteigenden barocken Luzienverehrung und des dementsprechend großen Zulaufs von Wallfahrern auf einen (bis auf den Turm) vollständigen Neubau der Kirche, die nun von dem Laibacher Maler Franz Jamschig ihre berühmten Barockfresken erhielt. (. . " . . quae ecclesia per totum in fornice pretiosis picturis vitam et martyrium S. Luciae repraesentantibus per artificiosum et celebrem Franciscum Jamshig pictorem Labacensem exornata est"). Im Jahre 1755 wurde die neugebaute Kirche eingeweiht, ihr Hauptaltar wurde 1776 und 1874 renoviert. Die schweren Erdbebenschäden von 1895 an der Kirche wurden um die Jahrhundertwende behoben. Eine große Luzienglocke erhielt die Kirche 1922 „die Lebenden zu erfreuen, die Toten zu beklagen und den Ruhm der hl. Luzia zu verkünden", wie ihre slowenische Inschrift besagt.[2])

Das Bedeutendste sind jedenfalls die 1748 vollendeten Barockfresken. Die Kuppel zeigt in illusionistischer Malerei die Apotheose der Heiligen, wie sie von Maria mit dem Kinde und Engeln in den Himmel aufgenommen und von Jesus gekrönt wird. Die Bilder aus dem Leben der Heiligen, eingestreut zwischen die Barock- und Rokoko-Architektur, tragen deutsche Aufschriften.[3]) Es sind die geläufigen Marterszenen, wie sie schon in der griechischen Passion, in der Legenda aurea, in manchem abendländischen Passional, auf dem spätmittelalterlichen Tafelbilde auf Krk und aus der Volksüberlieferung uns begegneten.[4])

---

[1]) V. Steska, Freske na Skaručini (Dom in svet XXV, Laibach 1912, S. 248 ff.).

[2]) Vgl. F. Stelè, Umetnostni spomeniki Slovenije. Politični okraj Kamnik. Topografski opis. Laibach o.J. (1928), 476 ff. Für freundliche Hinweise und Beschaffung dieses Werkes habe ich Herrn Univ.-Prof. Balduin Saria herzlich zu danken. An neuerer Literatur vgl. auch Janez Veider, Skaručina. Vodice 1940; eine Art Wallfahrtsbuch mit kultur- und kunstgeschichtlichen Exkursen. Für die Beschaffung habe ich meinem Freunde, Herrn Prof. Dr. Niko Kuret-Laibach, zu danken.

[3]) V. Steska, Freske, S. 249 f.; F. Stelè, S. 480 ff.

[4]) Es gibt auch eine Reihe von slowenischen Wallfahrtsliedern für Skaručna (heute geläufige Schreibung). Vgl. K. Štrekelj, Slovenske narodne pesmi. III, Laibach 1904—07, Nr. 6712, S. 807: „Skaručenska sv. Lucija" (6 Str.; Legende und miracula). Dort auch Hinweis auf ein episch breiteres Wallfahrtslied zur hl. Luzia in Skaručna in der handschriftlichen Volksliedsammlung von F. Stelè, III, Nr. 26. Wie sehr

1. Lucia zu Catana entschlieff bey dem Grabe / Sanct : Agatha erscheint ihr zu der Stundt,/Sye spricht: Sey getröst, mein Schwester, nicht verzage, / Siehe dein Mutter ist frisch und gesundt.
2. Glaich einer Seule Lucia unbeweglich stand / Da sie der Geist Gottes sterkhen thuet, / Umbsonst ist all Müh der Ochsen, der Heiden Hand. / Paschasio trotzte in beser Muet.
3. Als man Luciam von der Stelle nicht bringen kann, / Thun Sye mit Öl und pech begüessen, / Darnach umb sye ain groses Feyer zünden an. / Das sye soll das Leben einbüessen.
4. Zu schwach war das Feyer Luciam zu bewegen, / welches ihr nicht ein Härl verbrente, / Es muste nur durch ihren Hals fahren ein Degen, / der sye mit der Marter Cron crönte.
5. Lucia weysaget viel zukhünfftige Dinge / Vnd kündet der Kirchen den Friden an, / So baldt die Tyrannen in die Todtes Schlinge / fahlen und fahren in den höllischen Pan.
6. Luciae reiner Geist scheidet nicht von dem Laibe, / Bis ein Priester kam mit dem Sacrament, / Der sye versehe und bey ihr in Zügen bleibe / Bis auf ihrn Tott glükhseeliges Endt.
7. Luciae keuscher Leichnam war christlich begraben, / Den Paschasius schon entseelet hat, / Von fromen Jungfrauen ehrerbietig getragen, / Zu Syracus bekhombt seine Ruhe-Stat.
8. Wie glorreich das Grab Luciae war gewesen, / Bezeigen viel blinde und preshaffte, / Welche gleich der erwünschten Gesundheit genesen, / Da Gott Luciam wundersam machte.

Das sind aber nicht die einzigen Luzienfresken in der Wallfahrtskirche zu Skaručina-Skoručna. Unter einem Architekturkranz als Abschluß der illusionistischen Apotheose in der Kuppel finden sich noch vier Legendenbilder:

1. Luzia betet am Grabe Agathas für ihre Mutter.
2. Sie teilt Almosen aus.
3. Luzia wehrt sich, den Sohn des Richters Paschasius zum Manne zu nehmen.
4. Zwei Schergen fesseln die Heilige.

Es fällt auf, daß die in der italienischen Luzienverehrung, in ihrer Kunst und in der besonders auf Sizilien noch überraschend lebendigen Legendenüberlieferung nie fehlende Ausweitung, die Szene mit den Augen, die zwar nicht bei Jacobus de Voragine, wohl aber bei Dante und in der gesamten späteren italienischen hagiographischen Literatur und Ikonographie so beherrschend sich vorstellt, ge-

---

diese Luzien-Wallfahrtslieder im slowenischen Volke bis zur unmittelbaren Gegenwart lebendig geblieben sind, das bezeugen Tonbandaufnahmen, die vom Institut für Musikvolkskunde zu Laibach (Glasbeno-narodopisni institut, Dr. Valens V o d u š e k und Dr. Zmaga K u m e r) am 12. XII. 1956 und am 17. XII. 1957 gemacht werden konnten und mir mit Text und Weisen freundlich zur Verfügung gestellt wurden. Es handelt sich um Varianten zu K. Š t r e k e l j III, Nr. 6712; sie liegen im Glasbeno-narodopisni institut zu Laibach unter sign. 3806, 5938 (beide schon zwischen 1906 und 1914 vom Ausschuß zur Sammlung slowenischer Volkslieder = Odbor za nabiranje slovenskih narodnih pesmih aufgezeichnet, jedoch nicht veröffentlicht) und sign. 20.703 mit weiteren Varianten.

rade hier an diesem Augenwallfahrtsort in den zwei Freskenserien überhaupt nicht in Erscheinung tritt, zumindest nicht als eigenes Bild. Lediglich ein Engel hält in der Apotheosis einen Teller mit den Augen unter der Heiligen. Daß sie eine Hoffnung für die Blinden ist, kommt in dem deutschen Text zum achten Bilde zum Ausdruck. Das besagt auch ein lateinisches Chronogramm über dem halbkreisförmigen Fenster hinter dem Hochaltar.

„hIC oCCVLIs LVCIa tVIs hIC LVCet et arDet /
et IVVat InsoLItas Ire reDIre VIas. / /
VerIVs Internos oCCVLos ILLVMInat ILLa /
sIC IVVat In CoeLos hIC reperIre VIas. / /[5])

Das Chronogramm ergibt die Jahreszahlen einer Restauration der Ausmalung 1846 bzw. 1845. Die Jahreszahl 1776 ergibt auch die Aufschrift auf dem Hochaltar, unter der die Luzienstatue steht:

LVCIa oCVLo DoLore affeCto aDVoCata sVCCVrre!

Wie gewöhnlich ist St. Luzia auf dem Altare mit schwesterlichen Heiligen, mit Statuen der hll. Agatha, Ursula, Apollonia und Agnes vereint. Auch ein Ölbild der Heiligen von Al. Šubič ist über dem Altar noch sichtbar.

Daß in dieser Wallfahrtskirche St. Luziens auch ihre Reliquien nicht vergessen sind, nimmt bei der barocken Reliquiengläubigkeit nicht wunder. Ein Pacificale in vergoldeter Schmiedearbeit trägt am Fuße eine Urkunde, aus der zu entnehmen ist, daß Joseph Ignaz von Zergollern, Pfarrer zu Nevle, die Reliquie der hl. Luzia der Kirche zu Skaručina geschenkt habe, was von Max Leopold Rasp zu Kamnik in der Authentik vom 27. Juni 1729 bestätigt wird.[6]) Im gleichen J. 1729 gewährte Bischof Sigmund Felix zu Vodice den Verehrern der hl. Luzia Ablässe.[7]) Schließlich ließ man vom Grazer Kupferstecher Kauperz ein schon erwähntes Andachtsbildchen stechen, das die Heilige mit Teller und Augen drauf in der Linken, eine Palme in der Rechten und einen Engel mit einem Rosenkranze über ihr darstellt. Rechts im Bilde ist die Wallfahrtskapelle Šmarna gora auf steilem Hügel zu erkennen, links die neue Kirche von Skaručina, beide so wie sie heute noch aussehen. Die deutsche Unterschrift lautet: S. LUCIA ZU SCHKARUCHINA IN DER PFARR WODIZ IN OBER CREIN VEREHRET.[8])

Eine weitere, einstmals viel besuchte Luzien-Wallfahrt in Krain ist der kleine Gebirgsort *Draschgosche (Dražgoše)* in einem abgelegenen Seitengraben der Selzacher Zeier nordwestlich von Bischoflack (Škofja Loka). In schweren Partisanenkämpfen wurden Ort und Kirche gegen Ende des Zweiten Weltkrieges völlig zerstört. Die barocken Altäre aber, darunter der auch kunstgeschichtlich bemerkenswerte „Goldene Altar" wurden gerettet. Sie befinden sich derzeit (1957) in der Kapelle des kleinen Schlosses mit dem jetzigen Stadtmuseum von Bischoflack. Inmitten einer Figurenfülle des großen „Goldenen Altares" steht zwischen St. Bar-

---

[5]) F. Stelè, S. 482.
[6]) Ebenda S. 484.
[7]) Ebenda.
[8]) Vgl. die Abbildung bei M. Turnšek, Pod vernim krovom, I, S. 27 (allerdings ist irrtümlich statt des Stechernamens J. V. Kauperz aus Graz geschrieben: Kraupert).

bara und St. Katharina die gekrönte hl. Luzia mit einem schräg gehaltenen Teller und den Augen darauf. Aus der gleichen zerstörten Wallfahrtskirche wird ebenfalls im Kapellenraum des Bischoflacker Stadtmuseums eine mächtige Votivtafel (2 zu 1,5 m), Öl auf Leinwand, aus dem J. 1655 aufbewahrt. In ihrer Mitte unter der Dreifaltigkeit und umschwebt von Engeln steht die hl. Luzia mit einer Palme und einer Schüssel und den zwei übergroßen Augen darinnen. Unter der Heiligen knien sechs Votanten, drei männliche links, drei weibliche rechts, alle in der Tracht des mittleren 17. Jh.s. Aus dieser Zeit sind am unteren, leider z. T. zerstörten Rande dieses großen Votivbildes sechs miracula in deutscher Sprache jeweils unter dem Dankbarkeit bekundenden Votanten beigegeben. Sie lauten in der Reihe von links nach rechts: 8a)

1. *Anno 1655. Von Crainburg ein Jun / ge perschon, auch blindt, hat sich / verlobt alhero Zu der Kirchen heiliger / Luciae, ein opffer acthor ist an / seinen augnen sechendt vnd / gesundt worden.*
2. *In 1655 Jahr, Ein Fürnember / Mann, von vndter Crain, gar / blindt, der sich auch Zu der heiligen Kirchen verlobt, vnnd / ein heilige mess Lassen lesen, / ist gesund vnd sechendt / gerathen.*
3. *Anno 165.(?) den 27. Julj Aus Ober Crain / einem blindteni Mann sein weib alhero / Zu S. Luciae Kirchen gefürt, der 22 / Jahr nichts gesehen, er aber aus anda . . . (zerstört!) . . . pattronin besucht, vnd / mit großen Eifer gebettet, dan er / baldt sein gesicht Vberkomben, vnnd / also sechendt haimb gegangen.*
4. *In 1654 Jachr Ein Fraw von / Laybach in der Khindel beth ist / vmb ihr gesicht* komben, *hat sich Zu / der heiligen Luciae verlobt, so aber / ihr herr an statt ihrer, alda ein / mess Sambt einem Opffer geha- / lten, ist also widerumb / sechendt worden.*
5. *Anno 1655. Ein Firnembe / Fraw, aus vndter Crain, / hat auch nichts gesechen, sich aber verlobt Zu S: Luciae / alhie ist gesundt vnd sech- / endt worden.*
6. *Anno 1655, Ein weib von Kerschdorff alhie, ist blindt / gewesen, sy aber ein H: mess / mit andacht lesen lassen, / alda bey S: Luciae, ist / Erhört vnd sechendt / worden.*

Diese barocke Wallfahrt in den Bergen Oberkrains blühte ganz besonders während des 17. und 18. Jh.s. Für die Pilger wurden Wallfahrtsbildchen aufgelegt und vertrieben. Wie so oft in der Gebrauchsgraphik des kleinen Andachtsbildchens nahm man auf die genaue Wiedergabe des Kultgegenstandes ikonographisch wenig Rücksicht. Meist hatte es sein Bewenden mit einer allgemeinen Beschreibung, mittels deren man ein solches Bildchen bestellte. Das scheint auch für Dražgoše der Fall gewesen zu sein. Ein Bildchen im Graphischen Kabinett des Laibacher Nationalmuseums aus dem J. 1750 trägt als Stechervermerk L. P. (vermutlich für Luka Pušar). Inmitten von Wolken die gekrönte hl. Luzia mit Palme, Teller und Augen. Über ihr zwei Engel mit einem Kranz; unter der Heiligen drei betende Pilger und ein Fatschkind; dazu die slowenische Inschrift: MIREKEL PELD S: LUCIE DIVIZE INV MA / RTERNIZE VGORENSKI CRANKI STRANIVSE

[8a]) Für die freundliche Überlassung von Bildern des Altares und der Votivtafel nach unseren gemeinsamen Besuchen 1955 und 1956 möchte ich Herrn Dr. Emilijan Cevc vom Kunsthistorischen Institut der Slowenischen Akademie der Wissenschaften herzlich danken.

/ VSHKI FARI V DRASHGOSHAH IMENOVANA.[8b]) Das Bildchen gehört zu einem (im Original verloren gegangenen) barocken slowenischen Andachtsbüchlein der Wallfahrt von Dražgoše aus dem J. 1750: *„Andoht / Suete Lucie Divize inu Marternize u / Gorenski Cranski Strani u sevhski Fa / rii u Drashgoshah Imenovani"*. Das Büchlein war ganz auf Kupferplatten geschrieben und so vervielfältigt gewesen.[8c]) Es enthält seiner Gattung entsprechend auch mehrere Lieder und eine Litanei zu Ehren St. Luziens und als Zugabe auch noch *"Ena nova peissem od suetiga Jenvina škoffa"*, also ein Lied zum hl. Bischof Ingenuin.

Auf alle Fälle zeigt es sich, daß es in Oberkrain etliche barocke Schwerpunkte einer kirchlich-volkstümlichen St. Luzien-Verehrung gibt, die auch bildlich und literarisch ihren Niederschlag gefunden haben.

Innerhalb der Diözese Lavant, die heute ihren Sitz in Marburg a. d. Drau hat, weisen z. B. die drei Dekanate Oberburg, Gonobitz und Cilli zusammen fünf Altäre (meist in besonderen Seitenkapellen), 16 Statuen und acht Bildwerke auf, wobei zu bedenken ist, daß hier auch eine ehedem sehr besuchte Luzienwallfahrt, jene zu Sachsenfeld (Žalec) eingeschlossen ist. Hier nun die Übersicht:

Diözese Lavant, Dekanat Oberburg — Gornjegrad in der historischen Untersteiermark.

Nach Augustin Stegenšek, Dekanija gornjegrajska. Cerkveni spomeniki lavatinske škofije I, Marburg a. d. Drau, 1905.

Leutsch — Luče, Pfarrkirche St. Lorenz: Skapulieraltar mit den Statuen der hl. Luzia und Apollonia (S. 12).
Die Matriculae peractionum in Parochia Luče (Leutsch) des 18. Jh. besagen, daß am 13. XII. S. Luciae V. et. M. festum devotionis" gefeiert werden müsse. Ein gleiches gilt für Laibach 1600, nicht aber für die Kirchenordnung von Salzburg 1575. Auch das von Papst Urban VIII. im Jahre 1642 allgemein aufgestellte Festtagsverzeichnis („Universa per orbem") enthält diesen Vermerk nicht (Stegenšek S. 224, 227).

Laufen, Filialkirche St. Primus: Im Jahre 1631 vermerkt der Visitator als Patrone der Seitenaltäre St. Leopold und St. Christoph. Im Jahre 1857 waren es St. Luzia und St. Leopold. St. Luzia war also nach 1631 an St. Christophs Stelle getreten! Im Jahre 1905 (Erscheinungsjahr der Topographie von Stegenšek) waren es Luzia und St. Gregor der Gr. Er fand an einer Wand auch noch ein Bild der hl. Luzia, als Rest eines früheren Barockaltares (S. 26).

[8b]) In unverkennbarer Kontrafaktur des Bildchens, wobei lediglich die seitlichen Wolkenkulissen durch ein barockes Geranke ersetzt wurden, schuf ein Stecher „J. Georg Grueber Cath. Sculps. A. V.", also zu Augsburg um 1770 ein ähnliches Bildchen für die Wallfahrer St. Luziens bei Vigaun-Begunje in Oberkrain. Die Inschrift lautet hier in Fraktur: „Gnaden Statua der S. Jungfrauen und Martyrin Lucia unter dem Berg in der Rottmonsdorfer Pfarr in Ober Crain". Nach freundlicher Mitteilung von Dr. E. Cevc und Dr. N. Kuret - Laibach ist die Vorlage ein Werk Marko Layer's und für Dražgoše bestimmt.

[8c]) Zu den literarhistorischen Fragen um dieses Andachtsbüchlein, auf das schon P. Marko Pohlin hingewiesen hatte (Bibl. Carn. pag. 38: totus libellus aeri incisus; sed plurimis mendis scatet) vgl. V. Steska, Luka Pušar, Sv. Lucie Androht itd. v Dražgošah (Izvestja muzejskega društva za Kranjsko XVII, 1907, S. 170);
I. Vrhovnik, Sv. Lucie Andoht. Ebenda XVIII, 1908, S. 35;
M. Rupel, Sammelwerk: Zgodovina slovenskega slovstva, herausgegeben von L. Legiša und A. Gspan, I. Band, Laibach 1956, S. 324.
Für Photokopien des Titelbildes und Abschriften der Arbeiten danke ich meinem Freunde Dr. Milko Matičetov - Laibach.

Franz — Sv. Frančišček, Pfarrkirche: Seitenaltar mit Statuen der „heiligen Mädchen": Luzia, Apollonia, Katharina, Barbara, Margareta (S. 38).

Rečica, Filialkirche Sv. Katarina na Gorici: Hauptaltar mit Mittelstatue der Patronin und St. Luzias und St. Barbaras (S. 65).

Maria Nazareth bei Praßberg. Die Kirche hatte 1687 einen von Innozenz XI. privilegierten Seitenaltar erhalten, dessen Patrozinium anscheinend 1752 auf St. Barbara überging. Das Bild der hl. Luzia befand sich 1905 in der Attika des Barbara-Altares (S. 75).

Praßberg — Mozirje, Pfarrkirche St. Georg: Am Altarbogen der Marienkapelle Medaillonsbilder der Heiligen Luzia, Agnes, Barbara, Theresia (S. 85).

Sv. Mihael nad Mozirjem. In der Pfarrkirche Statuen der hl. Luzia und Apollonia (S. 100).

St. Martin im Driethtale — Sv. Martin za Dreto: Wandbilder St. Luzia und St. Barbara über dem Seitenkapellen-Eingang (S. 163). Zu dieser Kirche gehört eine kleine Filialkirche:

St. Jodok in der gleichnamigen Ortschaft am Südabhang der Čreta. Drei Seitenaltäre: Maria, Luzia und Georg, die 1868 neu beschafft wurden (vgl. J. A. Janisch, Topograph.-statist. Lexicon von Steiermark, II, 242). Nach Stegenšek befand sich in der alten Sakristei ein vom Bischof geweihter Luzienaltar, Luzienstatue, flankiert von Statuen der hl. Ottilia und der hl. Katharina. Hier gibt es außerdem noch ein zweites Ottilienbild. Die Reliefbilder zeigen Szenen aus dem Leben des hl. Erhard, der Ottilia ja getauft hatte (S. 166 f.).

Diözese Lavant: Dekanat Gonobitz — Konjice in der historischen Untersteiermark.

Nach Augustin Stegenšek, Konjiška dekanija (Dekanat Gonobitz). Marburg a. d. Drau 1909.

Gonobitz — Konjice, Filialkirche St. Anna (am Abhang des Gonobitzer Burgberges): Statuen der Heiligen Luzia und Apollonia (S. 53).

Stranitzen — Stranice, Pfarrhof: Ölbild 88 : 62 cm. Hl. Luzia, vermutlich zweite Hälfte des 17. Jahrhunderts. Die Heilige kniet reichgekleidet auf einer Blumenwiese und liest in einem Buche. Über ihr Engel mit Kranz. Im Hintergrunde drei kleine Szenen aus ihrem Leben (S. 79).

Rötschach — Zreče, Filialkirche der hl. Agnes, 1717 noch eine Holzkapelle auf dem Gipfel des Hügels Golika. Am Hauptaltar u. a. die Statuen der hl. Luzia und Apollonia (S. 88).

Rötschach — Zreče, Filialkirche des hl. Martin. Bildwerke St. Luzias und (vermutlich) St. Oswalds, gute Arbeiten des 17. Jh. St. Luzia mit der Siegeskrone auf dem Haupte und mit Palmzweig und Augen in den Händen (S. 90).

Resnik, Filialkirche St. Jakob, gehört zur Pfarre St. Kunigund. Hauptaltar mit Statuen des 18. Jh.: St. Jakob zwischen Luzia und Barbara (S. 104).

Čadram: Filialkirche St. Barbara mit Seitenaltar: St. Anna zwischen Luzia und Apollonia (S. 128).

Prihova, Filialkirche Sv. Jošt: Auf dem Hauptaltar u. a. die Statuen der Heiligen Gertraud, Luzia und Apollonia (S. 148) (18. Jh.).

St. Bartholomä — Sv. Jernej: Seitenaltarstatuen der Heiligen Luzia, Margareta und Apollonia.

Kartause Seitz: Ruine. Im Jahre 1909 beschrieb Stegenšek die Reste des Altars dieser seit der josephinischen Aufhebung gänzlich verfallenen Kartause und erkennt noch zwei kleinere Statuen der Heiligen Luzia und Barbara (S. 190).

Diözese Lavant, Dekanat Cilli — Celje in der historischen Untersteiermark.

Nach Marijan Marolt, Dekanija Celje, Band I, Marburg/Drau 1931; Band II, Marburg/Drau 1932.

Sachsenfeld — Žalec, Pfarrkirche. Eigene Luzienkapelle in der spätgotischen Kirche, die seit 1256 dem Zisterzienserstifte Sittich (Stična) in Krain angehörte. An dieser Kapelle wurde im Barock, 1670, eine Luzienbruderschaft errichtet.

Mehrere Bilder und Statuen in der Kirche kennzeichnen Sachsenfeld als einen Mittelpunkt der untersteirischen Luzienverehrung (Marolt, I, 123, 129, 132; Janisch, Topogr.-stat. Lex. d. Stmk. III, 756).

Gotovlje. Wandbemalungen im Kirchenschiff zeigen Bilder von St. Luzia und St. Barbara (Marolt II, 182).

Tüchern — Teharje, alte Pfarrkirche. Eigene Luzienkapelle, Altarweihe 10. IX. 1690, privilegiert von Papst Innozenz XIII. mit Breve vom 12. III. 1700. Fresken in der Luzienkapelle von L. J. Stachl, um 1750. Die Fresken wurden 1906 von den Pfarrangehörigen über Nacht zerstört, da das Denkmalamt eine Abtragung der Luzienkapelle (im Plane eines Neubaues) nicht erlaubt hatte. Die neue Pfarrkirche von 1907 erhielt auf einem (an Maria übertragenen) Seitenaltar eine neue Luzienstatue (Marolt II, 191 ff., 196; Janisch III, 1118).

St. Peter im Sanntale — Sv. Petar v Savinjski Dolini, Pfarrkirche, Seitenaltar mit Statuen: Luzia, Barbara, Apollonia (1859). (Marolt II, 320; Janisch III, 1481.)

Pernau — Pernovo, Oswaldi-Kirche. Seitenaltar mit Luzia, Agnes und Florian.

Der Übersicht halber, um den Eindruck zu vermeiden, daß diese Luziendenkmäler nur auf etliche Dekanate des in seinen Zugehörigkeitsverhältnissen zu den mittelalterlichen, barocken und josefinischen Kirchenprovinzen so verschiedenartigen Unterlandes der historischen Steiermark beschränkt seien, sollen hier noch einzelne Zeugnisse aus weit auseinandergelegenen Dekanaten und Landesteilen folgen. Es ergibt sich überall ungefähr das gleiche nun schon feststehende Bild einer relativen Dichte in der Verbreitung kirchlicher Luziendenkmäler vorwiegend der Barockepoche. Die Dichte nimmt nach Norden, nach der deutschsprachigen Steiermark zu rasch ab.

Studenitz — Studenice, im ehemaligen Gerichtsbezirk Windisch-Feistritz (Slovenska Bistrica). Filialkirche St. Luzia, mit einem Friedhof. Eine geräumige Kirche mit vier Altären, geweiht am 9. IX. 1686 vom Laibacher Bischof Sigmund Graf Herberstein (Schematismus der Diözese Lavant 1934, S. 100. Die Kirche erhielt 1863 eine große Luzienglocke. Janisch III, 1032 f.).

Staragora, ehemaliger Gerichtsbezirk Oberradkersburg. Filialkirche zum Hl. Geist, zu St. Georgen an der Stainz gehörig. Eigener Luzienaltar (Seitenaltar mit bemerkenswerten Statuen und Säulen. Janisch, III, 958).

Johannesberg, Filialkirche St. Johannes B., nach Zellnitz (Selnica ob Dravi) eingepfarrt. Unter fünf Altären auch ein eigener Luzienaltar (Janisch I, 648).

Maletschnig — Malečnik, östlich von Marburg/D., linkes Drauufer. Luzienbild in einer Seitenkapelle (Janisch II, 160).

St. Marein — Šmarje, Bezirk Cilli. Statuen der hl. Luzia und Apollonia auf dem (Seiten-)Skapulieraltar (Janisch II, 211).

Gams — Kamnica, oberhalb Marburg/D., einer der vier Altäre (Seite, links) ist St. Luzia geweiht (Janisch I. 286).

St. Johann am Weinberge — Sv. Janez na Peči (bei Schönstein): Barbara-Altar von 1740 mit Luzienstatue (Janisch I, 646).

Wenn wir uns nach Kärnten wenden, so bietet sich das gleiche Bild für jene Gebiete, die einst dem Patriarchat Aquileja zugehörten, also im wesentlichen für das heutige Kärnten südlich der Drau. Dazu kommen noch die unmittelbar angrenzenden Gebiete des Rosentales (Dekanat Rosegg, Ferlach). Es sind die gemischtsprachigen oder z. T. vorwiegend slowenisch besiedelten Teile des Bundeslandes Kärnten. Neben den drei besonderen Luzienwallfahrten, von denen wir noch handeln wollen, sind es diese Belege sozusagen offiziell-kirchlicher Art, neben denen die private Verehrung der kirchlichen Augenpatronin naturgemäß nur schwer zu erfassen ist:

KÄRNTEN.

Jauntal. Dekanat Eberndorf.

Angaben nach Stephan Singer, Kultur- und Kirchengeschichte des Jauntales. Dekanat Eberndorf. Kappel 1938.[9])

Kühnsdorf (bei Völkermarkt). Filialkirche St. Ägidius. Seitenaltar St. Luziens. Im Jahre 1646 ordnet der Visitator an, daß das Bild der Heiligen auf ein Postament gestellt werden müsse. Im Jahre 1737 wird verboten, daß die *Statue der Heiligen in Prozessionen herumgetragen* werde. An diese Stelle treten seit ungefähr 1745 die Statue des hl. Stephan und die Bilder der hl. Barbara und Katharina (S. 120).

Rechberg, Commendepfarre, zeitweilig in Jesuitenbesitz. Barockaltar des hl. Bartholomaeus, Mitte des 18. Jh. mit vielen Statuen, darunter der hl. Jungfrauen Luzia, Barbara und Agnes (S. 161).

Glantschach, Filialkirche des hl. Thomas. Hauptaltar von 1717 mit Statuen der Heiligen Luzia, Laurentius, Marcus und Johannes. Die Kirche wird urkundlich 1454 genannt (S. 162).

Ebriach, Filialkirche St. Leonhard. Reste des ehemaligen Hochaltares von 1594 werden noch aufbewahrt, darunter ein Altarblatt St. Luzia und St. Sebastian. Neuer Seitenaltar St. Luzias mit Bild und Inschrift: „In honorem S. Luciae facta est imago tempore Dom. Blasii Florinzhizh vicarii ecclesiae Ebriachensis 1655 (S. 170).

Eisenkappel, Wallfahrtskirche Maria Dorn. Seitenaltar (St. Joseph) mit Statuen der hl. Luzia und Apollonia (S. 226).

St. Markus, Filialkirche zur Pfarre St. Kanzian. Ein Visitator von 1742 vermerkt für den Barbaraaltar zwei Statuen: Luzia und Apollonia (S. 280).

Globasnitz, Seitenaltar (Barbara) von 1770 mit Statuen Luzia und Apollonia (S. 319).

KÄRNTEN.

Rosental. Dekanat Rosegg.

Angaben nach Stephan Singer, Kultur- und Kirchengeschichte des oberen Rosentales. Dekanat Rosegg mit Einschluß des Wörther-See-Gebietes. Kappel 1935.

Unterferlach, Filialkirche St. Gregor. Kirche aus dem Ende des 17. Jh. Hauptaltar mit Statue des Patrons aus dem 16. Jh., dazu „die Bilder der hl. Luzia und der hl. Katharina“ (S. 138).

Sternberg bei Velden, Pfarrkirche. Seitenaltar, Rokoko-Altar Mitte des 18. Jh., Statuen der hl. Luzia und Barbara (S. 153).

St. Luzia auf dem Rupertiberg. Die Kirche bestand schon 1272. Im Jahre 1775 wurde die einst als „ecclesia miserrima“ von einem Visitator beschriebene Kirche barock neu aufgebaut. Ein Seitenaltar trägt die Statuen der hl. Luzia, Agnes und Apollonia (S. 162)[10]).

Augsdorf, Pfarrkirche, ehemals dem Laibacher Bistum zugehörig. Oswaldi-Seitenaltar aus dem 17. Jh., in der Attika Statuen der Heiligen Luzia, Agatha und Anton von Padua (S. 178).

Kantnig, Filialkirche St. Peter. Auf einem Seitenaltar Luzienstatue mit Inschrift: „Gott dem Allmächtigen zu Lob und Ehr', der seligsten Jungfrau und auch ihrem Gespans St. Josef und der hl. Jungfrau Luzia ist dieser Altar zur Zeit des wohlehrwürdigen Herrn Laurentius Briesner Pfahrer zu Lind und den ehrsamen Zechleut Leonhard Cramer aufgerichtet worden. 1729“ (S. 200).

---

[9]) Das Geschichtliche ist nunmehr zu ergänzen aus W. Fresacher, Kärnten. 1. Kärnten südlich der Drau (= Erläuterungen zum Historischen Atlas der österreichischen Alpenländer. Herausgegeben von der Österreichischen Akademie der Wissenschaften. II. Abteilung: Die Kirchen- und Grafschaftskarte, 8. Teil), Klagenfurt 1956 (gleichzeitig als Band 45 vom Archiv für vaterländische Geschichte und Topographie).

[10]) Der Rupertiberg mit seinem Luzienkirchlein als Ziel einer Mehrorte-Wallfahrt zu Ostern. Darüber vgl. G. Gugitz, Österreichs Gnadenstätten in Kult und Brauch, IV, Kärnten und Steiermark, Wien 1956, S. 73.

Maria Wörth, Winterkirche. In der kleinen karolingischen Kirche wird an sechs Tagen im Jahr, fast durchwegs während des Winters, darunter auch am Luzientage eine Messe gelesen. Luzienstatue, die Heilige mit Schale und Augen, in der anderen Hand eine Palme, auf dem linken Seitenaltar. Dazu ein Ölbild, spätes 17. oder frühes 18. Jh.

KÄRNTEN.

Rosental. Dekanat Ferlach.

Angaben nach Stephan Singer, Kultur- und Kirchengeschichte des unteren Rosentales. Dekanat Ferlach. Kappel 1934.

St. Margareten in Weitschach, Pfarrkirche. Michaelsaltar aus der Mitte des 18. Jh. mit den zwei sizilianischen Jungfrauen zu beiden Seiten: Luzia mit den Augen auf dem Teller, Agatha mit den Brüsten auf dem Teller (Singer, S. 79).

St. Valentin in Glainach, Pfarrkirche. Marienaltar (Seiten-) mit den Statuen der Heiligen Luzia und Apollonia, von Goritschnig in Ratmannsdorf 1845 (aber doch wohl nach älterem Anlaß) geschnitzt (Singer, S. 113).

St. Martin in Ferlach. Seitenaltar, früher Margareta, jetzt Maria Lourdes. Dazu die Statuen: Luzia mit den Augen auf dem Teller, Apollonia, Barbara, Katharina (S. 182).

Selkach, Filialkirche St. Leonhard. Seitenaltar des hl. Anton des Einsiedlers, darüber Statuette der hl. Luzia (S. 219).

Maria Rain, Wallfahrtskirche. Seitenaltar der hl. Apollonia in der Marter. Dazu Statuen der beiden hl. Valentine, Isidor, Notburga, zu oberst Bild der hl. Luzia (S. 238 f.).

Dies also die Verhältnisse in Kärnten südlich der Drau. Überschreiten wir hingegen die Drau nach Norden, von diesem gemischtsprachigen Gebiet hinaus in den Bereich der (historischen) Erzdiözese Salzburg, so zeigt es sich, daß wir weder von einer mittelalterlichen noch von einer barocken Luzienkultwelle irgendwelche bedeutsamen und brauchwirksamen Spuren anzuführen haben. In gleichen Augennöten wandte und wendet man sich hier vielmehr der deutschen Schwesterpatronin für die Augenkranken, St. Ottilia aus dem Elsaß zu. Hier zieht also auf Kärntner Gebiet eine ziemlich deutlich erkennbare Grenze einer Sakrallandschaft der syrakusanischen Augenpatronin Luzia durch. Die Grenze ist nicht zufällig gegeben. Wir können sie weiter verfolgen.

Überschauen wir nämlich nochmals die Situation für den gesamten Ostalpenraum, also für die Gebiete am Südostrand der Alpen und ihre südlichen und östlichen Vorlande, so ergibt sich für unsere Frage nach den Pflegestätten des kirchlichen Luzienkultes folgendes Bild: Wir begegnen bei fließendem Übergang von den mit Luzienpatrozinien von Kirchen, Altären und Einzelstatuen geradezu übersäten Gebieten der Provinzen Venetien, Görz, Friaul nach Slowenien in den beiden heute beherrschenden Diözesen des slowenischen Volksbodens, Laibach und Marburg-Lavant, einer Fülle von Denkmälern hauptsächlich barocken Luzienkultes. Dabei lassen sich in ganz Innerösterreich nur sehr wenige Luzienverehrungsstätten nachweisen, die zeitlich schon vor der gregorianischen Kalenderreform feststellbar sind. Die übergroße Mehrzahl aller Luzien-Gedenkstätten des nahen Südostens, ob es nun Kirchen, Altarpatrozinien oder Statuen, Bruderschaften und Glocken als Kultzeichen sind, liegt auf slowenischem Volksboden mit den Kernbereichen in Krain und der historischen Untersteiermark. Sie reichen in Kärnten in größerer Dichte bis an die Drau und den Wörthersee heran und nur an verhältnismäßig wenigen Stellen nordwärts. Eine der ehedem bedeutendsten Luzienwallfahrten Kärntens liegt allerdings weit von diesem Kernbereich

ab im Bezirk Spittal an der Drau zu Altersberg bei Trebesing nahe der Mölltalstraße.

Zu Altersberg und in einem bis in die historische Untersteiermark reichenden breiten Grenzsaum ist die italienische Luzia wenigstens in den Votivbildern ihrer deutschen Schwester, der heiligen Nonne Ottilia aus dem Elsaß zugesellt, die von eben hier weg nach Norden zu fast allein in deutschen Landen als Augenhelferin angerufen wird.[11]) Demgemäß hat St. Ottilia, die um 720 verstorbene Nonne mit Buch und Augen als ständigen Attributen, in deutschen Landen so gut wie ohne Mithelfer jenes Augenpatronat inne, das Santa Lucia in den romanischen Ländern unbestritten behält. Nur in den südosteuropäischen Grenzländern mußte die Syrakusanerin es zu einem Teil abgeben an jene himmlische Schwester Ottilia, deren Kirchenfest bestimmt nicht zufällig ebenfalls am 13. Dezember gefeiert wird und deren volkstümlicher Augenkult den eigenen seit der gregorianischen Zeit auf deutschem Boden völlig abgelöst hatte.

Diese Verhältnisse sind für den Kult der kirchlichen Gegenspielerin durch das Monumentalwerk von M. Barth 1938 weitgehend klargestellt, allerdings nur im Hinblick auf die Ausbreitung des Ottilienkultes kirchlicher Art. Der gelehrte Elsässer Kirchenhistoriker geht ja auf die uns interessierenden Fragen des Verhältnisses zwischen außerchristlich-heidnischen Mythenwesen und kirchlichen Gegenbewegungen gegen sie auf Grund seiner anderen Forschungsabsicht verständlicherweise gar nicht ein. Doch bestätigen seine Kartenskizzen für die Ausbreitung des kirchlichen Ottilienkultes in Europa genau das, was wir von der anderen Seite her und in anderem Zusammenhang als Ergebnis erhielten. Bis zur Mitte des 14. Jahrhunderts hatte der Ottilienkult das Gebiet des heutigen Österreich mit Ausnahme von vier Kapellenpatrozinien beziehungsweise Reliquienverehrungen an der Donau, also nördlich der Alpen, fast überhaupt nicht berührt. (Barth, Karte I). Auch bis zur Reformation zeigen sich bei überraschend dichter Ausbreitung des Ottilienkultes im alemannischen, im fränkischen und im bayerischen Bereich nur sehr wenige Spuren in Österreich, wohl aber eine ziemlich dichte Streuung im Gebiet von Brixen in Südtirol, wo zwischen 1143 und 1177 (Kaiserurkunde Friedrichs I. zu Venedig zugunsten des Augustinerchorherrenstiftes Neustift bei Brixen) eine Kuratiekirche der hl. Ottilia zu Lengstein auf dem Ritten entstand und zum Wallfahrtsort für diese deutsche Augenheilige aufrückte. (Karte II, dazu Bd. II, S. 194 f., Regest 967). Der Stand des Ottilienkultes am Ausgang des Mittelalters (Karte III) zeigt ungefähr die selbe Ausdehnung: der österreichische Südosten zeigt völlig zufällig scheinende Streuung ganz weniger Altarpatrozinien beziehungsweise Bilder der deutschen Nonnenheiligen; ganz Ungarn, Jugoslawien und Oberitalien sind leer von Ottilienpatrozinien vorbarocker Herkunft. Eine Ottilienkirche ist bis zum Ausgang des Mittelalters im Bereich des alten Innerösterreich nicht nachzuweisen. Auch der liturgische Kult St. Ottiliens beschränkt sich in dieser Zeit lediglich auf Kalendernennungen (Karte IV), die ja noch nicht gleichbedeutend mit wirklich ausgeübten Kultformen sind. Das ändert

---

[11]) Das erkannte auch schon A. Stegenšek bei seinem Vergleichsüberblick über die deutschen und die slowenischen Heiligen im untersteirischen Dekanat Oberburg (Dekanija gornjegrajska. Cerkveni spomeniki lavatinske škofije I, Marburg/D. 1905, S. 194: *„Zadnji za naš jug značilni patrocinj je sv. Lucije, priprošnjice zoper očesne bolezni; prišel pa je iz Laškega, kjer je jako poljuden; Nemci klicejo z istim namenom sv. Otiljo, ki se je nekdaj tudi pri nas častila ...“*).

sich aber nach unseren Erhebungen mit der Barockzeit und der mangelnden Durchschlagskraft der zweiten kirchlichen Welle für Santa Lucia.

Wohl aber verblieb St. Luzia die beherrschende Gestalt in dem sichtlich von Italien her barockisierten slowenischen Bereiche. Dabei fällt wiederum auf, daß die Kultbereichsgrenzen sich ziemlich genau mit jenen der auch sonst als barock erkenntlichen Kulturmerkmale (z. B. anderer, typischer Barockheiliger und ikonographischer Eigenheiten) decken. Es besagt doch außerordentlich viel, wenn sich bei der Fülle der Patrozinien und Bildergedenken im zentralen slowenischen Raum und im slowenisch-kroatischen Küstenlande feststellen läßt, daß im Gegensatz dazu die Diözese Agram kein einziges Kirchenpatrozinium der italienischen Augenheiligen aufzuweisen hat!

Gleiches gilt für die östlich gelegenen Gebiete kroatischer oder madjarischer Siedlung. Auch Böhmen hat nur eine einzige Luzienkirche.[12]) Ebenso weist auch die heutige deutschsprachige Steiermark keinerlei Luzienkultstätte etwa als Wallfahrtsort mit einer Kirche oder einer Kapelle mehr auf. Nur zwei Luzienpatrozinien lassen sich auf dem Boden der heutigen Steiermark feststellen: die Totenkapelle nahe dem Stift Seckau, 1501 mit Fresken ausgemalt, 1502 geweiht[13]), und die in Trümmer gesunkene Schloßkapelle der Burgruine Peggau bei Frohnleiten, als Luzienkapelle genannt anno 1404.[14]) Die Burganlage hatte damals den Grafen von Montfort und bis 1362 den Peggau-Pfannbergern gehört. Beide Luzienkapellen entstammen also der vorgregorianischen Zeit. Sie dienen beide nicht mehr ihrer ursprünglichen Bestimmung. Anlaß und Kultformen von einst sind vergessen. Im übrigen sind auch Bildnisse der Heiligen auf dem Boden der deutschen Steiermark ziemlich selten. Es gibt wohl mehrere Fresken aus der mittelalterlichen Luzienkultwelle, doch steht die Syrakusanerin hier fast nur in Verbindung mit der Darstellung auch anderer der mittelalterlichen *„virgines capitales"*, also mit Margareta und Barbara wie z. B. zu St. Peter am Kammersberg. Solche Seltenheit fällt auf bei der im unmittelbar benachbarten Südteil des historischen Kronlandes Steiermark so auffallend mächtig aufgeblühten Barockverehrung.

Es ist ferner bezeichnend, daß z. B. eines von den seltenen Standbildern der Augenheiligen, die spätbarocke Marmorstatue an einem Seitenaltar der Pfarrkirche von Kindberg im Mürztal die Schriftbezeichnung „S. Odilia" erhielt, wiewohl der Künstler um 1780/90 die Gestalt als Mädchen, also nicht als Nonne, mit Buch, Augen und Palme, mithin eindeutig als Märtyrin bildete. Kommen gelegentlich doch Luzienbildnisse in den Kirchen der deutschen Steiermark vor, so sind sie wie z. B. zu Anger in der Oststeiermark fast immer einer Ottiliendarstellung gegenüber gestellt. Wie in fast allen deutschen Gebieten der nördlichen Alpenländer einschließlich des Nordteiles von Kärnten ist Ottilia vom Barock weg die meistangerufene Augenhelferin. Von einer lebendigen Luziendevotion ist in der heutigen, deutschen Steiermark im Vergleich zu den romanischen und südslawischen Formen in den Nachbarbereichen keine Rede.

---

[12]) O. Reinsberg-Düringsfeld, Fest-Kalender aus Böhmen. 2. Aufl., Prag 1861, S. 539.

[13]) Vgl. B. Roth, Domprobst Johannes Dürnberger, ein Kunstmäzen im ausgehenden Mittelalter (Seckauer Geschichtliche Studien, Heft 10), Seckau 1951, S. 62 ff. — Hempel-Andorfer, Dehio-Handbuch-Steiermark, 3. Aufl., Wien 1956, S. 273.

[14]) Hempel-Andorfer, Dehio-Steiermark, S. 202.

Abb. 2: Votivtafel zur hl. Augenpatronin Luzia in Altersberg, Kärnten.

Die Hauptzeugnisse der barocken Luzienkultwelle auf slowenischem Volksboden sind die Kirchenpatrozinien, die Wallfahrtskirchen der Heiligen und die besonderen Luzienbruderschaften. Allein in der Diözese Laibach begegnen wir sieben eigenen Luzienkirchen (Snuše, Mišji dol, Dražgoše, Begunje, Dole, Kal, Skaručina). Drei weitere liegen im deutsch-slowenischen Mischgebiet Kärntens (Moos bei Schwabegg[15]), St. Luzia auf dem Rupertiberg, St. Luzia und Jodok auf der Tratten im Gailtal[16])). Studenitz bei Windisch-Feistritz in der historischen Untersteiermark reiht sich in der Diözese Lavant an, die damit zwar nur wenige Kirchen der Heiligen, aber in besonderer Dichte sonstige Kultdenkmäler und Bruderschaften aufzuweisen hat.

Von den sieben bekannten Luzien-Wallfahrtsorten unseres südostalpinen Bereiches in der deutsch-slawischen Berührungszone liegen ebenfalls wieder nicht weniger als sechs in den vorwiegend slowenisch besiedelten Gegenden südlich der

---

[15]) Die kleine, von den Slowenen Blato (= Moos) genannte Wallfahrt bei Schwabegg nahe bei Unterdrauburg ist heute ziemlich erloschen. Sie wird bei G. Gugitz, Österreichs Gnadenstätten, IV, Wien 1956, überhaupt nicht als Luzienkultstätte geführt. An sich gehört sie aber dem Mittelalter an. Die Fresken sind mit 1593 inschriftlich datiert. Zum Geschichtlichen vgl. W. Fresacher, Kärnten südlich der Drau, 1956, S. 143. Die Kirche liegt übrigens nicht im Orte Moos, sondern 4,5 km entfernt. Nach dem Diarium von Eisenkappel aus der Mitte des 17. Jh.s führte alljährlich am 10. VIII. eine Prozession aus Eisenkappel hieher in das kleine Luzienkirchlein der Pfarre Schwabegg (St. Singer, Kultur- und Kirchengeschichte des Jauntales, Dekanat Eberndorf, Eisenkappel 1938, S. 209).

[16]) Auch dieses Kirchlein gehört mit seinem Luzia-Jodocus-Patrozinium dem Mittelalter an. Es ist vor 1500 als Filialkirche der Pfarre St. Georg vor dem Bleiberg im Gailtal errichtet. Das Urbar von 1543 ist erhalten. Vgl. W. Fresacher, a.e.O. 58 f. Von der spätgotischen Innenausstattung nichts mehr seit der Restaurierung vorhanden. Zahlreiche Haaropfer zeugen von den Votivgaben der Augenleidenden. „Während der Gebete um Hilfe wird ein Gespinst aufgewickelt. Gebet und Gespinst müssen gleichzeitig beendet sein, um wirkungsvoll zu sein. Noch um 1910 ausgeübt" nach G. Gugitz, Gnadenstätten IV, S. 100.

Drau. Zum Großteil sind es die schon genannten Luzienkirchen der innerösterreichischen Lande: Schwabegg-Moos, Rupertiberg und St. Luzia und Jodok a. d. Tratten, Skaručina, Podgora bei Vigaun und Studenitz. Als einzige nördlich der Drau gelegene Kärntner Luzienwallfahrt war also die Pfarrkirche St. Luzia zu Altersberg bei Trebesing in Oberkärnten zu nennen.[17]) Die augenheilende Quelle, zu der man dort wallfahrtet, lag einst vor der Kirche. Später wurde sie in den Bau einbezogen. Die Votivbilder aus der Barockzeit zeigen deutlich St. Luzia und St. Ottilia verschwistert ohne daß man dazu etwa sagen dürfte: die slowenisch-italienische und die deutsche Augenpatronin geschwisterlich nebeneinander. Denn die Verteilung der Patrozinien hat nichts mit dem Nationalitätenbegriff des 19. Jh.s zu tun. Die meisten der hier genannten Luzienwallfahrten gehen nach ihrem Ursprung in die vorgregorianische Zeit zurück. Sie wurden aber in der Barockwelle zu neuerlichen Kultzentren und Anziehungspunkten für einen weiten Einzugsbereich Augenheil suchender Bedefahrer.

Unabhängig davon spiegelt sich die Barockwelle der „italienisch-slawischen" Luzienverehrung auch in den vorwiegend dem 17. Jh. angehörigen Luzienbruderschaften wider. Aus der ehemals sicher wesentlich größeren Anzahl, die sich schon aus der Fülle von Luzienkirchen und -altären erschließen läßt, lassen sich allein in der historischen Untersteiermark vier feststellen. Es sind die Luzienbruderschaften:

1. an der Filialkirche zu Fraustauden (Maria in der Stauden, Sv. Marija na Brezji) bei Kötsch (Hoče) südlich von Marburg a. d. Drau (1706).[18])
2. an der Filialkirche zum Hl. Geist in der Pfarre St. Georgen an der Stainz (Videm; Sv. Jurij ob Ščavnici).[19])
3. an der Filialkirche St. Wolfgang bei St. Urban unter Pettau.[20])
4. an der Pfarrkirche zu Sachsenfeld (Žalec), mit dem Errichtungsdatum 1670 und einer eigenen Kapelle.[21])

Bezeichnenderweise sind die ersten drei dieser kirchlichen Luzienbruderschaften im engsten Bereich der heute noch umgehenden verdunkelten Lucija beheimatet. Es ist kaum ein Zufall, daß diese Luzienbruderschaften der Barockzeit am Nordostrande des barocken Luzienkultes gehäuft erscheinen, zumal das Bruderschaftswesen im Spätmittelalter und besonders im Barock zu den Hauptträgern jeglichen Sonderkultes gerechnet werden muß, ja als seine tatkräftigste Verbreitungsmacht bekannt ist. Vielleicht gelingt es der Lokalforschung, Umstände, Verbindungen,

---

[17]) Auch dieses Luzienkirchlein ist eine spätmittelalterliche Kultstätte, 1513 errichtet, von 1598 bis 1773 den Jesuiten von Millstatt unterstellt. Zahlreiche Augenvotivbilder, z. T. sogar für blinde Pferde! Vgl. G. Gugitz, Gnadenstätten IV, S. 2. Hier unterlief dem Verfasser ein ikonographischer Irrtum: „... ein weiteres Bild der hl. Luzia mit zwei Augen (mißverständlich für ihre abgeschnittenen Brüste)". Das Attribut der abgeschnittenen Brüste gehört nicht Luzia, sondern ihrer Schwesterheiligen St. Agatha von Catania zu, deren Brüste ihrerseits wieder gelegentlich als zwei Brote mißdeutet werden.

[18]) C. Schmutz, Historisch-topographisches Lexikon von Steyermark, I, Graz 1822, S. 164. Kirche seit 1587, später nach Kötsch eingepfarrt.

[19]) C. Schmutz, ebenda.

[20]) Ebenda.

[21]) M. Marolt, Cerkveni spomeniki v Celju. Marburg/D. 1931 (= Dekanija Celje, Band I), S. 121 ff., mit Bild der Luzienkapelle.

Dauer und Besonderheit der Gründungen dieser Luzienbruderschaften[22]) in der historischen Untersteiermark zu erhellen.[23])

Eine der mittwinterlichen Schicksalsgestalten in den von uns durchschrittenen Räumen germanisch-slawischer Gemeinsamkeit des östlichen und südöstlichen Mitteleuropa war und blieb jenes Wesen, das wir mit dem Sammelnamen „Bercht" begreifen und dessen eine, nachmals zu besonderer Individualität aufgestiegene Wesensart auch das Umgehen in der längsten Nacht des Jahres, das Schrecken oder Beschenken der Menschen war. Auf diese Gestalt bezog sich im Identifikationsglauben des Mittelalters vieles, was mit Zeitenwechsel, Jahreswende, mit Lichtsehnsucht und Schicksalbefragung im Schoß der Mittwinternacht zusammenhängt, in jener Zeit, da die Sippe ihrer Toten bei kultischem Mahle feiernd gedachte. Wohl wurde gegen diese im Volksglauben anscheinend tief verwurzelte Gestalt der Typus der anderen Lichtheiligen, der sizilischen Jungfrau Lucia gestellt. Als ihr Kult aus lokalen sizilischen Ursprüngen gelöst in Rom vor der Wende des ersten christlichen Jahrtausends und in weiten Raumbezügen allmählich den ganzen romanischen Süden und Westen Europas umspannte, griff er, anscheinend über benediktinische Träger, schon im 11. Jh. auf die balkanischen Randbereiche der Adria-Ostküste über. Dennoch drang die Verehrung für diese kirchliche Gegenspielerin jener anderen mittwinterlichen Heilsgestalt, wiewohl man ihr Fest bewußt auf den Tag des Umgehens der heidnischen Mythenfrau festgelegt hatte und es in deutschen Landen noch durch das Ansetzen einer wesensähnlichen zweiten Augenpatronin, St. Ottiliens mit dem gleichen Augenattribut verstärkt hatte, in den östlichen Alpenländern nicht durch. Nur ganz wenige hoch- und spätmittelalterliche Kirchen oder Kapellenpatrozinien zeugen von den Wegen, auf denen sich die kirchliche Verehrung der italienischen Heiligen hätte ausbreiten sollen. Fast jegliche lebendige Erinnerung daran ist z. B. in den deutsch sprechenden innerösterreichischen Alpenländern, wie oben dargetan wurde, verloren gegangen.

Als nun die gregorianische Kalenderreform von 1582 die Feierordnung des kirchlichen Kalendariums veränderte und durch den Ausfall einer bestimmten Anzahl von Tagen der alte Sinnzusammenhang zwischen längster Nacht und christlicher Lichtheiliger gelöst war, da verlor der Kult der italienischen Märtyrerjung-

---

[22]) In seiner Patrozinienübersicht zählt A. Stegenšek (Dekanija gornjegrajska, Marburg/D. 1905, S. 190) sieben Luzienbruderschaften in der Diözese Laibach und zwei weitere in der Diözese Görz auf. Nach seiner Berechnung liegen von 15 Patrozinien (Pfarrkirchen und Bruderschaften) 13 südlich und nur 2 nördlich der Drau. Es ist sehr merkwürdig, daß zur Beförderung des Kultes der Nonnenheiligen Ottilia keine einzige nur auf sie allein bezügliche kirchliche Bruderschaft zusammentrat. Die einzige Bruderschaft, in der sie vertreten ist, das ist die zu den Hl. Lucia-Ottilia-Jodocus, die zu Altenstadt in Vorarlberg 1493 gegründet wurde. Alle drei Heiligen haben den 13. Dezember als Festtag. Es handelt sich bezeichnenderweise um das Toten- bzw. Armen-Seelen-Patronat, das sie hier mit innehält (M. Barth, I, S. 200; 221). Die Meinung, „daß das Hauptpatronat der hl. Odilia, das der Augen, zu eng war, um Patronatsfunktionen, wie sie die Bedürfnisse und Belange allgemeiner, seelischer Art erheischten, ausüben zu können" (Barth, I, S. 221), reicht zur Erklärung nicht aus angesichts der Fülle der Luzienbruderschaften.

[23]) Auch sonst bedürfen einige im Volke als „Luzienbrünndl" lebende Örtlichkeiten im heutigen Slowenien lokalhistorischer Untersuchungen. So z. B. der „Lucia-Berg" nördlich von Gams (Kamnica) bei Marburg a. d. Drau, auf der deutschsprachigen Karte 1:75 000, Nr. 5355 eingezeichnet und mit 517 kotiert. Nach der Überlieferung soll

frau in unseren Gegenden, wo er eben wegen Namen und Datum und nicht wegen ihrer legendaren Marter gefördert worden war, seinen ursprünglichen, sozusagen missionarischen Sinn und verödete. Gleiches drohte mit der Annahme des neuen Kalenders auch dem althergebrachten Volksglauben um Wesen und Macht der umgehenden Schicksalsfrau außerchristlicher Herkunft. Losbräuche, magische Riten und brauchtümlicher Umzug der im christlichen Umkreis verdunkelten, aber mit dem Namen der Gegenspielerin behafteten Luzienfrau hatten eine wesentliche Grundlage, die Zeitbindung verloren. Sie blieben aber dennoch in weiten Bereichen mit der Beharrsamkeit volksreligiöser Vorstellungen und Verhaltensweisen am Leben. Dies selbst nach der Durchführung der Gregorianischen Kalenderreform, die ja zu den kulturgeschichtlich bedeutungsvollsten Abschnitten abendländischen Einigungsstrebens gehört und sich für bestimmte Länder, darunter gerade für Skandinavien und den Balkan erst nach langen, konfessionell und politisch begründeten Kämpfen durchsetzen konnte.[24])

Gerade in jenen Bereichen nun, die sich nicht sofort der von Rom aus angeordneten Kalenderreform mit all ihren oft schwerwiegenden Folgen angeschlossen hatten oder die im Zuge bestimmter kirchen- oder staatspolitischer Maßnahmen gegen Andersgläubige stärker mit den Parteigängern der kalenderreformfeindlichen Bekenntnisse durchsiedelt wurden, hat sich das Brauchtum um die dunkle Luzia länger und lebhafter als sonstwo erhalten. Es sind die Zufluchtsgebiete für die ob ihres Bekenntnisses willen unter dem Druck der katholischen und nunmehr gegenreformierenden Territorialherren weichenden Protestanten: im Südosten vor allem das Übermurgebiet (Prekmurje), in dem heute noch ein relativ hoher Hundertsatz von Protestanten slowenischer Nationalität wohnt[25]); im Osten der Alpen das heutige Burgenland, im weiteren der Heideboden und das übrige Westungarn;

---

dort einst eine hölzerne Luzienkapelle gestanden haben, die ein Mann in eine steinerne Kirche habe umbauen wollen. Doch hätten ihn Räuber beraubt und erschlagen. Anton Schlosser († 1956) stellte mir 1952 vier verschiedene Sagen und Legenden über diese angebliche Luzienkultstätte zur Verfügung. Im 15. Jh. schon sei dort eine hölzerne Kapelle gestanden, deren Kultbild heute auf einem Seitenaltar der Kirche zu Gams aufbewahrt werde. Der Berg sei einst wegen einer Quelle, „Luzienwasser" genannt, in hohem Ansehen bei Gamsern und Marburgern gestanden. Davon ist aber nichts mehr zu erkennen. Die Güter von Gams gehörten einst den Benediktinern von St. Paul im Lavanttale. Erst mit dem Schirmbrief vom 20. XII. 1784 übernahm die Pfarre Gams den Luzia-Grund, den laut Grundbuch eine Frau Wurzer aus Marburg/D. am 3. XII. 1908 erwarb. Die kultgeschichtlichen Verhältnisse sind nicht klar. Denn nach einer Visitation von 1703 steht fest, daß der gemeinsame Altar St. Augustinus und St. Luzia, also zwei himmlischen Augenpatronen geweiht gewesen war, indes später immer nur von St. Luzia die Rede ist (V. Orožen, Das Bistum und die Diözese Lavant, Marburg/D. 1875, S. 581). Der Altar sei 1697 neu errichtet und konsekriert worden. Meine Nachschau am 26. IV. 1958 ergab, daß das Altarblatt des linken Seitenaltares in der sehr schönen Barockkirche tatsächlich St. Augustinus mit dem brennenden Herzen und St. Luzia mit Teller und Augen darauf zeigt. Es handelt sich also um ein Doppelpatronat von Augenpatronen, deren erstes (Augustinus) aus der deutschen Volksetymologie („Augustinus"-„Augen") verständlich ist. Ähnliches gibt es zu Fürstenfeld (Augustinerkirche) oder zu St. Radegund beim Heiligen Wasser (Weststeiermark), wo ebenfalls Augustinus-Bilder von Augenkranken besucht werden.

[24]) Vgl. F. Popelka, Verklungene Steiermark, Graz 1948, S. 142 ff.

[25]) Vgl. die Zahlen bei St. Stanojević, Narodna enciklopedija srpskohrvatsko-slovenačka. III, Agram 1928, S. 660 (nach M. Slavić, Prekomurje, 1921): 66 414 Katholiken gegenüber 24 754 Protestanten, 642 Israeliten und 447 Orthodoxen. Mehr als ein Drittel der Bevölkerung ist also protestantisch.

im Norden Böhmen und Mähren mit ihren ebenfalls religiös-politisch begründeten Sonderverhältnissen, die ein Durchführen der Gegenreformation erst wesentlich später als in den innerösterreichischen Kernländern der habsburgischen Rekatholisierung (und damit Verfestigung des päpstlichen Reformwerkes) gestatteten.

Solcherart erscheint es uns begründet und kein Zufall, wenn im weiten Bogen von Südosten über Osten nach Nordosten jene Landstriche stärker am alten Luzienglauben und -brauch festhalten, die sich anfangs aus politischen und konfessionellen Gründen mit Erfolg gegen die Sinnstörung des mittelalterlichen Kalendergefüges durch die astronomischen Notwendigkeiten gestemmt hatten. Im Gefolge dieser Kalenderreform erhob sich jedoch, diesmal anscheinend von Venedig ausgehend, das seit der feierlichen Reliquieneinholung von 1204 neben Syrakus und Rom zum dritten Mittelpunkt der italienischen Luzienverehrung geworden war, eine neue Welle des kirchlichen Luzienkultes, die vor allem das Gebiet des alten Patriarchates Aquileja und seiner späteren Erben (Diözesen Görz und Laibach, zuletzt noch Marburg-Lavant) überflutete.

Der von dieser zweiten, der barocken Welle des kirchlichen Luzienkultes bedeckte Bereich läßt sich an den zahlreichen Denkmälern, die überhaupt einen kirchlichen Kult belegen, an den oben herangezogenen Kirchen- und Altar-Patrozinien, Statuen und Bildern, Bruderschaften und Wallfahrten, ziemlich genau als der slowenische Volksboden abstecken. Dies allerdings nicht als Folge der Aussage eines nationalen Kultwillens für eine besondere Heilige, sondern allein aus der Kulturwirksamkeit des alten Zentrums Aquileja verständlich, dessen nördliche und östliche Grenzen im wesentlichen jenes Gebiet umspannen, innerhalb dessen das slowenische Volk seit dem Hochmittelalter seine eigene religiöse Volkskultur ausreifen lassen konnte. Von einem nationalen Kult oder einem, der wesentlich dynastisch bedingt wäre, vergleichbar etwa dem Bereiche der fränkischen Martinspatrozinien, des nordischen Knud oder der französischen Johanna von Arc oder aber der habsburgischen Umprägung des böhmischen Nationalheiligen Johannes Nepomuk ist hier keine Rede. Wenn man einen Vergleich heranziehen will, dann am ehesten den Kult des hl. Hermagoras, der aus einem Diözesanheiligen des Patriarchates Aquileja zu einem vorwiegend auf slowenischem Boden verehrten Landesheiligen und als Sv. Mohor erst im 19. Jh. tatsächlich zum Nationalheiligen und Schutzpatron der besonderen slowenisch-katholischen Kulturbestrebungen geworden war. Der barocke Luzienkult erfaßte die damals vorwiegend deutsch besiedelten Städte und Märkte genau so wie ihre rein slowenischen Umgebungen. Einzig und allein die kirchliche Territorialeinteilung spiegelt sich in der Streuung der Kultdenkmale wider, verdeutlicht noch dadurch, daß sich der südöstliche Nachbarbereich, das alte Erzbistum Agram weder der mittelalterlichen noch der barocken Luzienverehrung öffnete und heute noch fast völlig leer verblieb, was jene genannten Leitzeichen des Luzienkultes betrifft.

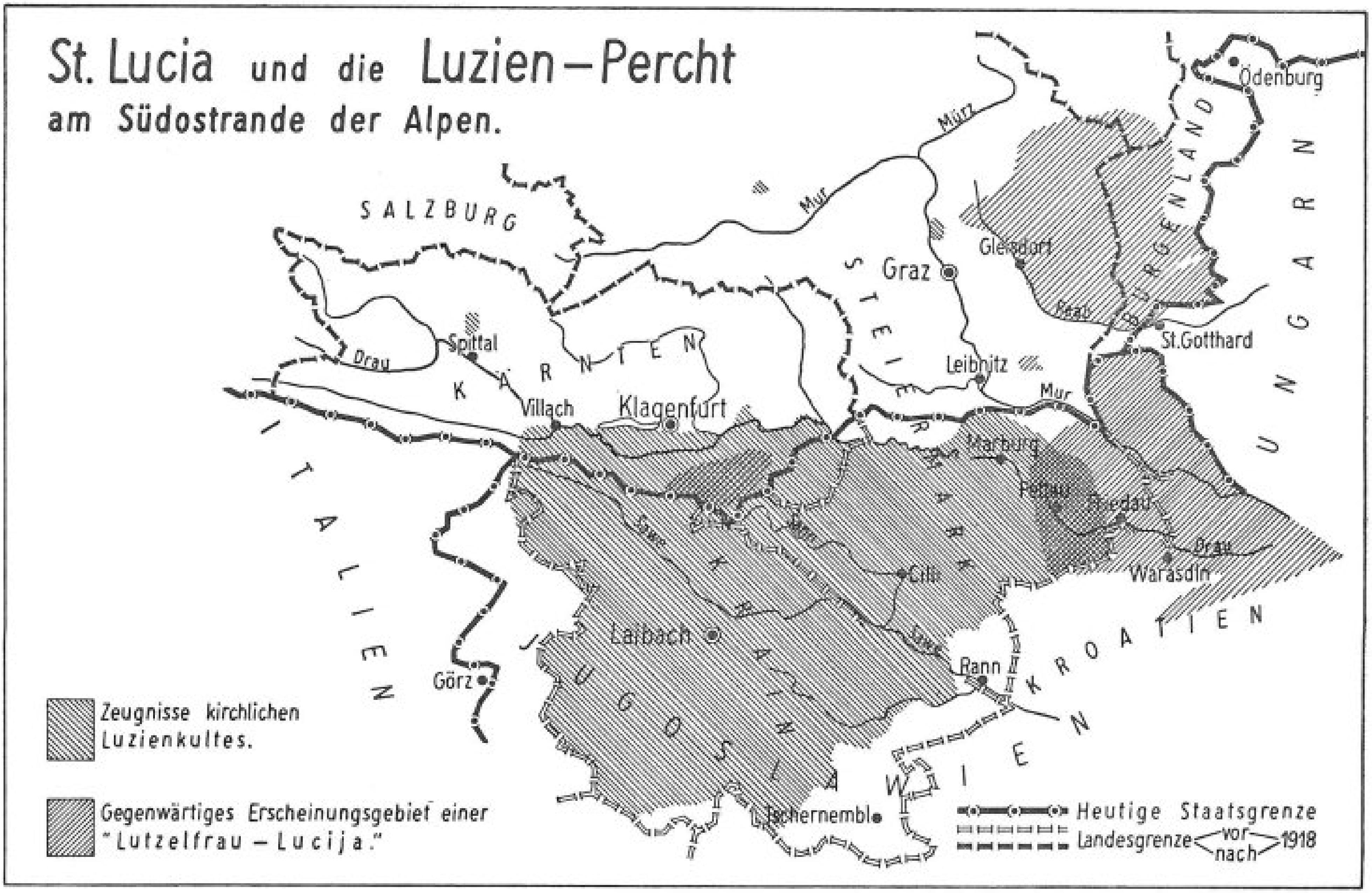
Die Wellen dieser barocken Luzienverehrung scheinen dabei in weiten Bereichen die Reste der ehedem bodenständigen Volksverehrung für die mittwinterliche Schicksalsfrau verdeckt zu haben. Ihr Kultbereich, wenn dieser Ausdruck für eine Sagen- und Brauchlandschaft erlaubt ist, beschränkt sich deutlich auf die von der kirchlichen Gegenreformation und der ihr folgenden Verehrungswelle für die italienische Märtyrin nicht erfaßten Randlandschaften. An deren Grenzen stoßen auch nach den gegenwärtigen Aufnahmen dieses Teiles der volkskundlichen und kulturgeschichtlichen Überlieferungselemente also zwei Kultbereiche zusammen: die

Mythenlandschaft des Umzugsbereiches der verdunkelten Schicksalsfrau alten Glaubens, die wir Luzia die Dunkle genannt hatten, und die Sakrallandschaft des kirchlichen Verehrungsbereiches für die sizilische Märtyrin und Augenpatronin, für Luzia die Helle. (Siehe Karte 2 S. 108).

Manche Fragen noch müssen geklärt werden. Wie konnte z. B. im ziemlich dichten Bereich des kirchlichen Luzienkultes in Unterkärnten mit seinen vorgregorianischen Beständen und der barocken Neubelebung dennoch ein völlig außerchristlich verbliebenes Berchtentreiben mit einem als „Luzia" benannten Wesen am Leben bleiben? Gleiches gilt für die Windischen Büheln mit den barocken Luzienbruderschaften und dem sehr lebhaften heidnischen Luzientreiben. Sind dies Relikte oder Zeichen einer neuen „Kultausweitung" für die Dunkle, etwa vergleichbar dem Anschwellen der Krampusbräuche in der Gegenwart? Denn die Formen der Volkskultur in den Windischen Büheln, auf dem Pettauerfelde und in der Kollos zeigen in manchem die Einwirkung einer gewissen Rückwanderung aus dem Übermurgebiete. Ein neuerliches Vordringen auch des Umzugsbrauchtums der dunklen Lucija etwa im 19. Jh. zur Zeit des Anschwellens der slowenischen Ost-Westwanderung aus dem Übermurgebiete in die historische Untersteiermark ist nicht ausgeschlossen. Ähnliches gilt für die Frage der volkskulturlichen Oszillation im deutsch-slowenischen oder im deutsch-madjarischen Grenzraum der mittleren und südöstlichen Steiermark beziehungsweise des Burgenlandes, wo wir ja erst seit dem Ende des Zweiten Weltkrieges mit scharf einschneidenden, staatspolitisch bedingten und derzeit von beiden Seiten ideologisch begründeten Grenzscheiden zu rechnen haben, die heute deutlich genug auch noch durch Stacheldraht und Minenfelder gekennzeichnet sind.

Zu derlei Einzeluntersuchungen aber fehlen bisher die Vorarbeiten. Derzeit ist auch die Möglichkeit eingehender Feldforschung und Archivaliensuche noch nicht gegeben. So muß es vorerst mit den hier gebotenen Gedankengängen sein Bewenden haben. Sie ziehen bewußt das slawische Quellenmaterial des Südostens heran, das man in der deutschsprachigen Forschung allzulange unberücksichtigt gelassen hatte, indes so viel Mühe darauf verwendet wurde, dem hier beschriebenen Brauchtum in seinen doch viel jüngeren skandinavischen Sonderformen des schwedischen Luzienbrauchtums und seiner vermeintlichen oder tatsächlichen germanischen, deutschen oder nationalschwedischen Schichten und Neuprägungen nachzugehen.

Die deutschsprachige volkskundliche Forschung, die aus einer leider zur Tradition gewordenen selbstverschuldeten Begrenzung bis zu Beginn des 20. Jh.s den gesamten Osten und Südosten als Vergleichsbasis sehr oft außer Acht gelassen und weder die dort gebotenen Quellen noch die Ergebnisse der slawischen Forschung gebührend den eigenen Studien nutzbar gemacht hatte, muß sich mehr und mehr auch zu ihrem eigenen Vorteil um diese wichtigen und überlieferungsträchtigen Räume kümmern. Sie soll aber auch die Forschungen jener Länder verarbeiten. Sie muß den Grundabsichten jener süddeutsch-österreichischen Volkskunde folgen, deren vornehmes Ziel es war und bleiben möge, sich der „Erkenntnis des Lebens in überlieferten Ordnungen" in jenem weiten Donauraume zu widmen, in dem sich alte und junge Kulturen überlagern und überschneiden, in dem sich deutsches, slawisches, madjarisches und romanisches Wesen seit weit mehr als einem Jahrtausend ständig durchdringen.


St. Lucia und die Luzien–Percht
am Südostrande der Alpen.
SALZBURG
KÄRNTEN
STEIERMARK
BURGENLAND
UNGARN
ITALIEN
KRAIN
JUGOSLAWIEN
KROATIEN
Ödenburg
Gleisdorf
Graz
St. Gotthard
Leibnitz
Spittal
Villach
Klagenfurt
Marburg
Pettau
Friedau
Warasdin
Cilli
Laibach
Rann
Görz
Tschernembl
Mürz
Mur
Drau
Raab
Save
Zeugnisse kirchlichen Luzienkultes.
Gegenwärtiges Erscheinungsgebiet einer "Lutzelfrau – Lucija."
Heutige Staatsgrenze
Landesgrenze vor / nach 1918

Karte 2

Magisches Orakelbrauchtum der Luziennacht in Südosteuropa

„Man lieset von den Teuffeln und Gespenstern ingemein, daß sie vor allen andern Zeiten heuffig verspüret werden am Tage oder Feste Luciae."
(J. Praetorius, Blockes Berges Verrichtung, Leipzig 1668).

Die mittelalterliche wie die barocke kirchliche Verehrungswelle für Luzia die Helle konnten es aber auch innerhalb der erreichten Grenzen dennoch nicht verhindern, daß manches vor- und außerchristliche Brauchtum, insbesondere solches der magischen Zukunftsbefragung am besonderen, als schicksalhaft empfundenen Jahrestermin bei den verschiedenen Völkern unseres Raumes erhalten blieb. Genau so wie die Luziennacht als die ehedem längste im Jahr, die Wintersonnenwende, im Norden eine Fülle von Volksglaubensvorstellungen, Spruchgut, Losbräuchen und fruchtbarkeitskultischen Handlungen im Gefolge hält, und dies noch nach der Gregorianischen Kalenderreform, genau so knüpfen sich gleiche und ähnliche Riten und Meinungen auch im Südosten Europas an diese geheimnisvolle Luziennacht. Ausgenommen sind nur die Fälle, wo im Norden wie im Osten und Südosten Europas sekundäre Übertragungen auf den Thomastag, den 21. Dezember, erfolgt sind.

All die dunklen und geheimnisvollen Nächte der europäischen Mittwinterzeit sind erfüllt von Brauchtumshandlungen und Glaubensvorstellungen, die mit der Sehnsucht des Menschen zusammen hängen, Gewißheit über das Kommende zu erhalten. Vom 30. November, dem Andreastage an reiht sich über Barbara und Nikolaus, Luzia, Thomas, den Heiligen Abend und Silvester bis zum Dreikönigs-Vorabend eine dieser schicksalhaft-geheimniskündenden „Lössel"-Nächte an die andere. Nach Zeitepochen, geographischen Breiten, Völkern und Kultgemeinschaften sind es jeweils verschiedene bevorzugte oder allein gebrauchte Termine, an denen die Zeichen der Natur in erregter Erwartung beobachtet und nach altüberlieferten Regeln gedeutet werden oder an denen bestimmte magische Riten, gesetzte Handlungen oder scheu und absichtsvoll unterlassene Tätigkeit die außermenschlichen Mächte zwingen soll, ihr unheildrohendes Tun einzustellen, sich versöhnen oder aber den magisch Fragenden wissen zu lassen, was die Mächte für ihn im Schoß der Zeit bergen.

War nun der 13. Dezember im vorgregorianischen Spätmittelalter tatsächlich der Tag mit der längsten Nacht und lebt also St. Luziens Fest in der volkstümlichen Überlieferung als Termin magischer Zeichen und Losmöglichkeiten bis zur Gegenwart fort, so ist es kaum anders zu erwarten, als daß sich auch im südosteuropäischen Raum lebendigen Luzienglaubens und -brauches ähnliche Riten und

Glaubensvorstellungen erhielten wie im skandinavischen Norden, zumal in Schweden und in den baltischen Ländern.

In einem finnischen Gebetbuche (Rucouskiria) des Bischofs Agricola (1544) sind Sommer- und Wintersonnenwende genau der damaligen (vorgregorianischen) Gegebenheit entsprechend mit Veit und Luzia (15. Juni, 13. Dezember) festgelegt.[1]) Demgemäß zeigen auch manche finnische Stabkalender, deren Tradition genau wie bei den alpenländischen Gegenstücken ins Mittelalter zurückreicht, eine Kerze, also ein Lichtsymbol als Merkzeichen für den Luzientag.[2]) Die gleiche vorgregorianische Festlegung der Solstitien bezeugt auch im Slowenischen ein Kalendermerkspruch, den uns der Vorkämpfer des Protestantismus bei den Slowenen, Primus Truber, in seinem „Slowenischen Kalender" (Slovenski kolendar) von 1557, als Reim bewahrt[3]):

„Sent Vid ima dan nerdalši
Lucija pak ner ta kratši,
spet Vid ima nuč nermanšo,
sent Lucija pak nerdalšo".
(St. Veit hat den längsten Tag,
Luzia den kürzesten.
Veit wiederum hat die kürzeste Nacht,
St. Luzia aber die längste).

Auf Grund der gleichen Berechnung hatte ja einst Papst Calixtus I. um 224 den mittwinterlichen Luzientag mit drei anderen astronomisch und brauchtümlich bedeutungsvollen Terminen zu Buß- und Bettagen bestimmt. Das ganze Mittelalter hindurch blieb das lateinische Distichon darüber bekannt:

„Post Luciam, Cineres, post sanctum Pneuma Crucemque
Tempora dat quattuor feria quarta sequens".

Im Tschechischen lautet der Merkvers: *„Popelec, Letnice, Križ, Lucia / Štreda po nich suché dny nam dá."*

Nach einem frühen Kalender (Cisiojanus) ist dies auch im Hexameter überliefert:

„Chce križ, Lucia, popelec, den ducha sváteho,
Ž' by po nich pro křesťěná sušili srědu."[4])

Der Luzientag war also durchaus als „Lostag" geläufig. Das Wissen darum ist auch noch lange nach der Kalenderreform als Überlieferung der „Alten" im Bewußtsein geblieben. So weiß es z. B. ein „immerwährender Jäger-Kalender", gedruckt zu Leipzig 1724 in der alten, vorgregorianischen Ordnung der Solstitien und Äquinoctien[5]):

---

[1]) U. Harva, Volksümliche Zeitrechnung im Eigentlichen Finnland (Folk-Liv 1937, S. 69).
[2]) Ebenda S. 81.
[3]) F. Kotnik, Pregled slovenskega narodopisja. Sammelwerk: Narodopisje Slovencev I, Laibach 1944, S. 21.
[4]) O. Reinsberg-Düringsfeld, Fest-Kalender aus Böhmen, 2. Aufl., Prag 1861, S. 449 f.
[5]) H. F. von Fleming, Des Vollkommenen Teutschen Jägers Anderer Haupt-Theil, Leipzig 1724, S. 238. Freundlicher Hinweis von Frau Edith Kleinmayr-Klagenfurt.

„Sanct Veit hat den längsten Tag,
Lucia die längste Nacht vermag,
Sanct Gregor und das Creutze macht
Den Tag so lang, gleich als die Nacht".

Wo nun auch — um die deutsch-alpinen Entsprechungen zu übergehen — im Südslawischen die Erinnerung daran geblieben ist, dort sprechen auch vereinzelt die Regeln und Merksprüche oder die Wunschformeln das Wissen um den wieder nach Luzia wachsenden Tag aus:

„Sveta Bare, razmakni oblake!
Sveta Luce, ukaži nam sunce!"

(Hl. Barbara, schieb die Wolken auseinander! Hl. Luzia, zeig uns die Sonne.[6])

Daß man irgendwelchen geheimnisvollen Lichterscheinungen in dieser Nacht besonderes Augenmerk schenkt, ist verständlich und altüberliefert. In Westdeutschland wollte man aus dem „Luzienschein" die Zukunft lesen.[7]) Genauere Angaben ließen sich leider in der uns zugänglichen balkanvolkskundlichen Literatur nicht finden und auch persönlich nicht mehr erfragen. Wohl aber gelang dies in den deutschen Ost- und Südost-Gebieten des stärker erhalten gebliebenen Luzienglaubens. In Niederösterreich will man in dieser Nacht ein „zitterndes Licht" über die Dächer gleiten sehen.[8]) Das zu beobachten legten sich einst die Burschen heimlich etwa auf den Heuboden und erwarteten die Mitternachtsstunde. Nur durfte solch ein Lauscher und Späher dabei ja nicht einschlafen. Sonst hätte sich die hl. Luzia gerächt und ihn „mit Krankheit und anderem Unglück bestraft".[9]) W. Liungman möchte diesen „Luzienschein", dieses mehrfach genannte Licht in der finsteren Mittwinternacht als Elmsfeuer verstehen, das bezeichnenderweise in Salzburg „Perchtenfeuer" genannt werde und mit dem aus dem Artemis-Kreise bekannten Helenafeuer zusammenhänge.[10])

In gleicher Weise gehört hieher auch die ehedem übliche Aussegnung des ganzen bäuerlichen Hauswesens in der Luziennacht durch „Ausräuchern". Nach dem Abendgebet nimmt die Hausfrau „Judenkohle", also die Kohle von dem in der karsamstägigen Feuerweihe verbrannten Holze, dazu Weihrauch und Zweige vom Schlehdornstrauch, alles zusammen in eine Pfanne. Angezündet ergibt das einen Rauch, der beim feierlichen Zuge der ganzen Familie unter Gebet durch alle Räume und in alle Ecken geschwenkt wird.[11]) Das entspricht in der Luziennacht ganz genau der auch sonst in den Ostalpen immer noch lebendigen winterlichen Haussegnung am Abend des 5. Jänner, dem „Rauchen und Sprengen".[12])

---

[6]) F. S. Kraus, Volksglaube und religiöser Brauch der Südslawen. Münster i. W. 1890, S. 119.

[7]) W. Hay, Volkstümliche Heiligentage. Trier 1932, S. 322.

[8]) E. H. Meyer, Deutsche Volkskunde. Straßburg 1898. V. Geramb, Sitte und Brauch in Österreich. 3. Auflage, Graz 1948, S. 226.

[9]) Th. Vernaleken, Alpensagen. Wien 1858, S. 112 f.

[10]) W. Liungman, Traditionswanderungen Euphrat—Rhein. II, Helsinki 1938, S. 652 f.

[11]) Th. Vernaleken, a.e.O. Hier auch ein zauberspruchartiger Räuchersegen.

[12]) Vgl. L. Kretzenbacher, Rauchen und Sprengen. Zur mittwinterlichen Haussegnung in der Steiermark (Blätter für Heimatkunde XXVIII, Graz 1954, S. 93 ff.).

Für Niederösterreich ist auch jene seltsame Form eines Orakels am Luzientage bezeugt, die hier vereinzelt zu stehen scheint. Die Mädchen schneiden nämlich das sogenannte „Luzienkreuz“ auf eine blankgeschälte Weide und binden die Rinde wieder darüber. Am Neujahrstage sehen sie wieder nach und deuten aus der Veränderung auf die eigene Zukunft.[13])

Im allgemeinen haben sich auf südosteuropäischem Boden die Losorakel viel deutlicher erhalten als die Bräuche des Maskenumganges der dunklen Luzia und ihrer Begleiterin oder des Gebildbrotbackens am frühen Luzienmorgen. Besonders bekannt und geläufig ist die „Luziensaat“. Hier scheint uns das nähere Hauptverbreitungsgebiet den ostkroatischen Volksboden, vor allem Slawonien zu umfassen. Man sät am Luzientage Getreide auf einen Teller mit feuchter Erde und erwartet, daß die Körner in der warmen Stube quellen, ausschlagen und bis zum Weihnachtsabend grüne Triebe wachsen lassen. Die werden dann gerne als Lebenssinnbild grünender Hoffnung gedeutet. Der Brauch gehört den vielen Getreide- und Zweigorakeln des gesamten Mittelmeerraumes zu und ist vor allem in Italien sehr bekannt. Nicht immer ist er gerade auf den Luzientag festgelegt. In Italien handelt es sich in der Mehrzahl um eine Ostersaat, einen Grünschmuck, der zum „Heiligen Grabe“ gestellt wird. Meist tritt jedoch in unseren Gegenden beim Saattellerbrauch der Orakelgedanke zurück hinter dem ausgesprochenen Wunsche, auf Weihnachten Grünschmuck im Hause zu haben. Man stellt bei den Kroaten den Saatteller vom Luzientage an ins Fenster und zu Weihnachten auf den Tisch. (Koprivnica in Kroatien[14]); ähnlich zu Otok bei Vinkovci in Slawonien.[15]) M. Gavazzi bezeichnet den Brauch der Tellersaat am 13. Dezember *(sijanje pšenice u tanjur ili zdjelicu)* als den bekanntesten Luzienbrauch in Kroatien.[16]) Gegendweise, wie z. B. in Poljica östlich von Split in Dalmatien, soll man an diesem Tage, wo sonst strenge Arbeitsverbote mit der Strafe des Blindwerdens eingeschärft werden[17]), jedoch mit größter Erfolgsaussicht Bohnen säen.

Auch auf slowenischem Boden ist der Brauch der Tellersaat am Luzientage bekannt. So auch im ehemals unterkärntischen Mießtale (Köttelach-Kotle) und in Weißkrain (Tschernembl-Črnomelj), nahe der kroatischen Grenze.[18]) Gleiches gilt für Ungarn, wo die Luziensaat auf dem Alföld[19]) durchaus bekannt und geläufig ist.

In besonderer Klarheit stellen sich die gegenwärtigen Verbreitungsverhältnisse im Gebiete des heutigen Burgenlandes dar, wo der Brauch überall lebendig und bei allen drei Völkern, bei Deutschen, Kroaten und Madjaren in Übung ist. Allerdings ist hier Luzia nur ein Termin, neben dem Barbaratage, an dem eben der „Barbaraweizen“ in gleicher Sinngebung als Tellersaat der Wärme ausgesetzt wird. Oft stellt man in die Mitte des Saattellers ein Glas, sodaß eine kleine

---

[13]) Th. Vernaleken, a.e.O. S. 112.
[14]) R. Horvat, Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena. I, Agram 1896, S. 245.
[15]) J. Lovretić, ebenda II, 1897, S. 402.
[16]) M. Gavazzi, Godina dana hrvatskih narodnih običaja, II, Agram 1939, S. 6.
[17]) F. Ivanišević, Poljica (Zbornik za narodni život, X, S. 31).
[18]) V. Möderndorfer, Verovanja, uvere in običaji Slovencev, II, Prazniki, Cilli 1948, S. 38.
[19]) Zs. Szendrey, Jeles napok (A magyarág néprajza IV, Budapest 1941, S. 282 f.).

Scheibe inmitten der aufsprießenden Grünpflanzen frei bleibt, in die man dann zum Heiligen Abend ein Licht hineinstellt, das dann unterm Christbaum stehen darf.

Leopold Schmidt[20]) hat die Fülle der 1952/53 erhobenen Nachrichten über „Barbara- und Luciaweizen" im Burgenlande kartographisch nach Verbreitung und Aussaatterminen eingetragen. Er hat auch eine zeitliche Ansetzung dieser Brauchtumswelle versucht. Denn um eine solche muß es sich wohl handeln, da die Verbreitung relativ dicht und räumlich ziemlich geschlossen, vor allem gegen Westen, der Steiermark zu auffallend scharf abgegrenzt erscheint. Sicher läge es nahe, da diese winterliche Tellersaat aus dem ganzen Mittelmeerbereich einschließlich Alt-Ägypten und dem Vorderen Orient[21]), ja weiter noch: vielleicht sogar aus der Induskultur des 3. Jahrtausends vor Christus nachgewiesen erscheint[22]) und die ganze klassische Antike hindurch als religiöser Ritus im Kult der sterbenden und wieder auferstehenden Götter (Osiris, Adonis bekannt ist[23]), hier an eine Art Kontinuität in den Randlandschaften zwischen Alpen und Pannonien zu denken, wo ja auch die Römer an die vier Jahrhunderte lang gewohnt haben. Doch weist L. Schmidt selber mit Recht darauf hin, daß sich der Brauch dann kaum so geschlossen dicht über die Vökerwanderungszeit herauf erhalten hätte können; daß wir also doch wohl mit einem wesentlich späteren Ansatz rechnen müßten. Inwieweit Zusiedler, etwa die Heanzen mit ihren Altheimatverbindungen nach Mitteldeutschland, insbesondere nach Franken[24]), oder aber die Kroaten aus den türkenbedrängten Dörfern der čakavischen Küstengebiete Mitteldalmatiens im 16. Jh. als Bringer des Brauches in Frage kommen, läßt sich nur schwer sagen. In Mitteldeutschland ist die Tellersaat gegenwärtig (soweit wir es nicht mit Neueinführungen durch die Heimatvertriebenen zu tun haben) nur sehr wenig bekannt; ebenso mangelt es an Kenntnis der historischen Verhältnisse. Zudem zeigt sich die Mehrzahl der Belege als Flachssaat und jahreszeitlich an die Fasnacht gebunden. Etwas besser steht es mit der Annahme der Kroaten als mögliche Bringer des Brauches, der sich aber heute keineswegs national begrenzt darbietet. Am wahrscheinlichsten dürfte nach den Ausführungen von Leopold Schmidt Barockeinfluß von Italien her vorliegen, getragen wie üblich durch

[20]) L. Schmidt, Barbara- und Luciaweizen. Die Verbreitung der weihnachtlichen Tellersaat im Burgenland. Im Sammelwerk: Kultur und Volk. Beiträge zur Volkskunde aus Österreich, Bayern und der Schweiz. Festschrift für G. Gugitz, Wien 1954, S. 387 ff.

[21]) W. Mannhardt, Wald- und Feltkulte. 2. Auflage, Band II, Berlin 1905, S. 278 ff. — J. G. Frazer, The golden bough. 2. Auflage, London 1900 ff., Band II, S. 119 ff., Band V, S. 236 ff.; deutsche Ausgabe Berlin 1928, S. 497 ff. Vgl. auch die nicht eindeutige Stelle bei Jesaias 17, Vers 10 f.

[22]) J. J. Meyer, Trilogie altindischer Mächte und Feste der Vegetation. Ein Beitrag zur vergleichenden Religions- und Kulturgeschichte, Fest- und Volkskunde. Zürich—Leipzig 1937, Teil II, S. 92; Teil III, S. 196 f. und 218. — Dazu H. von Glasenapp, Der Hinduismus. München 1922, S. 355. Ferner: W. Koppers: Die Bhil in Zentralindien (Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, Band VII). Horn-Wien 1948, S. 175 ff. und H. Manndorf, Kulturpflanzen Indiens in Wirtschaft und Brauchtum. Eine kulturhistorische Untersuchung über Probleme des indischen Bodenbaues (Wiener völkerkundliche Mitteilungen, Band I, 1953, S. 60 ff.).

[23]) W. Baumgartner, Das Nachleben der Adonisgärten auf Sardinien und im übrigen Mittelmeergebiet (Schweizerisches Archiv für Volkskunde, Band 43, Basel 1946, S. 122 ff.).

[24]) Beispiele bei L. Schmidt, S. 413 f.

Ordensleute der Gegenreformation. In Italien ist die Tellersaat ein an sich schon stark kirchlich gebundener Brauch. Es ist durchaus möglich, daß er eben als kirchlicher Brauch im späten 17. und im frühen 18. Jh. mit vielen anderen Formen mittelmeerischer, vor allem italienischer und spanischer Volksreligiosität hieher in die Alpenländer übertragen wurde und dank jener vielleicht doch nachklingenden Brauch- und Glaubensvorstellungen aus schütterer früherer Kontinuität (Antike, Heanzen, Kroaten) leicht Eingang, dichte Verbreitung und seither zäh festgehaltene Übung erlangte.

Gelegentlich wird auch das sonst meist auf Barbara übliche Kirschenzweig-Orakel auf den Luzientag übertragen. Vor Sonnenaufgang, also noch in der „Luziennacht", müßten die Kirschzweige gebrochen sein, sollen sie zum Heiligen Abend erblühen und die Erfüllung sehnlichster Mädchenwünsche versprechen können.[25]) In Kärnten knüpft sich außerdem im slowenischen Landesteil noch eine sagenhafte Überlieferung dran. Wer nämlich am Luzientag vor Sonnenaufgang drei Kirschzweige bricht, sie durch sorgsame Pflege auf den Heiligen Abend zum Erblühen bringt und sich mit ihnen um Mitternacht vor der Kirche aufstellt, den fragt, „wenn sie in der Kirche die Vigilien singen", *„ta hudi"*, also „der Böse" um den Preis für diesen Blütenbuschen. „Ta črni", „der Schwarze" bietet alles dafür, was man sich nur wünscht.[26]) Auch bei den Deutschen in Westböhmen war dieses Zweigorakel beginnend mit dem Luzientage sehr im Schwange.[27])

Gleicher Sehnsucht entspricht auch das auf dem Boden der ost- und südosteuropäischen Luzienbräuche beheimatete Apfelbiß-Orakel. Ein Mädchen beginnt am Luzienabend einen Apfel zu essen, jeden Tag einen Biß. Sie muß es sich so einteilen, daß ihr ein letztes Stückchen noch am Heiligen Abend zu verzehren bleibt. Jener Mann nun, den sie nach diesem Lösselritus als ersten zu Gesicht bekommt, wird ihr Mann werden. Bei den Deutschen der Zips war dieses Liebesorakel ebenso üblich wie bei denen aus der einstigen Sprachinsel Deutsch-Pilsen, wo das Mädchen allerdings den Apfel nur vom Luzientag bis Weihnachten im Kittel eingenäht tragen mußte und ihn erst am Heiligen Abend aufaß.[28]) Nach dem gleichen Volksglauben in Ungarn sieht sie den Mann nicht selber, sondern weiß nur, daß er den gleichen Namen tragen wird wie der erste, der sie jetzt während des Apfelessens anspricht..[29]) Im kroatischen Bereich hingegen (Koprivnica, Otok) erhält das Mädchen den zum Manne, den sie mit dem geworfenen Apfelrest während der Christmette trifft.[30])

Es ist im wesentlichen ganz dasselbe, wenn das Liebesorakel mit Zetteln gespielt wird. Das mannbare Mädchen schreibt am Luzienabend zwölf Namen ihrer Verehrer auf einzelne Zettel, von denen jeden der folgenden Tage einer ins Feuer fliegt bis auf den letzten, der dann am Heiligen Abend schicksalhaft den Namen

---

[25]) F. Franzisci, Cultur-Studien über Volksleben, Sitten und Bräuche in Kärnten. Wien 1879, S. 32.

[26]) V. Möderndorfer, Prazniki, S. 38, Nr. 175.

[27]) A. John, Sitte, Brauch und Volksglaube im deutschen Westböhmen, 2. Auflage, Prag 1924, S. 7.

[28]) A. Karasek-Langer, Lucienglauben und -bräuche aus der Kremnitz-Probener und Hochwieser Sprachinsel in der Slowakei (Sudetendeutsche Zeitschrift für Volkskunde IV, 1931, S. 113).

[29]) A. Herrmann, Der volkstümliche Kalenderglaube in Ungarn (Zeitschrift für Volkskunde IV, Berlin 1894, S. 311).

[30]) R. Horvat (Zbornik za narodni život, I, S. 245).

des Zukünftigen trägt. Auch hier reichen die osteuropäischen Belege von der Zips bis nach Kroatien. In der Gegend von Samobor westlich Agram muß allerdings ein Zettel leer bleiben. Sind am Heiligen Abend elf Zettel verbrannt, so trägt der zwölfte den Namen des ersehnten Mannes. Ist aber der leere übrig geblieben, dann wird auch dieses Mädchen das kommende Jahr noch einmal „übrig bleiben".[31])

Eine andere Form des Zettelorakels gebrauchen die slowenischen Mädchen. Sie schneiden einen Papierstern mit dreizehn Zacken und schreiben auf zwölf davon den Namen je eines bekannten Burschen. Der Stern muß in der Luziennacht unter dem Kopfpolster liegen. So oft das Mädchen in dieser Schicksalsnacht aufwacht, reißt es einen Namenszacken ab. Gelingt es, genau zwölfmal zu erwachen, so hat der Stern dann nur noch einen Zacken, der den Namen des Ersehnten trägt, oder den leeren, was dann freilich wieder bedeuten würde, daß die Enttäuschte mindestens ein Jahr noch ledig bleibt. Falls das Mädchen aber in dieser Nacht nicht genau zwölfmal erwacht, dann darf es auf keinen Fall auf die verbleibenden Namen des Zettels schauen.[32]) Im übrigen müssen es ja nicht nur die Namen allenfalls willkommener Freier sein. Das Zettelorakel gilt in Weißkrain (Vinica bei Tschernembl-Črnomelj) auch für eine Reihe von zwölf Wünschen, von denen einer in Erfüllung geht.[33])

Wiederum eine weitere Form ist die des Prügelorakels. Nach dem Brauche in Samobor trägt das Mädchen in diesen Vorweihnachtstagen jeden Abend ein Bündel Holz in die Küche und jedesmal legt sie ein Scheit, einen Prügel zur Seite. Auch am Heiligen Abend. Hier aber nimmt sie dann paarweise je ein Scheit von der letzten Tracht und von dem zur Seite Gelegten und zählt sie aus. Geht die Zahl auf gleich viel Paare auf, dann wohl ihr, denn dann bekommt sie einen Mann. Sonst aber bleibt sie allein wie der letzte einzelne Prügel.[34]) Im wesentlichen sind es also die gleichen Losorakel („Prügeltragen", „Scheitelzählen"), die in den gesamten Ostalpenländern weiterleben, allerdings hier nicht mehr auf Luziens Tag, vielmehr meist auf Thomas bezogen. Das ist in den Kontaktlandschaften zwischen Deutschen, Slowenen und Madjaren etwas anders.

Die Reihe der Liebesorakel, die mit dem Luzientage verbunden sind, läßt sich nämlich bei den Slowenen noch fortführen. Bei Murska Sobota im Prekmurje erzählt man, daß die Mädchen um diese Zeit Taschentücher einsäumen, jeden Tag nur so viel, daß das Tüchlein zum Heiligen Abend fertig wird. Ein solches Tüchlein nimmt das Mädchen mit zur Mette und legt es dann daheim unter den Kopfpolster. Sie wird im Traum ihren zukünftigen Mann sehen können.[35])

Sind die Tage von Luzia bis zum Heiligen Abend als die ersten im neuen Jahre alter Sonnenrechnung tatsächlich so schicksalhaft bedeutungsvoll, wie sie uns aus den Liebesorakeln im weiten Ostbogen der Luzienbräuche von Skandinavien über Ostmitteleuropa und den Nordbalkan bezeugt sind, so nimmt es nicht wunder, wenn man auch das Wetter dieser Tage genauer als zu anderen Zeiten im Jahr beobachtet. Aus den Naturerscheinungen der zwölf Tage zwischen Luzia und dem Heiligen Abend schließt man im volkstümlichen Analogiedenken auf das Wetter der kommenden zwölf Monate. Bei den Slowenen, bei allen

---

[31]) M. Lang, ebenda XXI, 1921, S. 88.
[32]) V. Möderndorfer, Prazniki, S. 38, Nr. 172.
[33]) Ebenda Nr. 173.
[34]) M. Lang, a.e.O.
[35]) V. Möderndorfer, Prazniki S. 37, Nr. 171.

Kroaten und z. T. auch bei den Serben ist dieses vorweihnachtliche Wetterorakel bekannt.[36]) Man nennt die Tage vom 13. bis zum 25. Dezember deswegen auch die *brojenice*, die „Zähltage".[37]) Oft geschieht es in der Form des weitverbreiteten „Zwiebelorakels", bei dem man in zwölf Zwiebelschalen Salz streut und aus den Veränderungen in diesen zwölf Tagen, die die zwölf Jahresmonate versinnbilden, auf die Wetterverhältnisse der betreffenden Monate schließt.[38]) Die Beobachtung der Zwölftagefrist vor oder auch nach Weihnachten zur Erkundung des Wetters in den zwölf Monaten des Neuen Jahres ist bei zahlreichen Völkern, vor allem bei den germanischen und den slawischen sehr verbreitet.[39]) In gleicher Weise gilt dies für die Madjaren.[40])

Deutlichster Rest alten Glaubens an die Schicksalhaftigkeit der Zwölftagefrist um die Mittwinterzeit, zumal von Luziens Tag weg, ist in Böhmen, Mähren, Ungarn, Slowenien und Kroatien die Ansicht, man könne in diesem Zeitraum unter Einhaltung streng vorgeschriebener magischer Riten ein Gerät schaffen, mittels dessen der Verfertiger dann in der Christmette die Hexen zu erkennen vermöge. Bei der überragenden Bedeutung, die das Hexenwesen noch bis tief ins 18. Jh. im slawischen Osten Europas und auf dem Balkan hatte, wird der hier überall lebendige Volksglaube an das Bestehen von schadenbringenden Hexen und an die Notwendigkeit, sie zu erkennen und sich gegen sie zu schützen, verständlich. Drum steckt man in Slawonien am Luzientage Knoblauch und Fichtenzweige als Leben sicherndes und Unheil wehrendes Grünzeug ins Fenster, um Hexen abzuwehren.[41]) Das sicherste Mittel jedoch um die Hexen zu erkennen (und so unschädlich machen zu können) ist in Ungarn, in Ostslowenien und in weiten Gebieten Kroatiens, auch hier wieder am meisten im Medjumurje, in Slawonien und Syrmien der dreibeinige „Hexenschemel" oder „Luzienstuhl".

Männer beginnen in Kroatien einen dreibeinigen Stuhl, manchmal ist es auch ein Tischchen, aus einem besonderen Holze, etwa aus Efeu oder aus einer bestimmten Anzahl verschiedener Hölzer zu bauen. Täglich arbeiten sie daran, daß sie genau zum Heiligen Abend fertig werden. Da und dort ist während der Arbeit kultisches Schweigen geboten. Auf jeden Fall nimmt der neugierige Hexenstuhlbauer sein Gerät in die Christmette und stellt sich während des Offertoriums (oder während der Wandlung) darauf und erkennt plötzlich unter den in der Kirche anwesenden Weibern alle Hexen, die *coprnice*, daran, daß sie ihr Gesicht vom Altar weg wenden oder den Kopf nicht zur Andacht neigen können. Dann freilich muß der Neugierige, der mittels magischer Riten in die geheime Welt dieser Zauberinnen geschaut hat, schleunigst aus der Kirche verschwinden. Die

---

[36]) M. Lang, a.e.O.; vgl. auch V. Möderndorfer, Prazniki, Nr. 178 (Črnomelj, Črni vrh bei Idria, Motnika in Oberkrain, Prekmurje). Vgl. auch W. Urbas, Aberglaube der Slowenen (Zeitschrift für österreichische Volkskunde IV, Wien 1896, S. 146).

[37]) E. Schneeweis, Die Weihnachtsbräuche der Serbokroaten. Wien 1925, S. 9. Es sind auch die Tage der Geburtswehen Mariens, die *„mučni dani, petozarni mučenici, pretezarne mučenice"* oder *„muravini"* genannt. Die Frauen vermeiden es in diesen Tagen, für die Kinder zu spinnen oder zu nähen (Schneeweis, a.e.O.).

[38]) Zum Zwiebelschalenorakel der steirischen Slowenen vgl. V. Möderndorfer, Prazniki, S. 38 f., Nr. 179.

[39]) Literatur bei E. Schneeweis, Weihnachtsbräuche, S. 129.

[40]) A. Herrmann, a.e.O. S. 129; Zs. Szendrey, a.e.O. S. 282 f.

[41]) E. Schneeweis, Weihnachtsbräuche, S. 9, nach J. Jovanović, Belgrader „Zastava" vom 6. I. 1923.

entdeckten *coprnice* würden ihn sonst noch in dieser Mitternachtsstunde zerreißen. Mannigfache Vorsichtsmaßnahmen muß der Flüchtende noch ergreifen, um sich zu sichern. Etwa daß er über Wasser springt oder Weizenkörner hinter sich wirft, die die Verfolgerinnen alle auflesen müssen. Es ist dies eine alte Form des magischen Aufhaltens einer Gefahr von Seiten dämonischer Wesen, die in der Steiermark z. B. gegen den „Schratl" *(škratec)* angewendet wurde.[42])

„Čarovniški stolec", „Hexen-" oder „Zauberstuhl" heißt dieser Luzienschemel bei den Slowenen im Hügelland der Kollos (Haloze). Vor Sonnenaufgang muß man sich das Holz zurichten und jede Art muß an eben diesem Morgen erst geschnitten sein. Zwölf Tage zählt man von Luzia bis Weihnachten, darum müssen es zwölferlei Hölzer sein, die man zum Luzienstuhl verarbeitet. Dabei darf man sich — ebenfalls wieder nach alten kultischen Bestimmungen! — nicht waschen, darf nicht beten und keine Kirche besuchen. Ist der Stuhl am Heiligen Abend fertig, so nimmt man ihn in die Mitternachtsmesse mit. Während des Gottesdienstes muß der Betreffende vor der Kirchentüre stehen. Während der Wandlung läßt sich der Mann oder der Bursche, der den Luzienstuhl verfertigt hatte, auf ein Knie nieder und schaut durch den Stuhl. Da sieht er nun alle *coprnice* (Hexen, Zauberinnen) mit Schüsseln *(latvice,* Weidling, Milchtopf) auf den Köpfen und einem Licht in der Hand. Gelegentlich heißt es auch, daß die *coprnice* nach rückwärts sehen und der Mann sie deswegen so leicht vom Stuhl aus zu erkennen vermöge. Dann aber heißt es fliehen und zwar in irgendein Haus oder über drei Bäche (Schutz im geheiligten Wohnraum; fließendes Wasser als Grenze der Dämonenmacht!), sonst wird der Neugierige zerrissen. Auch verraten darf er die Hexen nicht. Das würde dem Vorlauten übel bekommen.

France Kotnik, dem wir so viele ausgezeichnete Studien über das slowenische Volksleben verdanken, weiß auch manches Sagenhafte zu diesem Brauch zu erzählen. So hatte ein Mann in Lanzendorf — Lancova ves (Pettauer Feld) einen Luzienstuhl gezimmert. Am Heiligen Abend jedoch, als er fertig war, vergaß er auf ein wesentliches Gebot und wusch sich. Da war alle Mühe umsonst, so gerne er die Hexen erkannt hätte.[43]) Ähnlich gilt der Brauch auf der kroatischen Murinsel (Medjumurje), für die Kotnik den Ort St. Martin als Beleg verzeichnet.

Im übrigen ist der Volksglaube an die Macht des Luzienstuhles auf dem ganzen slowenischen Volksboden verbreitet und beschrieben.[44]) Nicht immer muß es ein *„stolček svete Lucije"* (Luzienstühlchen) sein. Gelegentlich tut den gleichen Dienst auch ein besonderes Kleid, ein Brett, zwölf Zoll lang und ebenso breit, in das man Löcher für eine Art Brille eingeschnitten hatte (Weißkrain), ein Taschentüchlein oder hölzerne Sandalen.

Da nähen die Mädchen in Weißkrain zwischen Luzia und dem Heiligen Abend ein Kleid, jeden Tag nur so viel, daß es rechtzeitig fertig wird. Am 24. Dezember ziehen sie dieses besondere Kleid an und begeben sich auf eine Wegkreuzung.

---

[42]) Vgl. L. Kretzenbacher, Germanische Mythen in der epischen Volksdichtung der Slowenen. Graz 1941, S. 60, 64. — Kroatische Literatur bei E. Schneeweis, Weihnachtsbräuche S. 8.

[43]) F. Kotnik, Božični običaji v ptujski okolici. Sammelwerk: Slovenske starosvetnosti, Laibach 1943, S. 53 f.

[44]) Eine Fülle von Belegorten und weiteren Einzelheiten über die rituellen Brauchbestimmungen beim Bau des Hexenstühlchens bei V. Möderndorfer, Prazniki, S. 34 f., Nr. 132. Dazu auch W. Urbas, Aberglaube, S. 146.

Dort können sie die Hexen sicher erkennen (Vinica bei Tschernembl, Aufzeichnungen zwischen 1932—1945). Wo anders, in Kostel muß sich der Neugierige mit einem solchen Gewande um Mitternacht vor dem Altare aufstellen und sich bei der Wandlung umdrehen. Er erkennt die Hexen daran, daß nun auch sie dem Altar den Rücken zukehren. Wieder wo anders, zu Fraßlau in der Untersteiermark (Braslovce) bringt ein solches Kleid dem Träger Glück. Bei den untersteirischen Slowenen soll auch der die Hexen sehen können, der als erster bei der Mette zur Kirche kommt und einen Kreuzer ins Ewige Licht wirft.[45]) Ähnlich will sie zu Semič derjenige während der Mettenwandlung gesehen haben, der drei von einer Wegkreuzung aufgelesene Steinchen in den Weihbrunnkessel geworfen und dann für sich daraus Weihwasser entnommen hatte.[46]) Vereinzelt rät man zum gleichen Zwecke auch, man solle ein Bündel Lichtspäne (aus der Zeit der Kienspanbeleuchtung also) aus allerlei Hölzern mit zur Mette nehmen und sich in der Kirche draufsetzen (Retje bei Seisenberg/Žužemberk).[47])

Das Hauptgerät ist jedoch der verbreitete Luzienstuhl. Räumlich unmittelbar an seine slowenischen Belegorte schließen sich jene aus Ungarn.[48]) Hier sind sie besonders dicht gesät. Dabei unterscheiden sie sich in nichts Wesentlichem von eben besprochenen slowenischen und kroatischen auf der einen Seite beziehungsweise den slowakischen und sprachinseldeutschen aus der Slowakei und Mähren. Gelegentlich heißt es allerdings auch, daß die Mädchen diesen Luzienstuhl verfertigen und sich darauf setzen, um ihren zukünftigen Gatten zu erkennen.[49]) In reichster Fülle bewahrten Brauch und Glauben die ehemaligen deutschen Sprachinseln in den oberungarischen und den slowakischen Siedelräumen. „Luziestühlchen, Stühlchen, Hexenschemel, Lucieschemel“ oder „Lotschenschemel“ sind die Namen für dieses Gerät, zu dessen Herstellung vielerlei Holz verwendet werden muß von einem, der nackt, schweigend oder heimlich zu ganz bestimmten Stunden und unter vielen Gefahren daran arbeitet.[50]) Bis zum Ende der Zwanzigerjahre unseres Jahrhunderts reichen in diesen deutschen Sprachinseldörfern des Ostens die noch nicht völlig zur Sage gewordenen Erlebnisberichte der Hexenstuhlbauer, die sich vergeblich der Mühe unterzogen und dann nichts gesehen hatten oder vorzeitig von Bedenken umgestimmt den Plan aufgegeben hatten, durch ihr Tun aber bewiesen, wie lange der Glaube an die Macht der magischen Arbeit am Luzienstuhl im Volke lebendig geblieben ist.[51])

---

[45]) J. Pajek, Črtice iz duševnega žitka štajerskih Slovencev. Laibach 1884, S. 18 ff.
[46]) V. Möderndorfer, Prazniki, S. 37, Nr. 169.
[47]) Ebenda Nr. 163.
[48]) H. Wlislocki, Volksglaube und religiöser Brauch der Magyaren. Münster i. W. 1893, S. 81 f. — Eine Sonderuntersuchung über diesen Hexenschemel im pannonischen Raume legte während des Umbruches dieses Buches J. Weber-Kellermann vor: Der Luzienstuhl im deutschen und ungarischen Volksglauben (Hessische Blätter für Volkskunde 49/50, Gießen 1958, S. 295 ff.).
[49]) A. Herrmann, a.e.O. S. 310.
[50]) A. Karasek-Langer, a.e.O. S. 108 ff.
[51]) Ohne die Bindung an den Luzientag lebt der Zauberstuhl auch in der Kärntner Sage fort. Hier vermag der Besitzer dieses Stuhles während der Wandlung in der Christnacht die Qualen der Verdammten zu sehen. Vgl. G. Graber, Sagen aus Kärnten. Leipzig 1914, S. 201, „Der Spuk am Kalvarienberg bei Metnitz“. Eine Variante aus dem oberen steirischen Ennstale (ohne das Wissen um den Arbeitsbeginn am Luzientag) bei F. Brauner, Steirische Heimathefte, Nr. 8, Das Ausseer Landl und das Ennstal von Mandling bis Liezen. Graz 1952, S. 32.

Der Brauch, der in Jugoslawien, in Ungarn und in der Tschechoslowakei so lebendig nachwirkt, ist einst darüber hinaus sehr weit im Abendlande verbreitet gewesen.[52]) Jedenfalls so weit der Glaube an die Besonderheit der Luziennacht als der längsten im Jahrlauf galt und die magischen Riten zur Erkenntnis außermenschlicher und außernatürlicher Dinge und Erscheinungen erfolgversprechend sein ließ.

Eine letzte Besonderheit des volkstümlichen Brauches und Glaubens um die dunkle Luzia in dem von uns durchschrittenen nahen Südostbereich sind die fruchtbarkeitskultischen Riten des Hühnersegens, denen wir schon bei der Besprechung des glückbringenden Erstbesuchers der Slowenen, beim *polaženik* (s. o. S. 34 f.) begegnet waren. Es ist das im gemischtsprachigen Burgenlande, in Ungarn und auf ostslowenisch-ostkroatischem Volksboden bekannte und noch sehr gebräuchliche „Gackern", slowenisch-kroatisch *„kokodakati"* genannt, das die Madjaren meist *„kotyolás"*[53]), also ebenso „gackern" heißen. Der Brauch ist in seiner Verbreitung also fast nur auf dem äußersten Nordostrande der südosteuropäischen Luzienbräuche lebendig geblieben. Zumal aus dem slowenischen Übermurgebiete wird er uns anschaulich geschildert.[54]) Die Kinder gehen hier am Luzienmorgen in aller Frühe zum „Gackern" *(po kokodakanju)*. Am Fenster unterm Vordach sagen sie bei jedem Hause ihr Sprüchlein: „Gack! Gack! Gott gebe, daß Eure Hennen so viel Eier legen wie Steine auf der Poststraße liegen, daß Eure Kühe so viel Milch haben, wie Wasser im Sumpf ist, und daß Eure Schweine so rund und fett werden, daß sie nicht aus dem Stalle können. Gack! Gack! Kikeriki!" (Aus Budince im Prekmurje).[55]) Wo anders (Šalovci im Prekmurje) sollen die Hennen so viel Eier haben wie Steine im Graben oder im Meere liegen, wie Felsen im Holzschlag und Späne in der Holzlege. Auch hier sollen die Kühe so viel Milch haben wie das Meer Wasser. Zum Brauch gehört immer, daß die „Gackerer" nach dem Glückwunsche Holzscheite in die Küche bringen. Gelegentlich werfen sie die Scheite schon vorher vor die Türe. Anderswo im Prekmurje (Ivanjci) nimmt der „gackernde" Frühbesucher am Luzienmorgen (er heißt hier bezeichnenderweise auch *„polažič"*) im Hofe etliche Holzscheite, geht mit ihnen in die Stube und kniet darauf, wenn er seinen Glückwunsch für alles gedeihliche Wachstum im Hause hersagt, etwas überschwänglich sogar, wenn er dem Hause so viel Ferkel wünscht, als er selber Haare auf dem Kopfe habe. Während des Sprechens aber nimmt er ein ums andere Scheit und wirft es im ganzen Hause umher. Ein weiterer Gackererspruch wünscht zu so viel Ferkeln, als man Haare auf dem Kopfe trüge, auch ein entsprechendes Schwein, so groß wie ein Stubenofen. Die Stuten sollen so sanft sein wie die Polster, der Herr so gesund wie der

---

[52]) Vgl. z. B. K. Weinhold, Die mystische Neunzahl bei den Deutschen (Abhandlungen der Akademie der Wissenschaften zu Berlin), 1897, S. 22 ff. (hier mußte es ein Schemel aus neun Holzarten sein). — Dazu H. Diplich — A. Karasek, Donauschwäbische Sagen, Märchen und Legenden (= Donauschwäbische Beiträge, Heft 6), München 1952, S. 48.

[53]) Zs. Szendrey, a.e.O. S. 282.

[54]) Die folgenden Belege aus dem Übermurgebiet bei M. Turnšek, Pod vernim krovom, I, S. 28.

[55]) *„Kokodak! Bog daj, naj vaše kokoši telko jajc znesejo, kak na 'postiji' kamenja, naj 'majo vaše krave telko mleka, kak v mlaki vode, naj bodo vaše svinje 'tüche', da ne mogle iz hleva. Kokodak! Kikiriki!"*

Hirsch im Walde, die Hausfrau wie ein Reh, die Knechte wie die Hasen und die Kinder wie die Engel im Himmel (Übermurgebiet, Slovenska Krajina).[56])

Jedenfalls bekommen die slowenischen „Gackerer" im Prekmurje so wie ihre madjarischen Zunftgenossen am Luzientag die Gaben der Hausleute an die Neujahrsglückwünscher überall: gedörrtes Obst, Birnen, Äpfel, Nüsse und Kuchen *(pogače)*, vielfach auch Geld. Die Verbindung mit den Wunschfesten zu Neujahr ist hier offensichtlich.[57]) Sie spricht sich in den einzelnen Dörfern des Prekmurje auch schon im Namen des *polažič* aus, der niemand anderer ist als der glückbringende Erstbesucher, der *„polaženik"*, auf dessen Erscheinen man im ganzen slawischen Südosten, besonders in Bulgarien und Kroatien, aber auch in Serbien hält.[58]) Nur ist dort im außerslowenischen Südslawentum und auf dem übrigen Balkan die Bindung an den Luzientag überhaupt nicht oder doch seltener gegeben. Der *polaženik*, der ja erst kürzlich als eine kroatische Sonderform der Theophanie im glückbringenden Gast gedeutet wurde[59]) und der als Erscheinung bei Südslawen und anderen Balkanvölkern möglicherweise zu jenen balkanischen Kulturelementen gezählt werden darf, für die Traditionsverbindungen nach dem Kaukasus maßgebend sind[60]), steht naturgemäß voll in der alten jahreszeitlichen Sinnbindung, solange die Wintersonnenwende sich in der Luziennacht vollzog und der Erstbesucher am Luzienmorgen eben als der erste Gast im Neuen Jahr kam. Von hier weg, von den slawischen Überlieferungen aus, scheinen Brauch und z. T. auch Benennung zu den Madjaren gekommen zu sein, die den Umzugsbrauch der Kinder am Luzienmorgen auch als *„palázolás"* bezeichnen.[61]) Auch im Porabje, einem slowenisch-madjarischen Mischgebiete an der Raab im Gebiete um Monošter (nahe der österreichisch-ungarischen Staatsgrenze bei Mogersdorf im Südburgenlande) gehen die Knaben mit den Holzscheiten zum *„kokodakat"*. Wie meist in Südosteuropa, so soll auch hier ein männlicher Besucher der erste am Luzienmorgen als „Gackerer" beziehungsweise polaženik kommen. Eine Frau würde Unglück bedeuten. Käme trotzdem eine so früh daher, so würde man sie zur Strafe *„s cemelünkom"*, mit dem Brei aus Wasser und Lehm beschütten, mit dem man sonst den gestampften Lehmboden in der Küche bestreicht.[62])

---

[56]) M. Turnšek, I, S. 28, nach V. Novak, Božič v Slov. Krajini. Zeitung „Slovenec" vom 24. XII. 1931 und Božični običaji, Zeitschrift „Mladika" 1936, S. 26.

[57]) Die Glückwünsche der „Gackerer" sind genau so formelhaft und gehören schließlich in den erweiterten Umkreis der Neujahrswünsche umziehender Heischegänger, die hier am Luzientage nach der alten Zeitteilung des Mittelalters beginnen und in den deutschen und slowenischen Alpen-Randlandschaften Österreichs und Jugoslawiens bis Maria Lichtmeß singend, musizierend und in formelhaften Lied- oder Spruchversen dem Hause Glück wünschend umziehen. Vgl. für diesen Schlußtermin der erweiterten Neujahrsglückwünsche im deutschen und slowenischen Ostalpenraum L. Kretzenbacher, Lichtmeß-Singen in Steiermark. Brauchtumslieder im Heischeumzug der Ostalpenländer. Zeitschrift: Volkslied—Volksmusik—Volkstanz, Jg. 50, Wien 1949, S. 9ff. Dazu das slowenische Lichtmeßbrauchtum bei V. Möderndorfer, Praznіki, S. 157 ff.

[58]) Vgl. zum *polaženik* E. Schneeweis, Weihnachtsbräuche, S. 170 ff.

[59]) M. Kus—Nikolajev, Theophanie im kroatischen Brauchtum (Paideuma. Mitteilungen zur Kulturkunde, VI, Wiesbaden 1957, H. 5, S. 281 ff.).

[60]) K. Moszyński (Lud slowianski III, Warschau 1932, passim).

[61]) Zs. Szendrey, a.e.O. S. 282.

[62]) V. Novak, Etnografski značaj slovenskega Porabja (Slovenski Etnograf I, Laibach 1948, S. 103).

Wie gesagt, auch bei den Madjaren westlich der Donau ist der „Gackererbrauch" sehr lebendig.[63]) Neben sehr vielen Sprüchen und magischen Vorschriften und Riten für die Hausfrau zum Luzientag, die allesamt den im geflügelreichen Osten so bedeutsamen Hühnerzauber betreffen, vor allem, daß die Hennen viele Eier legen, sie aber nicht vertragen sollen, wissen auch die Gackerer, die hier auf den mitgebrachten Scheitern mitten in der Wohnstube am Boden sitzen müssen, viele solcher gereimter Eiersegenssprüche, die sie mit Luziens Namen einbegleiten und schließen. Vielerlei Fruchtbarkeitswünsche fügen sich noch an. So z. B. streut die Hausfrau den beiden Gackerern Maiskörner auf die Köpfe oder gießt durch ein Sieb Wasser auf sie. Das ist ein überaus verbreiteter fruchtbarkeitskultischer Ritus.[64]) Stroh und Holz lassen die Gackerer jeweils im Hause liegen und stehlen sich beim Weggang neues fürs nächste Haus, das sie sehr schnell zu erreichen suchen, um ja zu verhindern, daß ihnen irgendein Frauenzimmer zuvorkommt und so alle magischen Anstrengungen zunichte macht.

In ähnlicher Weise gingen im deutsch-madjarischen Grenzraum des mittleren Burgenlandes noch bis nach dem Ersten Weltkriege Buben und Mädchen von Haus zu Haus. Hier allerdings am Vorabend vor Dreikönig, also in der Umgehnacht jener Schwester unserer dunklen Luzia, der Pudelmutter, Budelfrau. Die Buben riefen vor jeder Türe „kikeriki!" und die Mädchen „ga, ga, ga!" Auch da bekamen sie zum Dank dafür Dörrobst, Nüsse und Äpfel. War ein Haus verschlossen, dann schrien sie: „Enkere Hendln sollen alle krepieren!" Bei guter Aufnahme riefen sie als Dank: „Enkere Hendln sollen tausend Eier legen!" (Oberschützen). Brauchtumsabfragungen aber ergaben 1951, daß in anderen burgenländischen Orten deutschmadjarischer Siedlungsnachbarschaft nur noch diese dunkle Umgeherin es ist, die beim Eintritt ins Haus den Hühnersegen spricht oder den Eiersegen des Federvolkes für die sich als geizig erweisenden Hausfrauen magisch zu bannen sucht (Oberwart, Wiesfleck bei Pinkafeld, Kemeten). „Die Schicksalsfrau hat die Funktion der Hühnersegen verheißenden Heischegänger übernommen."[65]) Die Grundbedeutung als fruchtbarkeitsmagischer Ritus in der bedeutungserfüllten Mittwinternacht ist aber überall die gleiche.

* * *

---

[63]) Ein ausgezeichnetes Bild für dieses „Gackern" gibt für den madjarischen Bereich K. V i s k i, Volksbrauch der Ungarn. Budapest 1932, Bild S. 143/44.

[64]) Die Verwendung des Siebes ist insbesondere bei den südslawischen Völkern ein kennzeichnendes Requisit in der Magie der Segenswünsche und Vegetationsriten. Das hängt zusammen mit dem lautlichen Gleichklang des serbokroatischen und slowenischen Wortes *„sito"* = „Sieb" und dem Adverb *„sito"* für „satt, gesättigt, vollauf". Möglicherweise spielen in diesen madjarischen Riten slawische Einflüsse mit.

[65]) L. S c h m i d t, Berchtengestalten im Burgenland (Burgenländische Heimatblätter, XIII, Eisenstadt 1951, S. 145). Kürzlich wurden auch etliche Sprüche der burgenländischen Kinder aus Oberpullendorf, Rotenturm a.d.P., Poppendorf mitgeteilt, die sie zum morgendlichen Heische-Umzug am Luzientage verwenden: A. R i e d l und K. M. K l i e r, Lieder, Reime und Spiele der Kinder im Burgenland (Wissenschaftliche Arbeiten aus dem Burgenland, Band 14), Eisenstadt 1957, S. 314.

Die meisten Erscheinungen der Volkskultur, der geistigen wie der materiellen, sind in ihrer räumlichen Verbreitung nicht mit jener der Sprachnationen des 19. und des 20. Jh.s begrenzt. Vielmehr erweisen sie sich oft genug als von der sprachlichen Zugehörigkeit ihrer Träger weitgehend unabhängig. Sie erfüllen als immer mitwachsende und sich wandelnde Elemente oder als gelegentlich auffallend starr und in geradezu archaischer Form beibehaltene Leitzeichen besondere Kulturräume, in denen verschiedene Völker nach- und nebeneinander gesiedelt haben und wohnen. Ein solcher besonderer Kulturraum, der sich durch viele Erscheinungen des Volkslebens als in sich über die Wohnräume der Sprachnationen hinweg geschlossen zu erkennen gibt, sind auch die Südostalpen und die ihnen vorgelagerten Räume des näheren Ost-Mitteleuropa, Pannoniens und des Nordwest-Balkans. Unter seine geistigen Überlieferungen zählen durch Jahrhunderte auch Wissen, Glaube und Brauch um eine mythische Mittwinterfrau vom Berchtentypus. Zähes Bewahren der Glaubensform und seine Auseinandersetzung mit fortwährend einströmenden Kultimpulsen oberschichtlicher Gegenbewegung kennzeichnet in den Völkern dieses Raumes das nur scheinbar „geschichtslose" Leben und Weben der Volkskultur. Mythenbereiche und Sakrallandschaften lassen sich an Hand von Denkmälern, die in der Gemeinschaft durch Tradition über die Jahrhunderte bewahrt werden, abstecken. Sie zeigen im bis zu unserer Gegenwart lebendigen Hin und Her die innere Gliederung der mehrsprachigen Volkskultur des nahen Südostens.

REGISTER:

Die S. 87 ff. katalogartig aufgeführten Personen, Orte und Sachen (Heilige, Kirchen- und Altarpatrozinien usw.) sind im folgenden nicht nochmals gesondert aufgenommen.

A) Personen. B) Orte. C) Sachen.

A) Personen:

Agatha, hl. 12, 13, 15, 16, 26, 40, 45, 93
Agathon, Papst 15, 28, 29
Agnes, hl. 93
Agricola, Bischof 110
Albrecht, Herzog 42
Andreas, Apostel 26, 28
Anton der Einsiedler, hl. 25
Apollonia, hl. 93
Artemis 40

Barbara, hl. 93, 94
Barth, M. 14, 100
Benedikt, hl. 25, 29
Braun, J. 14
Buchheim, Otto Graf 91

Calixtus I., Papst 110
Corona, hl. 82, 83, 84

Dante 14
Diana 22
Dirnberger, J. 45
Držiha, Abt 24

Euplus, hl. 15
Eutychia, Mutter der hl. Lucia 12

Faroald, Herzog 18
Franz, A. 45
Franz, hl. v. Assisi 20
Friedrich v. Cilli 42
Friedrich I., Kaiser 100
Fructuosus, Bischof 29
Fučić, B. 28

Gaudentius, hl. 26, 28
Gavazzi, M. 112
Geminianus, Martyr. 15
Graber, G. 76
Gregor XIII., Papst 42
Gugitz, G. 41

Haberlandt, A. 61, 63, 64
Hanika, J. 61, 63, 71, 72, 84
Hartneid v. Pettau 42
Hephaistos 64
Herberstein, Siegmund Graf 46
Hermagoras, hl. 106
Herrad v. Landsberg 33
Honorius I., Papst 15

Ignatius v. Loyola, hl. 20
Ingenuin, hl. 95
Innozenz IV., Papst 29

Jacobus de Voragine 12, 13, 14
Jamschig, F. 91
Jeremias, hl. 19
Johanna v. Arc 106
Johannes, Apostel 26, 28
Johannes Nepomuk, hl. 106
Joseph, hl. 91

Karl d. Gr. 15
Katharina, hl. 94
Kauperz, J. V. 51, 93
Knud, hl. 106
Kotnik, F. 117
Kranzmayer, E. 82

Leo III., Papst 15
Liungman, W. 22, 111
Lucia, hl. Dominikanerin 14
Lukas, hl. 63

Máchal, H. 69
Mal, J. 36
Marcus, Evangelist 26, 28
Marolt, M. 88
Michael, Erzengel 45, 46, 47, 91
Möderndorfer, V. 52, 54
Montfort, Grafen v. —, 101
Moser, H. 74

Nemcova, B. 69
Nikolaus, hl. 21, 22, 38, 49, 51, 53, 54, 57, 59, 60, 65

Ottilia, hl. 14, 15, 17, 30, 42, 45, 99, 100, 101, 103, 104
Otto I., Kaiser 18

Pajek, J. 15
Paschasius 12, 21
Peinkofer, M. 77, 80
Pius IX., Papst 19
Pušar, L. 94

Rasp, M. L. 93
Reinbrecht v. Wallsee 42
Reinsberg-Düringsfeld, O. 68

Schmidt, L. 23, 61, 62, 63, 82, 83, 84, 113
Schröer, K. J. 70
Seidlmayr, H. 77
Septimius Severus 15
Siegmund Graf Herberstein 46
Sigebert v. Gembloux 18
Sigmund Felix, Bischof 93
Singer, St. 87
Sixtus V., Papst 15
Stefanić, Vj. 29
Stegenšek, A. 88
Stelè, F. 88
Surius, Laurentius 12
Šubič, A. Maler 93

Theresia v. Avila, hl. 20
Theresia v. Kinde Jesu, hl. 20
Thomas, hl. 64
Truber, P. 110

Ulrich v. Cilli 42
Ursula, hl. 93

Valvasor, J. W. 46
Vitus, hl. 15
Voragine, J. de —, S. Jacobus d. V.

Weinhold, K. 59
Wieland der Schmied 64
Werdenberg, Ferd. Graf — 91
Wolfgang v. Wallsee 42

Zergollern, J. Ign. 93
Zeus 64
Zvonimir, König 24, 27

B) Orte:

Adria 24, 28, 30, 32, 48, 82, 88
Agram (Diözese) 35, 37, 101, 106
Alföld 112
Altersberg 100, 103
Amper (Fluß) 75
Ancona 28, 29
Anger 57, 58, 101
Apollinare, San — in Ravenna 13
Aquileja 72, 97, 106
Arbanija 38

Baška auf Krk 24, 27, 28, 29, 30, 31, 40
Bayerischer Wald 52, 61, 68, 76, 77, 78, 80, 83
Bayern 70, 74, 75, 76, 81, 82, 83, 84
Begunje — Vigaun 102, 103
Bela Krajina 43 (s. a. Weißkrain)
Beltinci 35
Berchtesgaden 81
Bergreichenstein 73
Bielitz-Biala 70
Bischoflack (Škofja Loka) 93, 94
Bischofmais 77
Bogojna 52
Böhmen 14, 55, 64, 65, 66, 69, 70, 71, 83, 84, 101, 106
Böhmerwald 52, 61, 68, 73, 80, 81, 83
Bosnien 37
Brandenburg 62
Brixen 87, 100
Budina 43
Budince 119
Budweis 69
Bulgarien 120
Burgenland 54, 55, 56, 60, 61, 64, 66, 68, 83, 105, 107, 112, 113, 119, 120, 121

Catania 12, 13, 26
Cerklje 75
Cernizza goriziana 46
Cham 78
Chotieschau 73
Cilli (Celje) 42, 95, 96
Corfinum 18
Cres (Cherso) 48, 49
Crikvenica 30
Čiovo 38
Črnomelj, s. Tschernembl.

Dalmatien 21, 24, 28, 29, 34, 38, 39, 41, 48, 50, 86, 112
De Renati, Kloster — in Rom 15
Deutsch-Pilsen 114
Dole 102
Domžale 75
Donau 66, 100
Drau 30, 34, 51, 98, 99, 103
Dražgoše 93, 94, 95, 102
Dubašnica 28

Egerland 78
Eichstätt 78
Eifel 18
Einsiedeln 41
Eisenkappel 75, 76
Eisenstein 79
Elsaß 14, 15, 17
Ennstal 42
Eschenbach 78
Etzersdorf 59

Falkenfels 78
Ferlach 97
Fladnitz a. d. Teichalpe 58
Florutz 39
Franken 82, 113
Frankreich 17, 22, 45
Fraßlau 118
Fraustauden 103
Friaul 53, 99
Friedberg 57, 58
Frohnleiten 101
Fürstenfeld (Steiermark) 57, 60
Fürstenfeld-Bruck (Bayern) 75, 76

Gailtal 43, 54, 102
Gembloux 18
Gleinstätten 32
Gonobitz (Konjice) 95, 96
Gornja Lendava 52
Görz (Stadt, Diözese, Provinz) 46, 53, 99, 106
Gräfelfing 78
Grafenau 77
Grafenried 73
Graz 32, 51
Greising 78
Griechenland 37
Groß-Klein 33
Groß-Steinbach 57
Gurk (Diözese) 88
Güssing 57, 60

Hartberg 57, 60
Heideboden 105
Heiligenkreuz (Murfeld) 51, 52
Henndorf 60
Hochwiesen 70
Hohenburg (Elsaß) 14
Hohenmauthen 42
Hollabrunn 66
Holstein 32

Ig 75
Ingolstadt 78
Inn 83
Innerösterreich 87, 99, 100
Isarfluß 77
Istrien 29, 46, 49, 86
Italien 9, 10, 16, 18, 24, 100, 112, 113, 114
Ivanjci 52, 119
Ižakovci 43, 53

Jauntal (Kärnten) 13, 40, 41, 43, 54, 98
Jennersdorf 57
Jugoslawien 100, 119
Jurandvor auf Krk 24, 27, 30, 40, 41

Kal 102
Kaltern 46
Kamna gorica 75
Kamnik s. Stein in Krain
Kärnten 13, 30, 32. 34, 35, 40, 41, 43, 53, 54, 76, 86, 87, 97, 99, 101, 107, 114
Kastav 46
Kaukasus 120
Kemeten 121
Kerschdorf 94
Kindberg 101
Kollos 33, 35, 36, 107, 117
Köln 12, 18
Konstantinopel 19
Koprivnica 112, 114
Košljun 28, 29
Kostel 43, 118
Köttelach (Kotle) 112
Kötsch 103
Krain 27, 51, 53, 75, 86, 87, 93, 94, 95
Krainburg 94
Kraljevica 30
Kremnitz-Proben 70
Krk (Insel und Stadt) 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 34, 40, 41, 44
Kroatien 49, 53, 115, 116, 120
Krog 52
Kropa 75
Küstenland 24, 29, 41, 48, 53, 86, 101
Kvarner s. Quarnero

Laibach (Stadt, Diözese) 75, 88, 94, 99, 102, 106
Landau 77
Lanzendorf 117
Lausitz 62
Lavant (Diözese) 88, 95, 99, 102, 106
Leibnitz 32
Lendava 52, 53
Lengstein am Ritten 100
Lika 49, 51
Lobor 50
Lošinj (Lussin) 28, 29
Luttenberg 52

Mähren 55, 64, 65, 66, 69, 70, 71, 83, 84, 106, 118
Makedonien 22
Mali Lošinj (Lussin Piccolo) 49
Marburg/Drau 95, 99, 103, 106
Mariabild 60
Marokko 37
Mauth (Hohenmauthen) 42
Medjumurje (Zwischenmurgebiet, Murinsel) 34, 35, 49, 51, 53, 116, 117
Metz 18
Mießtal 34, 35, 112
Mišji dol 102
Mogersdorf 120
Monošter 120
Moos bei Schwabegg 102, 103
Mur 32, 34, 51
Murfeld 51
Murinsel s. Medjumurje
Murska Sobota 52, 53, 115

Neudau 52
Nerezine 48
Neuern 73
Neuhaus 68
Neumarkt 43
Neustift bei Brixen 100
Nevle 93
Niederaltaich 83
Niederösterreich 54, 55, 60, 64, 66, 82, 83, 84, 111
Novalja 38
Novi Vinodolski 30

Oberburg (Gornjegrad) 95
Oberfranken 78
Oberlaibach 88, 89
Oberösterreich 83
Oberradkersburg 52
Oberpfalz 68, 70, 77, 81, 83
Oberschützen 121
Oberwart 57, 60, 121
Olib 49
Omišalj 28, 29
Osor (Ossero) 28, 29, 48
Ossecca 46
Osterhofen 77
Österreich 100
Oststeiermark (s. auch Steiermark) 54, 55, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 64, 83
Otok bei Vinkovci 112, 114
Otovci 52

Pag (Insel) 38
Palai 39
Pannonien 63, 69, 84, 113
Passail 58
Passau 71, 72
Peggau 101
Pentima 18
Petrovac 37
Pettau 43, 52, 53, 103
Pettauerfeld 33, 35, 36, 52, 107
Pilsen 73
Pinkafeld 121
Podgora 103
Polenschak 52
Poljica 112
Pöllau (Oststeiermark) 57, 58
Porabje 34, 120
Prekmurje s. Übermurgebiet
Prelog 35, 51
Preßburg 66, 70, 83
Primorje s. Küstenland

Quarnero 24, 28, 29, 48, 49

Raab (Fluß) 120
Rab (Arbe) 30
Rauris 68
Ravenna 13
Regensburg 71, 72
Retje 118
Rijeka 28, 30, 46, 49
Rohrmünz 78
Rom 15, 16, 28, 104
Rosegg (Kärnten) 97
Rosenberg (Böhmen) 69
Rosental (Kärnten) 53, 54, 97, 98, 99
Rupertiberg 102, 103

Sachsenfeld (Žalec) 95, 103
Saggautal 32, 33
Saldenhofen 42
Salzburg (Stadt), Land, Diözese) 72, 99, 111
Samobor 37, 115
San Giovanni in Syrakus 13
St. Andrä in den Windischen Büheln 52
St. Georgen im Stainztal 103
St. Lambrecht 35
St. Lorenzen in den Windischen Büheln 52
St. Martin (Murinsel) 117
St. Pauls (Südtirol) 46
St. Peter am Kammersberg 101
St. Urban 103
St. Veit im Jauntal 54
St. Veit (bei Laibach) 75
St. Wolfgang 103
Schwarzach 79
Schweden 9, 10, 31, 37, 70
Schweich bei Trier 18
Seckau 44, 45, 101
Seget 38
Selci 15
Semič 118
Semmering 66
Senj (Zengg) 30
Serbien 120
Silba (Insel) 49
Silberberg 73
Sizilien 9, 13, 15, 16, 24, 28, 40
Skandinavien 10, 31, 70
Skaručina (Skoručna) 27, 51, 91, 92, 93, 102, 103
Slawonien 37, 38, 49, 50, 51, 53, 112, 116
Slovenska Krajina 35, 120
Slowakei 66, 70, 83, 118
Slowenien 53, 99
Snuše 102
Sölk 42
Spanien 17
Spittal a. d. Drau 100
Split 34, 112
Stainztal 35
Stattenberg 42
Steiermark 32, 33, 34, 35, 41, 43, 58, 59, 69, 82, 83, 86, 88, 96, 101, 102, 103, 104, 113, 117
Stein (Kamnik) 40, 88, 89, 91, 93
Straß 32
Studenitz 46, 102, 103
Sulm 32
Sulmona 18
Sulmtal 32
Susak (Insel Sansego) 49
Svetinje 35
Syrakus 10, 12, 13, 14, 18, 19
Syrmien 37, 116
Šalovci 119
Škofja Loka s. Bischoflack
Šmarna gora 93

Tettenweis 77
Theißing 79
Tirol 22, 39, 46, 86
Tirschenberg 78
Tratten, St. Luzia auf der —, 102, 103
Trebesing 100, 103
Trient 87
Trier 18
Trogir 34, 38

Trsat 49
Tržič 75
Tschechoslowakei 119
Tschernembl (Črnomelj) 112, 115
Tulbnitz 58
Tulln 66
Turnišče 35, 43, 52

Übermurgebiet (Prekmurje) 30, 33, 34, 35, 36, 43, 52, 53, 54, 105, 107, 115, 119, 120
Ulrichsberg (Bayern) 78
Ungarn 62, 66, 100, 105, 112, 114, 116, 118, 119
Untersteiermark (s. auch Steiermark) 30, 33, 35, 36, 42, 43, 46, 51, 52, 53

Varoš 50
Velebit 49
Veli Lošinj (Lussin Grande) 48
Vellach 75
Venedig 18, 19, 29, 88, 100, 106
Venetien 99
Vigaun s. Begunje
Vilshofen 77, 78
Vilstal 79, 81
Vinica 115, 118
Vinzenzkloster zu Metz 18
Vodice 91, 93
Vorarlberg 86

Wachau 83
Waltersdorf (Oststeiermark) 61
Warasdin 50
Wasserburg am Inn 74, 75
Wechsel (Gebirge) 60, 82, 83
Weilheim 76
Weißkrain 43, 112, 115, 117
Weiz 57, 59
Wien 66, 82, 83
Wienerwald 82, 83
Wiesfleck 121
Windisch Bleiberg 53
Windische Bühel 33, 34, 35, 36, 52, 54, 107
Windisch Feistritz 42, 46, 102
Woiwodina 37
Wörthersee 99

Zagorje 35
Zagorien 53
Zips 114, 115
Zwischenmurgebiet s. Medjumurje
Žalec (s. Sachsenfeld)
Železniki 75

C) Sachen:

Achillesferse 62, 63
Acta Sanctorum 19
Advent 65
Adventkinder 34, 35
Agathenbrot (-striezel) 40, 41, 44
Alpenslawen 22
Andachtsbilder 94
Andoht suete Lucie (Barockdruck) 94
Andreastag 109
Ansingebrauchum 34, 74
Apfelbißorakel 114
Arbeitsverbote 43, 44
Armenseelen 42
Attribut 13, 14, 15, 25, 26, 27, 44, 61, 63, 78
Augen, ausgestochene 9, 15, 21
Augenpatronat 10, 24, 27, 49, 97, 100, 101, 103, 104
Augen St. Luziens, St. Ottiliens 14, 21, 25, 92, 93, 104
Augenvotiv 30, 49
Ausräuchern 81, 111

Bajuwaren 22, 53
Barbaraweizen 112, 113
Barock (-zeit, -stil) 12, 17, 18, 23, 86, 101, 103
Bartl 60
Baščanska ploča s. Platte von Baška
Bauchaufschlitzen s. Gastrotomie
Benediktiner 24, 27, 28, 29
Bercht (Percht-) 15, 22, 23, 37, 46, 53, 54, 55, 57, 58, 59, 61, 63, 64, 65, 66, 68, 69, 71, 72, 73, 77, 78, 82, 84, 104, 106
Blasiusbrot 35
Blutsaugen 61, 65
Bogumilen 29
Brot 22, 31
Brotweihe 33, 44, 45
Brotwurf 27, 31, 40
Bruderschaften 18, 23, 102, 103, 104, 107
Bulgaren 34, 50

Canon Missae 12, 16, 44
Christtagmorgen 58
Dreikönigstag 57, 65, 121
dövelskattr s. Luzienbrot
düvkater s. Luzienbrot

Eiersegenspräche 121
Elmsfeuer 111
Epiphanie s. Dreikönig
Erstbesucher 34, 36, 41, 119, 120

Feiertagschristus 44
Fersenlutzel 55, 60, 61
Fersenschnitt 52, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 79
Feuerbrauch 74, 76
Franziskaner 29
Fresken 91, 93, 101
fritule 38
Fruchtbarkeitskult 22

Gabenbringer 21, 32, 38, 39, 48, 49, 50, 53
Gackerer 119, 120, 121
Gastrotomie 21, 61, 64, 65, 73, 79, 81
Gegenreformation 23, 34, 53, 86, 105, 106, 114
Getreideorakel 112
Glagoliten 24, 29
Goldener Altar (Dražgoše) 93
Gregoriusschifflein 75

Habergeiß 69, 78
Haguza (marokkanische Brauchgestalt) 37
Heanzen 113, 114
Heischegang 22, 37, 38, 44, 47, 54, 119, 121
Helenafeuer 111
Hexenschemel (-stuhl) 116, 117, 118
Hieronymianum (Martyrologium) 16
hlibčiči 27, 40
Hortus deliciarum 33
Hühnersegen 119, 121

Ikonographie 14, 21, 94
Illyrier 22
Italiener 29

Johern (Schweizer Fasnachtsmasken) 41

Kalendarium 20
Kalenderreform 17, 33, 41, 42, 99, 104, 105, 106, 109, 110
Karner 86
Katakombenfunde 18

Kirchleintragen 75
Kirschenzweigorakel 114
Kletzenbrot 33
Kohlenglut 15, 49, 50
Kolonisationsgebiet 83
Kontinuität 11, 28, 30, 32, 43, 113
Krampus 60
Kroaten 32, 34, 112, 113, 114, 116
krušnica 37
Kultbrot 33, 36, 40
Kultdenkmäler 87, 88
Kultimpulse 20, 30
Kultmahl 104
Kultspeise 35, 36, 41, 48, 81
Kürbisgespenst 49, 51

Legenda aurea 12
Legenden 11, 12, 13, 14, 18, 20, 21, 23, 27, 40
Lichterkrone 9
Lichterschwemmen 74, 75, 76, 111
Losbrauch 81
Losnächte 109
Losorakel 112
Lostage 110
lussekattr 31
lussi 31
lussibröd s. Luzienbrot
lussibrud s. Luzienbraut
Lutzifleck 32
Luzienbraut 9, 10, 50
Luzienbrot 31 ff.
Luzienhäusel 75, 76
Luzienkreuz 112
Luzienlegende 12, 13, 15, 16
Luziensaat 112, 113
Luzienschein 110
Luziastriezel 32, 33
Luzienstuhl (-schemel) 116, 117, 118

Madjaren 32, 67
Martinspatrozinium 106
Märtyrerroman 13
Martyrologium 15, 16
Mittwinterfrau 10, 22, 68, 80, 81
Mittwinternacht (-tag) (s. auch Wintersonnenwende, Wintersolstitium) 21, 23, 36, 41, 47, 104
Mythisierung 20, 23

Neujahr 58

Orakelbrauchtum 109
Ottilienkult 100

pain bénit 33, 45
Panspermie 34, 36, 37, 40, 41, 45, 46
passio der hl. Lucia 13, 21, 26
Passional, Kölner 18
Patrozinien 86, 99, 100, 101, 104, 106
Perchtenfeuer 111
perhtina 46
Platte von Baška 24, 27, 29
polaženik s. Erstbesucher
poprtnik 36
Protestanten 105
Prügelorakel 115
Pudelmutter 54, 55, 57, 58, 59, 61, 65, 71, 81, 121

Quellenkult 103

Rechtsverträgetermin 13. XII.: 42
Reformation 32, 100
Reliquien 18, 19, 93, 100, 106

Sakrallandschaft 11, 42, 83, 99, 107
Scheiterorakel 115
Scherper 62
Schicksalsgestalt (-frau) 10, 11, 17, 21, 82, 83, 84, 104, 105, 106, 107
Schnabelpercht 68
Schratl 117
Schuhausstellen 39, 49
Septizonium 15
Serben 34, 37, 50, 116
Serpownica 62
Seuchenpatronat St. Luziens 18
Sichelgestalten 62
Sieb 121
Sippenbrot 33, 44, 45
Sitz des Lebens 63
Slawen 22
Slawenmission 72
Spercht, Specht s. Bercht
Slowenen 22, 32, 34, 35, 36, 53, 119
Spende 42
Stabkalender 110
Sterntragen 76
Störilaib 33

Tellersaat 112, 113, 114
Thomas (Brauchgestalt) 80
Thomasnacht (-tag) 33, 109, 115
Totenkult 22, 37, 44, 45, 47
Totenpatrozinium 45, 46, 47, 86
Translation 18, 19
Tüchleinorakel 115
Typhon (Riese) 64

Urkundendatum 13. XII.: 42
uštipci 38

varice 37
Veitstag 110
Veneter 22
Venezianer 19
Volkskunde 11
Votivbilder 94, 103

Wallfahrtsbildchen 94, 95
Wallfahrtskult 83, 84, 91, 92, 93, 94, 95, 97, 101, 102, 103
Wetterorakel 50, 115, 116
Wintersolstitium (s. auch Wintersonnenwende, Mittwinter) 16, 17, 33, 42, 68, 109, 120

Zauberstuhl 117
Zettelorakel 114, 115
Zweigorakel 112
Zwiebelorakel 116

INHALT:

Seite

Vorwort 7

Verzeichnis der Abbildungen und Karten 8

1. Luzienbraut, Santa Lucia und die dunkle Luz 9
2. Santa Lucia von Syrakus 12
3. Die zwei Gegenspielerinnen in der Volksverehrung 20
4. Das altkroatische Luzien-Kirchlein auf der Insel Krk 24
5. Mittwinterliches Kultbrot in Luziens Namen 31
6. Die dunkle Lutzelfrau bei den Slowenen und Kroaten 48
7. „Fersenlutzel" und „Pudelmutter" am Südostrand der Alpen 55
8. Die dunkle Luzia in Ungarn, Böhmen und Mähren 66
9. Die dunkle Luz im bayerischen Osten 74
10. Reichweiten und Denkmäler des kirchlichen Luzienkultes in den Südostalpen und auf dem Nordwestbalkan 86
11. Magisches Orakelbrauchtum der Luziennacht in Südosteuropa 109

Personenverzeichnis /Sachweiser /Ortsweiser 123

Abb. 3: Schwedische „Luzienbraut“ mit Lichterkranz und Gebildbrotgaben.

Abb. 4: Böhmische Luzien-Percht („blutige Perchta“ aus Leitmeritz).

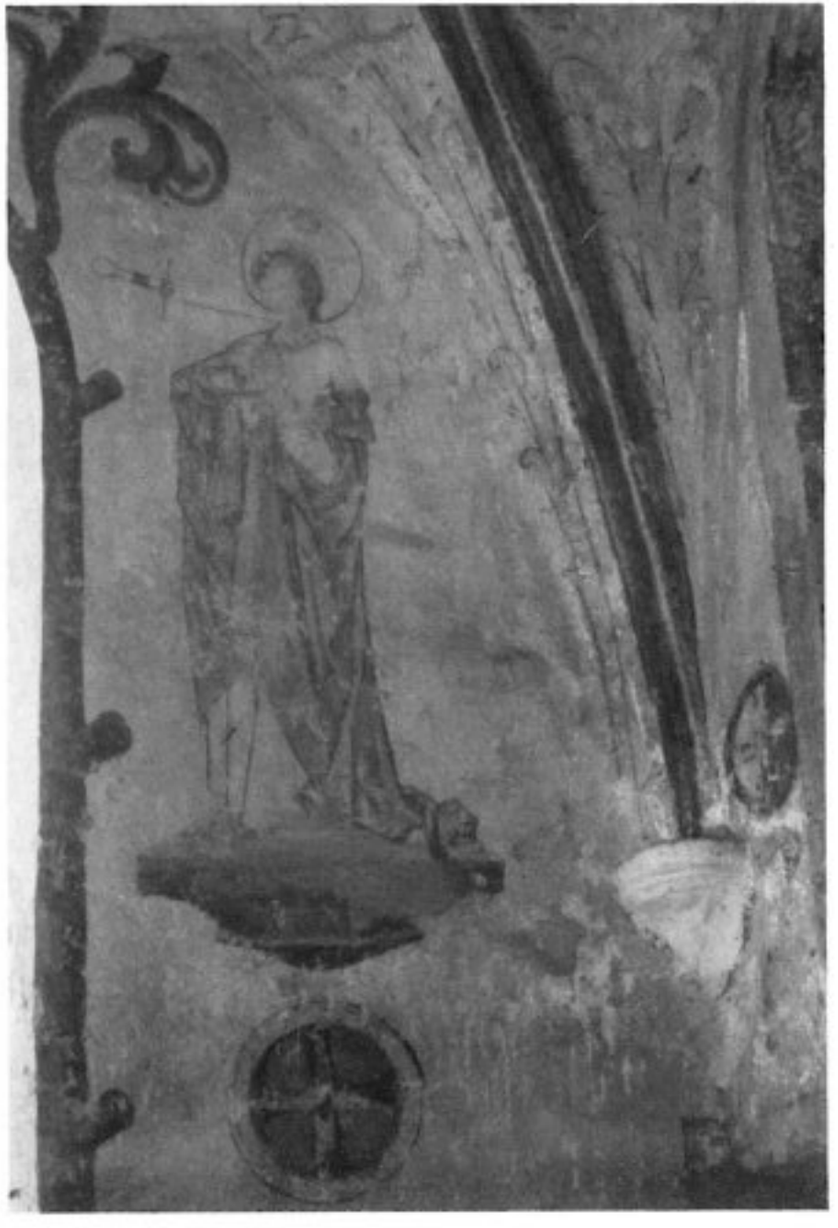


Abb. 5: Mauerbild St. Luzia, 1501, Seckau, Obersteiermark

Abb. 6: Altarstatue St. Luzia, barock,
Maria Dorn-Eisenkappel, Unterkärnten.

Abb. 7: Luzienkirchlein, 11. Jh., Jurandvor bei Baška, Insel Krk, Dalmatien.

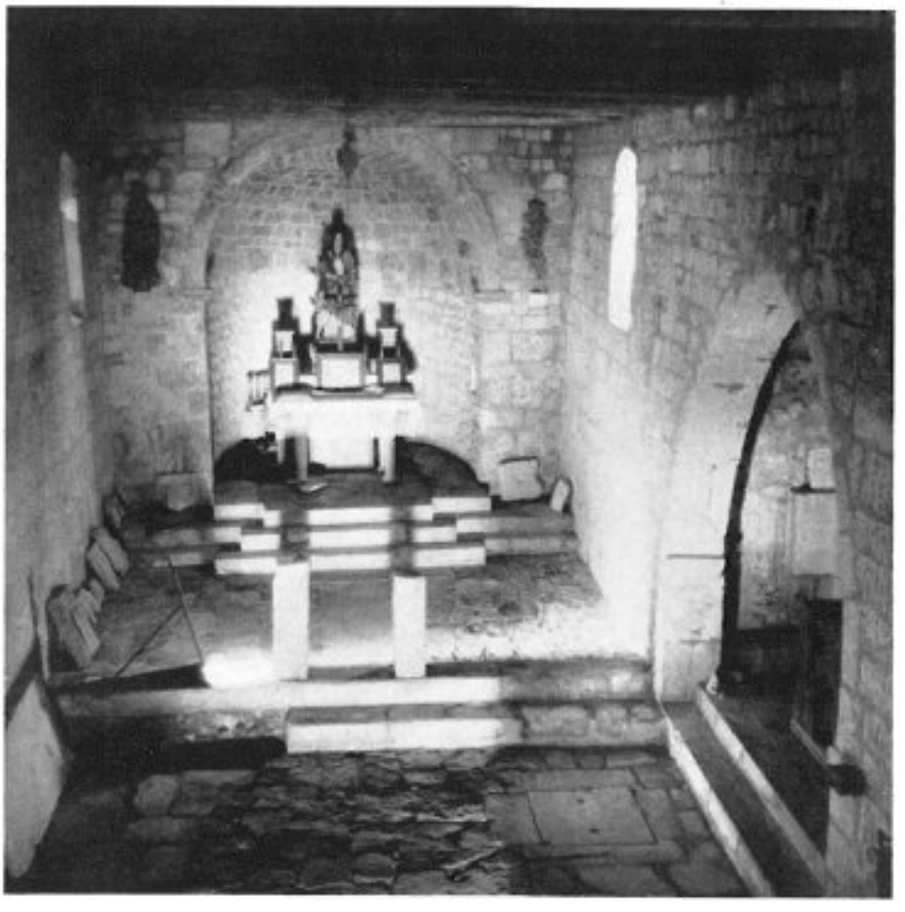


Abb. 8: Luzienkirchlein Jurandvor; archäologische Grabungen 1957.

Abb. 9: Der „Goldene Altar" St. Luziens aus Dražgoše in Oberkrain.

Abb. 10: Votivgemälde mit sechs Mirakeln, datiert 1655, aus Dražgoše, Oberkrain.

Abb. 11: Andachtsbildchen der Luzienwallfahrt Vigaun-Begunje, Oberkrain, 2. H. 18. Jh.

Abb. 12: Slowenisches Andachtsbildchen der Luzienwallfahrt Dražgoše, Oberkrain, 1750.

Abb. 13: Luzienbildchen aus Skaručina in Krain, J. V. Kauperz, Graz, 2. H. 18. Jh.

Abb. 14: Slowenisches Luzienbildchen aus Skaručina, Krain, 2. H. 18. Jh.

Abb. 15: Osttiroler Votivtafel zur Augenpatronin St. Ottilia.

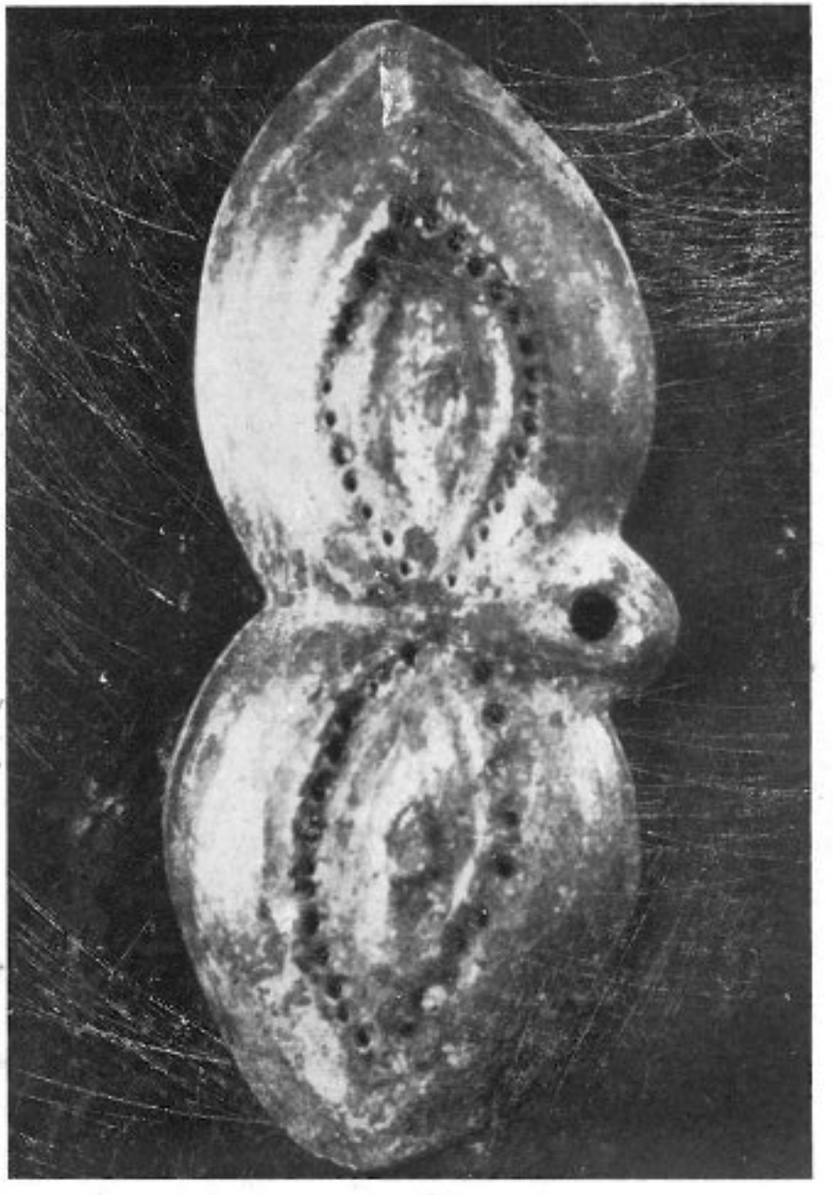


Abb. 16: Silbernes Augenvotiv. Ausgrabungsfund vom Luzienkirchlein zu Jurandvor auf der Insel Krk, Dalmatien.

Südosteuropäische Arbeiten

Im Auftrage des Südost-Instituts München herausgegeben von
Prof. Dr. Fritz Valjavec

Verlag R. Oldenbourg, München

Nr. 2 *Benno Graf:* DIE KULTURLANDSCHAFT DES BURZENLANDES. Ein geographischer Beitrag zur auslandsdeutschen Volks- und Kulturbodenforschung. München 1934 . . . . . Preis 8.50 DM

Nr. 3 *Josef Heider:* REGESTEN DES PASSAUER ABTEILANDES. München 1934 . . . . . Preis 25.— DM

Nr. 6/7 *Konrad Schünemann:* ÖSTERREICHS BEVÖLKERUNGSPOLITIK UNTER MARIA THERESIA. Berlin 1935 . . . . . Preis 25.50 DM

Nr. 8 *Heinrich Réz:* DEUTSCHE ZEITUNGEN UND ZEITSCHRIFTEN IN UNGARN VOM BEGINN BIS 1918. München 1935 . . . . . Preis 9.50 DM

Nr. 10 *Doris Kraft:* DAS UNTERSTEIRISCHE DRAULAND München 1935 . . . . . Preis 9.50 DM

Nr. 11 *Fritz Valjavec:* KARL GOTTLIEB VON WINDISCH. Das Lebensbild eines südostdeutschen Bürgers der Aufklärungszeit. München 1936 . . . . . Preis 18.— DM

Nr. 16 *Martin Christian Theusner:* DER SCHÖNHENGSTGAU München 1937 . . . . . Preis 7.50 DM

Nr. 17 *Lotte Bußhoff:* WANDLUNGEN IM LANDSCHAFTS- UND SIEDLUNGSBILD DER BANATER SCHWÄBISCHEN HEIDE. München 1938 . . . . . Preis 8.50 DM

Nr. 18 *Ludmilla Schlereth:* DIE POLITISCHE ENTWICKLUNG DES UNGARLÄNDISCHEN DEUTSCHTUMS. München 1939 . . . . . Preis 7.50 DM

Nr. 19 *Isolde Schmidt:* BEITRÄGE ZUR GESCHICHTE DES SÜDOSTDEUTSCHEN PARTEIWESENS. München 1939 . . . . . Preis 9.— DM

Nr. 20 *Herbert Weinelt:* DAS STADTBUCH VON ZIPSER NEUDORF UND SEINE SPRACHE. München 1940 . . . . . Preis 11.— DM

Nr. 23 *Grete Lang:* DIE NATIONALITÄTENKÄMPFE IN KLAUSENBURG IM AUSGEHENDEN MITTELALTER. München 1941 . . . . . Preis 5.50 DM

Nr. 25 *Barbara Groneweg:* DIE ANFÄNGE DER VOLKSPOLITISCHEN ARBEIT EDMUND STEINACKERS 1867—1892. Zur Geschichte der Deutschen Bewegung im Südosten. München 1941 . . . . . Preis 6.— DM

Nr. 28 *Michael Schwartz:* UNTERSUCHUNGEN ÜBER DAS MÄHRISCH-SLOWAKISCHE STAATSWESEN DES 9. JAHRHUNDERTS. München 1942 . . . . . Preis 6.— DM

Nr. 29 *Herbert Weinelt:* DEUTSCHE MITTELALTERLICHE STADTANLAGEN IN DER SLOWAKEI. Ein Beitrag zur ostdeutschen Volkstumsgeographie. München 1942 . . . . . Preis 6.— DM

Nr. 30 *Fritz Valjavec:* BARTHOLOMÄUS KOPITARS BRIEFWECHSEL. I Briefwechsel mit Karl Georg Rumy. München 1942 . . . . . Preis 6.— DM

Nr. 31 *Elemér Császár:* DEUTSCHE ELEMENTE IN DER UNGARISCHEN DICHTUNG DES 18. JAHRHUNDERTS. München 1942 . . . . Preis 5.50 DM

Nr. 32 *Günter Glauert:* SIEDLUNGSGEOGRAPHIE OBERKRAINS. München 1943 . . . . . Preis 10.— DM

Nr. 33 *Ludwig Rogl.* DER ANTEIL ADAM MÜLLER-GUTTENBRUNNS AM VÖLKISCHEN ERWACHEN DES DONAUSCHWABENTUMS. München 1943 . . . . . Preis 9.— DM

Nr. 35 *Georg Franz:* ERZHERZOG FRANZ FERDINAND UND DIE PLÄNE ZUR REFORM DER HABSBURGER MONARCHIE.
München 1943 . . . . . Preis 12.— DM

Nr. 36 *Gerhard Eis:* DIE GROSS-SCHÜTZENER GESUNDHEITSLEHRE. Studien zur Geschichte der deutschen Kultur im Südosten.
München 1943 . . . . . Preis 12.— DM

Nr. 37 *K M. Kujew:* BULGARIENS NATUR IM SCHAFFEN IWAN WASOWS. In deutscher Sprache redigiert von Ferdinand Liewehr.
München 1944 . . . . . Preis 8.— DM

Nr. 38 *Gerhard Eis:* GOTTFRIEDS PELZBUCH. Studien zur Reichweite und Dauer der Wirkung des mittelhochdeutschen Fachschrifttums.
München 1944 . . . . . Preis 14.— DM

Nr. 39 *Jevto M. Milović:* DEUTSCHE ELEMENTE IN JOVAN JOVANOVIĆS DICHTUNG. München 1942 . . . . . Preis 9.75 DM

Nr. 40 *Helmut Preidel:* DIE VOR- UND FRÜHGESCHICHTLICHEN SIEDLUNGSRÄUME IN BÖHMEN UND MÄHREN. München 1953.
Preis 13.— DM

Nr. 41—45 *Fritz Valjavec:* GESCHICHTE DER DEUTSCHEN KULTURBEZIEHUNGEN ZU SÜDOSTEUROPA.
I. MITTELALTER. München 1953. Preis 18.— DM
II. REFORMATION UND GEGENREFORMATION.
München 1955. Preis 18.— DM
III. AUFKLÄRUNG UND ABSOLUTISMUS. München 1958. Preis 27.— DM
IV. DAS 19. JAHRHUNDERT. In Vorbereitung.
V. ANHANG, BIBLIOGRAPHIE, REGISTER. In Vorbereitung.

Nr. 46 *Wladimir Sas-Zaloziecky:* DIE BYZANTINISCHE BAUKUNST IN DEN BALKANLÄNDERN UND IHRE DIFFERENZIERUNG UNTER ABENDLÄNDISCHEN UND ISLAMISCHEN EINWIRKUNGEN. Studien zur Kunstgeschichte der Balkanländer. München 1955. Preis 15.— DM

Nr. 47 STUDIEN ZUR UNGARISCHEN FRÜHGESCHICHTE. *George Vernadsky:* Lebedia. *Michael de Ferdinandy:* Álmos. München 1957. Preis 7.50 DM

Nr. 48 *Emanuel Turczynski:* DIE DEUTSCH-GRIECHISCHEN KULTURBEZIEHUNGEN BIS ZUR BERUFUNG KÖNIG OTTOS. München 1958. Im Druck.

Nr. 49 *Franz Babinger:* SULTANISCHE URKUNDEN ZUR GESCHICHTE DER OSMANISCHEN WIRTSCHAFT UND STAATSVERWALTUNG AM AUSGANG DER HERRSCHAFT MEHMEDS II., DES EROBERERS.
München 1956. Preis 25.— DM

Nr. 51 *Gjergj Fishta:* DIE LAUTE DES HOCHLANDES (Lahuta e Malcis). Übersetzt, eingeleitet und mit Anmerkungen versehen von Max Lambertz. München 1958. Preis 20.— DM

Nr. 52 *Johannes Karayannopulos:* DAS FINANZWESEN DES FRÜHBYZANTINISCHEN STAATES. München 1958. Preis 30.— DM

Nr. 53 *Leopold Kretzenbacher:* SANTA LUCIA UND DIE LUTZELFRAU. Volksglaube und Hochreligion im Spannungsfeld Mittel- und Südosteuropas.
München 1959. Preis 12.— DM

Südosteuropa-Bibliographie

Herausgegeben von *Prof. Dr. Fritz Valjavec*

Band I: 1945—1950. I. Teil: Slowakei, Rumänien, Bulgarien. München 1956. Preis DM 7.50
II. Teil: Allgemeines, Albanien, Jugoslawien, Ungarn. Im Druck
Verlag R. Oldenbourg, München

Wissenschaftlicher Dienst Südosteuropa

Herausgegeben vom Südost-Institut München. Erscheint monatlich. Zu beziehen durch: Südost-Institut München 15, Güllstraße 7. — Preis jährlich DM 30.— für natürliche Personen, DM 42.— für juristische Personen.