BIBLIOTEKA
MUZEUM SLĄSKIEGO
9752

Schlesische Volkstrachten


Karte zu W. Steller:
Die niederschlesischen Volkstrachten
Provinzgrenze
Grenzlinie zwischen dem Trachtengebiet Hoyerswerda (evangelisch) und dem Trachtengebiet Wittichenau (katholisch)
Schleife und die sieben Dörfer des Schleifer Trachtengebietes sind unterstrichen
( ) Orte mit Truhentracht sind in Klammern geschlossen.
SPREE
LÜBBEN
Lübbenau
Spree
Burg i. Sp.
Vetschau
COTTBUS
BRANDEN-
BURG
Spremberg
Schleife
Muskau
(Gablenz)
Halbendorf
Trebendorf
Rohne
(Sagar)
Krauschwitz
Mulkwitz
(Schönlinden)
Mühlrose
Weisskeissel
Spreetal
Senftenberg
Partwitz
Blunau
Wolfshut
Sprewitz
Neudorf
Neustadt
Burg
Spree
Hoyerswerda
Wittichenau
(Lohsa)
(Nochten)
(Reichwalde)
(Klitten)
Ralbitz
Kamenz
SACHSEN
BAUTZEN
Göda
Spree
GÖRLITZ
SCHLESIEN

Dr Loretschneider

Großschlesien

Volkskunde des gesamtschlesischen Stammesraumes

Herausgegeben

von

Walther Steller

Band 1

Schlesische Volkstrachten

1. Teil

1938

Ostdeutsche Verlagsanstalt · Breslau

Schlesische Volkstrachten

von

Walther Steller

1. Die niederschlesischen Volkstrachten

1938

Ostdeutsche Verlagsanstalt · Breslau



9452
III
-



Alle Rechte vorbehalten
Copyright 1938 by Ostdeutsche Verlagsanstalt / Ostdeutsche Buchhandlung (Inhaber Viktor Kubczak), Breslau
Printed in Germany
Druck: Schlesische Verlagsanstalt und Druckerei Karl Klossok, K.-G., Breslau

Meiner schlesischen Heimat

Inhalt

Vorwort 9

Grundsätzliches zur Volkstracht 11

Symbolwert der Volkstracht 36

Niederschlesische Volkstrachten 47

Schleife 48

Hoyerswerda 76

Weißkeißel 113

Wittichenau 117

„Wendische" Männertracht 136

Zusammenfassung 141

Beschluß 151

Anmerkungen 159

Wort- und Sachverzeichnis 182

Abbildungen 195

Schrifttum 198



I. Evangelische Patin aus Hoyerswerda (zu S. 79 f.)

Vorwort

Westfalen kann das Kulturgut seiner Volkstrachten in dem Prachtwerk von Jostes, Hessen in dem großen Bildwerk von Justi vorlegen. In diesen schönen Werken werben beide Landschaften eindrucksvoll für sich, indem sie eine der reizvollsten Seiten ihres volkstümlichen Gutes vor dem Leser und Beschauer ausbreiten, ihn fesseln und damit sein Wohlwollen und seine Neigung gewinnen. Mehr aber als jene im deutschen Kernland gelegenen, damit befriedeten Landschaften muß das Grenzland Schlesien darauf bedacht sein, für sich zu werben und die Anteilnahme der deutschen Volksgenossen für sich zu gewinnen. Zu unbekannt ist Schlesien in den vergangenen Jahren den deutschen Menschen in den anderen Gauen unseres Vaterlandes geblieben, und dieses Nichtwissen hat in vielem das schwere Schicksal verschuldet, das der schlesische Mensch im Ringen um seine Heimaterde und um sein Volkstum erlitt. Dieses Nichtwissen verschuldete, daß sein heldenmütiger, opferreicher Kampf den stammesgleichen Brüdern in Oberschlesien und Sudetenschlesien die Not der Trennung nicht ersparen konnte, und daß wir heute wenig mehr tun können, als das Gewissen wachzurufen ob dieser völkischen Not. Doch wer aus eigener Bedrängnis oder aus der Selbstsucht seines Herzens sich diesem Ruf verschließt, öffnet es sicherlich gern, wenn er durch die Schönheit des schlesischen Landes und das reiche Kulturgut seiner Bewohner bezwungen wird. Bücher, wie die genannten Vorbilder, stellen im Volksgut der Tracht ihr Wesen als so beachtlich und lockend dar, daß man nicht achtlos daran vorübergehen kann, daß man gefesselt und damit gewonnen wird für die Eigenart und das Schicksal jener Landschaft und ihrer Menschen. Das aber tut Schlesien not! Denn Schlesien ist in den vergangenen Dämmerjahren unseres völkischen Lebens zum Eckstein des deutschen Geschickes herangereift und damit im höchsten Sinne bedeutungsvoll. Schlesien ist das deutsche Bollwerk gegen das Drängen fremdvölkischer Flut, es ist aber auch

das gefestigte Tor, das sich den deutschen Stammesbrüdern öffnet, die in großer Zahl in den weiten Räumen des Südostens siedeln. Dieser für das gesamte deutsche Schicksal bestimmende Einfluß Schlesiens wird für die Zukunft von Tag zu Tag beherrschender. Diese Erkenntnis darf keinem deutschen Volksgenossen verborgen bleiben. Wir Schlesier aber haben die Verpflichtung, diese Sendung des schlesischen Volkstums zu erkennen und die Werbung für unser Land und unser Volkstum zu betreiben, da unsere Schicksalsstunde die Schicksalsstunde Deutschlands ist.

Der Kampf aber entscheidet sich im Ringen der Volkskulturen.

Schlesisches Volkstum zeigt als eine seiner reizvollsten Äußerungsformen die Volkstracht. Sie unterliegt politischer Bedingtheit in der vielfältigsten Weise. Sowohl im niederschlesischen Bereich der „Wendei" als auch im durchschnittenen oberschlesischen Grenzgebiet spielt selbst die Beurteilung der Volkstrachten eine Rolle im Volkstumskampf. Unsere Aufgabe ist die wissenschaftliche Darbietung und Durchforschung des Tatbestandes. Aber wie im einzelnen diese Ergebnisse sich darstellen werden, eines ist sicher, daß die nieder-, ober- und sudetenschlesischen Trachtenkreise sich zum gesamtschlesischen Volks- und Kulturraum zusammenfügen, und sich somit auch in diesem Zuge der Volkskultur der stammesmäßig und sprachlich begründete Begriff „Großschlesien" bewahrheitet.[1] Der vorliegende Versuch einer Darstellung der „Schlesischen Volkstrachten" möchte einer freundlichen Aufnahme begegnen und darin Beifall finden, daß er, so ergänzungsfähig eine solche erstmalige Überschau sein muß, wirbt für den schlesischen Menschen und seinen Volkstumsraum

Großschlesien.

Kiel, 30. Januar 1938. Walther Steller.

Grundsätzliches zur Volkstracht

Wir sprechen in den folgenden Zeilen von der Volkstracht, obwohl neuerdings der Vorschlag gemacht wurde, vom „Kleid des Volkes" zu reden.[2] „Volkstracht" erinnere „an illustrierte Zeitschriften, an die Filmwochenschau, an Museen", d. h. also an ein künstliches Hervorholen und Zurschaustellen von Zügen, die angeblich nicht mehr dem lebendigen Gut des Volkstums zugehören. Demgegenüber betonen wir, daß für den Begriff „Volkstracht" in dem Sinne, wie wir ihn anwenden, gerade das mit dem Leben Verbundene kennzeichnend ist, und daß wir nur dann von Volkstracht sprechen können, wenn bestimmte, im Lebendigen der Volksgemeinschaft wurzelnde Züge darin ausgeprägt sind. Von Volkstracht reden wir dann, wenn im „Kleid des Volkes" sich der Geist der Gemeinschaft offenbart, wenn die Kleidung geformt wird durch die gemeinschaftbildenden Kräfte und damit das Lebendigsein und die Wirksamkeit dieser die Gemeinschaft bildenden und in der Gemeinschaft regsamen Kräfte des Volkstums im Äußeren des Menschen deutlich werden läßt.

Dieses lebendig empfundene Gemeinschaftsgefühl ist das für den Begriff der Volkstracht Kennzeichnende; das heißt, daß wir von der Volkstracht überall dort reden können, wo in der Landschaft, im Leben des Alltags wie des Festes sich in der Kleidung die Formen eines Gemeinschaftslebens ausprägen. Das nennen wir dann lebendiges Trachtengut, und je enger die Form der Kleidung gebunden ist an ihre Bestimmung und je enger die innere Bindung des Trägers oder der Trägerin zu einer solchen gemeinschaftgegebenen Kleidung gefühlt wird, um so echter ist die Volkstracht.

Damit ist schon zum Ausdruck gebracht, daß in dieser Wertung Unterschiede bestehen; sie richten sich nach der seelischen Haltung des Trachtenträgers. Je mehr sich der Träger der Volkstracht von der Vorstellung einer Gesetzmäßigkeit seiner Kleidung entfernt, je mehr in ihm das verpflichtende Gefühl schwindet, „zu der Gelegenheit kleidet man sich so" und zu einem anderen Ereignis bedarf es eines anderen Kleidungsstückes, das dafür „üblich" ist, um so geringer ist der Grad der Echtheit. Die „Echtheit" einer Volkstracht wird bedingt durch die innere seelische Bindung des Trägers (oder der Trägerin) an die Tracht oder das Trachtenstück.

Ein Beispiel soll das Gemeinte veranschaulichen: Es war in diesem Sommer in einem Dorf der schlesischen „Wendei". Ein Mädchen hatte – es war ein Werktag – zu unserer Aufnahme ihre Sonntagskleidung angezogen. Plötzlich wurde sie nach einem Haus, das am entgegengesetzten Ende des Dorfes lag, weggerufen. Trotzdem es sehr dringlich war, war sie nicht zu bewegen, im Sonntagsgewand dorthin zu gehen. Das wäre eine Verletzung des Gemeinschaftsgefühls und der ungeschriebenen Gemeinschaftsvorschrift gewesen. Im Munde des Landmädchens äußerte sich diese Empfindung in folgenden Worten, die mit einem völlig ablehnenden Gesichtsausdruck geäußert wurden: „Da denken ja die Leute, die Lene ist verrückt, oder ich geh' zu 'ner Hochzeit." Hier ist deutlich die Bindung ausgedrückt, der die Tracht unterliegt, und die Verpflichtung, die der einzelne dieser Gebundenheit gegenüber empfindet.

Unter dem Begriff „Volkstrachten" werden zumeist die Bauerntrachten verstanden. Das ist insofern richtig, als der Bauer das Gemeinschaftsgefühl und die dadurch bedingte Form seines Lebenskreises am treuesten bewahrt hat und somit auch seine Kleidung der inneren Bedingtheit und der Gesetzlichkeit des Lebens in der Gemeinschaft unterliegt. Aber wir begegnen dieser Bezogenheit der Kleidung nicht allein bei dem bäuerlichen Lebenskreis; deshalb ist die Gleichung „Volkstracht ist Bauerntracht" zu eng und damit falsch. Denn die an der Bauerntracht erkennbare innere Gesetzlichkeit ihres Werdens und ihres Bestehens formt auch die Kleidung anderer Lebenskreise. Überall da, wo wir die Bedingung erfüllt finden, daß sich in der Kleidung oder einem ihrer Teile eine für das Leben in der Gemeinschaft wichtige Bedeutung ausprägt, können wir von Tracht reden. Das entspricht auch dem üblichen Sprachgebrauch. Wir sprechen z. B. von einer Ordenstracht (Priestertracht, Mönchstracht usw.). Deutlich zeigt hier die Verwendung des Wortes „Tracht", daß ein abgeschlossener, von anderen unterschiedener Lebenskreis sich durch die Kleidung als besondere Gemeinschaft kennzeichnet. Die innere, durch besondere Anschauungen, Ziele usw. bestimmte Lebenshaltung eines Ordens findet ihren Ausdruck in der Eigenart der Kleidung, der Tracht. Nicht die Verwendung irgendeines Stoffes, einer Zutat, eines Schmuckes, nicht die Herkunft solcher Ware oder die Abhängigkeit der Form von irgendwelchen Vorbildern entscheidet den Charakter der Tracht, sondern einzig und allein die seelische Bedingnis, wurzelnd im Erleben einer Gemeinschaft. Nun wird man entgegnen können, wir sprechen doch auch von der Fürstentracht, und wenn wir den kaiserlichen Ornat verdeutschen, so würden wir ihn wohl als Kaisertracht wiedergeben. Das hat doch aber mit dem „gemeinen Volk" anscheinend nichts zu tun. Doch; nur müssen wir zu den erlebnismäßigen, ursprünglichen Quellen zurückkehren. Auch der Fürst ist zunächst einer aus der Gemeinschaft. Ihm wird vermöge seiner hervorragenden Fähigkeiten die erste Stelle zuteil; diese Sonderstellung findet ihren Ausdruck in der Kleidung; sie ist also Tracht im

wahrsten Sinne. Sodann aber kennzeichnet seine „Tracht", zu deren Teilen auch die jeweiligen Abzeichen, „Insignien", gehören, die Gemeinschaft aller Fürsten; auch in diesem Sinne bewahrt die Fürstentracht ihren Sinn als die Kennzeichnung eines Lebenskreises oder Standes.

Daß die Tracht die Sonderstellung eines einzelnen gegenüber der Gemeinschaft kennzeichnen kann, findet sich auch in den Bauerntrachten. Die Hochzeiten des Lebens werden durch ihre besonderen Trachtenformen dargetan. So werden z. B. Braut und Bräutigam im Brauche der Gemeinschaft zu den zeitweilig ersten, den Fürsten, der Gemeinschaft erhoben. Dem entsprechend sind ihre Tracht und ihre Abzeichen, die Insignien, und es ist nicht Zufall, sondern Volksweisheit, die an den Quellen menschlichen Lebens wurzelt, wenn diese Abzeichen als Braut-Kronen bezeichnet werden. Herausgehoben aus der Gemeinschaft bedeutet dieser Augenblick jedoch die festeste Verbundenheit mit der Gemeinschaft. Es gilt, die tiefste Verpflichtung der Gemeinschaft gegenüber einzulösen, nämlich: diese Gemeinschaft zu erhalten, sie weiterzuführen, ihren Bestand und damit ihren Ewigkeitswert zu sichern. Es ist der Augenblick, der den Bestand der Gemeinschaft gewährleistet. Darum wird er von dieser Gemeinschaft feierlich begangen und derjenige, der in ihrem Dienste an dieser entscheidenden Stelle des Lebens steht, besonders gefeiert und gekennzeichnet. Hier begegnet sich die Aufgabe des einzelnen gemessen im Rahmen seines Lebenskreises mit der des Fürsten; deshalb sind die Symbole, die Sinnbilder dieselben. Auch die Aufgabe des Fürsten ist es, den Bestand, die Lebensfähigkeit, damit den Ewigkeitswert der Gemeinschaft zu gewährleisten, an deren Spitze er steht.

Wenn somit betont werden muß, daß die Einschränkung des Begriffes Tracht auf die Bauerntracht zu eng ist, so ist auf der anderen Seite doch deutlich geworden, daß die Bezogenheit auf den Gemeinschaftsgedanken eine für den Begriff der Tracht notwendige Voraussetzung ist. Der mittelalterliche Begriff der Standestrachten zeigt diese Abhängigkeit in vollster Lebendigkeit. Jeder Stand oder jede Berufsgruppe hatte ihre eigenen Formen eines artgemäßen Gemeinschaftslebens entwickelt und die zu ihr Gehörigen durch die Kleidung, d. h. die Tracht verbunden. Der fahrende Schüler, der Landsknecht und so fort die soziale Stufenleiter hinauf bis zu den Rats- und Standesherren, sie waren in ihrer Zugehörigkeit kenntlich durch ihre Tracht. Wir haben manches davon bis auf die Gegenwart bewahrt, haben sodann in unserer Zeit den Wert der Tracht als Kennzeichnung einer Standes- und Lebensgemeinschaft wieder erkannt. Wie bedeutungsvoll die Tracht im Mittelalter erschien, zeigt die Tatsache, daß die Behörden Kleidervorschriften erließen zur standesgemäßen Regelung strittiger Bekleidungsfragen.

Eine unmittelbare Fortsetzung mittelalterlicher Gepflogenheit können wir bis zu einem gewissen Grade bei den Berufstrachten feststellen. Sie zeigen

diesen volkskundlichen Zug mit unabweisbarer Deutlichkeit. Selbstverständlich findet sich in der Berufskleidung manches Stück, das dem praktischen Bedürfnis der Arbeit entnommen ist. Das ist nicht das Wesentliche. Entscheidend ist, daß die innere Verbundenheit ihren Ausdruck findet in einer bestimmten Kleidung oder einer kennzeichnenden Zutat. Der Bäcker, der Koch, der Schornsteinfeger, der Zimmermann, der Bergmann, der Winzer usw. machen ihre Zusammengehörigkeit kenntlich durch ihre Berufstracht. Hier wird man einwenden, daß die Kleidung aus zweckmäßigen Gründen des Berufes entstanden ist. Das trifft nur teilweise zu und ist gradartig verschieden. Gewiß, der Lederschurz des Bergmanns und seine Grubenlampe, der breitrandige Winzerhut und die Rebenschere, die weiße Schürze des Bäckers und des Kochs dienen der Alltagsarbeit des Berufes und sind gleichzeitig mit anderen Zügen zu Kennzeichen, Symbolen, des Standes geworden. Aber dieser verstandesmäßigen (rationalistischen) Herleitung fügt sich anderes nicht so ohne weiteres ein, so etwa die grotesk hohe Mütze des Kochs oder der Federbusch am Festtagshelm des Bergmanns, der Zylinderhut des Schornsteinfegers oder des Zimmermanns usw. Eine historische Schau wird den Beginn des Brauches, vielleicht die Herkunft und zeitbedingte Gründe für die Verwendung eines Trachtenstückes erweisen lassen, das ist jedoch im Sinne einer volkskundlichen Wertung der Tracht von zweitrangiger Bedeutung; naturgemäß ist ein solcher Nachweis erforderlich und wünschenswert, wo er erbracht werden kann. Voran aber steht die gemeinschaft-kennzeichnende Aufgabe der Tracht oder des Trachtenstückes. Damit ist noch einmal zum Ausdruck gebracht, daß eine heutige



1. Waldenburger Bergleute.



2. Winzer aus dem Kreise Grünberg.

Erörterung der Volkstracht sich nicht allein auf die Bauerntrachten beschränken kann. Im Grunde ist die Staatsgewandung des Diplomaten ebenso wie die Kleidung der Kätnersfrau Gegenstand einer solchen volkskundlichen Untersuchung. Im folgenden wird jedoch diese grundsätzliche Forderung der Gänze unerfüllt bleiben müssen. Das erheischt einmal der knappe Rahmen des zur Veröffentlichung möglichen Raumes und sodann die Beschränkung auf die schlesische Landschaft und das schlesische Volkstum.

Aus dem bisher Gesagten wird aber auch verständlich, warum wir den Vorschlag, nicht von der Volkstracht, sondern vom „Kleid des Volkes" zu reden, nicht haben aufnehmen können. Dem Begriff „Kleid des Volkes" fehlt in seiner zerfließenden Weite die Beziehung zur Gemeinschaftsbildung und zum Gemeinschaftsgedanken. Der Begriff wäre nur anwendbar, wenn ein Volk als solches kenntlich wäre an seiner Tracht; wir müßten dann die Vorstellung von einer deutschen National- oder Volkstracht darin bezeichnet finden. Das ist aber nicht der Fall.

Deshalb soll auch die schwierige Frage einer deutschen National- oder Volkstracht hier der Kürze dieses Aufrisses entsprechend nicht weiter erörtert werden. Wir sind zudem der Ansicht, daß an eine ersprießliche Behandlung dieser Frage erst herangetreten werden kann, wenn die landschaftlichen Trachtengüter in einer gewissen Vollständigkeit gesammelt und gesichtet vorliegen, wenn ihre Eigenart dargetan ist, ihr Wandel und die zugrunde liegenden Motive ihrer

Veränderung verfolgt, d. h. ihr Ursprung und ihr Werdegang, ihre Blüte und ihr Abstieg erforscht wurden. Wir stehen am Beginn solcher Forschung, auch in Schlesien. Somit kann es sich auch nicht um eine endgültige Darstellung und nicht um eine Lösung der zahlreichen Fragen des schlesischen Trachtengebietes handeln, sondern um einen Versuch, der einen Beitrag zu einem der reizvollsten Züge unseres Volkstums liefern soll. *Schlesische Trachten* kennzeichnen in ihrer Eigenart *schlesisches Volkstum* und den *schlesischen Menschen*. Wo immer wir die Volkstracht im Bereich des schlesischen Volkstumsraumes finden, ist sie eine Äußerung des schlesischen Menschen. Schlesisches Trachtengut aber finden wir in Nieder- und Oberschlesien und auch jenseits der politischen Grenzen in *dem* Teil des schlesischen Kultur- und Volkstumsraumes, den wir Sudetenschlesien nennen. So muß eine Darstellung des schlesischen Trachtengutes schon aus der selbstverständlichen Forderung der Vollständigkeit des stofflichen Rahmens das *gesamtschlesische* Gebiet berücksichtigen. Der allgemeinen Vorstellung und dem Sprachgebrauch entsprechend erörtern wir im einzelnen die niederschlesischen, oberschlesischen und sudetenschlesischen Trachten, so daß uns auch eine solche Abhandlung über die Volkstracht den Begriff *Großschlesien* vermittelt als der Kennzeichnung des durch das *gemeinsame Stammestum* verbundenen, *einheitlichen schlesischen Kultur- und Volkstumsraumes*.

Noch ein anderer Umstand hindert uns, die Fassung „Kleid des Volkes" zu gebrauchen. Unter diesem Begriff müßte folgerichtig jegliche Bekleidung verstanden werden. „Kleid des Volkes" wäre alles, was das „Volk" trägt. Es erhebt sich da die Frage, welche Füllung das Wort „Volk" hier haben soll, das ja im Laufe der Zeiten und der volkskundlichen Wissenschaft eine sehr verschiedenartige Deutung erfahren hat. Davon ist an anderer Stelle gehandelt worden[3] und soll deshalb in diesem Zusammenhang nicht wiederholt werden. *Volk ist uns heute der Zusammenschluß von blutmäßig, d. h. rassisch gleichartig gebundenen Menschen, deren schicksalhaftes Erleben durch diese arteigene Grundlage wesentlich bedingt ist.* Würde eine solche Gemeinschaft dazu gelangen, sich durch eine gemeinsame Kleidung zu kennzeichnen, wäre die Voraussetzung einer Nationaltracht erfüllt. Das ist jedoch bisher nicht der Fall. Dort, wo die Beziehung der Kleidung zu einer Gemeinschaftsbildung im Innern vorliegt, d. h. Kennzeichnung des Standes, des Berufes — also im sozialistischen Sinne — oder Kennzeichnung einer anders bestimmten Lebensgemeinschaft (Dorf, Landschaft; Bekenntnis, Alters- und Lebensstufe), sprechen wir von einer *Volkstracht* im echten Sinne. Große Teile aber der Gesamtheit unseres Volkes — wir können mit einem allgemeinen Hinweis sie etwa die „bürgerlichen" nennen — verbinden mit ihrer Kleidung *keine* Kennzeichnung eines gemeinschaftgetragenen und der Gemeinschaft verpflichteten Verhaltens.



3. Friesische Tracht von Hindelopen.

Sie sind deshalb nicht zu den „Volkstrachten" zu rechnen, da ihnen das wesentliche Merkmal dieser Begriffsbestimmung fehlt. Zum „Kleid des Volkes" aber würden sie gehören.

Wir wiederholen, daß wir bei der volkskundlichen Erörterung der Volkstracht auszugehen haben von der Fragestellung (Problem): Tracht als Ausdrucksform von Gemeinschaftsbildungen. Durch die Tracht und ihre Unterscheidungsmerkmale werden bestimmte Gemeinschaftsbildungen gekennzeichnet. Wir erkennen hier landschaftliche und stammheitliche Grundlagen, wenngleich wir nicht von der Tracht einer Landschaft oder Stammesgruppe sprechen können. Die sog. friesische Goldhaube z. B. gilt nur für einen bestimmten Teil des niederländischen friesischen Stammes um die Stadt Leeuwarden; es bleiben die anderen Gebiete des niederländischen Friesland und auch die in Deutschland liegenden friesischen Stammesgebiete davon völlig frei. Man vergleiche etwa die Tracht des westfriesischen Hindelopen und die der nordfriesischen Insel Föhr. Wir können also nicht von einer einheitlichen friesischen Tracht reden, wie wir auch nicht von einer niedersächsischen oder einer bayrischen usw. Tracht schlechthin sprechen können. So decken sich auch die Landschaften nicht unbedingt mit den Grenzen von Trachtengebieten. Ihre Artung und Ausbreitung ist anderen, im einzelnen verschiedenartigen Ursachen unterworfen. So können wir auch nicht von einer schlesischen Tracht sprechen, sondern sehen innerhalb des schlesischen Volkstumsraumes ein reichgegliedertes Trachtenvorkommen.

Wir finden ferner in der Tracht die Bildung von Stadt-, Dorf- und Talgemeinschaften ausgeprägt. An der Tracht oder einem besonderen

Muzeum Górnośląskie w Bytomiu

Trachtenstück können wir sogleich erkennen, aus welchem Alpental eine Bäuerin stammt, die auf dem Markt von Innsbruck ihre Waren feilhält: und ebenso können wir es etwa in Freiburg im Breisgau, wo die benachbarten Schwarzwaldtäler ihre ausgeprägten Trachtenmerkmale zeigen. Ob eine Bäuerin aus dem Gutach- oder Glottertal stammt, ob sie aus dem Elz- oder Prechtal ist, läßt sich an ihrer Tracht ablesen. Hier ist es vor allem die Kopfbedeckung, der Bollenhut einerseits, der eigenartige strohgeflochtene Zylinderhut, neuerdings das „Schnapphütchen" auf der anderen Seite.

Auch Gemeinschaftsbildungen anderer Art finden ihren Ausdruck in der Tracht. Oftmals ist eine verschiedene konfessionelle Zugehörigkeit gekennzeichnet durch die Tracht. Dieser Zug begegnet uns an zahlreichen Stellen des deutschen Trachtengebietes, z. B. in Westfalen, im Rheinland, in Hessen. Mitunter offenbaren geschichtliche Tatsachen die tieferen Zusammenhänge. So ist die Schärfe und Starrheit der Konfessions- und Trachtengrenze der katholischen Dörfer in Hessen (um Amöneburg) durch ehemalige Besitzgrenzen, vor allem die Zugehörigkeit zum Erzbistum Mainz, zu erklären. Alte Besitzverhältnisse schufen die konfessionelle Trennung von 1527; diese Grenzen wiederholen sich in den alten Amtsgrenzen von 1821 und sind heute noch als bekenntnismäßig geschiedene Trachtengrenzen erkennbar.[4] Auch Schlesien zeigt das Beispiel einer in der Tracht ausgeprägten bekenntnismäßigen Geschiedenheit. In der schlesischen Wendei sind die Unterschiede der Konfession deutlich in der Tracht ausgeprägt. Wir erkennen sofort, ob wir es mit einer evangelischen Wendin des Kreises Hoyerswerda zu tun haben oder mit einer Katholikin.

Die Volkstracht kennzeichnet die feinsten Abstufungen und drückt die Lebenslage des einzelnen bis in die kleinsten Züge aus. Ob verheiratet oder ledig zeigt die Tracht an. Auch die zeitweilige Zusammenordnung in einer bestimmten Lebenslage wie die Braut und ihr Gefolge, die Taufgevatternschaft, die Trauergemeinde, die Kirchganggemeinschaft finden ihre innere Bindung deutlich gemacht durch Züge der Tracht. Echte Trachtengebiete, wie die hessische Schwalm oder die schlesische Wendei, bieten uns hierfür unabweisbare Beispiele. Hier ist die Symbolwertigkeit der Tracht noch durchaus lebendig. Sie regelt die gesellschaftliche Ordnung der Gemeinschaft bis ins kleinste, sie verleiht dieser Ordnung dadurch eine sichtbare Form und verschafft ihr Festigkeit und Dauer. Damit stellt sich die Volkstracht neben andere sinnbildhafte Äußerungen des Gemeinschaftslebens. Die Volksfeste und -bräuche versinnbilden ein Erleben der Gemeinschaft und bezwecken eine magische Wirksamkeit. Dasselbe gilt auch von manchem Zug der Volkstracht. Die Brautkrone enthält Sinnbilder der Fruchtbarkeit, und die Spiegelstücke am Festgewand einer westfälischen Braut sind von apotropäischer Bedeutung. Form und Stoffwahl, Zutat, Abzeichen und Schmuck, vor allem auch die



4. Die Entwicklung der friesischen Goldhaube („Ohreisen") vom 16. bis zum 19. Jahrhundert. (Nach der Sammlung des Museums der „Friesch Genootschap" in Leeuwarden).
5. und 6. Friesische Tracht in der Stadt Leeuwarden und der niederländischen Provinz Friesland.
7. Tracht der nordfriesischen Insel Föhr.

Farbe sind in der Volkstracht von höchster Symbolfülle und sinnbildlicher Ausdruckskraft.

Somit bietet die Volkstracht-Forschung einen wichtigen Beitrag zur Volkskunde als der Wissenschaft von den Symbolwerten des Gemeinschaftslebens.

Wenn wir ablehnten, das Problem der Nationaltracht zu erörtern, so muß doch darauf hingewiesen werden, daß der Tracht weitgehend die Aufgabe zufällt, die volkheitliche Zugehörigkeit zu kennzeichnen. Das trifft vor allem dort zu, wo verschiedene Volkskulturen sich berühren, d. h. also in Grenzgebieten oder im Bereich von Volkstumsinseln. Im Banat oder in den deutschen Dörfern um Budapest kennzeichnet der „Schwab" sich in seiner völkischen Eigenart durch seine Tracht gegenüber dem Magyaren, der Siebenbürger „Sachse" gegenüber ungarischem und rumänischem Volkstum. Dasselbe gilt von dem Trachtengut der deutschen Volkstumsgebiete in der Tschechoslowakei und in Polen. Als Beispiele verweise ich auf das dem schlesischen Sprach- und Stammesbereich zugehörige Dorf Wilmesau[5] in Galizien. Die Tracht ist hier Ausdrucksform der deutschen Wilmesauer Gemeinde gegenüber den umliegenden slawischen. Sie ist der Gemeinschaftsausdruck des deutschen Volkstums im Gegensatz zum slawischen, das sogleich kenntlich ist an der veränderten Tracht. Hier ist die große Bedeutung der Volkstracht im Sinne völkischer Kennzeichnung durchaus gegeben und lebendig empfunden. Hier ist der seelische Boden vorhanden, der die Grundlage einer Nationaltracht bilden würde.

Bis vor ganz kurzer Zeit ist die historische Betrachtungsweise der Volkstrachten die herrschende gewesen, und obwohl sie im Grundsätzlichen überwunden ist, finden sich Spuren der Abhängigkeit von ihr bis ins neueste Schrifttum hinein. Die Anwendung der historischen Methode im Stoffgebiet der Volkstracht steht zeitlich und grundsätzlich im Zusammenhang mit der vor allem von Hans Naumann vertretenen Richtung der Volkskunde.[6] Der polaren Zielsetzung „primitives Gemeinschaftsgut" und „gesunkenes Kulturgut", wobei letzterem, wie der Satz „Volksgut wird in der Oberschicht gemacht" beweist, ein entschiedenes Übergewicht zugewiesen wurde, kam eine historische Trachtenkunde sehr entgegen. Die modischen Vorbilder wurden aufgezeigt, und in dem Nachweis solcher Abhängigkeit lag die wissenschaftliche Leistung der volkskundlichen Forschung. „Volkstracht ist also Wiederholung und spätes Echo früherer Modetracht, sie ist historisch zu beurteilen, und es ist grundsätzlich für jedes einzelne Stück der Tracht ein Vorbild, Urbild oder Keim in einem Stück früherer Modetracht zu suchen, auch wenn dies manchmal auf den ersten Blick schwierig erscheinen sollte" (Naumann, Grundzüge S. 12). Von einer seelischen Verbundenheit des Trägers mit seiner Kleidung, einer seelischen Bedingtheit der Volkstracht ist hier schlechterdings nicht die Rede. Ja, es wird sogar eine eigenschöpferische Betätigung an der Volks-









8. bis 10. Trachten der Banater Schwaben.
9. Das „ſchwäbiſche" Zöpfchen.

11. Kirchentracht aus Budaörs (bei Budapeſt).

tracht rundweg geleugnet: zu einseitig ist der Blick auf die Züge geschichtlichen Werdens gerichtet:

„Volkstracht ist die modische Tracht der gebildeten Oberschicht in der Auffassung der ungebildeten ländlichen Unterschicht. Die sogenannten Volkstrachten sind nicht etwa im Volke entstanden, stellen keineswegs den schaffenden Geist des Volkstums dar, wie die romantische Volkskunde so gern es glaubte, sind nicht also primitives Gemeinschaftsgut, sondern sie sind gesunkene Kulturgüter aus höheren Schichten, sind die aufs Land gewanderten und hier scheinbar erstarrten Modekleidungen der Edelleute und Bürger vom 16. bis zum Anfang des 19. Jahrhunderts. Wir lernen das große Gesetz kennen, daß das Volk in einem bestimmten Zeitraum nachhinkt hinter dem Geschmack der Gebildeten, den es um jeden Preis sich anzueignen sucht, weil dieser Geschmack ihm unbedingt und immer für den feineren und anständigeren gilt, und wir lernen die teilweise Richtigkeit des obenerwähnten Satzes kennen: Das Volk produziert nicht, es reproduziert". (Naumann, Grundzüge S. 12.)

Es ist ohne weiteres klar, daß unser Zeitempfinden sich in vielem, was diese Zielsetzung einer Trachtenkunde enthält, sehr stark entfernt hat. Es erübrigt sich, hierauf näher einzugehen. Jedoch muß angemerkt werden, daß diese einseitige Formulierung sachliche und grundsätzliche Irrtümer enthält. Neben der „Fabrikware", deren Verwendung sich ganz „nüchtern" durch die Nähe des Herstellungsortes oder des Warenhauses erklären läßt, finden wir gerade im Bereich der Volkstracht eine starke eigene, erfindungsreiche und schöpferische Betätigung. Ob sie sich in der einfachen Weise — wie in der Wendei — äußert, daß ladenmäßig bezogene Stücke zusammengesetzt oder mit neuen Mustern in Hand-Arbeit verziert oder bestickt werden, oder ob sich diese Eigenarbeit zu künstlerischer Prägung steigert, wie die erfindungsreichen, schönen Stickereien der Schönwälder Bäuerinnen, ist nur ein Gradunterschied. Auch in der Volkstracht gibt es eine „Mode", auch sie ist dem Wandel unterworfen und zeigt damit eine Selbständigkeit und Entwicklungsfähigkeit, mithin schöpferische Züge. Gerade die Trachtenkunde erschließt uns einen Einblick, wie erfindungsreich und kennzeichnend die schöpferische Volksphantasie ist. Aber selbst die historische Trachtenkunde kann diesen Zug nicht übersehen, wenn sie den Tatbestand genau berücksichtigt. Denn immer wieder begegnen wir in der historischen Betrachtungsweise der Feststellung, daß nicht alle Schöpfungen und „Strömungen" der „Mode" Widerhall und Aufnahme in der Volkstracht gefunden haben. Das heißt aber nichts anderes, als daß hier eine Auswahl stattgefunden hat, und diese Auswahl beruht auf einer bestimmten seelischen Haltung der betreffenden Schichten. Sie ist also durch schöpferische Kräfte bestimmt.

Wenn die historische Trachtenkunde verlangt, daß „für jedes einzelne Stück der Tracht ein Vorbild, Urbild oder Keim in einem Stück früherer Modetracht" gefunden werden soll, so muß zunächst einmal gesagt werden, daß bei der bisherigen unzulänglichen Aufbereitung des Stoffes ein solcher Nachweis auf sehr große Schwierigkeiten stößt. Sind doch selbst die Trachtenbestände



12. Deutsche Bäuerinnen aus Wilmesau (Galizien).

großer Museen für die wissenschaftliche Auswertung nur mit Vorsicht zu benutzen; Zeit, Herkunft und Verwendung sind meist nur unvollkommen angegeben, da eine frühere Zeit solchen Umständen weniger Wichtigkeit beimaß. Ferner ist ein anderer Zusammenhang in der bisherigen historischen Betrachtung fast völlig unberücksichtigt geblieben. Stets wurde die Volkstracht, d. h. nach der bisherigen Anschauung die Bauerntracht, als Nachahmung und Abklatsch der „höfischen oder bürgerlichen Modekleidung" angesehen. Unbeachtet blieb die Tatsache, daß auch die bäuerliche Lebenshaltung und der bäuerliche Stand, d. h. nach Naumann die „primitive Gemeinschaftskultur", Vorbild für die „gebildete Oberschicht" gewesen ist. Es sei nur an Bekanntes erinnert: mit der Schäferpoesie wurde für die Oberschicht nicht nur der Ruf „zurück zur Natur" — oder was man darunter verstand — philosophisch unterbaut, sondern auch die Kleidung der bäuerlichen Schichten vorbildlich für die Kleidung der „höheren" Schichten. Die sog. Schäfertracht ist die zur Mode gewordene Tracht der bäuerlichen Schichten. Die bisherige einseitige Beurteilung bedarf also einer Ergänzung mit Berücksichtigung der wechselseitigen Beziehungen.

Es hieße unsere Ausführungen mißverstehen und unseren Standpunkt mißdeuten, wenn jemand behauptete, daß wir die Abhängigkeit bestimmter Züge der Volkstrachten von voraufgegangenen Erscheinungen der „höfischen oder bürgerlichen Kleidung" nicht wüßten oder leugneten. Wohl kann manches Stück der Volkstracht mit den entsprechenden Teilen einer bürgerlichen oder höfischen „Mode"tracht in Beziehung gesetzt werden, wenngleich es nicht möglich sein wird, „für jedes einzelne Stück der Tracht ein Vorbild, Urbild oder Keim in einem Stück früherer Modetracht" zu finden. Es ist anerkannte Meinung, daß die heute herrschende lange Hose seit der Französischen Revolution in Europa eingeführt wurde. Die bis dahin in allen Ständen üblichen Kniehosen ersetzten die Revolutionäre durch die langen Beinkleider (sans culottes). Die Volkstracht hat in Deutschland überwiegend die kurzen Hosen beibehalten, jedoch ist die von Spieß vertretene Meinung überholt, daß die langen Hosen nicht in die Volkstracht eingedrungen seien. Die schwäbische Bezinger Tracht, die Bückeburger und Pfälzer Trachten zeigen u. a. die lange Hose, und je mehr die Männertracht an Ursprünglichkeit verliert, um so verbreiteter ist dieses Kleidungsstück. Die Sportbewegung unserer letzten Jahre hat dazu geführt, daß die bisher auf die Adelskreise (hier dann auch die Dienerschaft) und die Volkstrachten beschränkte Kniehose auch (als Breeches oder Knickerbockers) den bürgerlichen Kreisen beschert wurde. Von hier aus wurde sie dann „aufs Land" verkauft, ohne jedoch im Sinne der Volkstracht bewertet werden zu können. Wenn wir somit auch den historischen Zug in der Trachtenkunde nicht vernachlässigen und sagen, daß die in der heutigen Volkstracht sich findenden Kniehosen durchaus mit der vor der Französischen Revolution üblichen Bekleidungsart in Beziehung stehen, so möchten wir doch die zahlreichen, verschiedenen Formen nicht übersehen, in denen dieses Kleidungsstück in der Volkstracht auftritt. Die kurze, am Knie offene „Gems- oder Hirschlederne" des bayrischen oder österreichischen Gebirglers, die enganliegende, ursprünglich aus gelbem oder weißem Sämischleder gefertigte des schlesischen Schönwälders oder des hessischen Schwälmers, die verschiedenen Pump-, Puff- oder Pluderhosen des Bauern der Rauhen Alb, des Altenburgers, des Vierländers und des sudetenschlesischen Kuhländers. Wir verweisen noch auf die weiten bis zur Wade reichenden, rockartig wirkenden Hosen der Mönchguter Schiffer, die aus derbem schwarzen oder weißen Drillichzeug verfertigt werden. Diese Vielfältigkeit der Form läßt sich nicht sklavisch von einem „modischen Vorbild" herleiten, sondern zeigt einen schöpferischen, bestimmten Anregungen unterliegenden Formwillen. In einem Teil sind es Abwandlungen, die an die spanische und französische Mode des 16. bis 18. Jahrhunderts erinnern, zum anderen Ausgestaltungen nach praktischem Bedürfnis. Wenn wir in mancher Volkstracht dem Brauch der Burschen begegnen, z. B. in der Schwalm, die oberen Knöpfe der Weste oder des Brusttuches



13. Kirchgangstracht einer deutschen Bäuerin aus Wilmesau (Galizien).

offen zu lassen,[7] so ist das Vorbild hierfür sicherlich in der Gewohnheit des Städters des ausgehenden 17. und des 18. Jahrhunderts zu suchen, die oberen Knöpfe offen zu lassen, um das kostbare Spitzenjabot sichtbar zu machen.

In der Frauentracht wurde bisher stets geltend gemacht, daß das hervorstechendste und allgemeinste Kennzeichen, der weite, faltige Rock, der spanischen Mode des 16. Jahrhunderts zu danken sei, und daß die Volkstracht seit jener Zeit dieser „höfischen Modeströmung" diesen Zug verdankt. Hierzu muß festgestellt werden, daß es auch schon vor der Zeit der spanischen Mode des 16. Jahrhunderts weite, faltige Röcke gegeben hat, und zwar m. E. sowohl in der weiblichen Bauernkleidung als auch in der sogenannten „Mode", die

in den bisherigen Trachtenkunden irrtümlicherweise stets nur für die bürgerlichen und höfischen Kreise in Anspruch genommen wird. Auch die Volkstrachten haben ihre „Moden" gehabt und haben sie heute noch. Wenn wir die Betrachtung des faltigen Frauenrocks historisch führen wollen, so können wir schließlich mit Recht auf den Fund aus der germanischen Bronzezeit verweisen und beobachten hier bereits diese Sonderart des Trachtenstückes, wie es uns heute noch überwiegend, jedoch nicht ausschließlich in den Volkstrachten begegnet. Mit anderen Worten: dieselben Trachtenformen können ohne unmittelbare Abhängigkeit voneinander auftreten.

Hierbei darf noch daran erinnert werden, daß folgender Umstand für die Gleichartigkeit von Trachtenstücken entscheidend sein kann. Die Aufgabe der Kleidung ist die Umhüllung des menschlichen Körpers. Da dieser aber im wesentlichen gleichartig ist, so können sich unabhängig voneinander gleichartige Formen entwickeln. Die sog. Kitteltypen leiten sich am einfachsten nicht aus einer gegenseitigen Abhängigkeit her, sondern die Gleichartigkeit der Form entspringt der gleichgerichteten Aufgabe, den menschlichen Körper in der einfachsten Form zu umhüllen. Daher die Ähnlichkeit der Formen untereinander, ob es sich um den griechischen Kypassis handelt, um die römische Tunika, die gallische Caracalla, den germanischen Leibrock u. ä. Andererseits aber zeigen die Grundformen der Bekleidung kennzeichnende Unterschiede und lassen gesonderte Kulturkreise erkennen, wie sie Mützel[8] in großen Zügen entwicklungsgeschichtlich „vom Lendenschurz zur Modetracht" darstellte, oder Hanika[9] in den verschiedenen Grundformen des Hemdes, des Mantels und Umhängtuches oder der Haube aufzeigte. Auch Haberlandt, der die Trachten im Ötztal und Sarntal untersuchte, stellte fest, daß „diese Formen älteres Volksgut auch in der Trachtenentwicklung in größerem Umfang ahnen lassen, als es eine bloß von der städtischen Tracht und der kunstkritischen Betrachtung alter Bildwerke ausgehende Forschung bisher Wort haben wollte und konnte".[10]

So müssen sich auch die einfachsten Formen der Kopfbedeckung ähneln. Die Grönländer Fellkappe zeigt Ähnlichkeit mit dem friesischen Moorleichenfund (Museum zu Leeuwarden); sie entsprechen durchaus unserer Kapuze. So wird ein Stück Fell, Leder, Filz oder Stoff, das man zum Schutz gegen die Unbilden der Witterung um die Schultern legt, die Form eines Umhänge-Mantels annehmen. Der Wetterfleck des steirischen Holzfällers entspricht in der Form dem Fell- oder Filzmantel des Pußtahirten; der „Cape" genannte Umhang und der Lodenmantel führen bis zur Gegenwart jene auch der Vorzeit bekannten Formen weiter. Geramb gibt in seinem „Steirischen Trachtenbuch" eine Geschichte des Mantels in den verschiedenen Trachtenstufen, ausgehend von den urtrachtlichen Formen.

Daneben stehen Trachtenstücke, deren eigenartige Form fremdartig anmutet und die Frage nach dem Vorbild oder der Herkunft rechtfertigt. Dazu gehört

in Deutschland etwa das „Hoike" oder „Fele" genannte Mäntelchen. Es wird im Hessischen und Westfälischen als Trauermäntelchen der Frauen getragen, und zwar bedeckt das kleine, schwarze, oft dicht gefältelte Mäntelchen den Scheitel und wird vor dem Gesicht zusammengehalten. Die Anordnung, die an die Mantille erinnert, und der Name lassen seinen Ursprung im arabischen Spanien vermuten (L. Schücking, Die Ritterbürtigen I (1846); Köhler, Entwicklung der Tracht, 183). Das arabische Wort *ḥāik* oder *haik* meint einen feinen, wollenen Überwurf der Frauen. An einer Schnitzerei der Kathedrale von Granada ist eine durch einen solchen ärmellosen, über den Kopf gehenden Überwurf verhüllte Araberin zu sehen. Eigenartigerweise zeigt bereits eine dem 9. Jahrhundert entstammende Miniatur in einer für Karl den Kahlen geschriebenen Bibel und in einer in San Calisto in Rom aufbewahrten Bibel ein ähnliches Kleidungsstück. Die gegenseitige Bedingtheit ist nicht völlig geklärt. Für den Wandel der Form und die dadurch bedingte Vielgestaltigkeit des Gegenstandes selbst ist die im Rheinischen Wörterbuch, herausgegeben von J. Müller (Bd. III S. 337), gegebene Erklärung des Wortes „Häuke" sehr unterrichtend: 1. a) kurzes, mantelartiges, schwarzes Frauenoberkleid mit Kapuze oder Tütte; b) ein schweres Tuch, das die Frauen früher bei Beerdigungen um Kopf und Kleidung schlugen, bis auf die Füße reichend, um das Gesicht etwas eingekräuselt, an jeder Seite unten mit Quasten; c) Regentuch, das man über den Kopf und den oberen Teil des Körpers legte; d) der viereckige schwarze Lappen, den die Nonnen auf dem Kopfe tragen; e) ein Meisterstück der Schneider. 2. Übertragen: der Mantel, Busem des alten, nach unten sich erweiternden Kamins, Rauchfanges. Beachtenswert ist das Zeitwort „häukeln" in der Bedeutung 1. ein Kind häukeln, einhüllen; 2. ein Kind häukeln, übermäßig behüten, verzärteln. Neben der Bezeichnung Hoike, Haike begegnen wir mundartlich dem bereits in der Limburger Chronik zu den Jahren 1349–51 belegten Ausdruck „Fele", Verkleinerungsform „Felke", sauerländisch „Falge" (franz. *faille*) für dasselbe Kleidungsstück.[11] Daneben heißt auch eine schwarze Seide aus Flandern so. In diesem Sinne begegnet uns das Wort in Wolframs Parzival, wo Gawein *„ein failen tuoches von Surin"* über die drei Blutstropfen im Schnee breitet, die Parzival entrücken. Für Deutschland scheinen die Niederlande das Herkunftsland der Hoike gewesen zu sein. Das friesische Wort *hokke* „Kapuze, Mütze", das Richthofen (Altfriesisches Wörterbuch, Göttingen 1840, S. 822) zu unserem Begriff stellt, legt den Schluß nahe, die Beziehungen zu Spanien jedoch anders zu sehen. Hanika[12] sieht in der friesischen *hokke*, der niederdeutschen Hoike, Heike „ein uraltes Schutzgewand im Bereiche der Nordseegermanen". Diese Meinung ließe erwägen, ob das spanische Vorkommen auf germanische Abgabe zurückzuführen sei, die dann unter anderen, besseren klimatischen Bedingungen dort zur Zierform entwickelt wurde.

Wer aber beobachtete, wie der italienische oder ungarische Hirt, ebenso wie der pommersche oder schlesische Schäfer bei überraschend einsetzendem Unwetter sich ein derbes Stück Tuch zum Schutz haubenförmig über den Kopf legt, neigt zu der Ansicht, daß zunächst unabhängig voneinander bestehender urtrachtlicher Brauch später seine Sonderformen herausbildete, die in ursächlichen Zusammenhang treten können. Neben dem Umstand, daß dieses Trachtenstück „als urtrachtliches Erbgut im westfälischen Schäfermantel bis in unsere Tage weiterbesteht", erfolgte daneben „zu verschiedenen Zeiten immer wieder ein Aufstieg in die modische Kleidung in Verbindung mit einer Veredelung der Form im jeweiligen Zeitgeschmack und Zeitstil. Die Altertümlichkeit des Kleidungsstückes wird auch dadurch erwiesen, daß es von Anfang an der Männer- und Frauenkleidung gemeinsam ist. Der ingwäonische Kulturbereich erweist sich als eine trachtenkundlich äußerst aktive Landschaft, von der immer wieder Kulturwellen, ‚Heukenwellen' ausgehen. . . Die jüngste und zugleich mächtigste Entfaltung erfolgte im 16. und 17. Jahrhundert (als Holland selbst seine Blütezeit erlebte), wobei die Heuke im Renaissancestil durch reiche Fältelung ausgestaltet wird und nach allen Seiten ausstrahlt, vor allem die Ostseeküste entlang nach Norden und Osten und die Rheinstraße aufwärts nach Süden bis in die Alpenländer".

Von den Niederlanden verbreitet sich die Hoike nach den nordfriesischen Inseln und nach Schleswig-Holstein, in östlicher Richtung längs der Küste bis Danzig und rheinaufwärts bis nach Lothringen und den angrenzenden französischen Gebieten. Ausstrahlungen nach Mitteldeutschland, wobei die verwandtschaftlichen Beziehungen des aus Brabant stammenden hessischen Fürstenhauses zu Ravensberg und Cleve förderlich wirken, zeigen uns die Hoike in der Sonderform des hessischen Trauermäntelchens.[13]

Im Sinne einer historischen Wertung der Volkstracht wollen wir kurz noch an folgende Tatsachen erinnern. In den frühesten Zeiten des deutschen Lebens hat es eine trachtenmäßige Geschiedenheit, wie wir sie im Mittelalter antreffen, nicht gegeben. Die germanische Volkstracht umfaßte alle Volkszugehörigen in gleicher Weise und war nur in der Verwendung gröberen oder feineren Gewebes, geringerer oder reicherer Zutat und durch geringfügige Änderungen persönlichen Geschmacks voneinander unterschieden. Modeeinflüsse machten sich dann von angelsächsischer Seite aus bemerkbar, bis im 10. Jahrhundert der byzantinische Einfluß die Einheitlichkeit der alten germanisch-deutschen Volkstracht schwinden ließ. Es bilden sich die Ständetrachten heraus. Das geistliche Gewand der Kleriker und Klosterleute, die Kleidung des Ritters, die höfische Tracht waren ebenso wie die Rechtsstellung der Menschen, die diesen Kreisen zugehörten, verschieden. Auch der Bürgerstand hatte seine Gewandung, und innerhalb der Einwohnerschaft der Städte war wiederum nach Zunftzugehörigkeit und Lebenslage manche Verschiedenheit

gegeben. Für den Bauern blieb zunächst die sog. Kitteltracht übrig, die sich am engsten an die überlieferte einfache deutsche Tracht der Frühzeit anschloß. Wir müssen nun eine Wechselbeziehung beachten. Die sozial untergeordnete Stellung des Bauern, ärmliche Lebenslage und ständische Unterdrücktheit ließen den Bauern seine Kleidung als ein Abzeichen seiner niedrigen Lage empfinden. Er wurde unter geeigneten Umständen – z. B. wirtschaftliche Besserung – zu dem Wunsch gebracht, es „den Herrenleuten" gleichzutun, und er suchte die Erfüllung dieses Strebens zunächst in dem Angleich an das Äußere. So weiß uns Neithard von Reuenthal manchen Zug des wohlhabend, dann wohl auch besitzstolz gewordenen Bauern zu berichten, der seine Kleidung den „modischen" Errungenschaften anpaßt: „*Zwene niuwe hantschuoh er unz uf den ellenbogen treit*", die ritterliche Gepflogenheit ist vom Bauern angenommen worden. Das 16. Jahrhundert läßt uns eine ähnliche Bewegung erkennen. Nach der sozialen Unterdrückung, die schließlich zu den Bauernaufständen führte, wird – wie es bereits die Bauernbünde zeigen – ein Standesbewußtsein herausgebildet. Das Streben nach erhöhter Rechtsgeltung des bäuerlichen Standes findet seinen Ausdruck in dem Bemühen, den bevorrechtigten Ständen im Äußeren, d. h. in der Kleidung gleich zu sein. Das ist der Augenblick, in dem der Bauer für seine Tracht die Kleidung der höfischen und bürgerlichen Kreise als Vorbilder nutzt. Nur an diesen Zeitpunkt der Entwicklung kann gedacht werden, wenn (wie bei Naumann, Grundzüge S. 13 angeführt) von dem „dummen Bauern" gesprochen wird, dessen „instinktives Trachten" darauf geht, „Herrenleute zu spielen", wenngleich wir auch dann diese Formulierung nicht zu teilen vermögen. War dieses Ziel zugleich mit einer Besserung der sozialpolitischen Verhältnisse erreicht, war auch im Äußeren das Kennzeichen der gedrückten, niederen, abhängigen Stellung geschwunden, wurde die Tracht ein Ausdruck seines Selbstgefühls, seines Standesbewußtseins. Der Bauer verwuchs mit seiner Tracht, es wurde *seine* Tracht. An diesem Punkte der Entwicklung liegen die Grundlagen einer Volkstracht im Sinne unserer begrifflichen Deutung. Nun kennzeichnet die Tracht eine bäuerliche Gemeinschaft im Umfange eines Dorfes, eines Tales oder einer Landschaft, – das hängt von anderen, geographischen oder politischen Bedingungen ab. Dieser Stand der Entwicklung zeigt den Bauern, der sich selbständig in seinem Stand fühlt und sich in bodenständigem Selbstbewußtsein von den anderen Ständen fernhielt, ja vielleicht sogar scheel auf sie herabsah.

Dem Bauern wird mit Recht als Eigenschaft seines Standes ein Festhalten am Hergebrachten nachgerühmt. Dieses Merkmal steht in starkem Gegensatz zu der oben angeführten Beurteilung. Auch Naumann kennt den Zug des Beharrens, doch dient er ihm in der Hauptsache nur zum Beweis der „Rückständigkeit" des Bauern. Diese Überlieferungstreue wirkt auch in der

Tracht. Sie zeitigt das großartige Ergebnis, daß wir in der Brustspange und der Gürtelschließe der niedersächsischen Bäuerin (Schaumburg und Sittensen) und in dem „Heftel", dem Brustschmuck der Siebenbürger Bäuerinnen, die germanische Scheibenfibel der Völkerwanderungszeit im lebendigen Brauchtum unserer Tage erhalten finden."[14] Nur im Sinne dieser Gebundenheit an die Überlieferung sollte der oft gehörte Satz Gültigkeit haben, daß wir „in den einzelnen Teilen der Volkstracht gleichsam urkundliche Belege für das Kostüm voraufgegangener Zeitepochen" haben, und mit einem gewissen Recht kann in diesem Zusammenhang die Ansicht wiederholt werden, daß „in den Volkstrachten somit noch ein Stück kulturgeschichtlich interessanter und wichtiger, vergangener Zeit lebendig, anschaulich unter uns lebt". Von einem ablehnenden Standpunkt wurden sie dagegen als „altmodisch" oder „altfränkisch" bezeichnet. Das ist ja auch das allgemeine Urteil etwa der bürgerlichen Stände am Ende des 19. Jahrhunderts bis zu unserer Zeit gewesen.

In einer historischen Trachtenkunde, die davon ausgeht, daß die bäuerliche Volkstracht ein Nachbild der „Mode" ist — „das Volk reproduziert, es produziert nicht" — begegnen wir dann der Meinung, daß, wenn auch beim Bauern der Drang besteht, es „den Herrenleuten" gleichzutun, er vermöge seiner „Rückständigkeit" „etwa um ein Jahrhundert hinter der jeweiligen Mode zurück ist". Dieser Satz enthält eine einseitige Schematisierung, der widersprochen werden muß. Selbstverständlich haben die Volkstrachten nach den oben gekennzeichneten Grundlagen im Laufe der Zeiten Änderungen erfahren. Diese Wandlungen aber sind nicht allein Nachahmungen von „Mode"erscheinungen der Folgezeit, sondern ganz verschiedenartig bedingt. Konfessionelle Spaltung bewirkte eine Änderung durch die Kennzeichnung in der Tracht. Territoriale Änderung konnte einen Wandel der Tracht bedeuten. Selbstverständlich sind eigenschöpferische Erfindungen innerhalb der Trachtengemeinschaft, d. h. also wenn wir wollen, „modische" Erfindungen einer Dorfputzmacherin oder eines kunstfertigen Mädchens oder einer Frau nicht zu übersehen. Die Nähe einer Fabrik oder die Geschäftstüchtigkeit eines Händlers oder des Dorfkaufmanns, die „ganz nüchtern" eine solche Änderung bewirken konnten, soll nicht vergessen sein. Hierzu muß jedoch bemerkt werden, daß die Bezugsquellen der alten Trachtenbestandteile, sofern sie nicht Handarbeit waren, zumeist von „weit her" gewesen sind: So kaufte die Wilmesauer (Galizien) deutsche Bäuerin den roten Stoff für ihren traditionellen Rock in Wien, die Seidenbänder der schlesischen Hauben wurden entweder aus Frankreich oder Böhmen (sudetendeutsche Arbeit) bezogen. Ähnliches gilt von den westelbischen Trachten. Jostes (Westfälisches Trachtenbuch, S. 174) erwähnt, daß die französischen „Packenträger" im 18. und 19. Jahrhundert Spitzen und Seidenbänder aus Lyon und St. Etienne ins Land brachten. Im 14. und 15. Jahrhundert galt das englische Tuch als das beste und

bildete von roter Farbe das „Ideal der Bauernfrauen" (ebenda S. 133). Es ist auch im gesamten schlesischen Trachtenraum nachzuweisen. Noch im 18. Jahrhundert wurden für Osnabrück die feineren Stoffe für die Frauenkleider aus Norwich (ebenda S. 134) bezogen. Wir wissen auch, daß Trachtenänderungen „spontan" getroffen worden sind. Das beste Beispiel hierfür ist wohl die Einführung der Bückeburger Haube. Sie, die heute als das Wahrzeichen der Bückeburger Frauentracht gilt, ist verhältnismäßig sehr jungen Ursprungs. Sie ist erst um die Mitte der 70er Jahre aufgekommen. Ihre Einführung ist der Anregung einer Hofdame zu danken, die auf ihren Reisen die elsässischen und schwarzwäldischen Flügelhauben kennenlernte (ebenda S. 190). Die Neuschöpfung zeigt eine groteske Übertreibung ihrer Vorbilder, die mit den vorangegangenen Haubenformen nichts gemein hat.[15] Was die bisher zu einseitig vermerkte, im Abstand eines Jahrhunderts folgende Einwirkung der „Mode" anlangt, muß noch einmal darauf hingewiesen werden, daß in der Volkstracht zahlreiche Modeschöpfungen und -strömungen keinen Eingang gefunden haben. Dieser Einfluß darf also nicht überschätzt werden. Wirtschaftliche Veränderungen können ebenfalls zu einem Wandel der Tracht führen. Armut wird auch die Kleidung verringern; Reichtum erhöht die Zahl der Röcke, die Kostbarkeit der Stoffe und des Schmuckes. Das wohl deutlichste Beispiel, wie zunehmende Wohlhabenheit ein Trachtenstück herausbildet, zeigt die Entwicklung der friesischen Goldhaube, die aus Prahlsucht und Prunkbedürfnis von einem schmalen Haarreif des 16. Jahrhunderts zu einer den gesamten Kopf einschließenden Goldschale geworden ist. Heute allerdings gilt dieses Trachtenstück als Wahrzeichen des Friesentums der Stadt und Umgebung von Leeuwarden, und selbst die ärmste, im Spital ihren Lebensabend verbringende, stammesbewußte Friesin möchte sie nicht missen. Bei den Ärmeren ist sie dann aus Silber, statt aus Gold (Abb. 4 – 6). Andere Zufälligkeiten können Veränderungen der Tracht hervorrufen. Als die Schönwälder Kirche (Schönwald bei Gleiwitz) umgebaut wurde, verzichtete man auf die bis dahin zum Kirchgang üblichen kostbaren Hauben mit dem darüber gelegten weißen Glanztuch und ging im Alltagskleide nur mit den schwarzen Kopftüchern zum Gottesdienst. Über die weitere Entwicklung hören wir bei Gusinde: „Als der Umbau fertig war, fingen wohl einige Frauen wieder an, mit dem rotbesetzten Kirchrocke und der Glanzhaube zu erscheinen. Da hetzten jedoch einige Betschwestern den damaligen Pfarrer auf: die Frauen stünden vor der Kirche stundenlang am Spiegel und putzten sich; das sei unwürdig und nichts als Eitelkeit. Auf dieses Geschwätz hin forderte der Pfarrer die Frauen auf, weiter in ihrer schmucklosen Alltagstracht mit den Kopftüchern zu kommen. So ward der althergebrachten Kirchentracht für immer ein Ende gemacht."[16]

Zusammenfassend möchten wir wiederholen, daß alle diese Umstände bei einer

Darstellung der Volkstracht berücksichtigt werden müssen, daß diese Angaben aber nicht Selbstzweck und wissenschaftliche Zielsetzung sein können, sondern daß sie in den Dienst treten, an der Entwicklung der Volkstracht die seelische Anteilnahme der Trachtenträger festzustellen. Indem wir jedoch alle diese historischen Züge berücksichtigen, bekommen wir einen Einblick, welche Kräfte des Wandelns und des Beharrens an diesem Volksgut gewirkt haben. Insofern spiegelt die Entwicklung dieses Volksgutes Bewegungen des menschlichen Geistes wider und bietet uns, ausgehend von einem Stoffgebiet der sogenannten „Realien", d. h. den Sachgütern der Volkskunde, einen Beitrag zur Geistesgeschichte.

Zudem liefert eine Erörterung der Volkstracht Beiträge zum Kapitel der Volkskunst. Wie jede echte Kunst Ausdrucksform eines seelischen Erlebens ist, so ist diese seelische Bedingtheit — nach unserer Erklärung — auch die Voraussetzung der echten Volkstracht. Dazu gesellen sich wie bei jeder Kunstübung der jeweilige Stoff, der Stil und das Handwerkliche, die Kunstfertigkeit. Alle diese Züge vereinigen sich in der Volkstracht. So sehen wir, daß die Abhandlungen[17] über landschaftliche Volkskunst die Volkstracht mit berücksichtigen. Denn auch bei der Volkstracht ist das Ergebnis formender Erfindung an die stoffliche Formung durch die Fertigkeit hand-werklichen Tuns geknüpft, um Gestalt und Ausdruck zu gewinnen.

Wir müssen noch kurz die Zusammenhänge der jüngsten Entwicklung streifen. Es handelt sich um die Zeit des ausgehenden 19. Jahrhunderts und des 20. Jahrhunderts bis zum Umbruch unseres Denkens durch den Nationalsozialismus. Wir können das Jahr 1933 mit Recht nennen, da erst mit diesem Zeitpunkt vieles Ausdruck und Gestalt, Gesetz und Lebensfähigkeit erhält, auch wenn es vorher als wurzelechtes, überlieferungs- und artgemäßes Volksgut oder als Wunsch und Ziel bewußter deutscher Menschen vorhanden gewesen ist. So hat es selbstverständlich vor dem Jahre 1933 Volkstrachten gegeben — wir erinnern an den Trachtenzug in Breslau vom Jahre 1932, an das Auftreten von Trachtengruppen aus Anlaß der Breslauer Johannisfeste, der Liegnitzer „Gugali" (Garten- und Gemüsebau-Ausstellung, Liegnitz 1929) und ähnlichen Gelegenheiten. Aber gerade die Erwähnung solcher Anlässe zeigt, daß zum mindesten in der Bewertung durch die Zuschauer und die Unternehmer — die Tracht als Schaustück, d. h. als Maskerade angesehen wurde. Nicht bei den Trägern der Tracht. Bei ihnen verband sich die Lust, die heimische Tracht zu zeigen oder Großmütterchens Tracht durch die Enkelin aufleben zu lassen, bald mit der bewußten Absicht, für die heimische Art zu werben und die überlieferungstreuen Formen unseres Volkslebens wieder zur Geltung zu bringen gegenüber den wechselhaften, vergänglichen Erscheinungen artfremden „Kultur"einflusses, denen die sogenannten „Oberschichten" jener Zeit huldigten und sie vermittelten. In diesem Sinne gebührt allen, die sich in

jenen Tagen auch für das bodenständige Gut der Volkstracht eingesetzt haben, unser Dank.

Daß aber solche Bestrebungen notwendig wurden, zeigt, daß in großen Teilen unseres Volkes und der Bauernschaft das Gefühl für die Wertung der Tracht verlorengegangen war. Dazu führten viele Ursachen. Die Entwicklung der Industrie entzog dem Bauernstand die Menschen und formte sie zu Fabrikarbeitern. Mit der Arbeit in der Stadt und der Fabrik gaben diese Menschen die Verbindung mit der bäuerlichen Scholle und ihrem Brauchtum auf. Das neue, wirtschaftlich lockendere Lebensziel ließ die alte Lebenshaltung als abgetan, als überwunden betrachten und entwertete auch ihre überlieferten Formen. Wie der Bauernbursch, wenn er Krumpel oder Industriearbeiter wurde, ließ das Mädchen, das in der Fabrik Arbeit nahm, die Tracht auf der heimatlichen Scholle, zu der sie gehörte, und gab die Tracht auf, wie sie die Arbeit am Boden aufgab, um „Fabrikmädel" oder „Stadtmädel" zu werden, um nicht mehr „Landmädel" zu sein. Das überhebliche Vorurteil der heranwachsenden Städte und ihrer Bewohner schob den Bauern beiseite und würdigte seinen Stand und die Verdienste seiner Arbeit herab. Auch dieser Umstand war nicht dazu angetan, seine Eigenart, und dazu gehörte auch die Tracht, zu bewahren, da sie ihm von dem ihm überlegen dünkenden Städter als „altmodisch" und „altfränkisch" lächerlich gemacht wurde. Dieser einebnende Einfluß der Stadt wurde in letzter Zeit durch mancherlei Umstände gesteigert. Die Durchdringung des Landes mit Straßen und Eisenbahnen, die Erleichterung der Verkehrsmittel, die leichte Möglichkeit des Warenaustausches zwischen Stadt und Land verwischten die Eigenart immer mehr. Dem Wunsch der Fabrikanten, die städtischen Kleider, besonders die „Ladenhüter", auf dem Land abzusetzen, kam die Bequemlichkeit des Landvolkes entgegen, um so mehr, als die Wertung der Volkstracht weitgehend verlorengegangen war und die „Reklame" die städtischen Erzeugnisse als besser und begehrenswert erscheinen ließ. So schwand die Volkstracht in mancher Landschaft, in Schlesien z. B. in der Grafschaft Glatz, von Generation zu Generation. Es wurde „lächerlich", sich in der Tracht sehen zu lassen; man trug sich „städtisch". Diese Beobachtung können wir auch weiterhin verfolgen. Der Weltkrieg, der den Bauernburschen aus der Abgeschlossenheit seines Dorfes riß, sein Gesichtsfeld weitete, indem er ihn weit herumbrachte und ihn mit Menschen anderer Lebens- und Berufsschichten zusammenführte, bewirkte zunächst auch eine ablehnende Haltung gegenüber der örtlich gebundenen und begrenzten heimischen Tracht. So haben auch die Jahre der Nachkriegszeit, die uns mit artfremdem Denken planmäßig überschütteten, zu einer Lockerung und Auflösung der Tracht beigetragen, wie sie jedes bewußt deutsche, überlieferungstreue Denken zu erschüttern suchten. Der Strom des Geldes, der in der sog. Inflationszeit sich aufs Land ergoß, hat ein übriges dazugetan.

Der Bauer, durch den plötzlichen Reichtum und durch jene bedenklichen Einflüsse zur Großmannssucht verführt, trug naturgemäß auch den städtischen Anzug und war bestrebt, seine Frau und seine Töchter nach der neuesten Weltstadtmode zu kleiden.

Hier aber setzte die Besinnung des deutschen Menschen ein. Die Stimme des Blutes regte sich, die arteigenen Kräfte erwachten und suchten Bestätigung und Nahrung in dem überlieferungsgebundenen, bodenständigen Volksgut. Und wie das deutsche Volkslied seine lebenspendende Frische bewies, so wurde auch die deutsche Volkstracht zu einer Quelle der Erkenntnis vom gemeinschaftgebundenen Leben und der in der Gemeinschaft wirkenden Kraft. Dazu wurde sie zum Wahrzeichen eines Denkens, das heimisches Gut liebt und achtet und die Überlieferung als die Grundlagen des gegenwärtigen Lebens zu würdigen weiß.

In diesem Sinne brachte die nationalsozialistische Weltanschauung eine neue Bewertung der Volkstracht, die auf die ursprüngliche Bedeutung der Volkstracht zurückgreift. Dem fortschreitenden Zerfall der Volkstrachten wurde damit Einhalt geboten. Wo man ortsüblich Tracht trug, war man stolz darauf, wo man sie, wie etwa in Roßberg (Beuthen OS.), erst kürzlich abgelegt hatte, wurde sie wieder hervorgeholt. Das Gleiwitz benachbarte Schönwald hat die Frauen- und Mädchentracht als echte Tracht bewahrt, während Männer und Burschen sich städtisch kleideten. In den zwanziger Jahren begannen einige Mädchen die Tracht mit städtischer Kleidung zu vertauschen, da die Burschen das lieber sahen. Die Änderung der Anschauung hat auch diese Gefahr beseitigt. Jedenfalls aber bringt man heute dem Trachtengut eine allgemeine Wertschätzung entgegen als Ausdruck heimatgebundenen Volkstums.

Dieses Empfinden hat zu einer Neubelebung der alten Volkstrachten und zu Neuschöpfungen geführt. Ich bin in diesem Zusammenhange des öfteren gefragt worden, welche Tracht man wählen soll. Dazu ist zu sagen, daß, wenn in einer Gegend eine Überlieferung bekannt ist, an die man anknüpfen kann und keine Gründe (z. B. gesundheitliche) dagegen stehen, hier das Vorhandene — Änderungen sind ein zeitgemäßes Recht — fortgeführt werden kann. Ist kein Fund oder eine Vorlage aus älterer Zeit bekannt, so wird es eine reine Neuschöpfung. Es ist hierbei durchaus gleichgültig, ob alte Trachten als Muster gewählt werden oder ob eine eigene Ausdrucksform der Kleidung gefunden wird. Ausschlaggebend ist das Verhältnis des einzelnen dieses Kreises zur Kleidung. Es ist auch gleichgültig, ob etwa von der Jugend eines Dorfes eine bestimmte „Tracht" erwählt ward oder ob sie von „oben" herab „befohlen" ward, d. h., daß etwa der Ortsbauernführer die Anregung dazu gegeben hat. Wie die „Tracht" zustande gekommen ist, ist gleichgültig. Ob eine Kleidung als „Tracht" zu bewerten ist, hängt von der inneren Be-

deutung, von der seelischen Beziehung des Trägers oder der Trägerin ab. Erst wenn diese Beziehung vorhanden ist, hat eine Kleidung den Gültigkeitswert der Tracht. Erst wenn ihr Träger oder die Trägerin von unserer Tracht spricht, d. h. die Kleidung zum Kennzeichen einer Gemeinschaft und ihrer Lebenshaltung geworden ist, erfüllt sie den Anspruch, eine Tracht zu sein.

In der von uns gesehenen Wertung nähert sich die Volkstracht der Uniform. Auch die Uniform kennzeichnet eine Gemeinschaft und ihre Untergliederungen. Sie ist das Kennzeichen des Soldaten und wird uns Sinnbild für die soldatischen Tugenden. Wiederum ist es nicht die Herkunft des Stoffes, der Beschläge und Besätze, ist es nicht der historische Vergleich mit den Uniformen der Vergangenheit, sondern ihre volkskundliche Würdigung ist bedingt durch die seelische Beziehung. Gewiß werden wir den historischen Wandel berücksichtigen und können ihn darstellen von den Heeren des Altertums und des Mittelalters, den Soldaten Friedrichs des Großen, den Heeren der Kaiserzeit und des Weltkrieges. Nicht daß die bunten Monturen durch das feldgraue Tuch ersetzt wurden, ist das Wesentliche, sondern das im Gemeinschaftsgefühl wurzelnde Erleben, das in der Uniform sich ausprägt. So wurde uns der feldgraue Rock zum Sinnbild des Einsatzes für Ehre und Freiheit des Vaterlandes, der Pflichterfüllung im Dienste von Heimat und Volkstum bis zum Tode, ein Symbol der Kameradschaft und des Gehorsams. Daneben treten die Unterscheidungen als die Kennzeichen innerer Gruppengliederungen. Die Art der Waffe, die Rangstufen u. a. m. werden durch Farbe, Form und Stoffart ausgedrückt, dazu treten Besätze und Zutaten. Wiederum muß betont werden: nicht die historische Veränderung ist das letztlich Wesenhafte der volkskundlichen Betrachtung, sondern der geschichtliche Aufriß steht im Dienste der psychologischen Zusammenhänge.

Wir möchten damit dem Irrtum begegnen, als sei „Tracht" etwas Äußerliches. Um den richtigen Standpunkt zu gewinnen, müssen wir an jene Gegenden erinnern, wo das Deutschtum im Kampf um die Erhaltung seines Volkstums steht. Dort ist die Tracht das Sinnbild und Abzeichen der deutschen Schicksalsgemeinschaft. Die „Tracht tragen" bedeutet, dieser Kampf- und Notgemeinschaft verpflichtet zu sein und sich zu ihr zu bekennen; das aber erfordert oftmals den Einsatz von Glück, Blut und Leben.

Die seelische Bedingtheit und die Verknüpfung mit der Gemeinschaft ist für den Begriff der Tracht wesentlich. Wer in Uniform geht, unterliegt dem Gesetz des Standes, den die Uniform kennzeichnet. Dasselbe gilt für die Volkstracht. Den inneren sozialethischen Vorschriften und Gesetzen entsprechen äußere Formen der Gemeinschaft. Sie regeln das Leben des einzelnen in dieser Gemeinschaft in seinem Tages- und Lebenslauf. Gemeinschaftbildende und in der Gemeinschaft wirkende Kräfte. Eine ihrer Ausdrucksformen ist die Volkstracht.

Symbolwert der Volkstracht

Wir haben ausgeführt, daß der Begriff der Volkstracht eine bestimmte seelische Bindung voraussetzt. Durch die Kleidung oder ihre Teile werden innere Beziehungen zum Ausdruck gebracht. Soweit diese Kennzeichnungen die verschiedenen Gemeinschaftsbildungen betreffen, sind sie schon erwähnt worden und sollen hier nicht näher erörtert werden: d. h. jene Gemeinschaften, die sich örtlich (Landschaft, Stadt, Tal, Dorf) oder als Lebenskreis (Alter, Lebenslage), als Beruf und Stand oder als eine im Bekenntnis unterschiedene Gruppe darstellen.[18]

Die sinnbildhafte Kraft der Tracht und ihrer Teile ist aber weitreichender und mannigfaltiger, und Form und Farbe sind in gleicher Weise an diesem kennzeichnenden Wert der Volkskleidung beteiligt.

„Unter die Haube kommen" ist eine noch heute gebräuchliche Redensart und schließt an die Kennzeichnung der verheirateten Frau an, der zum Zeichen ihrer Verheiratung der Mädchenkranz, die Brautkrone, genommen wird; ihre Aufnahme in die Gemeinschaft der verheirateten Frauen wird durch das „Einhauben" dargetan.

Die Brautkrone ist das Symbol der Jungfräulichkeit.[19] Sie findet sich deshalb gleichartig oder nur gering abgeändert auch als Schmuck der Brautjungfern wieder; es ist der Kreis der Gespielinnen, es ist die Gemeinschaft der Unverheirateten, die den jungfräulichen Kranz tragen.[20] Diese ursprüngliche Bewertung der Brautkrone als Symbol und Kennzeichen der jungfräulichen Braut liegt auch der obrigkeitlichen Vorschrift zugrunde, daß „Bräute, welche sich bei der Trauung des Schappels fälschlich bedienen, nebst ihren Ehemännern mit Gefangenschaft und an Geld gebührendermaßen abzustrafen" sind.[21] Goethe verwertet das Motiv im „Faust" in der Szene „Am Brunnen": „Das Kränzel reißen die Buben ihr, und Häckerling streuen wir vor die Tür!" Der „unehrlichen" Braut war zunächst das Schappel versagt. Dort, wo es dann auch der nicht jungfräulichen Braut erlaubt war, ein Kränzel zu tragen, tritt eine weitere Sinnbildlichkeit zutage: es wird ein nur vorn geschlossener, hinten aber offener „halber Kranz" getragen, wie z. B. in dem nordhannoverschen Altenlande oder in Thüringen.[22]

Der Verlust der Brautkrone, entweder ein feierliches Abtanzen[23] oder ein

Kränzelraub, bedeutet, daß das Mädchentum aufgegeben wird und die Betreffende nunmehr in die Gemeinschaft der verheirateten Frauen eintritt.[24]
Im evangelischen Teil des niederschlesischen Kreises Hoyerswerda ist es üblich, daß das verlobte Paar acht Tage (in der Erntezeit vierzehn) vor der Hochzeit zur Kirche geht. Zu diesem letzten Kirch- und Abendmahlsgang vor der Trauung trägt die Braut eine Kleidung, die nur einmal im ganzen Leben, und zwar zu diesem Kirchgang angelegt wird. Der Symbolwert dieser Tracht ist vollkommen (Abb. 52 bis 54).
Wir betonten bereits mehrfach, daß der ledige Stand von den Verheirateten sich deutlich in der Kleidung abhebt. Aber auch so heimliche Regungen des Herzens, wie der Wunsch zu heiraten, können sich in der Tracht ausprägen. So berichten Strackerjan und Bröring aus dem Saterland von der Sitte, daß ältere Mädchen, die den Wunsch zu heiraten noch nicht aufgegeben haben, und die heiratslustigen Witwen diese Absicht in der Tracht zum Ausdruck bringen, indem sie auf der linken Seite im Gürtel ein von der Farbe des Rockes abstechendes Tuch anbringen.[25]
Daß diese Sinngebung durchaus Gemeingut ist, zeigt die Erzählung von dem Pater, dem der Ortsschneider von Scharrel seine zerrissene Kutte in Ermangelung desselben Stoffes mit einem schwarzen Flicken ausbesserte. Als der Pater Sonntags zur Kirche ging, riefen die Leute: „Der verrückte Pater will heiraten!“[26] Anderwärts gelten andere Zeichen.[27]
Nach einer Nachricht aus dem ostfriesischen Saterland sollen die Frauen so viele Goldlitzen um die Haube gebunden haben, wie die Zahl der von ihnen geborenen Kinder beträgt. Es wäre dies ein schönes Bekenntnis zum Kinde und ein Zeichen glücklichen Mutterstolzes.
Sehr reichhaltig ist die Symbolik der Trauertracht. Da es in den deutschen dörflichen Gemeinschaften üblich ist, starken Anteil an einem Todesfall zu nehmen, andererseits nach Zeit und Verwandtschaftsgrad Abstufungen zu kennzeichnen, so ergibt sich ein vielfältiges Trauerzeremoniell.
Im schlesischen Trachtengebiet ist hier der „wendische“ Anteil besonders kennzeichnend. Es ist aber durchaus falsch, diese Eigenart durch den slawischen Mischteil der Bevölkerung zu erklären. So ist auch abzulehnen, die Verwendung der weißen Farbe zur Trauertracht als eine slawisch-ethnologische Sonderheit zu bezeichnen. Vielmehr finden wir hierfür, z. B. in den hessischen Trachten[28] und u. a. in der Trauertracht des Kirchspiels Sittensen[29] und in Nordfriesland denselben Zug bei deutschen Volkstrachten, und wir weisen darauf hin, daß die Verwendung der weißen Farbe als Zeichen der Trauer in Deutschland allgemein gewesen ist. Die „Wendei“ hat hier, wie auch in anderen Zügen, das nach deutschem Vorbild geformte Gut ihrer Volkskultur besser und reiner durch die Zeiten bewahrt. Auch ist es nicht richtig allgemein zu sagen, daß die Trauerfarbe der „Wenden“ weiß sei. Die weiße Farbe

findet sich niemals allein, sondern stets zusammen mit Schwarz. Schwarz und Weiß zusammen, die sog. „farblosen Farben", ergänzen sich durch ihren Gegensatz und bringen sich dadurch zur Geltung. So wird die schwarze Witwentracht der „wendischen" Bäuerin verschärft durch das weiße Stirnband (Abb. 74) und das weiße, steifgestärkte Trauertuch, das die Haube umhüllt (Abb. 76). In der alten Trauertracht des Kirchspiels Schleife herrscht das Weiß anscheinend vor, da zu dem Haubentuch noch große weiße Leinentücher über die Schultern gelegt werden[30] (Abb. 21 bis 24).

So tragen auch die Mädchen, wenn die Familie von einem Grad der Trauer betroffen wird, weiße Kappen und Schürzen anstelle der roten Mützen und bunten Schürzen. Es ist ein schöner Ausdruck des Gemeinschaftsgefühls, daß alle Kinder eines Dorfes, die im selben Alter wie das verstorbene sind, ihre Anteilnahme durch die Tracht anzeigen.[31]

Innerhalb der Trauerzeit werden Dauer und Grade durch die Tracht unterschieden. Nach vier Wochen wird in Schleife das lange, über die Haube gelegte weiße Tuch durch ein kürzeres ersetzt, das auf der Schulter aufliegt und den Kopf frei läßt. Ist das Jahr der Volltrauer vorbei, so wird das Weiß durch eine Hohlsaumkante gemustert, und die Farben der Halbtrauer, Grün und Blau, stellen sich ein. Jedenfalls ist Rot als die Farbe des Lebens, der Jugend und der Freude vermieden. Innerhalb der „wendischen" Tracht hat m. E. die Schleifer Tracht das Trauerzeremoniell am besten bewahrt. Demgegenüber zeigen auch die anderen „wendischen" Gebiete nur Resterscheinungen. Aber die Ausführlichkeit des Schleifer Brauches läßt sich Zug um Zug mit dem Trachtenbrauch der rein deutschen Schwalm vergleichen. Ein solcher Vergleich erweist, daß die „wendischen" Trachten in ihrem Ursprung und Vorbild deutsches Kulturgut sind. Nur müssen wir den Blick dorthin lenken, wo wir ähnliche Lebensbedingungen und dieselbe gute Art der Erhaltung der Volkstracht und der Volksbräuche antreffen. So findet sich immer noch die Ansicht, daß der kurze weite Faltenrock der „Wendin" — übrigens ein Zug, der nur für die Tracht der Evangelischen im Kreise Hoyerswerda zutrifft — slawischer Beeinflussung zu danken sei. Eine solche Beweisführung erweist sich bei einem Vergleich mit anderen deutschen Trachtengebieten als durchaus falsch. Es sei jedoch nur auf die hessische Schwalm und die historischen Trachten Frieslands hingewiesen, um das Beispiel deutscher Landschaften zu nennen, die niemals slawischer Beeinflussung ausgesetzt gewesen sind und für die jene oben gegebene Kennzeichnung des Frauenrockes[32] zutrifft. Eine ethnologische Zuweisung ist sachlich unbegründet.

Auch die Männerkleidung kennzeichnet den Träger. Der unverheiratete Bursche trägt die kurze Jacke, der verheiratete Mann den langen „Schwenker". Selbstverständlich sind auch hier die Symbolkräfte der Tracht ver-

schieden. In der Schwalm erhält der Bursche zur Konfirmation erstmalig den langschößigen, kragenlosen Abendmahlsrock mit Dreimaster. Im Egerland trägt der unverheiratete Jungbauer den sog. Goller, d. h. den kurzen Rock, ähnlich wie in Bayern, Schwaben, Sachsen, und erst bei der Hochzeit als Zeichen seiner Manneswürde den langen Staatsrock.[33]

Die Kopfbedeckungen sind ebenfalls in den Ausdruckswert der Tracht und ihrer Teile einbezogen. In der Schwalm schmückt den Bräutigam eine einer Brautkrone ähnelnde Kopfbedeckung.[34] In Schlesien steckt man ihm zumeist ein Myrtensträußchen an den Hut oder an den Rock, oft auch einen Strauß aus künstlichen Blumen, dazu kommen Bänder und Tücher. Im Egerland darf nur der Junggeselle ein rotes Band um seinen Hut tragen, nicht aber ein Verheirateter oder der Vater eines außerehelichen Kindes. Eine westböhmische Kleiderordnung zeigt uns, wie fest diese Ordnung des Gemeinschaftswesens gefügt ist: Das kleine Kind kommt nach der Geburt in „d' Kin", in dem es ein halbes Jahr verbleibt; hierauf wird es drei Jahre lang in „das Kittel" gekleidet. Es trägt ein schirmloses Mützchen, „'s Kappl" genannt. Dann bekommt der Knabe ein Tuchgewand, das „Kaput". Im schulpflichtigen Alter bekommt er die erste kurze Hose und das „Göllerl". Nach dem 15. Lebensjahr trägt er das Goller und einen Filzhut mit „Aufstulpbandeln" verziert, beides als Erkennungszeichen des Jünglings. Wie bereits gesagt, verliert er diese Abzeichen, wenn er heiratet oder wenn er ein „Schelm", d. h. Vater eines unehelichen Kindes geworden ist.

Wie tief diese Symbolwertigkeit der Tracht oder eines Trachtenstückes im Bewußtsein des Volksmenschen liegt und von ihm empfunden wird, veranschaulicht das Lied[35] des Böhmerwäldlers an sein Hüaterl:

Und wann i mai Hüaterl gråd auffsitzn håb,
Då woaß's schon a jeda gånz gwiß:
Då bin i net freundli, då bin i net grob,
Gråd daß mir hålt ålles oans is.

Und wann i mai Hüaterl am Ohr sitzn hån
Un juchez hellauf über d' Höh:
Då wissn's die Deandla weit und broat schon,
Daß i heut no fensterln geh'.

Aber håb i mai Hüaterl ins Gsicht einizogn,
Gottswilln, fångts mit mir nix ån!
I tua's a mit zwoa Dutzat Buama glei wågn
Und hauat in Teufl davon.

Doch wann i amål stirb, gelts, dös oani tuats ma no,
Dös Hüaterl, dös grabts aa mit ein:
Dann hålt is in Händn und Klopf hålt drobn ån,
Liaba Petrus, måch auf, låß mi ein.

Schmuck und Zutaten haben an der Symbolwertigkeit starken Anteil. Farbabstufungen des Flitters und der Perlen im Sinne der Trauervorschriften wurden bereits erwähnt. Auch der Schmuck der Braut und ihres Gefolges zeigt symbolische Unterscheidungen. Die Schwälmer Braut ist grün geschappelt, die Brautjungfern rot. Dasselbe gilt von dem Zierat der „wendischen" Braut. Auch die Patinnen lassen in der Verwendung eines grünen oder roten Bandes erkennen, ob sie erstmalig Gevatter stehen oder dieses Amt zum wiederholten Male übertragen erhielten. Bis in solche kleinen Züge hinein läßt sich wiederum die Verbundenheit „wendischen" volkstümlichen Brauches mit deutschem Volkstumsgut feststellen.

Auch Gegenstände des täglichen Lebens oder des Berufes können zu symbolhafter Bedeutung gelangen. Die Rebenschere des Winzers und die Grubenlampe des Bergmanns sind zunächst Geräte der täglichen Arbeit; sie werden zu Abzeichen, die zur Tracht gehören, und zu Sinnbildern des Berufes.

Es ist bereits mehrfach in den Beispielen zum Ausdruck gekommen, daß die Farbe an dem Symbolwert starken Anteil hat. Das gilt nicht allein für die Volkstracht, sondern es ist ein allgemein zu beobachtender Zug, der sich durch die Zeitläufte und bei anderen Völkern belegen läßt. Im Bereich des kirchlichen Kultes ist der Farbensymbolik sodann eine besonders bedeutende Rolle zugeteilt worden. Manches aus der kirchlichen Übung hat auf den Gebrauch in der Tracht eingewirkt.

Es kann in unserem Zusammenhang nicht auf die physiologischen und psychologischen Grundlagen der Farbempfindung eingegangen werden, die schließlich am Anfang stehen, ehe eine Art gesetzmäßiger Erkenntnis heranreift und sich sodann durch Übung und Gewohnheit zu einer Symbolwertigkeit der Farbe herausbilden.

Es ist aber ein durchaus altes Wissen, daß die Farbe bestimmte Reize, Sinneseindrücke und Vorstellungen auslöst und daß diese mit sittlichen Empfindungen in Beziehung gesetzt werden. So behandelt Goethe in der sechsten Abteilung seiner Farbenlehre die „sinnlich-sittliche Wirkung der Farbe"*. Aufbauend auf allgemeinen Wirkungen der durch die Farbe hervorgerufenen Empfindungen gelangen wir zu einer auffälligen Gleichartigkeit der mit der Farbe verbundenen Symbolik.[36]

* Goethes Farbenlehre, Abschnitt 758: „Da die Farbe in der Reihe der uranfänglichen Naturerscheinungen einen so hohen Platz behauptet, indem sie den ihr angewiesenen einfachen Kreis mit entschiedener Mannigfaltigkeit ausfüllt, so werden wir uns nicht wundern, wenn wir erfahren, daß sie auf den Sinn des Auges, dem sie vorzüglich zugeeignet ist, und durch dessen Vermittelung auf das Gemüt in ihren allgemeinsten elementaren Erscheinungen, ohne Bezug auf Beschaffenheit oder Form eines Materials, an dessen Oberfläche wir sie gewahr werden, einzeln eine spezifische, in Zusammenstellung eine teils harmonische, teils charakteristische, oft auch unharmonische, immer aber eine entschiedene und bedeutende Wirkung hervorbringe, die sich unmittelbar an das Sittliche anschließt. Deshalb denn Farbe, als ein Element der Kunst betrachtet, zu den höchsten ästhetischen Zwecken mitwirkend genutzt werden kann."

So symboliſiert die weiße Farbe das Glänzende, Fleckenloſe, in ſittlicher Beziehung innere Reinheit und Unſchuld bei uns heute, wie es bereits im alten Ägypten üblich war. Dieſelbe alte Reichweite gilt für die Farben ſchwarz, grün und rot. Hier liegen Urempfindungen zugrunde. Wie Dunkelheit den Menſchen in düſtere, traurige Stimmung verſetzt, ſo wählt er als Ausdruck ſeines Schmerzes und ſeiner Trauer das ſchwarze Kleid. Wie im Frühjahr die aus dem Wintertode erwachte Erde ſich mit jungem Grün ſchmückt, um neuem Leben und Wachstum freudvoll entgegenzugehen, ſo drückt der Menſch ſein Hoffen durch die grüne Farbe aus. Rot aber ſteht mit dem Blut in Verbindung, es iſt die Farbe des Blutes. So trägt der Henker das rote Gewand. Aber das Strömen des Blutes iſt der Quell des Lebens und der Liebe. Und ſo verſinnbildlicht die rote Farbe die dem Leben zugewandte Freude, Sinnlichkeit und Liebe. Sie iſt damit das Zeichen froher Jugend und tritt in dieſer Bedeutung häufig in den Volkstrachten auf.

Die rote Farbe meint auch das Feuer; auch von hier aus ergibt ſich eine ſinnbildliche Beziehung, wie wir von „flammender" oder „feuriger Liebe" reden*. Die chriſtliche Farbenſymbolik knüpft an die in dem mittelmeeriſchen Kulturbereich vorgebildete Überlieferung an und fügt zu den vier Grundfarben als neue Kultfarbe das Violett hinzu. Eine frühe Vorſchrift über die Anwendung der Farben beim Gottesdienſt gibt Innozenz III. (De sacrificio Missae I, 65). Eine neue Ordnung kommt im 16. Jahrhundert heraus, die noch heute gültige ſtammt aus dem 19. Jahrhundert. Sie gibt folgende Auslegung: Weiß iſt die Farbe des Lichtes und darum Sinnbild glanzvoller Reinheit, Unſchuld und Heiligkeit, wie auch ſtrahlender Freude, Glückſeligkeit und Verklärung. Rot als Farbe des Feuers und des Blutes verſinnbildlicht jene flammende, verzehrende Liebesglut, welche durch den Heiligen Geiſt im Herzen entzündet wird (Röm. 5, 5): jene opferwillige, ſiegreiche Liebe, welche das teuerſte irdiſche Gut, das Leben, im Martertode dahingibt und ſterbend triumphiert. Grün iſt das Sinnbild der Hoffnung. Violett, dem Grau der Aſche gleich, predigt ernſten Bußgeiſt und wahre Bußgeſinnung und kann daneben als color violaceus, als Sinnbild anſpruchsloſer Demut, heiliger Abgeſchiedenheit, ſanfter Herzenstrauer, ſchmerzlichen Sehnens und ſtillen Heimwehs nach dem Himmel angeſehen werden. Schwarz endlich, der Gegenpol von Weiß, iſt die Farbe des erloſchenen Lebens- und Freudenlichtes, des Todes und Grabes, folglich Zeichen der tiefſten Trauer und Klage, wie ſie durch den Tod verurſacht wird.[37]

Da dieſe Farbenſymbolik ſich bei den kirchlichen Feſten ausprägt und ſomit

* Nach der Lehre des Aſtrologen Antioches von Athen (2. Jahrh. n. Chr.) entſpricht dem ſanguiniſchen Temperament die rote Farbe, dem choleriſchen die gelbe, dem melancholiſchen die ſchwarze und dem phlegmatiſchen die weiße Farbe. H. Wb. d. dtſchn. Aberglaubens Bd. II Sp. 1194. Auch die Farbe der Tiere, z. B. der Pferde, wurde dementſprechend gedeutet; ebda. Bd. VI, Sp. 1602.

jedem einzelnen zugänglich wird, so ist es erklärlich, daß diese kultische Symbolik auch Eingang in das Volksbrauchtum gefunden hat.

Eine andere Wurzel der volkstümlichen Gepflogenheit ist in der Kleider- und Farbensymbolik des Mittelalters zu suchen, die dem Bereich der Minneallegorie zugehört. So werden in dem Liederbuch der Klara Hätzlerin aus dem 14. Jahrhundert (S. 165 f.) verschiedene Farbenverbindungen „geradezu als öffentlicher Liebesanzeiger" gedeutet. Weiß und Blau zeigt treues und gutes Liebesgedenken. So ist volkstümlich die Kleidung der verheirateten Männer im oldenburgischen Saterland in Blau und Weiß zum Zeichen der Gattentreue gehalten, „in den Lieblingsfarben der Frauen", wie es dort heißt. Das Liederbuch zeigt noch viele Deutungen. Grün und Blau zeigt Anfang in Stetigkeit, Weiß und Grün die Liebe zu einer reinen und schönen Frau, Weiß und Schwarz gutes Andenken in Leid usf.[38]

In einer Handschrift der Grazer Universitätsbibliothek finden sich von einer Hand des 15. Jahrhunderts folgende Verse:[39]

1. Gruner anfank der ist guet,
   wo man das ent hat in huet.
2. in weis man guet gedank verstet,
   wen trew und warhait darnach get.
3. plab meint stet in allem streit,
   darumb man lob und er geit.
4. wer da prinet in der minn,
   der darf pflegen gueter sinn.
5. wer da wil tragen praun claid,
   der hab verswige diemuetigchait.
6. im gement ist alle varb verflossen,
   wo ganze stet peleibt zerflossen.
7. gel ist guet und ist gewert,
   wer des gelükes nicht enpert.
8. swarz ist zorn, das ist war,
   und pringt do manigen auf recht spar.
9. grab ist gemainklech uber sich,
   und niemand weschaut des grundes slich.

Ein Volkslied des 15. Jahrhunderts (Melodie um 1610) deutet die Farben in ähnlicher Weise wie der schleswig-holsteinsche Spruch: „rood schient, gron grient, blau lacht, witt pracht, gel luurt, swart truurt."[40]

Nr. 21 aus dem Liederbuch der Hätzlerin bringt das Gespräch zweier Frauen, von denen die eine bittet, ihr die Gewandfarben zu erklären. Die sechs Farben erhalten folgende Auslegung (gekürzt wiedergegeben):

Grün ist ain anvanc;
den hertzen lieb nie bezwanc
von mynn noch von frawen
den sol man in grön schawen.

Die varb kundet, daz es sey
hertzen liebes lieb frey.
Rot, daz ist der mynn not
die in so ser hat entzünt
er tut mit der varb kunt
daz er gar ser prynnet
nach lieb, daz er mynnet
als en glut in dem fewr.
Plaw daz ist stättigkait
der hertzen lieb gen liebe treitt.
Der Weisz tregt, es ist ein guter man:
der im vor lieb ist uffgetan
den mainen weisse claider.
Schwarz varb des mainet vielleicht ain zoren
wenn ainer hatt ain lieb erkoren
und dienet dem so ser
daz er leib und er
an sy mit gantzen dienst leit
und schicket dann unstättigkait
das sy ain andern nymbt
daz ir doch ser miszimbt
wenn ir iemer wol gedienet hatt
daz si in unbelonet lat
darum so musz er trauern.
Gel, es ist der minne sold
des rain lautter gold
kündet daz er sei gewert
wes er an lieb hatt begert.

Denselben Inhalt der Farbensymbolik zeigt das einer Liedersammlung aus dem Jahre 1690 entnommene Lied Nr. 503 des „Deutschen Liederhorts" (Erk-Böhme), Bd. II (auch Nr. 502). Es folgen die Strophenanfänge von Nr. 503:

1. In schwarz will ich mich kleiden,
   dieweil 's Trauern bedeut'.
2. In weiß will ich mich kleiden,
   bedeutet große Freud'.
3. In rot will ich mich kleiden,
   bedeut' inbrünst'ge Lieb.
4. In blau will ich mich kleiden,
   bedeut' schön Stätigkeit.
7. In grün will ich mich kleiden,
   spazieren wollen wir gehn,
   es geht wohl gen den Sommer,
   was wolln wir heben an?
   Wohl über ein grün' Feld,
   so will ich Euch erzählen,
   was ich führ in dem Helm.

Auch das heutige Volkslied kennt die Farbensymbolik, und im katholischen Kirchenliede verbinden sich die Sinnbilder der Farben und der Blumen. Der Vergleich der jungfräulichen Gottesmutter mit der Lilie („lilienrein", „lilienweiß") ist häufig. Als Beispiel diene die dritte Strophe des Liedes „Es blüht der Blumen eine":

Maria ist's, die süße, die Lilie auserwählt,
die ich von Herzen grüße, die sich der Geist vermählt.
Maria ist's, die reine, die also lieblich blüht,
daß in so lichtem Scheine der Rosen keine glüht.

In der vierten Strophe findet sich die Bedeutung der grünen Farbe in der bekannten Weise:

Vor allem sind's der Blümlein drei,
die laß kein'n Sturm entlauben:
die Hoffnung, g r ü n und sorgenfrei,
die Liebe und den Glauben.

Symbolhaft ist auch die blaue Farbe des Madonnenmantels, in dem Maria auf Gemälden, Statuen und Votivbildern zumeist dargestellt wird.

Wenn wir, wie etwa in der schlesischen „Wendei", in Hessen, in Vorarlberg, im hannoverschen Scheeßel und Sittensen oder auf Föhr Weiß und Schwarz als Trauerfarbe begegnen, muß es offen bleiben, ob dies ein Nachklang jener Symbolik des Mittelalters ist, oder ob die Tiefe der Trauer, die im höchsten Schmerz eine Leere erzeugt, durch die Doppelheit der „farblosen Farben" versinnbildet wird, ob das Weiß des Wintertodes den Verlust kennzeichnen oder ob das Schwarz der Trauer nur durch den Gegensatz verstärkt zur Geltung kommen soll.

Da im volkstümlichen Denken und im volkläufigen Brauch das überlieferungsgemäße Gut sich länger bewahrt hat, so müssen wir, um das nötige Verständnis für die in der Volkstracht sich zeigende Farbensymbolik aufzubringen, an die lebhafte und allgemeine Bedeutung im Brauchtum des Mittelalters erinnern. Wir verweisen in Kürze auf ein dramatisches Spiel des 15. Jahrhunderts, genannt „Das Spiel von den sieben Farben". Hierin treten sieben Personen auf, deren jede in eine bestimmte Farbe gekleidet ist; sie deuten uns den Sinn ihrer Farbe.

Das Spiel beginnt mit der g r ü n e n Farbe. Sie meint der *„vröuden anegeyn"*, d. h. ein Herz, das die ersten Regungen der Liebe erlebte. Naturerlebnis und Liebessymbolik berühren sich: *„grün ist der zit ein anevanc"*. So wie im Frühjahr die Erde zu neuem Wachstum ergrünt, wird auch der Mensch einem neuen Sehnen und Hoffen zugeführt. Frohsinn und junge Liebe erfüllen das Herz. R o t birgt die Symbolik des vollen Liebeserlebens in sich. Brennendes Feuer und brennende Liebe finden ihr Sinnbild in der roten Farbe. Sie ist das Zeichen der großen Liebe.

In der Farbenreihe unseres Spiels erscheint nun die blaue Farbe als das Zeichen der Beständigkeit in der Liebe, als das Symbol der Treue. So wird auch in den Personifikationen der Minneallegorie die *staete* in blauem Gewande dargestellt.

Die schwarze Farbe bedeutet Trauer und Schmerz über vergeblich geleistete Dienste; aber die nun folgende weiße Farbe kündet die gute Hoffnung, die sich der Liebe eröffnet, die freudige Aussicht, daß die Geliebte den Geliebten zu erhören gewillt ist. Diese Deutung weicht also von der aus der kirchlichen Symbolik gewonnenen ab.

Die beiden letzten Farben unseres Spiels haben weder in der religiös-kultischen Beziehung noch in der Volkstracht eine symbolische Verwendung gefunden.

Gelb bedeutet in dem Spiel das Liebesglück des sinnlichen Erlebens, die Gewährung der Liebesfreuden. So trägt Frau Venus ein goldfarbenes Gewand, wie auch Cupido eine gelbe Tunika trug. Bei Griechen und Römern ist es die Farbe der willfährigen Mädchen, und ein gelber Flicken oder Kreis kennzeichnete im deutschen Mittelalter die sozial und sittlich niedrig stehenden Schichten und wird zum Abzeichen der Juden.

Gelb — es ist, wie Goethe sagt, „die nächste Farbe am Licht" — erweckt in uns, wenn es rein auftritt, wie in der Farbe des Goldes, ein angenehmes Empfinden. „Sie führt in ihrer höchsten Reinheit immer die Natur des Hellen mit sich und besitzt eine heitere, muntere, sanft reizende Eigenschaft" (Goethes Farbenlehre, Absatz 766). Wie aber das Empfinden sich wandelt, wie wir es auch in der sittlichen Beziehung feststellten, erklärt am besten Goethe (Absatz 771): „Wenn die gelbe Farbe unreinen und unedlen Oberflächen mitgeteilt wird, wie dem gemeinen Tuch, dem Filz und dergleichen, worauf sie nicht mit ganzer Energie erscheint, entsteht eine solche unangenehme Wirkung. Durch eine geringe und unmerkliche Bewegung wird der schöne Eindruck des Feuers und Goldes in die Empfindung des Kotigen verwandelt und die Farbe der Ehre und Wonne zur Farbe der Schande, des Abscheus und des Mißbehagens umgekehrt. Daher mögen die gelben Hüte der Bankerottierer, die gelben Ringe auf den Mänteln der Juden entstanden sein; ja die sogenannte Hahnreifarbe ist eigentlich nur ein schmutziges Gelb."

Als die letzte Farbe erscheint in unserem Spiel Braun in der Bedeutung: Gebundenheit in der Minne, Schweigsamkeit und Behutsamkeit.

Im 15. Jahrhundert bildet auch die Wappenkunst ihre Farbensymbolik aus, deren Nachklänge wir in der studentischen Farbensymbolik erlebten.

Für den Volksbrauch, im besonderen für die Volkstracht ist die Übertragung des Farbensymbols auf Blumen bedeutsam geworden, die nun ihrerseits neue sinnbildliche Aufgaben erfüllen. So wurde die weiße Lilie zum Sinnbild der Unschuld, die rote Rose zur Blume der Liebe, das blaue Vergißmeinnicht (oder die Kornblume) zum Zeichen der Treue oder des Wunsches nach

Beständigkeit, und die grünen Zweige des Tannenbaumes erquicken die Seele mit neuer Hoffnung. In diesem Sinne finden sich Farben und Zeichen auch in der Volkstracht und im Volksbrauch wieder.

Die Farbensymbolik edler Steine kann nicht als volkstümlich bezeichnet werden. Erst in neuerer Zeit benutzt eine geschäftstüchtige Werbung die in der alten Zeit stark beachtete Symbolwertigkeit der Mineralien. Selbstverständlich entbehrt der zur Tracht gehörige Schmuck nicht des sinnbildlichen Gehaltes.

So spielt die Farbensymbolik auch in den volksmedizinischen Kuren eine große Rolle; doch ihre Erörterung übersteigt unseren Rahmen.

Im Mittelalter war es üblich, einzelnen Berufen besondere Farben zuzuweisen: die rote Farbe den Metzgern, die blaue den Färbern, die schwarze den Rauchfangkehrern, die gelbe den Lohgerbern, die weiße den Müllern.

Selbst in der Politik der Neuzeit findet die Farbensymbolik ihren Platz. Wir stellen den „Roten" die „weiße" Partei gegenüber. Das Feldgrau des Grabenkämpfers wurde zum Inbegriff todesmutiger Pflichterfüllung und des Opfertodes fürs Vaterland. Das Braunhemd Adolf Hitlers wurde das Sinnbild einer dem deutschen Wesen zutiefst verbundenen und nur ihm allein verpflichteten Weltanschauung.

So erweist sich die Farbensymbolik von größter Reichweite. Wir finden sie in der Tätowierung des Urmenschen und in den Zaubersprüchen des Atharvaveda, wir begegnen ihr in den religiösen Kultvorschriften der Vergangenheit und der Gegenwart, und wir wissen, daß sich auch das Denken unserer Tage einen Ausdruck geschaffen hat, an dem der Symbolwert der Farbe seinen Anteil hat. So erschließt sich uns die weltgeschichtliche Bedeutung der Farbensymbolik.

In diesem weiten Gesamtrahmen aber nimmt sie im Zusammenhang mit der Volkstracht eine wichtige Stelle ein.

Niederschlesische Volkstrachten

Bei der Behandlung des gesamtschlesischen Trachtengebietes folgen wir der geläufigen Einteilung des schlesischen Raumes: Niederschlesien, Mittelschlesien, Oberschlesien und Sudetenschlesien.
Wir beginnen damit zugleich mit einem Trachtenbereich, der bisher wenig beachtet wurde, ja, dessen Bestehen man im übrigen Schlesien, einschließlich der Hauptstadt, kaum kennt. Und doch ist dieses Trachtengebiet eines der besterhaltenen der deutschen Trachtenvorkommen überhaupt. Wir gewinnen hier die eingehendsten Kenntnisse von der Aufgabe (Funktion) und der Bedeutung der Tracht für die Lebensgemeinschaft. Die hier gewonnenen Anschauungen werden wir sodann sinnvoll auf die Stellen übertragen können, wo die Tracht nicht mehr in der Vollständigkeit erhalten ist und nicht mehr in der Fülle der „Lebendigkeit" besteht, wie hier. Ausgehend von der Tracht werden wir aber zu Erkenntnissen, Überlegungen und Fragen geführt, die uns nicht nur an dieser Stelle entgegentreten, sondern darüber hinaus für den ganzen Ostraum, sein bisheriges Werden und seine fernere Entwicklung bedeutsam werden. Gerade in diesen Zusammenhängen tritt der politische Wert der volkskundlichen Wissenschaft kennzeichnend hervor.

Wir beginnen mit der Tracht der sieben Dörfer um Schleife und wenden uns dann dem nordwestlichen Zipfel unserer Heimatprovinz zu. Hier begegnen wir einer Verschiedenheit der Tracht auf Grund des Bekenntnisses, den evangelischen Trachten um Hoyerswerda und den katholischen mit dem kirchlichen Mittelpunkt Wittichenau. Die große Straße von Görlitz und Bautzen nach Dresden führt zwar durch Hoyerswerda; die Trachtendörfer jedoch liegen abseits davon an den Rändern der ausgedehnten niederschlesischen Heide. Das ist ein Grund, weshalb sich hier die Tracht in einer überlieferungsgemäßen Bewertung erhalten hat.
Wir pflegen dieses Gebiet im allgemeinen als die sogenannte „Wendei" zu bezeichnen. Inwieweit diese Bezeichnung zu Recht besteht oder inwieweit wir die bisherige Begrifflichkeit dieses Namens anders fassen müssen, zeigen die folgenden Ausführungen über die Tracht und die zugehörigen Anmerkungen.

Wir beginnen zunächst mit einer Beschreibung der Tracht um Schleife. Es sind insgesamt sieben Dörfer mit dem Kirchdorf Schleife, die diese einheitliche Tracht tragen: Schleife, Halbendorf, Groß und Klein Düben, Rohne, Mühlrose, Mulckwitz und Trebendorf.

Die Schleifer Tracht zeigt die volle Ausdrucksfähigkeit einer echten Volkstracht. Jede Lebenslage wird in einer angemessenen Form zum Ausdruck gebracht. Trotz dieses kennzeichnenden Unterscheidungsvermögens ist diese Tracht ohne Übertreibungen und offenbart eine bestimmte Natürlichkeit in Farbe und Form. Es ist keine „kostbare" Tracht, bei der ein großer Aufwand an teuren Stoffen und Bändern, Stickereien und Besätzen getrieben wird. Darin wird die Schleifer Tracht von der Hoyerswerdaer und anderen schlesischen, vor allem aber von hessischen und westfälischen Trachten bei weitem übertroffen. Im Gegenteil: es sind verhältnismäßig geringwertige Zutaten, die in einfacher Handwerklichkeit zu einer selbstverständlichen, einheitlichen Wirkung gebracht werden. Aber der Gesamteindruck der Tracht ist gefällig und natürlich, und die Heiterkeit des Bildes wird nur gemildert durch die Töne der Trauer, die hier — wie in der Schwalm — gradartig verschieden, aber streng innegehalten wird. Auch im Gebrauch der Farben zeigt sich ein natürliches, gesundes Gefühl, und ihre Symbolwertigkeit ist im Sinne der Überlieferung in voller Kraft.

Wir beginnen mit der Beschreibung der Sonntagstracht und lassen auch die Unterkleidung nicht unerwähnt.

Zur Sonntagskleidung wird ein Friesunterrock getragen, der mit mehreren (meist drei) Reihen schmaler Bänder besetzt ist. Die Weite des Rockes beträgt am unteren Rande 2,55 Meter. Der Rock wird über den Schultern durch ein kurzes weiches Leibchen gehalten. Der Übergang des Rockes zum Leibchen ist gefältelt. Das Leibchen besteht aus Flanell oder verschiedenartig gemustertem Samt; das Futter ist derbe Leinwand. Die „wendische" Bezeichnung für das Mieder ist „*štalt*"[41]; das ist das deutsche Wort Gestalt, das wir auch in anderen Gegenden Deutschlands, z. B. in Hessen und Bayern, aber auch in Anhalt-Gatsch und Wilmesau als mundartliche Bezeichnung für das Mieder antreffen.

Der rote Friesrock heißt mundartlich *hopzinak*. Wenn wir hier auch einer mundartlichen Sonderbezeichnung für dieses Kleidungsstück begegnen, so ist doch mit Nachdruck darauf hinzuweisen, daß dieser rote Wollrock keine kennzeichnend „wendische" Eigentümlichkeit ist. Bereits im späteren Mittelalter wurde das englische Tuch von roter Farbe als das feinste geschätzt, und mindestens schon seit dem 15. Jahrhundert galt es als das „Ideal der Bauernfrauen."[42] Die Beliebtheit, deren sich der rote Wollrock zunächst in den



14. Mädchen aus Schleife in festlicher Sonntagskleidung. Die Häubchen sind rotgrundig; das Mädchen mit weißer, in sich gemusterter Haube hat Trauer.

höheren Schichten erfreute, wurde in den folgenden Jahrhunderten in den bäuerlichen Volkstrachten fortgeführt, so daß der Rock von rotem Tuch ein überlieferungstreuer Bestandteil der deutschen Bauerntrachten wurde. So schreibt Jostes von den westfälischen Trachten: „Rot ist die herrschende Farbe der Röcke, die einen weiten Umfang haben und mit seltener Verschwendung übereinander gezogen werden: auf fünf oder sechs würde ich wetten."[42] Von älteren Belegen nenne ich als Beispiel nur den „ganz roten Kortel" einer Frau von der nordfriesischen Insel Sylt in ihrer Abendmahlstracht.[43] Noch im 19. Jahrhundert läßt sich eine fast lückenlose Verbreitung des roten, weiten, zumeist gefältelten Bauernrockes feststellen: in Braunschweig, in Hannover, im „alten Land" bei Hamburg, in Westfalen, der Mindener und Bückeburger „Duffert", in Kurhessen, Baden (Schwarzwald), im Elsaß und in der Fränkischen Schweiz, auf den Inseln Sylt und Helgoland und in der Probstei, sowie im deutschbesiedelten böhmischen Egerland.[44] Auch Schlesien zeigt sowohl im gebirgsschlesischen Teil (Buchwald, Fischbach, Tannhausen) und in Oberschlesien (Kreis Oppeln)[45] diesen roten Rock, den wir einleitend bereits als kennzeichnendes Trachtenstück der deutschen Bäuerin von Wilmesau erwähnten und dem wir nun auch hier im niederschlesischen Trachtengebiet begegnen.

Über das Leibchen des roten Friesunterrockes wird zumeist der *kitlik*, d. h. das Kittelchen gezogen.

Der Körperteil des Kittels besteht aus grobfadiger Leinwand. Die Ärmel sind von der Schulter ab aus Hemdleinwand gearbeitet, an der Schulter gefältelt und mit zwei Zentimeter breiter Spitze besetzt. Die 25 Zentimeter im Stoff langen Ärmel werden am unteren Rande zweimal nach oben umgeschlagen; daher ist der untere Ärmelrand nach außen gesäumt. In den

Umschlag wird ein (maschinen-) gesticktes Seidenband mit angenähter bogenförmiger Kante geheftet. Die Muster dieser Kante sind verschieden; bei Trauer ist sie schwarz-weiß oder grün gemustert. Dieser Leinwandkittel zeigt vorn keinen besonderen Verschluß; die etwas kurzen Vorderteile werden einfach übereinandergelegt.

Über dem roten Friesrock wird der Oberrock getragen. Die untere Weite mißt 3,20 Meter; davon ist vorn ein etwa 80 Zentimeter breites Stück ausgespart und durch grobe, handgebleichte Leinwand ersetzt. Dieses mundartlich *plät* geheißene Stück entspricht dem „Magsachte“[46] oder dem „Gutgenng“ anderer deutscher, z. B. hessischer und westfälischer Landschaften. An der rechten Seite zeigt der Tuchrock eine tiefe Tasche. Der Stoff ist schwer und doppelseitig tragbar; ist die eine Seite schmutzig, wird er umgewandt.

Das Muster zeigt grüne Doppelstreifen im Wechsel mit blauen einfachen Streifen; jeder Streifen ist schwarz eingefaßt. Die Anordnung des Musters wird bei der Fältelung berücksichtigt. Am unteren Rande des Oberrockes wird ein 3 bis 4 Zentimeter breites schwarzes oder blaues Leinwandband zum Schutz befestigt (Abb. 14).

Die Falten *(ropki)* des Oberrockes werden vom Ortsschneider gefertigt: je zwei grüne und je ein blauer Streifen werden zur Falte gelegt und auf der Rückseite vom Gürtel herab alle 12 Zentimeter durch Rundnähte festgelegt. Wenn der Rock neu vom Schneider kommt, so sind alle Falten bis zum unteren Saum zusammengenäht. Wird er getragen, so werden diese Nähte bis auf die beiden oberen aufgetrennt. Die Falten werden vom Schneider mit einem heißen Eisen unter einem feuchten Tuch festgebügelt. Wenn der Rock abends ausgezogen wird, werden die Falten sorgsam zusammengelegt und der Rock gerollt, damit die Falten nicht ausgehen. — Der vordere weiße Leinwandfleck ist nicht gefältelt.

Den Übergang zum kurzen weichen schwarzen Samtmieder bildet ein Streifen aus demselben Stoff wie der Oberrock. Nur werden hierbei die Streifen quer genommen und zwar so, daß in der Mitte der blaue zu liegen kommt.

Der gesamte Oberrock wird in den Orten Schleife, Rohne, Trebendorf „Schorza“ *(šoːrtsa)*, das ist das deutsche Wort Schürze, genannt; in Halbendorf heißt er „Schwabiza“ *(šwábĭtsa)*. Fragt man nach der hochdeutschen Bezeichnung, erhält man die Antwort „Oberrock“.

Das Mieder, die „Stalt“ *(štalt)*, ist schwarzer Samt über weißem, selbstgewebtem Leinwandfutter. Die Armlöcher sind, ebenso wie die Vorderkanten des Mieders, mit einem roten, grün-weiß-blau gemusterten Band eingefaßt. Die kurzen Vorderteile des Mieders sind mit blau-weißen Bändern, die durch Haken und Ösen gezogen sind, miteinander verbunden.[47] Diese blauen Miederbänder heißen „Schnorrowanje“ *(šnorowaniə)*.

Über dem Mieder wird ein weißgrundiges, blumen- oder früchtegemustertes

Musselintuch getragen, „Schantk“ *(šantk')* geheißen. Man teilt das große, viereckige Tuch diagonal, so daß zwei Dreiecke entstehen. Die Kathetenkanten werden mit einem rot-weißen (bei Trauer blau-weißen) Wäschebörtchen eingefaßt. An die Bogen des Wäschebörtchens wird eine Kante gehäkelt, die aus mehreren Reihen (etwa fünf) Stäbchen besteht. Hierbei wechseln reihenweise Stäbchen und Luftmasche gegeneinander ab; jede Reihe zeigt zudem eine andere Farbe: blau, gelb, rot, weiß, grün; bei Trauer fehlt die rote Farbe. In die letzte Reihe der Stäbchen werden 3 bis 5 Zentimeter lange Fransen, „Zimple“ *(tsimplə)*. eingezogen: *zimplate Schantk*. Jede Franse besteht aus vier oder mehr Fäden.

Über dem Oberrock wird eine längsgemusterte Blaudruckschürze *(drückuwaniə šortsūch* oder *modri š.)* oder eine weiße Damastschürze *(bielə š.)* getragen. Die Schürze ist mit einem rot-weißen (bei Trauer blau-weißen) Gurtband um die Hüften befestigt; bei der weißen Schürze ist es ein weißes Köperband. Die Schürzenbänder werden vorn zur Schleife gebunden. Die Weite der Schürze beträgt 1,25 Meter, so daß etwa ein Drittel des hinteren Rockteils sichtbar bleibt.[48]

Die Hauben werden von der Trägerin selbst gefertigt. Haubenkopf und -boden bestehen aus rotem geblümtem Kattun. Neuerdings (etwa seit zwei Jahren) werden die Hauben auch handbestickt. Die innen mit weißem Linon gefütterte Rückwand der in einfachem Schnitt gehaltenen Haube wird durch ein Pappstückchen versteift.

Der vordere Rand der Haube ist mit weißer Tüllspitze besetzt. Auch hier ist mancherlei Handwerkliches der Trägerin zu bemerken. Die beim Kauf einen Zentimeter breite Spitze wird dreifach aneinander genäht, und diese dreireihige Spitze wird in feine, 2 Millimeter dichte Falten genäht. Nur über der Stirn bleibt ein Stück von 4 Zentimeter ungefältelt. An der Halskante der Haube wird diese Spitze 5 Zentimeter lang eingenäht.

An den vorderen unteren Ecken der Haube werden zwei Schlaufen aus Pfennig- (Wäsche-) band gefertigt. Hierdurch wird die Haubenschleife mit Wäscheband befestigt. Die Schleife wird aus maschinengestickter Seide, die auf Kanevas aufgenäht ist, durch die Trägerin selbst gefertigt. An den Rändern des Seidenbandes wird ein Zwirnzäckchen angenäht und ein oder zwei Wollfäden darangesteppt von rosa (roter oder gelber) Farbe; bei Trauer grün oder blau. Die Schleife wird gelegt und festgenäht.

Die Haube ist wendisch „Halba“ *(halba)*, das lautlich unserem deutschen Wort entspricht. Die in den Haubenkopf eingelegte Pappversteifung heißt *kolesko*, der Spitzenrand der Haube *zanki*, die Schlaufen *wuški, huški*, die Schleife selbst Schnorka, *šnorka* (stark gerolltes r), die Haubenpasse am hinteren Rand „Passek“ *(passök* oder *passək)*.

Die Trauerhaube ist im Schnitt und im Spitzenbesatz gleich; nur fehlt jeg-



15. Kirchgang in Schleife. Man trägt den schwarzen gefältelten Rock, eine schwarze Atlasschürze und die schwarze Jacke; als Kopfbedeckung weiße Leinentücher.

liches Rot, auch in der Schleife. Es werden grüne, blaue und schwarze Muster bevorzugt.

Die Haare werden glatt nach hinten gekämmt, am Hinterkopf kranzartig gelegt und durch ein Band, das durch die geteilten Haare gezogen wird, festgehalten. Die Haare werden straff nach hinten gezogen, so daß eine freie, glatte, hohe Stirn entsteht, übrigens ein Zug, den wir heute auch u. a. in Hessen beobachten können. Hier wird die Straffheit des nach hinten gezogenen Haares dadurch erreicht, daß man sie über einen Haarpfeil oder -pflock zieht. Bei älteren Frauen brechen die vorderen Haarreihen an der Wurzel ab; dasselbe kann man auch an „wendischen" Frauen beobachten, so daß ein dunkler Rand am oberen Teil der künstlich überhöhten Stirn sichtbar wird. Eine glatte, freie und hohe Stirn gilt als besonders schön. Deshalb strafft man die Haare durch Zurückkämmen oder durch das Band; man nimmt auch Zuckerwasser und Seife zu Hilfe und bestreicht — vor allem in Mühlrose — die Stirn mit Eiweiß. Es sind einfachste „kosmetische" Hilfsmittel, die uns aber in der Zwangsläufigkeit, mit der sie angewandt werden, und in der Art der Bewertung durchaus an die Sorgfalt erinnern, mit der die Dame des Rokoko sich ihrer kostspieligen Mittel bediente.[49] Über den Vorderteil des Kopfes wird ein rotes, bei Trauer ein schwarzes oder grünes Band gelegt.



16. und 17. Festliche Kirchgangstracht. 18. Kirchgangstracht. Im Sommer als Regenschutz oder im Winter wird über die Haube ein dichtes, weiß-blau gemustertes Tuch gebunden.

Man trägt schwarze oder blaue wollene Strümpfe *(štrump)* genannt); zur Trauerkleidung werden weiße getragen. Früher waren die wollenen Strümpfe handgestrickt und zeigten gleichfarbig das Lebensbaum-Muster. Neuerdings kauft man auch schwarzseidene Strümpfe und trägt dazu schwarze ausgeschnittene Halbschuhe. Die älteren Frauen kennen noch die sog. „wendischen" Bindeschuhe, „Zree" (gerolltes r) genannt. Sie werden sonst nur zu besonderen Gelegenheiten, wie Hochzeiten und Gevatterstehen, getragen (vgl. Abb. 15 bis 23). Auch diese blauen oder weißen wollenen Strümpfe sind keine „wendische" Eigenart, sondern sie sind allgemein gültige Züge der deutschen Volkstrachten, die sich — wie die ausgeschnittenen Stoff- (Samt-) oder Lederschuhe — hier noch bis zur Gegenwart erhalten haben.[50]

Zur Sonntagstracht, jedoch gelegentlich auch in der Woche getragen, gehört eine Jacke *(jaku)* aus blau-weiß oder schwarz-weiß gemustertem Kattun. Die verhältnismäßig kurze Jacke ist vorn zu knöpfen und bis zum Hals geschlossen. Sie ist in Falten abgenäht, sitzt an der Hüfte locker und ist ringsum, auch um die Ärmel, mit einem (1 Zentimeter) schmalen Samtband besetzt. Wenn man zu einer Hochzeit als Gast geht, so trägt man die Sonntagstracht mit weißer Schürze und weißen Strümpfen. Auf das rot-gelb geblümte Tuch wird eine schwarze Schleife gesteckt. Über der bunten Unterhaube wird aber eine durchsichtige, weiße Spitzenhaube, *ritka* genannt, getragen. Auf das

breite Seidenstirnband werden zwei Silberstreifen genäht und eine Spitze darüber gelegt.

Zum Kirchgang trägt man den schwarzen gefältelten Rock mit schwarzem oder grünem Band besetzt, dazu eine schwarze Atlasschürze und eine schwarze Jacke. Als Kopfbedeckung sieht man nur die weißen Tücher *(biela lappa)*, die über eine weiße Haube mit weißen Schleifen gelegt sind. Im Sommer als Regenschutz oder im Winter wird über die Haube ein dichtes, weiß-blau gemustertes Tuch gebunden (Abb. 16 bis 18).

Bei der Trauertracht *(ſalowaniə*, Schneeweis S. 96: ol. *žarowanje*, nl. *žałowanje)* wird Volltrauer und Halbtrauer unterschieden. Die Volltrauer dauert beim Tode naher Verwandter ein Jahr. Hierbei wird ein schwarzer Rock mit schwarzer Verschnürung getragen, auch das eingesetzte Vorderstück, *plat*, besteht aus schwarzer Leinwand. Kennzeichnend ist, daß eine weiße (neuerdings auch schwarze) Schürze umgelegt wird, auch die Haube ist weiß mit weißen (heute auch schwarzen) Schleifen, während das unter der Haube liegende Kopftuch schwarz ist.

Die Halbtrauer, die sich ein halbes Jahr an die Volltrauerzeit anschließt oder beim Tode entfernterer Verwandter getragen wird, bevorzugt die Farben Blau und Grün. Als ein Zeichen der abklingenden Trauer gilt es, wenn nach Jahresfrist das weiße Tuch mit einer selbstgefertigten Hohlsaumkante oder einer Sternmusterkante vier Wochen lang getragen wird; sodann geht man ohne Tuch in einer grün- oder blaugemusterten Haube.

Überaus eindrucksvoll ist die Volltrauertracht der Frauen in Schleife. Sie umhüllen die ganze Gestalt vom Kopf bis zum Fuß in ein weißes Umschlagtuch. Über eine weiße Haube wird ein Streifen aus gesteifter Leinwand, die über Pappe gezogen ist, mit Stecknadeln zu einer kegelförmigen Kappe *(ſauwitšə)* mit Nackenstück zusammengesteckt. Haube und Kappe sind bei Halbtrauer sichtbar, da dann nur ein weißes halblanges Schultertuch getragen wird.[51] Bei Volltrauer aber wird über diese Kappe das lang herabhängende weiße Tuch *(plachta)* getragen. Sowohl beim Begräbnis als auch zur Kirchgangstracht während der Zeit der Volltrauer ist dieser Leinenumhang das auffälligste Kleidungsstück (Abb. 21 bis 24).[52]

Dieser Brauch ist noch in der Gegenwart lebendig; unsere Bilder wurden ungestellt, also als Augenblicksbilder des Schleifer Kirchgangs am 23. Mai 1937 aufgenommen. Abb. 23 zeigt, wie einige Frauen, nachdem sie die Kirche verlassen haben, im Schatten und Schutz des überdachten Einganges zum Kirchhof diese großen weißen Tücher zusammenlegen und sich hierbei gegenseitig helfen. Sie gehen dann in der Halbtrauerkleidung nach Hause, wobei bemerkt werden muß, daß es sich hierbei um die anderen, zum Kirchspiel Schleife gehörigen Dörfer handelt; in Schleife selbst behält man die Tücher zumeist um, bis man die Türschwelle erreicht hat (Abb. 24).



19. Mädchen in sonntäglicher Trauertracht, nicht Kirchgang.



20. Halbtrauer zu festlichen Gelegenheiten.

Dieses Trauertuch ist im Schrifttum über die Trachten dieser Gegend stets als bemerkenswert und eigenartig hervorgehoben worden. So bringt Leske in seiner Reise durch Sachsen[53] einen frühen Beleg einer solchen Trauertracht aus der Gegend von Muskau vom 12. Juni 1782, der eine Frau in langem, weißem Trauertuch darstellt, und gibt dazu folgenden Text: „Nichts ist einfacher und auch wohl nichts der Natur der Sache gemäßer als die Trauer der Wendinnen. Sie hüllen sich ganz und gar in ein weißes, leinenes Tuch, oft verhüllen sie das ganze Gesicht, daß man nichts als Augen und Nase gewahr wird; der übrige Anzug bleibt unter diesem Tuche der gewöhnliche." Aus derselben Zeit berichtet Hortzschansky, „daß die wendischen Frauen während der Trauer alles schwarz tragen außer der Wäsche. In der Kirche aber erscheinen sie in einem langen weißen Trauertuch, welches tief über das Gesicht hinabreicht und weil sie auch über den Mund einen weißen Schleier schlagen, so ist beinahe das ganze Gesicht bedeckt".[54] Unser historisches Bild einer „Wendin in tiefer Trauer" von Samuel Gränicher (1758 bis 1813) zeigt ein weißes, langes Leinentuch, das um die Schultern gelegt wird und somit den unteren Rand eines weißen Tuches bedeckt, das gebendeartig Mund, Hals und Hinterkopf umschließt. Dazu wird eine weiße zylinderförmige Kopfbedeckung getragen.[55] Die Beschreibung von Schmaler aus der ersten Hälfte des 19. Jahrhunderts läßt die Einwirkung jener Ro-



21. Volltrauertracht beim Kirchgang in Schleife.

mantik verspüren, die sich in ihren Bestrebungen überspitzte und zu einer Überbewertung fremden Volkstums in Deutschland führte. Jener Zeit verdanken wir die Sucht, im deutschen Ostraum überall slawische Elemente aufzuspüren und damit den Irrtum, deutsche oder in ihrer Wurzel germanische Züge als slawisch auszugeben, Irrtümer, die durch ein Jahrhundert fortgeschleppt, vorbehaltlos und ungeprüft weitergesprochen wurden und die uns heute im kulturellen und politischen Kampfe des deutschen Ostraumes so verhängnisvoll werden. Hier ist die ostdeutsche Volkskunde dazu berufen, aufzuklären und die Grundlagen wieder aufzudecken. Dazu ist es aber nötig, sich von dieser Befangenheit frei zu machen und, ausgehend von einer neuen Erfassung des Volksgutes aus der Landschaft, die Deutung aus dem Zusammenhang mit dem gesamten deutschen Kulturkreis vorzunehmen. Der Romantik, die in ihren guten Grundlagen sich der deutschen Vergangenheit und ihrer Erforschung zuwandte, verdanken wir in einer Umbiegung und Überfremdung dieses Grundsätzlichen, daß die deutschen Züge des Ostraumes als slawisch gedeutet wurden. Deutsches Sagengut[56] erscheint in slawischem Gewande, und neue slawische Mythologien, wie der Czorneboh und der Bieleboh, werden erfunden.[57]

In der Fortführung solchen Denkens werden dann etwa Vampirglaube und Schmicksterbrauch aus dem „slawischen Untergrund" des Ostens erklärt,



22. Die Frauen aus den Nachbardörfern legen am Eingang des Kirchhofes die Trauertücher ab.



23. Die Tücher werden sorgfältig zusammengelegt, wobei sich die Frauen gegenseitig helfen.



24. Frauen aus dem Kirchdorf Schleife in Volltrauertracht auf dem Heimgang vom Gottesdienst.

trotz der überaus zahlreichen Belege des Wiedergängerglaubens bei den nordgermanischen Völkern und trotz der Übereinstimmung mit den Frühjahrsbräuchen anderer deutscher Landschaften. So sieht älteres Schrifttum in dem sog. Umgebinde-Haus eine für das „Wendische" kennzeichnende Hausform. Selbst wenn diese Angabe zuträfe, so wäre damit nicht erwiesen, daß dieses Umgebinde-Haus slawischen Ursprungs und slawischer Kennzeichnung sei. Aber auch hier stimmen bereits wiederum die Grundlagen nicht. Dieses Umgebinde-Haus findet sich nicht nur in der „Wendei", sondern ist hier nicht einmal häufig anzutreffen. Dagegen findet es sich zahlreich in der „deutschen" Oberlausitz und zeigt in den gebirgsschlesischen Kreisen Bolkenhain, Hirschberg und in den dem Gebirgsvorland zugehörigen weiteren Teilen Schlesiens bis nach Sudetenschlesien hinein ein weitverzweigtes Verbreitungsgebiet. Auch hier stehen wir einem der vielen unbegründeten Vorurteile gegenüber, die ohne genügende Kenntnis einstmals geäußert, ungeprüft leichtfertig weitergesprochen wurden.[58]

Eine durch solche Anschauungen geformte seelische Haltung mußte naturhaft eine Schwächung des völkischen Kulturwillens zur Folge haben, der mitunter zum Aufgeben der deutschen Sprache, des deutschen Volksgutes in Sitte und Tracht und schließlich zur Aufgabe des politischen Willens führte. Hierfür sind die Belege im Ostraum gradartig verschieden und sie müssen punktförmig



25. Wendische Trauertracht ums Jahr 1800; nach einer Zeichnung (Aquatinta koloriert) von Samuel Gränicher (1758—1813).

gesondert und gekennzeichnet werden. Das bekannteste Beispiel sind wohl die „Bamberkas", die aus der Gegend von Bamberg stammenden Siedler, die, im 18. Jahrhundert im Posener Gebiet seßhaft geworden, ihre Sprache und ihren deutschen Volkswillen aufgaben, wenngleich sie noch deutsche Tracht und deutsches Brauchtum beibehielten und in ihrem wenn auch polonisierten Namen ihre Herkunft verraten. Manche friderizianische Siedlung in Oberschlesien hat die wasserpolnische Sprache angenommen, hat aber ihre Zugehörigkeit zu Deutschland während der Abstimmungszeit mit dem Einsatz von Gut und Leben bewiesen. Ähnliche Verhältnisse gelten für die „Wendei". Auch hier hatte jene slawophile Zeit des 19. Jahrhunderts eine Schwächung des deutschen Kultur- und Volkswillens zur Folge, die u. a. — wie wir es noch ausführen werden — deutsche Trachtenstücke, wie etwa die „Borta", als kennzeichnend wendisch, im Sinne von slawisch betrachtete. Dieser Zeit verdanken wir auch die Slawisierung deutscher Familiennamen.

Die Beschreibung von Schmaler (1843) läßt einige solcher Züge erkennen: „Eine bei den Nachbarvölkern durchaus ungewöhnliche Trauertracht haben die Frauen. Das vorzüglichste Stück derselben ist ein langer weißer

Überwurf von feiner Leinwand oder Haman, in den sie vom Kopf bis zu den Füßen gehüllt sind. Er besteht in der Oberlausitz aus einem Stücke, vgl. Taf. IV, Fig. 6 (bei Schmaler), heißt *płachta* und wird in der Hauptsache noch fast überall ziemlich gleichmäßig getragen. Ein Unterschied zwischen den Gefilde- und Heidebewohnerinnen ist jedoch der, daß erstere noch ein weißes Stirnband, *šleberdka*, und letztere ein weißes Mundtuch, *podgubnik*, tragen. Als halbe Trauer gilt in der Muskauer Gegend die Kleidung, welche von Fig. 5 auf Tafel IV (bei Schmaler) getragen wird. Diese Tracht finden wir aber mit wenig Abweichung in einigen Teilen der Niederlausitz als ganze Trauer. Sie besteht dort in einem ziemlich hohen, durch ein steifgestärktes weißes Tuch auf einen ziemlich starken Bogen Papier dütenförmig zusammengesteckt, gebildeten absonderlichen Kopfputz, welcher der Schleier, *šlewer*, genannt und über die Haube gesetzt wird, und aus dem *podgubk*, welcher ebenfalls ein weißes Tuch ist. Dieses hat einen Schlitz in der Mitte, wodurch man den Kopf steckt. Es wird hinten an der Mütze befestigt, läuft vorn unter



26. Eine Posener „Bambergerin".

dem Munde, den es ziemlich verhüllt, zusammen und geht bloß bis auf die Knie herab. Die auffallendste, zugleich aber am vorteilhaftesten kleidende Trauertracht tragen die Bewohnerinnen des Spreewaldes, besonders die Burkerinnen. Ihr weißes Übergewand besteht nämlich aus zwei Stücken feiner Leinwand. Das eine größere untere bedeckt den Unterleib und ist am Gürtel befestigt und das kleinere obere, welches ebendaselbst angesteckt wird, wirft man über den Kopf, so daß es diesen und den ganzen Oberkörper und nach Belieben auch das Gesicht verhüllt. Während in anderen Gegenden nur die nächsten Leidtragenden den üblichen weißen Überwurf tragen, bedienen sich im Spreewalde meistens alle Leichenbegleiterinnen desselben."[59]

Albert Kretschmer (Deutsche Volkstrachten, Leipzig o. J.) kennt für den Spreewald neben der weißen bereits die schwarze Trauer, erklärt jedoch die „weiße Trauer" ebenfalls als „alten Wendenbrauch". S. 30/31: „Sehr originell ist der Trachtengebrauch der Frauen im Spreewalde bei der Trauer und besonders bei der Beerdigungsfeierlichkeit. Sie haben zwei Arten, die schwarze und die weiße Trauer; die erstere besteht eben darin, daß mit Ausnahme des weißen Brust- und Kopftuches sowie der Strümpfe alles Übrige in schwarzer Farbe ist, und so beschaffen ist auch die Abendmahlstracht und die bei großen kirchlichen Festen, zum Unterschiede gegen die gewöhnliche sonntägliche Kirchentracht, wo Schürze, Tücher, Bänder und Rock farbig sind. Die weiße Trauer aber, ein alter Wendenbrauch, besteht außer der vorhin beschriebenen schwarzen Tracht in der Einwickelung in ein etwa 6 Fuß langes und 5 Fuß breites Leinentuch, welches dergestalt die Figur einhüllt, daß nur Gesicht und Hände frei bleiben."

Außer der Beschreibung der Trauerformen merken wir uns den Hinweis an, daß auch die Abendmahlstracht und die Kleidung bei den großen kirchlichen Festen, ja auch sogar die Brauttracht, der Trauertracht gleicht. Wir stellen hierzu einen westdeutschen Vergleich, und zwar aus Vorarlberg, Bregenzer Wald, den wir ebenfalls nach Kretschmer anführen; S. 161: „Die Kopfbedeckung der Braut besteht hier aus einem an zwei Seiten offenen Sack von weißer Leinwand, welcher über den Kopf gezogen, sich um diesen glatt anlegt und während der eine offene Teil sich um den Hals drapirt, aus der anderen Öffnung das Gesicht herausschaut; ein zweites, länglich geformtes Leinentuch wird über diese erste Verhüllung so in Falten geordnet, daß die Augen fast ganz davon bedeckt sind; der übrige Teil des Tuches hängt dann am Rücken herab." Wir werden bei der Beschreibung dieser Brauttracht unwillkürlich an die Schleifer Trauertracht (Abb. 21) und das historische Bild einer „Wendin in tiefer Trauer" (Abb. 25) erinnert. Es sei ferner erwähnt, daß auch die Hoyerswerdaer Braut noch heute ein breites, weißes Leinentuch um ihre Schultern legt (Abb. 48, 49). „Überdies", fährt Kretschmer fort, „ist diese Brauttracht . . . mit Weglassung des goldenen Kränzchens

auch bei Leichenbegängnissen üblich, und wird der Mantel in diesem Falle statt über der Brust auf einer Achsel geschlossen."

Ich verweise ferner auf Tafel XI der Veröffentlichung von R. Helm, Deutsche Volkstrachten aus der Sammlung des Germanischen Museums in Nürnberg (München 1932). Hier wird die Trauertracht einer Frau und eines Mädchens aus Klitten – protestantisches Dorf südlich von Schleife – gezeigt, die in weiße Trauertücher gehüllt sind. Auffällig darin sind die in den vorderen Ecken eingestickten Muster, die das Motiv des Lebensbaumes und der Odalsrune verwenden.

Daß heute volkskundliche Gegebenheiten in politische Zusammenhänge hineingezogen werden, ist eine bekannte Tatsache. So ist auch – neben anderem – dieses heute in der „Wendei" anzutreffende, uns auffällig erscheinende weiße Trauer-Umschlagtuch als kennzeichnend „wendisch", d. h. im Gegensatz zum deutschen stehend hingestellt worden. Man hat es als ethnologisch slawisch erklärt und daran weitergehende politische Forderungen von slawischer Seite geschlossen. Das ist sachlich falsch und demgemäß auch die daraus gezogenen Folgerungen. In jüngster Zeit mehren sich die Stimmen, die diesen Sachverhalt richtigstellen. In einem der letzten Zusammenhänge (Schneeweis[60] S. 96) heißt es z. B.: „Eine Besonderheit der wendischen Trauertracht ist das Hervortreten der weißen Farbe, der altslawischen Trauerfarbe. Während bei den alten Ägyptern, Juden, Arabern, Griechen usw. die schwarze Trauerfarbe herrschte, die sich von Südeuropa aus ausbreitete – nach Deutschland drang sie erst im 14. bis 15. Jahrhundert ein – finden wir bei den alten Slawen und Germanen Weiß als Trauerfarbe. Bei vielen deutschen und slawischen Stämmen haben sich Reste dieser alten weißen Trauertracht erhalten, in voller Frische tritt sie uns heute nur noch bei den Wenden entgegen." Hier ist die slawisch-germanische Gemeinsamkeit betont, die es also nicht zuläßt, daß die weiße Trauerfarbe als kennzeichnend slawisch in Anspruch genommen werden kann.

Schon vor längerer Zeit (1868) hatte sich bereits Rudolf Drescher[61] deutlich dahin ausgesprochen, daß die Ansicht, „diese weißleinenen Grabetücher für eine specifisch slavische Tracht zu halten", ein Irrtum sei, der durch die von ihm gebrachte Beweisführung widerlegt wird; trotzdem scheint diese Meinung zu den Voreingenommenheiten zu gehören, die immer und immer weitergeschleppt wurden. Drescher erklärt vielmehr diesen Brauch als den „Überrest eines viele Jahrhunderte alten, ursprünglich mittelalterlichen Kleidungsstückes der weiblichen Bauernbevölkerung Schlesiens". „Sie sind nämlich eins mit den sog. Schleiern der Frauentracht unter den höheren Ständen während des Mittelalters. Auch diese waren stets von weißer Leinwand und nicht, wie heut die Schleier der Damen aus den höheren Ständen, aus einem dünnen, durchsichtigen Florgewebe."

Wenn durch Schneeweis die gemeinsame Wurzel dieses Trachtenbrauches hinsichtlich der Farbe festgelegt ist, so findet sich auch die Art, ein solches Tuch zu tragen, auf westdeutschem Boden wieder. Das Vorbild hierfür liegt in der Form der sog. Haike, Hoike oder Felke des westdeutschen Trachtengebietes, wie sie uns die Bilder 148 bis 154 des „Westfälischen Trachtenbuches" von Franz Jostes[62] zeigen. Auch die auffällige Art des fast bis zum Rocksaum reichenden weißen Trauertuches in Schleife findet ein klares (schwarzfarbiges) Gegenstück in den Bildern der Haikenfrauen von Olpe, Bentheim und Münsterland (Westf. Trachtenbuch, Bild 153 bis 155). Helm meint hierzu: „Die Form des Trauertuches leitet sich vielleicht von einer Klosterfrauentracht ab, wenn sie nicht gleicher Herkunft ist, wie das westdeutsche Trauermäntelchen, das in Hessen noch lebendig ist."[63] Helm läßt hierbei die entwicklungsgeschichtliche Frage wohl mit Recht unbeantwortet; denn, wenngleich Hanika[64] in seiner analytischen Trachtenkunde die Hoike als Mantelform von dem Umhang- oder Umnehmetuch trennt, so ist nicht zu verkennen, daß beide sich in der Form begegnen und auch in der brauchtumsgemäßen Verwendung sich von der reinen Schutzhülle gegen die Unbilden der Witterung zur „Zeremonial"bedeutung, und zwar in derselben Richtung, entwickelt haben.

Die Hoike findet sich als Trauer- und Abendmahlsmäntelchen wieder, und das weiße Leinen-Umhängetuch wird zum Begräbnis und zum feierlichen Kirchgang getragen. Das Zusammenlaufen der Formen würde den „Typ des mantelartigen Umhanges" ergeben, und mit diesem Ausdruck bezeichnet auch Hanika[65] die Plachta. Für unseren Zusammenhang wird der Beleg einer weißen Hoike, die aus der mecklenburgischen Tracht um 1600 belegt ist,[66] besonders wichtig.

Auch für die Verwendung der weißen Farbe als Trauerfarbe der deutschen Volkstrachten sind die Belege so zahlreich, daß es nicht angängig ist, diese „wendische" heutige Verwendung als eine Eigenart, insbesondere nicht als eine nicht-deutsche, mithin slawische Sonderart zu kennzeichnen. Es ist vielmehr darauf hinzuweisen, daß dem deutschen bürgerlichen Mittelalter der Gebrauch von Weiß bei der Trauerkleidung durchaus geläufig war und daß wir ihn in westdeutschen Volkstrachten noch antreffen, wie z. B. in der Schwalm, in der Vorarlberger Tracht des Kleinen Walsertales, in der Mönchguter, der Ammerländer, der Ravensberger Trauertracht, im Bückeburgischen und in den hannoverschen Trachten von Sittensen und Scheeßel. So gehörte bis zur Jahrhundertwende auch zur Trauertracht der Schönwälder Bäuerin eine weiße Glanzleinenhaube und ein weißes Tuch, das den Rücken und die Oberarme bedeckte und nach vorn herabfiel, das sog. Lenden- oder Totentuch. Dieser oberschlesische Brauch findet in dem „Stauchen" oder „Klagtuch" der oberbayrischen Bäuerinnen sein Gegenstück. Diese Stuchen

oder Stauchen waren im 16. und 17. Jahrhundert auch überall in der Schweiz, in Tirol und Vorarlberg als Kirchen- und Trauertracht im Gebrauch.[67] Auf einem Gemälde von Bernhard Winter, das eine „Trauerfeier in einer Ammerländer Diele" darstellt, ist deutlich erkennbar, daß die weiße Farbe in der Kleidung der dem Verstorbenen nächstverwandten Leidtragenden überwiegt.[68] Einige Frauen tragen hier über dem weißen Kleid ein über den Kopf gelegtes schwarzes Umschlagetuch, das bis zum Rocksaum herabreicht. Diese Kleidung hat große Ähnlichkeit mit der Schleifer Volltrauertracht, nur daß hier die Unterkleidung schwarz und der Überwurf weiß ist. In der Altmark an der Lüneburgischen Grenze wurden weiße Grabtücher bis 1816 getragen. Noch im Jahre 1820 wird ein solcher „Schlojer" zur Egerländer Trauertracht getragen, und zwar von den verheirateten Frauen; beim Begräbnis der Eltern trugen ihn auch die ledigen Töchter. Drei Ellen der Leinwandbreite wurden dazu „so zusammengereiht, daß man den Kopf durchstecken kann. Oben beim Halse ist ein Teil nicht zugenäht, um ihn bequemer über den Kopf nehmen zu können. Dieser Teil wird dann mit einer Nadel zusammengesteckt. Die Leinwand hat unten einen drei Zoll breiten Saum. . . . Jetzt ist der Schlojer beinahe um die Hälfte kürzer."[69]
Schon R. Julien[70] wandte sich dagegen, diese weiße „wendische" Trauertracht als eine wendisch-slawische Besonderheit aufzufassen. Sie weist vielmehr auf die „allgemein übliche Sitte hin, in Schwarz und Weiß zu trauern, die im 17. Jahrhundert auch noch an den Höfen Sitte war". Damals bestanden besondere Vorschriften für das Tragen solcher „Leidschleyer" und die Art, nach dem Grade der Verwandtschaft zu „schleyern" (Nutzbares kurioses und galantes Frauenzimmerlexikon. Frankfurt und Leipzig 1739). „Das Witwenband, das heute noch das Haupt der Wendin von Hoyerswerda umschlingt, ist der späte Überrest der mächtigen Trauerbinde, die im 17. Jahrhundert Kopf und Antlitz der Edelfrauen verhüllte und bis zum Saum des schwarzen Gewandes herniederwallte."[71] Auch Hottenroth, dessen Bildtafel Nr. 2 (Bd. I) eine bürgerliche Frau aus Straßburg um 1600 in Trauertracht mit „Schleier" und „Stürze" aus weißem Linnen darstellt, schreibt:[72] „Die Sitte, in Weiß zu trauern, entstand im 15. Jahrhundert und war ursprünglich ein Vorrecht der französischen Königinnen, weshalb man denn auch seitdem jede verwitwete Königin ‚*reine blanche*' benannte. In der Folge überließ man das weiße Trauerkostüm den sogenannten „Leidweibern", die sich zu beiden Seiten des Sarges setzten, wenn der Verstorbene auf den Friedhof hinausgefahren wurde. Erst die Revolution beseitigte dieses Zeremoniell." Diese Anführungen benutzt auch Hanika und kommt zu dem Schluß:[73] „Die weißen Leidschleier und Klagtücher (zu denen sich manchmal eine weiße Schürze gesellt) in den deutschen Trachten gehen auf eine Trauersitte der west- und mitteleuropäischen Oberschicht zurück und in diesem Zu-



II. Braut aus Schleife und Mädchen in festlicher Sonntagstracht (zu S. 72 f.)

sammenhang sind ursächlich auch die gleichen Formen bei westslawischen Stämmen zu stellen, so eben die berühmte wendische Trauertracht oder die der masurischen Frauen, die in schwarzen Kleidern und mit weißen Tüchern bis zur Nase eingehüllt zur Totenklage erscheinen, und hieher gehören auch die ‚weißen Trauermäntel' der Frauen bei den Kaschuben, um Posen oder die Sitte in mährisch-slawischen Dörfern der Umgebung von Neu-Titschein, daß die Frauen aus der Verwandtschaft bei den Leichenbegängnissen noch in weiße Leintücher gehüllt erscheinen, während die übrigen Weiber bereits schwarze Kopftücher tragen."

Dasselbe Urteil hat auch Helm mit Nachdruck ausgesprochen: „Man hat dieses Weiß als ‚slawische Trauerfarbe' erklären wollen. Aber wir sehen schon in den vorhergehenden Abschnitten, daß Weiß als Trauerfarbe auch in einer Geesttracht vorherrscht, in einer Gegend, die ganz gewiß niemand als slawisch ansprechen wird, und daß es in älteren Trachten niemals ganz fehlt."[74]

Wir können zu den bisher erwähnten Trachtengebieten, in denen die weiße Farbe Anteil an der Trauertracht hat, auch die Tracht der nordfriesischen Insel Föhr hinzufügen. Wie die Zeichnungen von Christian Carl Magnussen, Inke Berens und die Sammlungen des Kieler Thaulow-Museums es zeigen, ist auf Föhr noch bis zur Jahrhundertwende eine Trauertracht üblich, in der die weiße Farbe den Eindruck beherrscht. Er wird hervorgerufen durch eine weiße Leinenschürze, die von der Hüfte bis zum Saum den Rock völlig umschließt; vor der Brust wird ein ausgebreitetes weißes Tuch gehalten und — wie in Hoyerswerda — ist die Stirn von einem weißen Band umfaßt. Nur über dem Kopf liegt ein schwarzes, gefälteltes Trauermäntelchen wie in Hessen. Diese Trauertracht ist auf Föhr mindestens das ganze 19. Jahrhundert hindurch üblich gewesen, denn sie findet sich bereits in der von J. Rieter gefertigten Reihe handkolorierter Kupferstiche, herausgegeben in Kopenhagen, die Trachten der schleswig-holsteinschen Landschaften aus der Zeit um 1800 wiedergeben. Um unsere Jahrhundertwende verschwindet das Trauermäntelchen, um durch ein dunkles, jedoch mit weißen Streifen gemustertes Kopftuch ersetzt zu werden. Noch aber herrscht die weiße Farbe in dieser Trauertracht vor, bis im Jahre 1914 die weiße Schürze abgelegt wird und nunmehr nur noch das weiße Trauertuch *(Suregnösduk)* an die frühere Trauerkleidung erinnert.

Die an das hessische Trauermäntelchen[75] gemahnende *Suregkap* der Föhrer Trauer im 19. Jahrhundert ist jedoch auch schon eine Weiterbildung. Die ältere Form ähnelt unserer Schleifer Trauertracht und ist auch im Norden vorhanden gewesen. In den Karten der Reihe „Beschreibung und Contrafactur der vornehmsten Stät der Welt" von Braun, Novellanus und Hogenberg, Cöllen 1582 bis 1618, sind in den Eckfeldern der Stadtansichten und

=pläne Gestalten der verschiedenen Stände und Berufe der betreffenden Gegend in ihrer kennzeichnenden Kleidung eingezeichnet. Die Karte „die Stadt Plön und die Umgebung mit dem Schloß Ranzau im Jahre 1593" zeigt in der linken unteren Ecke einen holsteinschen Adligen zu Pferd *(Nobilis Holsatus)*, einen Bauern *(Rusticus est Coridon*, wie ihn die Aufschrift erklärt) und zwei Frauen. Von ihnen wird die eine als *Innupta*, die andere als *Vidua Nobilis* bezeichnet. Letztere trägt einen anscheinend aus weißer Leinwand gefertigten Umhang, der den Kopf bedeckt und über die Schultern bis zum Saum der Kleider herabfällt und diese einhüllt.

Aber auch im engeren Bereich des schlesischen Volkstums ist dieser Brauch durchaus belegt. Schon Drescher, den wir bereits erwähnten, schreibt (1868), daß diese Sitte der Grabe- oder Leidtücher einst über ganz Schlesien verbreitet war. Es waren große weiße Leinentücher, die „von allen weiblichen Leidtragenden bei jedem Begräbniß getragen und nicht nur über den ganzen Leib vom Kopf bis zu den Füßen, sondern auch über die Schmelzkappen, Bartkappen, Strohhauben und was sonst den Kopf bedeckte, und am Kinn mit einem Bande befestigt"[76] wurden.

Dieser Brauch ist also früher in ganz Schlesien üblich gewesen, und die Vorkommen bis zur Jahrhundertwende, wie in Schönwald und Bielitz, oder noch heute in Wilmesau und in der Wendei sind die letzten Spuren eines Brauches, der in den früheren Zeiten in Schlesien allgemein war und sich in den größeren Zusammenhang des deutschen Trachtenbrauches und der Mode stellte. Wie der Brauch abblaßte und sich stufenweise verringerte, gibt die folgende Bemerkung des Kuhländer Volkskundlers Stephan Weigel[77] deutlich wieder: „Als ich im Jahre 1873 in das Kuhländchen kam, sah ich z. B. in Deutsch-Jaßnik bei einem jeden Leichenbegängnisse, besonders bei den älteren Frauenspersonen, nur die alten, weißen, gestickten Kopftücher und sehr viele von ihnen trugen noch ihre alten Bortentücher schön zusammengelegt im Sommer am linken Arm, im Winter um die Schulter gehängt. Nur sehr selten sah ich bei den Frauen ein schwarzes Kopftuch. Heute würde kein solches als ein Verbrechen gegen die Sitte und den Anstand angesehen werden. So verändern sich die Sitten, die Gebräuche und die Meinungen beim Volke."

Als Weigel die alte Stickerin Jaksch, von der er manche Belehrung über die Volkstracht erfahren hatte, auf diesen Sachverhalt aufmerksam macht, erhält er zur Antwort: „Ja, . . . jetzt fällt es mir erst auf; als ich bei der alten Schubertin sticken lernte, sah ich oft, daß bei größeren Leichen die alten Weiblein zu uns gerannt kamen und die ältesten Tücher und Hauben aus ihren Truhen brachten, damit sie zum Leichenbegängnis ordentlich geputzt und hergerichtet werden — denn es war ein alter Kuhländler Gebrauch, bei einer Leiche nicht schwarz wie jetzt — gleich einer Vogelscheuche mitzugehen, sondern dazu die älteste Art Volkstracht anzuziehen."



27. Insel Föhr, Kirchspiel S. Johannis. Beerdigungstracht, die bis zum Ausgang des 19. Jahrhunderts getragen wurde. Bis auf die dem hessischen Trauermäntelchen ähnelnde „Trauerkappe" (Suregkap) wirkt diese Trauertracht weiß. (Thaulow-Museum, Kiel).
28. Beerdigungstracht, allgemein gebräuchlich auf Osterland-Föhr bis 1914. (Ebda.)
29. Jetzige auf ganz Föhr gebräuchliche Beerdigungstracht. (Ebda.)

Wir möchten hierzu bemerken, daß die „wendische" Volkstracht hier die älteren Züge bewahrt hat, die in der Verwendung des glatten weißen Tuches, zunächst ohne Zierat, bestehen. Wir sehen heute eine Lockerung des Brauches etwa in der katholischen „Wendei". Die strenge Unterscheidung beginnt nachzulassen, und man findet bereits weiße Tücher mit gleichfarbiger Musterung oder mit Fransen auch als Kopftücher zur Trauerzeit getragen. Das würde dem Gebrauch der Bortentücher in der von Weigel gegebenen Beschreibung des Kuhländer Trachtenstandes vom letzten Viertel des 19. Jahrhunderts entsprechen.

Wenn somit in der Gegenwart noch die Trauertracht von Schleife und Umgebung diese alte Ausdrucksform in der bäuerlichen Fortbildung bewahrt hat, Bielitz und das Kuhländchen gegen Ende des 19. Jahrhunderts, Wilmesau auch noch heute die kürzere Art dieses Trachtenstückes zeigen, so ist zu vermuten, daß diese Ränder des schlesischen Volks- und Kulturraumes die allgemeinen Züge der voraufgegangenen Zeit länger erhalten haben. Dies ist auch der Fall.

Früher wurden solche Grabetücher von allen weiblichen Leidtragenden bei

jedem Begräbnis getragen; bei größeren Begräbnissen in den Dörfern um Schönau und Goldberg begleiteten oft vierzig und mehr solcher verhüllter Frauengestalten den Verstorbenen zur letzten Ruhe. Noch im 15. Jahrhundert gehörte ein solcher Schleier auch zur Trauer- und Kirchgangstracht der höheren Stände. Wir haben bei dem Wort Schleier noch nicht an ein dünnes durchsichtiges Gewebe zu denken, sondern an feinere weiße Leinwand.[78] Im 15. Jahrhundert umschließt dieses Kleidungsstück Kopf, Stirn und Hals und fällt über die Schultern herab; dieser Art des Tragens begegnen wir heute noch in der schlesischen Sprachinsel Wilmesau (Abb. 13).[79] In der Bauerntracht werden diese Tücher größer. Um das Jahr 1700 gehören zu solch einem Schleier sechs Ellen weiße Leinwand, und dasselbe Maß wird noch im Jahre 1830 für ein Leidtuch aus Pilgramsdorf bei Goldberg und anderen schlesischen Dörfern genannt. Diese Tücher gehörten zur Ausstattung, und manche Bauerntochter bekam zehn bis zwölf solcher Tücher mit. Trat ein Todesfall in der Familie ein (Tod eines Elternteils), trugen auch die ledigen Töchter den „Schleier". Abgesehen von der Verwendung als Begräbnistuch wurden diese Tücher zum Abendmahl oder zum Kirchgang im allgemeinen getragen. So z. B. noch heute in Wilmesau (Abb. 13) oder in Schönwald bis um 1900; auch die evangelisch-„wendische" Braut legt ein solches Leinentuch beim Kirchgang um die Schultern (Abb. 37, 38, 47 bis 49, 51). Schon das Ölbild zu Neukirch aus dem Jahre 1553 und das Epitaphbild von 1547 in der Magdalenen-Kirche zu Breslau zeigen uns die Verwendung als „Kirchenumbnehmetücher", wie sie in einem Zeugnis für die Dörfer um Liebenthal aus dem Jahre 1725 genannt werden.

Diese in Schlesien einst allgemeine Sitte, zu Kirchgang und Begräbnis einen solchen „Schleier" zu tragen, hat zu verschiedenen Zeiten aufgehört. Im 18. Jahrhundert werden bis zum Beginn des Siebenjährigen Krieges solche Tücher für Leidtragende in der Stadt Löwenberg noch von den Bürgerfrauen getragen. In Breslau soll es ein altes, verarmtes, adliges Fräulein, „de āle Frēle Johandel", die betagt um 1745 starb, gewesen sein, die dieses Kleidungsstück als letzte trug. Aber es muß schon als etwas Besonderes und Überholtes gegolten haben, denn sie fiel auf, wenn sie in ihren letzten Lebensjahren, stets in diesen Schleier gehüllt, durch die Straßen ging. Sie wurde zum Spott der Jugend, die ihr wegen ihrer Umhüllung den Namen „Fētzpōpel"[80] nachrief[81], und mit diesem Namen ist sie auf die Nachwelt gekommen (Abb. 30). Bis zum Ende des 18. Jahrhunderts trugen dann in Breslau noch die Leichenbitterinnen diesen Schleier.

In dieser Trachtensitte liegt der Ursprung der Phantasiegestalt der weißen Frau, die als Spukwesen in Schlössern und Herrensitzen umgeht, an Begräbnisstätten und Ruinen zur Nachtzeit erscheint, um den nahen Tod eines Familiengliedes zu verkünden. Bestärkend wirkte der Umstand, daß Verstor-

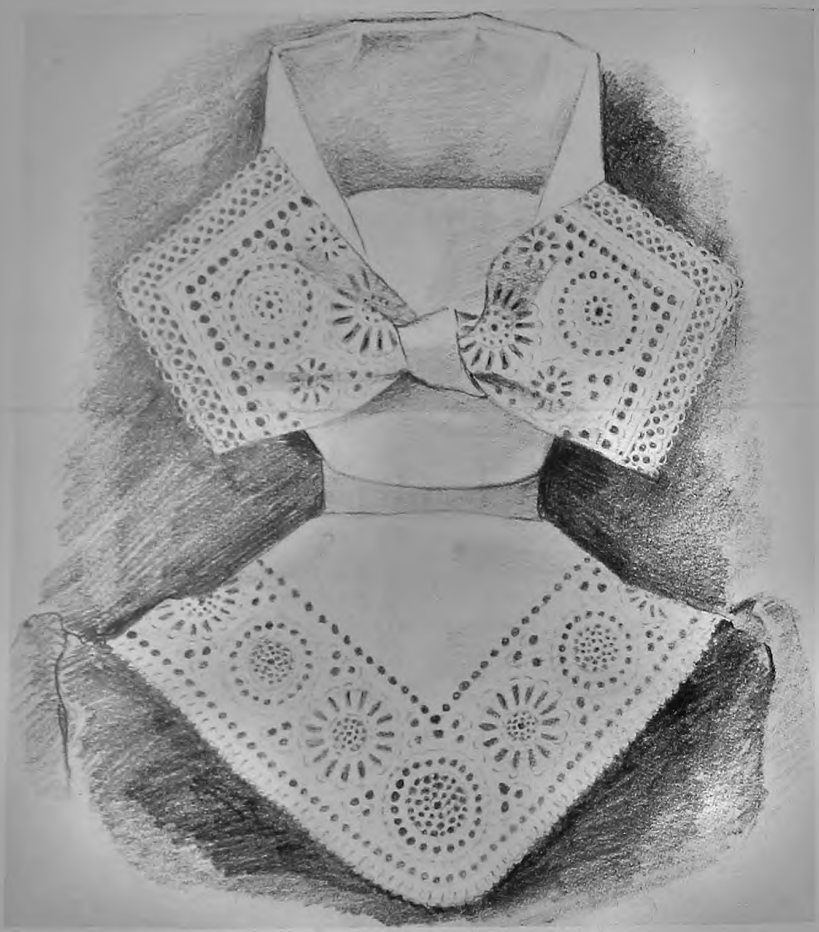


30. Der „Fetzpopel".

bene in diesem weißen Tuch bestattet wurden. Die Sagengestalt der „weißen Frau" bedarf zu ihrer Erklärung keiner mythischen Begründung, sondern erklärt sich aus dem gekennzeichneten Trachtenbrauch.[82]

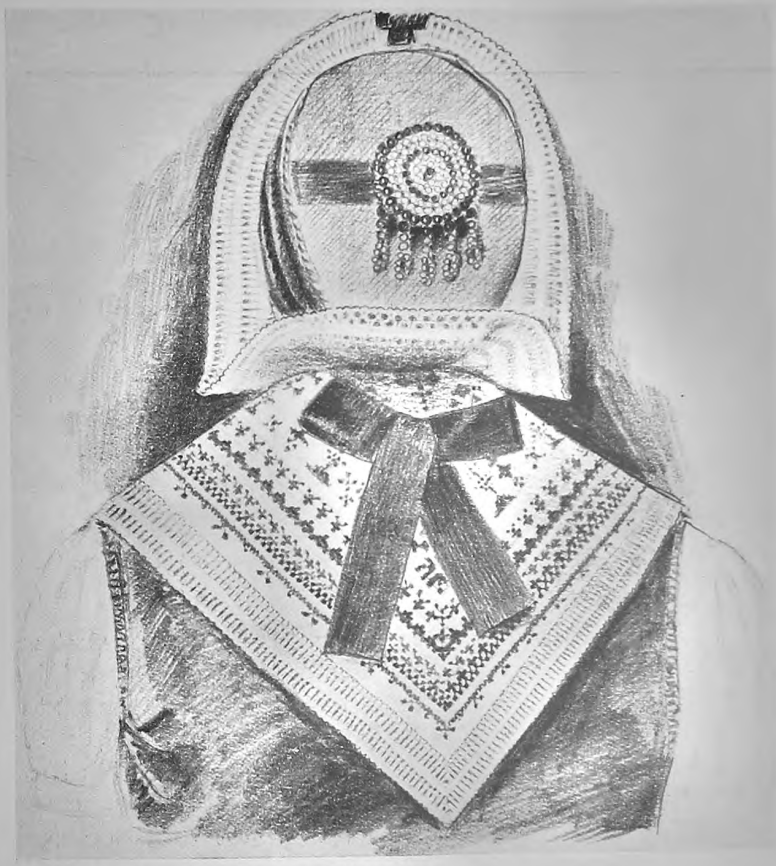
Als bäuerlicher Brauch verklang diese Sitte in den Dörfern um Schönau und Goldberg etwa um die Mitte des 19. Jahrhunderts; in Pilgramsdorf und Neukirch, in den Liebenthaler Klosterdörfern werden diese Tücher noch bis 1846 getragen; im oberschlesischen Schönwald erlischt die Sitte um 1900. In der nunmehr zu Polen gehörigen schlesischen Mundartinsel Anhalt-Gatsch ist es bis ins letzte Jahrzehnt des 19. Jahrhunderts im Gebrauch gewesen, auch in der Verwendung als „Grabetuch". Noch „1931 wurde eine über 80-jährige Altgatscher Frau, ganz ihrem Wunsche entsprechend, in der Tracht der Frauen um 1880 in den Sarg gelegt. Auch ihr ward das weiße Tuch mitgegeben."[83]

Die am längsten bewahrten und noch im gegenwärtigen Brauchtum belegten Zeugnisse im schlesischen Raum bieten Wilmesau und die „Wendei". Somit zeigt die „Wendei" wie sonst in ihrem Brauchtum auch in diesem Trachtenzug ihre enge Verbundenheit mit dem deutschen Brauchtum. Länger nur und reiner als in anderen Teilen Schlesiens haben sich hier dank einer starken Überlieferungstreue[84] die Züge alten deutschen Brauchtums bewahrt.



31. Schleife: Konfirmandin mit ‚Lapka' (Rückansicht).

Konfirmandinnen-Tracht. Die Konfirmandin *(spojédšǐ)* trägt einen schwarzen Rock und eine schwarze Tuchjacke mit schwarzer oder kornblumenblauer Verschnürung. Die Jacke *(kabat)* ist mit weißem Fries gefüttert, am vorderen Rand und um die Ärmel mit weißem Lammfell *(kuški)* verbrämt.[85] Diese Jacke ist auf Taille gearbeitet, läuft vorn in zwei Spitzen aus und zeigt Keulenärmel. Darüber wird ein weißes gesticktes Tuch *(biel› šantk)* getragen. Die Kopfbedeckung ist eine in Form und Besatz der Sonntagshaube ähnliche weiße Damasthaube. Sie wird von den Mädchen auch an hohen Feiertagen, d. h. am Karfreitag, am ersten Oster- und Pfingstfeiertag zum Kirchgang getragen. Zu diesen Gelegenheiten tragen die älteren Frauen eine durchbrochene



32. Schleife: eine unverheiratete Patin (Rückansicht).

Haube *(ritka)*, wie bei der Hochzeit. Über die Haube legt man heute zumeist ein weißes, gesticktes Tuch. Früher war es üblich, daß die Mädchen an den hohen Festtagen, ebenso als Konfirmandinnen, an der Haube die ‚Lapka' (Mehrzahl: ‚Lapki') befestigten. Die ‚Lapka' ist ein viereckiges Tuch, von dem zwei Enden bestickt sind, häufig Lochstickerei. Das Tuch wird so zusammengelegt, daß die unbestickten Enden nach innen kommen und ein etwa 15 Zentimeter breites Band entsteht. Die bestickten Enden bilden eine Schleife, die rückwärts auf die Damasthaube aufgesteckt wird. Auch das Wort ‚Lapka' verrät seine deutsche Herkunft (zu Lappen).

Zu diesem Kleid wird von der Konfirmandin, wie auch von der Braut und



33. Schleife: Großmutter, Mutter und Kind.
34. Bis zum vierten Lebensjahr tragen die kleinen Mädchen in Schleife rotgrundige Röcke, die erst nach dieser Zeit durch den grünen, blaugestreiften Rock ersetzt werden. Die Häubchen bleiben auch späterhin rot.

der Patin, die sogenannte Regenrolle getragen. Die Regenrolle bestand ursprünglich aus einem wollenen dicken Kopftuch, das durchaus zum praktischen Gebrauch als Schutz gegen die Unbilden der Witterung gedacht war und das man in eine weiße Damasthülle eingewickelt mit sich trug. Heute ist es nur noch ein „Requisit", das aus Überlieferungstreue zur Tracht gehört; jedoch ohne einen wirklichen Nutzen, da es aus einer zusammengenähten Leinwandrolle besteht. Neben der Bezeichnung *rubíš(tš)o* ist auch das zum deutschen Wort Rolle gehörige *rúllatsk* üblich.

Die verheiratete Patin ist wie die Konfirmandin gekleidet. Die Verschnürung und die Ärmelstickerei sind zumeist schwarz. Im Sommer geht man ohne Jacke, im Kittel.

Die unverheiratete Patin[80] ist durch ihre Haube ausgezeichnet. Sie trägt dieselbe Haube wie die Braut (Abb. 32).

Die Schleifer Hochzeitstracht ist — abgesehen von den Bändern, aus denen die Haube geformt wird — auf die Farben Schwarz und Weiß abgestimmt. Es ist eine Tracht, die eine bescheidene Zurückhaltung zeigt, gemessen an den prunkvollen und überladenen Brauttrachten anderer Landschaften (z. B. auch Hoyerswerda), und die doch eine diesem Höhepunkt des Lebens entsprechende wirkungsvolle und würdige Kleidung darstellt. Aber gerade diese Brauttracht ist von slawischer Grelle und Buntheit gänzlich ent-

fernt und läßt ihre Verbundenheit mit der Frauentracht deutscher städtischer Mode deutlich erkennen. Zur Heirat bekommt man den schwarzen Staatsrock *(sukńa)*, den man ein Leben lang trägt. Sonst stimmt die Brautkleidung mit der Tracht der Konfirmandin überein: man trägt die Pelzjacke und die Regenrolle. Braut und Brautjungfern tragen aber schwarzseidene Schürzen, an deren rechter Seite ein weißes Leinentuch herabhängt, das so lang wie die Schürze ist.

Der Kopfschmuck der Braut, so einfach er wirkt, ist doch ein aus vielen Einzelteilen zusammengesetztes Kunstwerk, das in ein- bis anderthalbstündiger Arbeit von den geübten Händen der Dorfputzmacherin, der *gładzarniza*, zusammengesetzt wird. Zunächst werden die Haare straff zusammengezogen und um den zur Haube zusammengesteckten Bändern die nötige Füllung zu geben, mit Flachssträhnen ineinander geflochten. Über diesen Knoten und einen aus Pappe und Papier geformten Boden werden nun grüne Bänder haubenförmig gelegt und festgesteckt. Flitter und ein Rautenkränzlein vervollständigen den Schmuck des Haubenbodens für die Braut und ihre Begleiterinnen. Die größte Wirkung geht jedoch von dem Spitzensaum aus, der das Gesicht umrahmt und an eine mittelalterliche Haubenform, „Krüseler" genannt, erinnert.[87] Am Stirnrand wird eine siebenreihige Spitze getragen, die das Gesicht zu beiden Seiten bis zu Kinnhöhe umrahmt. Die Haube wird am



35. Schleife: Werktagskleidung.

Kinn mit schwarzen ‚Schnorka' abgeschlossen. Eine solche Haube tragen die Braut und ihre Begleiterinnen, die Druschkas, und die ledige Patin. Ein Unterschied besteht darin, daß die Brautjungfern die schwarze Rückenschleife auf dem mit zierlicher schwarzer Kreuzstichstickerei geschmückten Schultertuch befestigen, während die Braut die Schleife am Kränzchen befestigt und längere Bänder trägt (Abb. 32).

Zur Trauung in der Kirche tragen die Gäste ‚Lapki' aus weißer Leinwand mit schwarzer Kreuzstichstickerei und einem Spitzenbesatz wie die Haube.

Der „grünen" oder „alten" Hochzeit folgt nach acht Tagen eine Hochzeitnachfeier, die „junge" Hochzeit genannt. Die Braut geht hierbei als junge Frau wie die Hochzeitgäste zur Kirche. Die Brautjungfern dagegen bleiben in ihrem Staat; nur ist das Rautenkränzlein mit den grünen Bändern, das zur „grünen" Hochzeit getragen wurde, ersetzt durch ein Kränzchen aus roten Perlen mit roten Bändern. Auch in diesen Zutaten zeigt sich, wie weit in Form und Farbe der symbolische Ausdruck der Volkstracht geht. Für die Patin gelten ähnliche Vorschriften. Wenn ein junges Mädchen zum ersten Male Pate ist, so ziert sie als Zeichen der Unschuld und Erstmaligkeit der Rautenschmuck; bei den nächsten Malen trägt sie das Patenkränzchen aus blausilbergrünen Perlen mit grünem Band. Die verheiratete Patin trägt den schwarzen Brautrock *(sukńa)*.

Kindtaufe findet gewöhnlich acht Tage nach der Geburt statt, wobei die Paten mit dem Täufling allein zur Kirche gehen. Sie tragen grüne Kränzel, abgesehen von dem oben erwähnten Fall einer jungen, erstmaligen Patin. Nach vier bis sechs Wochen geht die Mutter mit den Paten zur Kirche. Bei diesem „fröhlichen" oder „gesunden" Kirchgang werden rote Kränzel getragen. Während der Trauerzeit sind sie aus blauen Perlen gefertigt. Die „unehrliche" Braut geht wie eine Konfirmandin gekleidet; ebenso die beiden Brautjungfern, da sie keine Ausnahme machen wollen. Zum Kirchgang werden die ‚Lapki' getragen, die dann zu Haus abgelegt werden. Die „junge" Hochzeit bleibt aus, man wartet auf die Kindtaufe.

Ein Hochzeitsbild vom Jahre 1896 zeigt dieselbe Frauentracht. Aber die Männerkleidung zeigt Züge, die sie mit denen anderer deutscher Bauerntrachten vergleichen lassen.[88] Über blau-schwarz karierten Jacken wird ein langer Rock getragen aus blauem Tuch mit weißem Futter; schräge, weiß gepaspelte Taschen, Schöße und acht Knöpfe. Lange Hosen, Stiefel, als Kopfbedeckung ein breitrandiger Zylinderhut mit niedrigem Kopf oder eine Schirmmütze vervollständigen die Männerkleidung. Die Musikkapelle der damaligen Zeit zeigt als Instrumente Dudelsack, Klarinette und Geigen.

Die heutige Männerkleidung unterscheidet sich nicht von der des Städters. Nur der Hochzeiter *(nawoženja,* Schneeweis S. 32: *nawoženja)*, der Brautführer (‚Braschka' *braška* oder ‚Druschba' *drūšba, drūžba;* Schnee-

weis S. 33: *družba*), der Begleiter des Bräutigams und die an der Hochzeit teilnehmenden Burschen *fagóltsə*; Schneeweis S. 33: *zagólcy*) tragen als Zeichen des Festes Myrtensträuße, geschmückte Stöcke, Tücher *(šantki)* und Bänder. Die Tücher und Bänder werden von den Brautjungfern gespendet. Während der Bräutigam heute zumeist ein Sträußlein von Kunstblumen auf der rechten Seite des Zylinders trägt, war es ältere Sitte, dem Bräutigam das Kränzel, von dem grüne und weiße Fäden herabhingen, in die Wirbelhaare einzuflechten. Das erinnert an die frühere schlesische Sitte, daß bei ‚armen' Hochzeitern die Ringe durch zwei talergroße Myrtenkränzchen ersetzt wurden, die vom Geistlichen geweiht und den Brautleuten aufs Haupt gelegt wurden (Klapper, J., Schlesische Volkskunde, S. 298). In dem Bänderschmuck des Bräutigams herrscht die Farbe Grün vor, während bei den anderen Rot überwiegt.

Der Hochzeitszug wird „geschanzt", d. h. man spannt Seile über die Straße bei der Rückfahrt des Brautpaares von der Kirche. An diesen Seilen sind Tücher und Bänder, oft auch Abzeichen des Berufes befestigt.

Westlich vom Gebiet der Schleifer Trachtendörfer, zugleich im westlichsten Teil unserer schlesischen Heimatprovinz liegt ein Trachtengebiet, das die echten Züge eines lebendigen Trachtengutes zeigt. Es ist das engere Gebiet der sogenannten schlesischen „Wendei" mit den städtischen Mittelpunkten Hoyerswerda im Norden, Wittichenau im Süden. Diese Gruppierung bedeutet gleichzeitig eine Gliederung nach dem verschiedenartigen Bekenntnis, die sich deutlich in der andersartigen Tracht ausprägt. Jeder der genannten Orte ist der Mittelpunkt und zugleich der Kirchplatz bekenntnismäßig geschiedener Trachtendörfer. Auch die Städte haben an der Tracht Anteil. Vor allem Wittichenau, in dessen Straßenbild die Tracht vorherrscht. In Hoyerswerda, das an der großen Verkehrsstraße Görlitz – Bautzen – Dresden liegt, wohnen die Träger der Tracht in den Außenbezirken. Zur Kirchzeit aber beleben sich die Straßen mit den Trachten der Kirchgänger aus den umliegenden Dörfern.

Es sind 25 Dörfer um Hoyerswerda, in denen heute die bis auf vereinzelte Abweichungen im ganzen einheitliche Tracht der sog. „Wenden" evangelischen Bekenntnisses getragen wird. Es sind dies: Köhlergrund (fr. Groß- und Klein-Neida), Michalken, Bröthen, Schwarzkollm, Vogelhain (fr. Tätschwitz), Laubusch, Geierswalde, Groß- und Klein-Partwitz, Blunau, Wolfsfurt (fr. Sabrodt), Spreetal (fr. Zerre), Spreewitz, Neustadt, Nendorf, Burg, Kühnicht, Klein- und Groß-Zeisig, Brandhofen (fr. Spohla), Seidewinkel, Bergen, Neuwiese, Elsterhorst (fr. Nardt).

In diesen Dörfern lebt noch heute eine echte Volkstracht mit den überlieferungsgemäßen Zügen ihrer Bestimmung und Wertung. Hier herrscht die sinnbildhafte Bedeutung in voller Kraft und Ursprünglichkeit. Naturgemäß entfalten sich bei Festlichkeiten die größte Mannigfaltigkeit und stärkste Eigenart der Tracht. So gilt es als lohnend, eine „wendische" Trauung in der Kirche von Hoyerswerda mit zu erleben.

Wir kommen gerade beim Ende des „wendischen" Gottesdienstes[89] zum Kirchplatz. Ein reizvolles Bild bietet sich dar, dem Auge des Großstädters, der keine Volkstracht kennt, ungewohnt und eigenartig. Die leuchtend roten Röcke mit den farbig gemusterten grün-violetten Seidenschürzen der Frauen und Mädchen, die weißen Hauben oder schwarzen Kappen mit den buntseidenen Haubenböden gewähren ein farbenprächtiges Bild. Einen allerliebsten Anblick bieten die kleinen Mädchen, die schon im Alter von zwei bis drei Jahren eine Kleidung tragen, die jener der Erwachsenen nachgebildet ist. In ihren abstehenden, glockenförmigen Röcken hat man sie gern mit Teepuppen verglichen. Nicht wie sonst begibt man sich nach der Kirche sogleich auf den Heimweg, sondern bleibt in Gruppen am Kirchplatz stehen, am Marktplatz und in dem Häuserschatten der Hauptstraße, die zur Kirche führt. Man erwartet eine Hochzeit



36. Die Spitze eines Hochzeitzuges auf dem Marktplatz von Hoyerswerda.

aus einem der umliegenden Dörfer, und bald künden fröhliche Klänge der dem Zug voranschreitenden Musiker ihr Kommen an. Aus Anlaß der Feier tragen diese zum dunklen städtischen Anzug Schildmützen und bunte Tücher, die in der Rockmitte festgeknöpft werden. Vor dem geschmückten Brautwagen, der an der ersten Stelle der Wagenreihe fährt, gehen zwei junge Burschen, die beiden Brautdiener *(towarš)* mit bebänderten Stöcken in den Händen. Zum schwarzen Gehrock tragen sie zwei längere Schmucktücher, ein weißes Seidentuch, das ebenso wie das „blaue" Sträußel ein Geschenk der Braut ist, und ein buntes Musselintuch von einer der Brautjungfern; sie erhält es nach der Hochzeit wieder zurück. Bunte Sträußchen aus künstlichen Blumen zieren den Rock und den Zylinderhut.

Das Brautpaar ist von dem Hochzeitbitter, dem ‚Braschka' begleitet. Er trägt heute in Hoyerswerda zu dem feierlichen Anlaß die Schildmütze, die auch sonst in diesem Gebiet sich als Kopfbedeckung der Männer zu besonderen Gelegenheiten durchgesetzt hat, und ein grauseidenes Tuch; nur wenn der Hochzeitbitter noch sehr jung ist, darf er ein buntes Tuch wählen. Örtlich und zeitlich lassen sich jedoch Unterschiede feststellen. Auf einem Bilde,[90] das eine Hochzeit um die Mitte des 19. Jahrhunderts in der Parochie Klitten darstellt, wo heute nur noch Trubentracht ist, trägt der Hochzeitbitter (dort ‚Druschba' geheißen) einen band- und straußgeschmückten Zylinderhut und





37 und 38. Der Brautwagen auf der Fahrt zur Kirche.

eine von der Braut gestickte Schärpe. Das Amt des Hochzeitbitters, das im übrigen Schlesien üblich war, z. T. noch ist und auch in anderen deutschen, überlieferungsfesten Brauchtumsgebieten sich findet, ist in der „Wendei" noch von besonderer Bedeutung. Seine reich mit Bibelstellen durchsetzten Reden bei der Abholung und Einführung der Braut gemahnen an die Worte des Predigers; sodann aber hat er auch für die Unterhaltung und für die Bewirtung der Gäste Sorge zu tragen. Kurzum: er ist für den gesamten Verlauf der Hochzeit verantwortlich. Wurde dieses Amt zunächst jeweils einem besonders geschickten Anverwandten des Hochzeitspaares übertragen, so wurde es bald so vielseitig, daß es in die Hände von einigen überging. Heute gibt es für den Bezirk der evangelischen Trachtendörfer nur noch zwei Hochzeitbitter. Der eine ist unser Gewährsmann für die gegenwärtige Tracht. Dazu ist er

besonders befähigt, denn er kann als der Hüter der evangelisch-wendischen Volkstracht bezeichnet werden. Er hütet die überlieferten Schätze der Vergangenheit und beeinflußt die neuere Geschmacksrichtung, denn auch die Volkstracht zeigt „modische" Neuerungen. Ohne sein Wirken wäre die sogenannte wendische Tracht dieser Gegend nicht mehr in diesem Umfange vorhanden. In fleißiger Hand-Arbeit werden die Trachten des Alltags wie der Festtage von ihm und seiner Familie und wenigen Helferinnen gefertigt, und es ist erstaunlich, wieviel Handarbeit bei den einzelnen Stücken dieser Volkstracht zu leisten ist. Ob es sich um die Anfertigung der glockenförmigen, wattierten Unterröcke oder die aus einzelnen schmalen Bändern zusammengenähten Haubenböden handelt, so daß verschiedene Muster entstehen, um die Stickereien der Bänder und Tücher oder ob die Handwerklichkeit des Meisters sich zur Kunstfertigkeit erhebt, mit der er die Ausstattung der Braut und ihrer Begleiterinnen schafft. Denn die Kleidung der Braut und ihres Gefolges, die einem Spitzengewande ähnelt, ist eine in der Technik der Lochstickerei ausgeführte, mühsame und kunstvolle Handarbeit auf feinem Leinengrund. Dementsprechend ist auch der Preis einer solchen Kleidung hoch, der 425 Reichsmark beträgt: die handgearbeitete Brautschürze kostet 120, die entsprechenden Ärmel 35, die aus feinem Tüll gearbeitete Kopfbedeckung der ‚Samama' 18 Reichsmark. Wir haben uns überzeugen können, daß hierbei keine Überteuerung vorliegt, etwa als Festtagskleid zu dieser besonderen Gelegenheit, sondern daß eben der große Arbeitsaufwand, der zur Herstellung einer solchen Tracht nötig ist, diesen hohen Preis rechtfertigt. Es läßt sich leicht ermessen, wie kostspielig eine solche Bauernhochzeit ist, da es der begreifliche Wunsch und Ehrgeiz ist, eine eigene Brautkleidung zu besitzen. Auch dieses Beispiel zeigt wieder einmal deutlich, daß das Urteil von der „Primitivität der Volkstrachten" durchaus falsch ist, falsch, gemessen an der Kunstfertigkeit der Gestaltung und des dadurch bedingten materiellen Wertes. Die wirtschaftlichen Notlagen vergangener Jahrzehnte haben dazu geführt, daß neben die kunstgewerbliche Handarbeit die Maschinenarbeit trat; aber auch da sind die Preise noch verhältnismäßig hoch, eine Schürze kostet 75, die dazugehörigen Ärmel 12 Reichsmark. Auch das ist heute unter Umständen für ein Kleidungsstück, das man zur eigenen Hochzeit nur einmal und sonst im Leben nur anzieht, wenn man als Patin, Brautjungfer oder Brautmutter (Samama) gebeten ist, unerschwinglich, und so ist es heute auch möglich, diese Trachtenstücke zu leihen.

Die Tracht der evangelischen „Wendinnen" ist reich und schwer. Das zeigt vor allem auch die Hochzeitstracht. Dem Auge bietet sich ja im Vorbeifahren oder in der Kirche zunächst nur die mit prächtiger Handarbeit gezierte weiße Leinenumhüllung der Schürze und der Ärmel dar, der leuchtende Brustschmuck und die eigenartige kegelförmige Kopfbedeckung aus schwarzem Samt.

Doch wir wollen die Kleidung näher kennenlernen. Die Kleidung der Braut ist nicht nur in ihren Teilen, sondern insgesamt „Handarbeit". Das ist so zu verstehen, daß nicht, wie in der städtischen Gewohnheit, ein „Kleid", das allenfalls aus zwei Teilen, Rock und Bluse, bestehen kann, übergezogen wird, sondern daß die Tracht aus einzelnen Teilen zusammengesetzt wird. Das kann niemand selbst, sondern muß den geschickten Händen der Putzmacherin, in unserem Falle der Frau des Hochzeitbitters, überlassen bleiben. Aber auch dann ist es noch eine mühevolle Arbeit. Nehmen wir an, das Hochzeitshaus befindet sich in Spohla oder Schwarzkollm und die kirchliche Trauung in Hoyerswerda ist um 12 Uhr angesetzt. Dann muß der Hochzeitszug spätestens um 11 Uhr bereit zur Abfahrt sein. Bis dahin sind für die Frau des Hochzeitbitters mindestens vier Trachten anzukleiden: die Braut, die beiden Brautjungfern und die Brautmutter, die ‚Samama'. Bei großer Übung braucht man durchschnittlich eine Stunde zu einer Tracht, d. h. die Ankleide-Arbeit am Hochzeitstag muß um 6 Uhr morgens an Ort und Stelle beginnen.[91] Da darf nichts vergessen und nichts übersehen sein, denn alles hat in Form und Farbe seine feste Ordnung und seine sinnbildhafte Bedeutung.

Die Braut und ihre Begleiterinnen tragen zunächst die gewöhnliche Sonntagskleidung: den wattierten Unterrock, den schwarzen, eng gefältelten, mit grünem Band besetzten Rock und die seidene, violett und grün gemusterte Schürze, deren leuchtender, handgewebter[92] Stoff an den Unterärmeln wiederkehrt. Darüber wird die weiße handgearbeitete, gestärkte Leinenschürze gelegt,



39. Die Frau des Hochzeitbitters beim Einkleiden einer Braut.



40. Evangelische „Wendin" aus Seidewinkel vor dem Trachtenladen in Hoyerswerda.



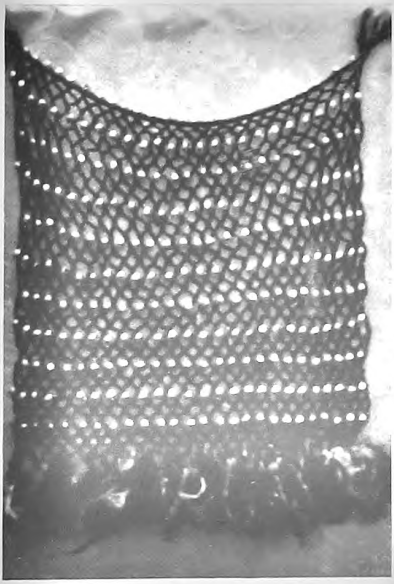
41. Im Trachtenladen. Die Frau des Hochzeitbitters beim Verkauf von Trachtenstoffen und Tüchern.

die den ganzen Unterteil der Kleidung umschließt; am Rücken hängt vom Gürtel eine grüne und darüber eine mit Lochstickerei gezierte weiße Schleife mit langen Enden herab.

Der Oberkörper wird vom Kittel *(kitlik)* umschlossen, dem Hemd, das aus grober, weißer Leinwand besteht. An seinen kurzen Ärmelansätzen werden seidene Unterärmel angenäht. Darüber werden die „Krösen“[93] *(krjusen)* gezogen, die weiten, mit Lochstickerei versehenen Leinenärmel, deren Falten sorgfältig geordnet eingeplättet sind. Der zwischen den Flügeln dieser „Krösen“ oder „Kransen“ freibleibende Rückenteil wird mit einem ebenso gearbeiteten Stück viereckigen Leinens bedeckt, *kolnər. korna*[94] geheißen. Diese schöne Arbeit wird aber durch die von der Haube herabhängenden und durch die Rückenbänder fast ganz verdeckt. Um nicht die bloßen Handgelenke aus den seidenen Unterärmeln hervorsehen zu lassen, trägt man „Stützel“[95] oder „Handlinge“ *(rukaitški)* an den Handgelenken. Sie sind handgestrickt und zeigen Muster aus weißen (bei Trauer schwarzen) kleinen Glasperlen. Die Perlen werden zunächst auf die Wollfäden gezogen und dann mit eingestrickt. Bei einfachen, gradlinigen Mustern sind in einem Paar mehr als 1600 Perlen zu zählen, doch findet sich auch die doppelte Anzahl und mehr. Denselben Gebrauch solcher Handlinge zeigen die Trachten von Schaumburg-Lippe in weitgehender Übereinstimmung.[96] Die Kleidung der Braut wird vervollständigt durch weiße Strümpfe und schwarze Schuhe, einen auffälligen Brustschmuck und die kegelförmige Kopfbedeckung. Der Brustschmuck ist in der vorliegenden Art 100 bis 150 Jahre alt; er wirkt trotz seiner Unterschiede in der Auswahl der Glasperlen in Form und Farbe einheitlich. Auch diese Brustzierden werden in Handarbeit zusammengesetzt, die Zutaten wurden bisher aus der sudetenschlesischen Industriestadt Gablonz bezogen; die Devisenschwierigkeiten führten dazu, die Bestellungen an eine thüringische Fabrik zu geben. Derselbe Grund stellte auch den Bezug der Bänder derart um, daß die bisherigen Herkunftsorte in Sudetendeutschland oder Frankreich mit reichsdeutschen, zumeist sächsischen vertauscht wurden. Die Freude an bunten Bändern, die unsere Tracht mit vielen anderen bäuerlichen Trachten, z. B. der Schwalm, teilt, ist ein alter Zug. Schon eine aus dem Jahre 1654 stammende Verordnung der Lausitzer Stände gegen die überhandnehmende „Hoffarth der wendischen Bauernleut und Knechte“ untersagt das Tragen von kostbaren Bändern, Schleifen, Federn und die Halsbänder von Korallen.[97]

Soweit wir bisher die Kleidung verfolgt haben, ist sie als Braut, als Brautjungfer, als Brautmutter und als Patin gleich. Nun kommen die jeweils kennzeichnenden Unterschiede hinzu. Sie äußern sich in der Farbe der Bänder, in der Brustzier und vor allem in der Kopfbedeckung.

Die „wendische“ Braut trägt grün; das ist die Farbe, die ihr zukommt, und es begegnet sich hier die Meinung und Empfindung, die dem heutigen Brauch



42. Hoyerswerda: Das grüne, perlendurchwirkte Netz, die Brustzier einer evangelischen Braut.

zugrunde liegt, mit der Bedeutung, die wir im zweiten Kapitel (Seite 42) in der Farbensymbolik des deutschen Mittelalters darlegten. Hier zeigt dieser „wendische" Trachtenbrauch den allgemeinen mittelalterlichen Zug und teilt ihn zudem mit den deutschen Volkstrachten, vorausgesetzt, daß sie in ähnlich guter Weise wie hier die alte Überlieferung bewahrten (z. B. die Schwalm). „*Grün ist ain anvanc*" und „*gruner anfank der ist guet*" sangen die alten Lieder, und Grün ist das Vorrecht der „wendischen" Braut als Zeichen des „ehrbaren Mädchens", wie es heißt. So herrscht auch die grüne Farbe in den Seidenärmeln, den Handlingen und im Brustschmuck vor. Die Begleiterinnen der Braut dagegen tragen Rot, die alte Farbe der Freude und der Jugend. So trägt die Braut zu dem feinen grünen, perlendurchwirkten Netz als Brustzier *(sātšk)* ein grünes Halsband *(pa·sek)*, ihre Begleiterinnen zu dem aufdringlicheren Brustschmuck, das „Gehänge" genannt *(pātšere*, Perlen),[98] dessen gröbere, z. T. beerenförmige Glasperlen an die Brautkronen westdeutscher Landschaften erinnern und heute am unteren Rand mit einer Reihe von Glaskreuzen versehen sind, ein rotes Halsband. Es ist ein sehr sinniger Zug, daß die versprochene Braut — die Verlobungszeit dauert nur die kurze Frist von vier Wochen während des Aufgebots — die grüne Farbe beibehält, auch wenn in ihrer Familie Trauer herrscht. So unterdrückt auch die Brautjungfer den Ausdruck der Trauer und trägt zur Freude des Festes, das den Fortbestand des Lebens gewährleistet, Rot als Farbe der Freude.

Die Kopfbedeckung der Braut sowie die der Brautjungfern und der un-



43. Eine Hochzeit in Michalken, Kirchspiel Hoyerswerda.

verheirateten Patinnen ist die ›Borta‹. Würden es nicht andere Züge bestätigen, so würde uns zum mindesten die Borta den engen Zusammenhang der sog. „wendischen" Tracht mit dem deutschen Trachtengut erweisen. Wie das Wort, das dem mhd.[99] *borte* entspricht, ist auch die Sache deutscher Herkunft.[100] Das Verbreitungsgebiet einer Kopfbedeckung mit ähnlicher Grundform ist in Deutschland einstmals größer gewesen:[101] z. B. in Friesland, Bayern, im Altenburgischen und im Braunauer Ländchen. Heute trägt noch das siebenbürgische Bauernmädchen und die Braut „den Borten" als Zeichen jungfräulicher Ehrbarkeit.[102] Auch mit der „wendischen" Borta verbindet sich dieselbe Symbolik, die auch bereits dem deutschen Mittelalter, wie das Nibelungenlied und das Fragment es überliefert, eigen war. Kleine Unterschiede ergeben sich in der Form. Der siebenbürgische Borten ist eine gleichmäßig zylinderförmige Kappe aus schwarzem Samt, die wendische Borta gleicht einem etwa 25 Zentimeter hohen, abgeschrägten Kegel, der oben und hinten offen ist. Am oberen Rande ist er mit einem Sternenreif *(slebornik,* vermutlich früher aus Silber) und hinten mit grünen Bändern und einem Flittersträußchen *(wjenšk)* geschmückt. Die Borta einer Brautjungfer oder einer Patin ist ohne Sternenreif, aber mit roten Bändern geziert, es sei denn, daß es eine „erstmalige" Patin ist; dann trägt auch sie ein grünes Band. Ehe die Borta aufgesetzt und befestigt wird, werden die Haare fest zusammengezogen, mit alten Bändern umwickelt und festgesteckt. Der hintere, offene Teil der Borta wird durch die grünen Bänder und das Flittersträußchen abgeschlossen.

Die mit Sternenreif und Flitterſträußchen geſchmückte ‚Borta' der evangeliſchen* „Wendin" ſtellt eine Verbindung dar zwiſchen dem ſog. Glockenbändel und dem Borten.

Das Glockenbändel iſt ein metallener Stirnſchmuck der Braut; an einem Reif oder einem Band hängen blattförmige Metallplättchen herab. Es iſt ein klingender Schmuck, deſſen Sinn darin liegt, beim Tanz die Fröhlichkeit des Feſtes durch Klang und Klirren und den Glanz zu erhöhen; ſodann ſpielt aber auch apotropäiſche Bedeutung hinein. Das beſagt die Erzählung von der Bäuerin, die, als ſie vom Wolf verfolgt wurde, ihre Schmuckbänder ſchüttelte, und der Wolf vor dem Geklirre entfloh.[103] Wenn Haberlandt den Stirnſchmuck von der Art eines metallenen Stirnbandes mit anhängenden „Klapperblechen" in prähiſtoriſche Zeiten verfolgt und in einem trojaniſchen Stirnſchmuck den Typ des Glockenbändels erkennt,[104] ſo kommt für uns der engere mitteleuropäiſche Bereich in Betracht, der im deutſchen und ſchwediſchen Brauch ſeine hauptſächlichſten Belege findet. Der Name mag aus der Zeit ſtammen, als es Mode war, Kleidungsſtücke mit Glöckchen zu beſetzen, die Zeit der ſog. „Schellentracht". Sie hat, wie auch die in gleicher Weiſe nur kurzlebige „Zaddeltracht" geringe Spuren in der Volkstracht erhalten. Die herabhängenden Stücke des Glockenbändels ſind in den Volkstrachten zumeiſt in Blättchenform ausgebildet, wie die „Läubel" der Egerländer Braut[105] oder die kirſchblätterförmigen „Goldflinſerl" der Altenburger „Hormt". Das Egerländer Glockenbändel wird im 17. Jahrhundert urkundlich belegt und für das erſte Viertel des 19. Jahrhunderts wie folgt beſchrieben: „Um die Stirne läuft ein ſchwarzſammetes Band, das Glockenband genannt. An dieſem Bande hängen nebeneinander um den ganzen Kopf herum vergoldete Blättchen, in Form verſchobener Vierecke, die einander beim Gehen berühren und auch einen Klang geben... Die Glockenbänder wurden nur bei Hochzeiten verwendet."[106] Dieſen Stirnreif, der auch zum Brautſchmuck des Biſchofteinitzer Gebietes in Weſtböhmen gehörte und der, wie der Ausdruck „Bändel" für Brautkrone beſagt, in Straßburg und in der Oberpfalz üblich war, vergleicht Haberlandt mit ſchwediſchen Vorkommen: „So tragen im Egerlande die deutſchen Bräute einen Stirnſchmuck, der in Schweden eine in allen Einzelheiten gleiche Geſtalt beſitzt." Auch in der Schweiz war „der Bendel" die Bezeichnung für eine „jungfräuliche" Kopftracht.

In der „wendiſchen" ‚Borta' verbindet ſich dieſer Stirnſchmuck des „Glockenbändels" mit dem „Borten".

Der mittelalterliche Borten, urſprünglich ein Band irgendwelcher Prägung, wird zum jungfräulichen oder bräutlichen Schmuck der ſtädtiſchen Kleidung

* Die ‚Borta' der katholiſchen Braut trägt am oberen Rand der Samtkoppe ein Kränzchen aus künſtlicher Myrte mit Blüten und Flitterrändern; die Sternchen ſind hier mit Bändern und Haaren in den hinteren offenen Teil der ‚Borta' geflochten; ſ. S. 118 und Abb. 80, 82 und 83.

und der Volkstrachten. In dieser Bedeutung begegnet uns der Borten noch heute in Siebenbürgen und zwar in der Form eines um Stirn und Kopf gelegten Samtbandes, das als gesteifter verhältnismäßig hoher, aber sonst schmuckloser Zylinder den Kopf bedeckt.[107] Eine kegelförmige Zuspitzung, die sich damit unserer „wendischen" Art angleicht, zeigt die „Pinse" der Braut des Braunauer Ländchens, die bis zur Jahrhundertmitte üblich war.[108]

Dort, wo der Borten als Symbolzeichen der jungfräulichen Braut nicht mehr im Brauchtum üblich ist, hat sich seine Bedeutung noch im Brauchtumslied erhalten. So nimmt ein Lied, das in der Kremnitzer Sprachinsel beim Brauthauben gesungen wird, darauf Bezug, auch das Kuhländer Volkslied rühmt das „Börtel" als Schmuck und Kennzeichen der Jungfrau: „Wi schien stiet dir dei Beätle o, dos du noch moiches Joer soft troen."[109] In Schmöllnitz in den Zipser Gründen sang man der Braut nach, wenn der Brautführer mit ihr zur Türe hinaustanzte:

Ach du liebe Schöne,
zu tausend guter Nacht!
Tu den Borten in Kasten[110]
und nimm die Haub in acht!

Mit der Form des Borten, wie er dem Siebenbürger oder Braunauer Kopfputz der Braut zugrunde liegt, verbindet sich in unserer niederschlesisch-„wendischen" ‚Borta' die Zier des Glockenbändels. Den Übergang und die Zwischenstufen zeigen uns die Brautkrone von Jamund in Pommern und das „Hormt" der Altenburgerinnen. Bei der Jamunder Brautkrone liegt ein Metallreif mit stilisierten Blättchen am unteren Rand der Krone, deren Kopf dann mit Flitterwerk, künstlichen Blüten und Glaskugeln bedeckt wurde.[111] Das „Hormt" der Altenburger Braut ist zunächst das „Haarband", mithin „der Borten" und zwar um 1700 noch ohne den Schmuck des Glockenbändels nach der Wiedergabe bei Hottenroth, Bd. III Fig. 18, 4 und Tafel 5. Sodann aber wird das „Hormt" — ähnlich wie die „wendische Borta" — ein hohes zylindrisches Gebilde, das „ringsum mit drei Reihen von Goldflinserl behängt ist, die wie Kirschblüten ausgeschnitten und an silbernen Henkeln freibeweglich angeheftet waren".

Auch bei unseren niederschlesisch-„wendischen" Brautkronen ist das „Glockenbändel" nach dem oberen Rand verschoben worden. Beide Arten aber, sowohl die evangelische als auch die katholische Brautkrone lassen in ihrem Zierreif noch den Charakter des deutsch-schwedischen Glockenbändels erkennen. Die blätterförmigen Zierate der Egerländerin oder der Altenburgerin sind in Hoyerswerda durch Sterne ersetzt, deren sinnbildhafte Beziehung ohne weiteres deutlich ist. Der Bortenreif der katholischen Braut ist heute ein Band von künstlicher Myrte mit doppelter Blütenreihe, nach oben zu umrahmt von einem Flitterkranz, aus dem spiralige, damit leicht bewegliche,





44. Tracht der stellvertretenden Brautmutter und der verheirateten Patin. 45. Rückansicht.

glitzernde Stilblütchen herausragen. Den unteren Rand aber bilden herabhängende Metalltropfen. Dieser Bortenbesatz wird ebenfalls in handwerklicher Arbeit aus den Zutaten zusammengesetzt. Scheinen die Sterne gegenüber den Blättern die jüngeren Ornamente zu sein, so ist der Schmuck der katholischen ‚Borta' eine weitere Abwandlung. Bei ihr wird in den rückwärtigen offenen Teil die Sternenleiste, die den oberen Rand der evangelischen ‚Borta' bildet, an den Haarbändern befestigt. Die ursprüngliche Hauptform erscheint somit nur noch als Beiwerk an nebengeordneter Stelle. Das historische Bild einer solchen Braut zeigt neben einer stark überhöhten und zugespitzten Form[112] der ‚Borta' eine kronenartige Verzierung am oberen Rande; es ist jedoch möglich, daß dieser Stich, wie es den Anschein hat, ein wenig stilisiert (Abb. 88).

Wie wir es von anderen Formen der deutschen Volkskultur wissen, hat sowohl das Glockenbändel als auch der Borten im slawischen und ungarischen Ostraum Eingang gefunden. Das Lehnwort *pentlík* meint im Tschechischen u. a. auch das Stirn- und Haarband, und bei den Hannaken in Mähren bezeichnet *pantlík* eine hohe, goldstrotzende Brautkrone.[113] Der mhd. Borten wird im Slowakischen und Madjarischen als Lehnwort *parta* übernommen und lebt auch in den dortigen Volkstrachten fort. So wird er aus der slowakischen Ortschaft Lopašov geschildert als ein schmaler, steifer Streifen aus schwarzem Tuch mit silberner Reliefstickerei, von dem über den Rücken acht oder mehr verschiedenfarbige Bänder herabhängen. Die natürlichen

Zöpfe waren mit purpurroten Bändern durchflochten, und auf den Kopf setzte man ein Flitterkränzchen. Eine solche *parta* war bis um 1880 üblich und wurde von der Braut und den Kränzeljungfern getragen.

Wort und Sache gehören auch dem nordischen Kulturkreis an. Norwegen kennt das „*svarte band*" oder „*panneborda*", und in schwedischen Trachtengebieten ist die Bezeichnung „*borda*" und „*sammetborda*" für das Hauptband aus schwarzem Samt[114] – also in völliger Übereinstimmung mit unserem niederschlesischen Brauch – üblich.

Sehr übersichtliche Belege bietet uns auch hier die gute Trachtenüberlieferung Nordfrieslands zum Vergleich an.[115] Eine Anzahl der zu den Beschreibungen von Hamsfort gezeichneten Bilder (vgl. u. a. Haeberlin Tafel 8 Nr. 2: Braut von Föhr; Nr. 3: Braut von Föhr als Hochzeitsbitterin; Tafel 11 Nr. 13, 14, 15) zeigt auf den bloßen Haaren ein Kränzchen, „das entweder aneinander gereihte Kugeln oder auch Münzen bedeuten kann". Dasselbe gilt für Sylt und Föhr. Haeberlin weist in diesem Zusammenhang auf den Bornholmer Fund aus einem Frauengrab der Völkerwanderungszeit hin, einen Kopfschmuck von 38 Glasperlen, in ähnlicher Größe und Lage wie das Sylter Kränzchen. Die Bilder tragen lateinische Erklärungen, von denen die zu Nr. 3 der Tafel 8 (zitiert nach Haeberlin) unmittelbar auf unsere „wendische" Borta zutreffen könnte: „Braut von Föhr als Hochzeitsbitterin mit einem Kranz von schwarzem Zeug und vergoldeten Münzen auf dem Kopfe einen Stock mit bunten Bändern in der Hand". (... cingulum e panno nigro formatum nummisque deauratis distinctum in vertice). In der Reimbeschreibung von Quedensen heißt es hierzu: „Was sie an den Feiertagen pflegen auf dem Haupt zu tragen, ist zuerst ein runder Kranz, daran festgenähet sitzen Pfennige, mit gelben Litzen und zwar rundumhero ganz." Eine nähere Beschreibung gibt Neocor: „Mädchen haben auf dem Kopf den Peel oder Zeppel, ein bis anderthalb fingerbreit von Gold, viel Geschmeide, mit Pergament gesteift, darauf vergoldete Münzen."[116] Die Erklärung, daß der Peel „um den Kopf ging, nicht auf dem Kopf saß", kennzeichnet ihn als die Stufe des Egerländer „Glockenbändels" im Gegensatz zu den Borten-Formen der Kopfbedeckungen der Föhrerinnen und Sylterinnen nach Hamsfort und Rieter. Ob die kegelförmigen Hüte (Haeberlin Tafel 8 Nr. 4) in unseren Zusammenhang gehören, kann dahingestellt bleiben. Stumpfen wir die Spitze einer solchen „Tüte" ab,[117] so gelangen wir zu der Form der „wendischen", nach oben kegelförmig zulaufenden Borta, besonders der älteren Überlieferung. Doch wir legen auf diesen umstrittenen nordfriesischen Kopfputz für unsere Beweisführung keinen besonderen Nachdruck, da uns aus diesem Gebiet Kopfbedeckungen bezeugt sind, die der „wendischen Borta" unmittelbar gleichen. Das Bild einer bei Haeberlin (Tafel 19) wiedergegebenen Braut von



46. Die ſtellvertretende Brautmutter, die ‚Samama‘.

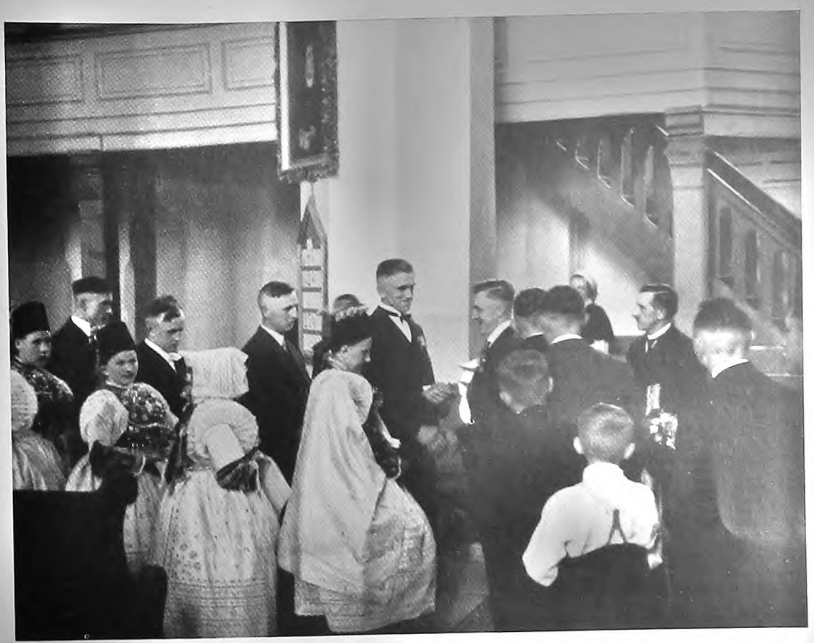


47. Während der Trauung: evangelische Kirche in Hoyerswerda.

Föhr zeigt den oben genannten „Kranz von schwarzem Zeug und vergoldeten Münzen" bedeutend höher und Tafel 22 und 23, die Bilder einer „Communion-Frau von Sylt" und einer „Brautjungfer von Sylt" wiedergeben, zeigen ebenso wie die Tafeln 38 und 39 des zweiten Bandes von Hottenroths „Deutschen Volkstrachten" eine Kopfbedeckung, die in Art und Größe der „wendischen Borta" entspricht. Nur einen geringfügigen Unterschied haben wir anzumerken: die friesische Kopfbedeckung gleicht einer umgekehrten „wendischen Borta", d. h. während die „wendische Borta" sich nach oben verjüngt, sitzt das Sylter „Barett" mit dem kleineren Rund auf dem Kopfe. Der metallische Zierat jedoch findet sich bei beiden am oberen Rande.
Wenn die ‚Borta' auf dem Kopf der „wendischen" Braut befestigt ist, ist sie eingekleidet. Zwei- bis dreihundert Stecknadeln sind für die Kleidung nötig, und man hat auch diesen Umstand herangezogen, um einmal von der Primitivität einer solchen „gesteckten" Kleidung zu reden, andererseits aber auch wieder einmal den slawischen Charakter dieser Tracht damit erweisen wollen. Der Grund ist nicht „stich"haltig, weiß doch Helm z. B. von der hessischen Schwalm, die nicht im Verdacht slawischer Beeinflussung steht, denselben Zug ausführlich zu berichten.[118] Das ist auch nicht der Grund, weshalb der Bräutigam nicht seinen Arm um die Schulter der Braut legt, während sie zur Kirche fahren. Nach der Trauung jedoch ist er, sobald er neben ihr im Wagen sitzt, dazu verpflichtet (Abb. 51), auch wenn es noch so viele Steck-



48. Der Umgang um den Altar nach der Trauung.



49. Nach der Trauung nimmt das Brautpaar die Glückwünsche der Hochzeitsgäste vor dem Altar entgegen.



50. Heimfahrt nach der Trauung.

nadelspitzen hindern wollten. So stark wird das dörfliche Gemeinschaftsleben von Förmlichkeit und Vorschrift beherrscht. Nun braucht die Braut nur noch das weiße Tüchlein zur Hand zu nehmen und ein blendend weißes Leinentuch um die Schultern zu legen, und sie ist zur Kirchfahrt gerüstet. Ihre Brautjungfern und die ‚Samama' sind vor ihr fertig geworden. Es ist Sitte, daß die Eltern der Braut am Hochzeitstage ganz im Hintergrund bleiben. Sie nehmen auch nicht an der Trauung teil, sondern bleiben zu Haus, jedenfalls die Mutter. Sie wird durch die ‚Samama' vertreten, für deren Amt man entweder die Schwester der Braut oder die Patin, die Tochter der Patin, eine Base oder eine Freundin bittet. Sie trägt als Kennzeichen über der kleinen schwarzen Haube mit roten und bunten Bändern eine weiße Spitzenhaube *(čepc, tšips)* mit feiner Handarbeit.

Eine Trachtentrauung erfolgt zumeist — jedoch nicht immer — in der sog. „wendischen" Sprache, einem slawischen Idiom.

Nach der Trauung umwandeln die Brautleute mit allen Teilnehmern den Altar, um eine Opferspende *(ófera)* niederzulegen. Braut und Bräutigam stellen sich sodann mit dem Gesicht zum Altar und empfangen die Glückwünsche. Daß das Paar von den Hochzeitsgästen nach der Trauung dreimal umkreist wird, um dadurch böse Einflüsse fernzuhalten (magischer Kreis),[119] habe ich nicht mehr beobachten können. In feierlicher Ordnung, vom Braschka geführt, verläßt der Zug die Kirche und besteigt die Wagen. In lebhafter Fahrt mit fröhlicher Musik, begleitet von den Scherzen der jungen Braut-

führer, geht es dem Hochzeitshause zu. Unterwegs wird der Hochzeitszug „geschanzt", d. h. er wird durch Seile mit den Brusttüchern der Mädchen oder ein Seil aus solchen Tüchern aufgehalten, bis er sich durch eine Geldspende gelöst hat. Noch vieles wäre von den Hochzeitssitten zu berichten, wie etwa das Zerschlagen des Kruges am Hinterrad des Brautwagens bei der Einfahrt ins Dorf, das nun zur neuen Heimat der Braut wird. Ein Zug der Neuzeit sei erwähnt: Hochzeit- (oder Leichen-)züge aus Neuwiese und Nardt benutzen auf dem Wege zur Kirche eine Einbahnstraße (Senftenberger Straße) in entgegengesetzter Richtung. Dem festgewurzelten Brauchtum weicht hier sogar die neuzeitliche Verkehrsregel — nur muß der Zug vorher angemeldet sein.

Wir können uns mit den reizvollen Hochzeitssitten, die wiederum altes Gut in schöner Treue und in starker Verbundenheit mit deutschem Brauchtum zeigen, diesmal nur so weit befassen, als sie mit der Tracht zusammenhängen. Die Braut bleibt in der beschriebenen Tracht mit dem weißen Umschlagtuch *(puáchtšitsa, wachtšitsa)* während der Mahlzeit und den weiteren durch den Hochzeitbitter geleiteten Zeremonien. Auch während der ersten neun „Touren" des gegen Abend beginnenden Tanzes *(reja,* mhd. *reie)*, von denen die Braut je drei mit dem Brautführer, mit dem älteren und dem jüngeren Brautdiener tanzt, bleibt die Braut in der schweren, steifen und feierlichen Kirchgangstracht. Neuerdings wird das Tuch oftmals bereits nach den ersten drei, mit dem Hochzeitbitter getanzten „Touren" abgelegt. Früher war es Sitte,



51. Fahrt von der Kirche ins Hochzeitsdorf.

daß alle Männer mit der Braut tanzten, nur nicht der Bräutigam.[120] Durch den Hochzeitsbitter feierlich angekündigt, ist sodann die Stunde des Einhaubens gekommen: die Braut verliert die Abzeichen ihres bisherigen Lebensstandes, die Borta, und erhält die Kennzeichen der verheirateten Frau: sie gerät unter die Haube. Sie verläßt sodann für kurze Zeit das Fest und kommt in der Sonntagstracht der verheirateten Frauen zum Tanz zurück. Sie ist nun in den Kreis der Verheirateten aufgenommen. Das Umziehen geschieht in höchster Eile; denn — so heißt es — wer sich nicht schnell umzieht, ist auch in der Wirtschaft nicht bei der Hand.

Schon die feinen Unterschiede, die wir an der Tracht der Braut, ihrer Begleiterinnen und der Patinnen feststellen konnten, zeigen die feine Kennzeichnung der jeweiligen Lebenslage innerhalb der Gemeinschaft. Sie ist in dieser ursprünglichen Wertung gerade hier noch besonders lebendig. Das geht so weit, daß die acht (oder unter Umständen in der Erntezeit vierzehn) Tage vor der Hochzeit zum Abendmahl gehende Braut durch eine besondere Tracht gekennzeichnet wird, die sie nur dieses einzige Mal zu diesem Kirchgang trägt. Wir wollen sie kurz die ‚Abendmahlsbraut' nennen (Abb. 52 bis 54, 56). Die Abendmahlsbraut trägt zum schwarzen Faltenrock mit grünem Bandbesatz eine schwarze Taftschürze, die hinten weiß eingefaßt ist. Dazu den Krausen-Kittel *(krjüsata kitlik)*, den Rückenteil, die seidenen Unterärmel mit Handlingen: die vorherrschende Bandfarbe ist natürlich Grün. Grün ist auch das breite Seidenband, das vorn in der Schürze steckt und die Enden des feinen Tuches verbirgt, das Rücken und Brust bedeckt. Von besonderer Art und Schönheit ist die *(krjüsata hauba,* eine weiße Spitzenhaube mit feiner handwerklicher Lochstickerei. Sie ähnelt zunächst der weißen Spitzenhaube, die Frauen und Mädchen zu besonderen Festlichkeiten, bei Hochzeit- und Taufgesellschaft, zum Maitanz oder zum Ringreiten tragen. Das bemerkenswerteste aber ist eine gefältelte Spitzenkrause, die fast den Hals umschließt, so daß das Gesicht wie auf einem duftigen Spitzenteller zu liegen scheint. Technisch wichtig ist, daß dieser „hochgestellte Radkragen", wie man ihn bezeichnet hat, an der Haube befestigt ist, mithin einen Teil der H a u b e darstellt. Dieser Umstand ist wichtig. Wer diesen Spitzenkragen um den Hals heute sieht, glaubt ein einzigartiges Stück vor sich zu haben; aber er offenbart uns weitreichende Zusammenhänge. Hauben, die als besonderen Schmuck eine weiße oder schwarze Spitze zur Umrahmung des Gesichtes zeigen, sind uns aus dem schlesischen Mittelteil, Gebirgsschlesien und dem Gebirgsvorland, weithin bekannt und in mannigfaltigen Formen zahlreich überliefert; es sind die sogenannten Barthauben (s. Bd. II). Nur wird es zunächst unmöglich erscheinen, hier eine Beziehung nachzuweisen. Immerhin ist beiden Formen eigentümlich, daß eine den Kopf umschließende Haube eine an ihr haftende Spitzenumrahmung erhält. Wir sagten, daß die



52. Acht Tage vor der Hochzeit gehen Braut und Bräutigam gemeinsam zum Abendmahl.

gebirgsschlesischen Barthauben sehr verschieden sein können. Der „Bart" kann den vorderen Teil der Haube umschließen, er kann nach rückwärts verlaufen; er kann das Kinn freilassen, indem die Spitzenenden nach seitwärts herunterfallen, oder er kann wie ein vorn geschlossener Kranz aussehen (Abb. 58). Verbinden sich die an zweiter und vierter Stelle genannten Eigenschaften, so nähern wir uns unserer Form. Man war bisher der Ansicht, daß die Barthauben eine für das „deutsche" schlesische Trachtengebiet kennzeichnende Kopfbedeckung wären. Sollte dieses Urteil zutreffen, so muß gesagt sein, daß auch dieses „deutsche" Gut der Volkskultur — wie der Borten — seinen Eingang in die „wendische" Volkstracht genommen hat. Jedenfalls gibt uns Tafel II f S. 490 der „Sächsischen Volkskunde"[121] eine Barthaube wieder, und die als Brautjungfer bezeichnete Gestalt desselben Bildes (Tafel II e) zeigt einen unserer Spitzenkrause ähnlichen Haubenrand, der den Hals an den Seiten umschließt, aber nach vorn noch nicht die gleichmäßige Rundung zeigt. Deutlicher läßt uns die Abb. 127 in Tetzners Buch „Die Slawen in Deutschland" die Zusammenhänge erkennen; sie vervollständigt gleichzeitig das Bild nach der nördlichen Richtung hin, d. h. nach dem Spreewald. Die als „alte Festtracht" bezeichneten Figuren der „aussterbenden niederserbischen Tracht in Schorbus" zeigen die deutliche Form einer Barthaube, wobei der „Bart" aus einem verhältnismäßig breiten feingefältelten (plissierten) Leinenspitzenkragen besteht, der bald länglicher und am



53. Die „Abendmahlsbraut“ (Rückansicht).



54. Die „Abendmahlsbraut“.



55. Die Spreewälder „Haube“ und der „Nadkragen“ einer Braut aus Burg im Spreewald.





56. „Abendmahlsbraut“, Hoyerswerda (Rückansicht). 57. Spreewaldbraut, Burg (Rückansicht).



58. Schlesische Barthaube, nach einem Gemälde von R. Nitsch.

Haubenkopf weiter hinaufgezogen der sonst in Schlesien üblichen Barthaube ähnelt oder runder und flacher einem Radkragen gleicht. Auch Bild 18 der Sammlung „Deutsche Volkstrachten" von A. Kretschmer zeigt für den Spreewald den Typ der Barthaube. Sehen wir somit einmal den Zusammenhang mit den Barthaubenformen bestätigt, so ist auch bereits die Entwicklung zu den großartigen, ausladenden, hochgestellten Radkragen[122] vorgezeichnet, wie er heute als Glanzstück der Brauttracht in Burg (Spreewald) getragen wird. Die genannten Abbildungen bei Tetzner, Kretschmer und Hottenroth bezeugen ferner, daß auch dort noch um die Mitte des vorigen Jahrhunderts die kleinen, den Kopf eng umschließenden Hauben üblich waren. Erst zu dieser Zeit wird es Mode, ein Tuch haubenförmig um den Kopf zu legen, das zunächst noch schmal fallend[123] immer ausladender und prächtiger wird, bis es die heutige, große Form der bekannten Spreewälder-Haube angenommen hat, wobei das Tuch über ein Pappgestell gezogen wird, um es möglichst breit erscheinen zu lassen (Abb. 55).

Noch deutlicher zeigt die Abb. 125 in Tetzners Buch, die Trachten der Parochie Klitten wiedergibt und damit unserem Gebiet näher liegt, daß die Form einer Barthaube, die hier — wie im Gebirgsschlesischen — seitlich das Gesicht umrahmt, die durchaus übliche ist. Wir sehen auch an diesen Stücken, daß das sog. „wendische" Trachtengebiet weitgehenden Anteil hat an den Formen der deutsch-schlesischen Volkstrachten.[124]



59. Evangelische Taufe in Hoyerswerda.



60. Taufzug.



61. Taufe in Blunau. Drei Paten, eine unverheiratete und zwei verheiratete Patinnen. Auf der Bank die Hebamme mit dem Kind und die Mutter.

Weitere historische Hinweise sind spärlich und insofern schlecht zu verwerten, da genauere Angaben fehlen. Die bei Schneeweis wiedergegebene Schilderung einer „wendischen Braut um 1700" durch A. Frenzel scheint die katholische Braut zu betreffen und soll daher in dem entsprechenden Zusammenhang wiedergegeben werden (S. 126). Die in der „Sächsischen Volkskunde" S. 490 Tafel II dargestellten Trachten der „evangelischen Wenden" zeigen starke Verschiedenheiten von der heutigen Hoyerswerdaer Tracht; es handelt sich offenbar um die Gegend von Hochkirch und Göda. Die Braut trägt hier auf dem bloßen Kopf einen Rautenkranz; auch sonst sind große Unterschiede. Die als Brautjungfer von Göda bezeichnete Gestalt trägt eine „große Räder- oder Flügelhaube":[125] sie ähnelt der Tracht der Abendmahlsbraut von Hoyerswerda. Die Arbeit von Tetzner bringt außer der Trachtengruppe von Klitten auf S. 309 ein Bild der „Hoyerswerdaer Brautjungfern", das nach dem in Bautzen 1896 erschienenen Album „Wendisches Volksmuseum" wiedergegeben ist. Es zeigt die heutige Kleidung. Der Text gibt jedoch wenig Aufschluß: „In der Hoyerswerdaer Gegend herrscht eine Art Fes als Kopfschmuck, in der katholischen — wie im hannöverschen Wendlande — eine übers Gesicht vorstehende weiße Haube. Auch weiße Kopfbänder sind in Teilen der Oberlausitz Mode. Pelzbesatz bevorzugt die Sorbin von Schleife; daselbst haben auch die Ostersängerinnen einen eigenen Kopfputz." Die näheren Ausführungen von Tetzner betreffen die Spreewaldtracht.



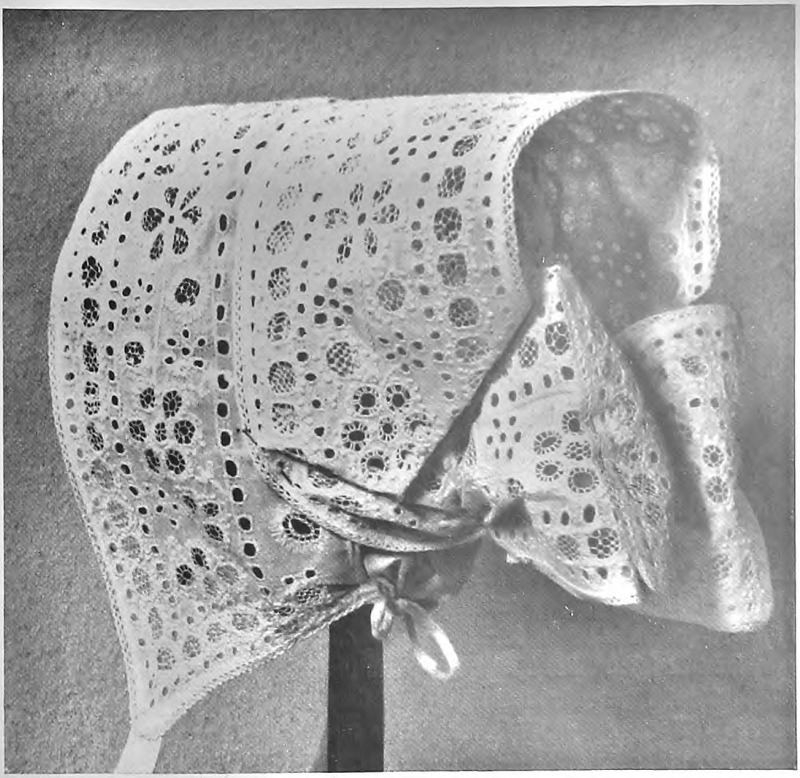
62. Brautjungfer aus Spreewitz.

In den eingangs genannten Trachtendörfern der sog. evangelischen „Wendei" ist eine weitgehende Übereinstimmung der Tracht im allgemeinen festzustellen. Für die Brauttracht finden sich allerdings Unterschiede. Im Trachtengebiet der Dörfer Blunau, Wolfsfurt, Groß- und Klein-Partwitz, Geierswalde, Vogelhain und Schwarzkollm tragen Braut und Brautjungfern nicht die Borta, sondern hier werden Bänder zu einer kegelförmigen Mütze zusammengezogen, an deren Spitze ein Flittersträußchen befestigt wird. Die Verteilung der Bandfarben Grün für die Braut, Rot für die Brautjungfern ist dieselbe, wie auch die übrige Kleidung. Zur Kopfbedeckung werden vier Bänder von je zwei Ellen, das sind etwa 1,30 Meter, gebraucht. Hiervon werden zwei zur Form einer Zipfelmütze eng um die straffgezogenen und mit alten Bändern fest umwundenen Haare gelegt, die beiden anderen hängen über den Rücken herab (Taf. III).

Die Gegend der Dörfer Neustadt a. d. Spree, Spreewitz und Spreetal zeigt eine ärmere Tracht. Auch hier wird keine Borta getragen, auch kein Krausen-Kittel. Die Brautjungfern schmücken sich mit dem „Gehänge", das fast das Schultertuch verdeckt. An die bis zum Ellbogen reichenden weißen glatten Ärmel des Kittels schließen sich die seidenen Unterärmel und die Handlinge. An Stelle der Schleifer Regenrolle tragen Braut und Brautjungfern[126] ein gemustertes Wolltuch (Plaid). Die Braut geht in der schwarzen Tuch-

kleidung, wie sie sonst als Kirchgangstracht an den ersten Feiertagen der großen kirchlichen Festtage getragen wird. Als Kopfbedeckung der Braut und der Brautjungfern dient die weiße Spitzenhaube mit angesetzter Schleife; darüber wird eine grüne Doppelranke mit Blüten, Perlen und Flitter gelegt. Die überlieferungsgemäße Zuweisung der Farben Rot und Grün wird innegehalten (Abb. 62).

Die sinnvolle Abstufung der Tracht nach den Lebensvorgängen innerhalb der Gemeinschaft ist in diesem niederschlesischen Trachtenbereich in vorbildlicher Weise erhalten. Es ist eines der besterhaltenen Trachtengebiete Deutschlands, und um ein ähnliches zu nennen, müssen wir selbst unter den bekannteren Gegenden Westdeutschlands eine engere Wahl treffen. Wir können eigentlich nur die vielgerühmten hessischen Trachten[127] hier heranziehen, um die meisten Vergleichspunkte zu gewinnen. Auch in dem hessischen Trachtenkreis haben wir eine bekenntnismäßige Verschiedenheit und eine ebenso weitgehende



63. Festliche Sonntagshaube; Handarbeit.



64. und 65. Festtagstracht der evangelischen „Wendinnen" des Kirchspiels Hoyerswerda.

Abstufung in der Kleidung zur Kennzeichnung der Lebenslage des einzelnen innerhalb der Gemeinschaft.

Die Festtagstracht ist bunt und farbenfroh, doch gefällig. Über dem roten Rock aus feinem, schwerem Wollstoff, der durch den wattierten Unterrock glockenförmig gehalten wird, liegt die leuchtende Seidenschürze *(šortsuch* Schürztuch; das alte Wort *fala* für Schürze ist nicht mehr bekannt). Vom weißen Kittel sehen nur die halblangen Ärmel, vom Mieder nur die Seitenteile hervor, da Brust und Schultern von einem seidenen oder Musselintuch mit farbigen Blumenmustern auf hellem Grund, umsäumt von Fransen, bedeckt sind. Die Taille ist von einem grünen Band umschlossen. Als Kopfbedeckung wird eine weiße Spitzenhaube getragen, über deren Kopf ein ebensolches Spitzenband gelegt und zur Schleife zusammengesteckt wird. Da diese Schleifchen öfters gewaschen und geplättet werden müssen, näht man sie nicht, sondern bevorzugt die „Stecknadel-Technik". Diese weiße Spitzenhaube gilt als besonders festlich und wird deshalb bei Hochzeiten und Kindtaufen, beim Ringreiten und beim Tanz getragen; auch beim gewöhnlichen Sonntagstanz im Kretscham oder im Freien, wenn man sich „ganz fein machen" will. Dann schmückt man sich wohl auch mit einer oder mehreren (Glas-) Perlenketten. Zu Spangenhalbschuhen werden weiße oder blaue wollene, mitunter gewalkte (dick gestrickt, gerauht und gepreßt) Strümpfe getragen.[128]

Die Orte Klitten und Lohsa, die — heute nur Truhentracht — einst zum



66. Bändertanz der Schulkinder in Brandhofen.



67. Kindertanz auf dem Dorfanger.

weiteren Bereich der evangelischen Hoyerswerdaer Tracht gehörten, kannten ebenfalls die weißen Spitzenhauben; jedoch war das über den Haubenkopf gelegte Spitzenband schmaler und demnach auch die Schleife kleiner. Dazu wurde eine weiße Schürze getragen.

Es bedeutet eine Minderung der heiteren Farbigkeit dieser Festkleidung, wenn — wie zumeist an den gewöhnlichen Sonntagen — an Stelle der weißen Spitzenhaube eine schwarzseidene Haube und dazu eine Blaudruckschürze getragen wird. Zunächst war es übereinkommengemäß so, daß weiße Haube und Seidenschürze und schwarze Haube mit Blaudruckschürze zusammengehörten. Neuerdings aber wird — wie wir es auch im Sommer 1937 häufig in den Straßen von Hoyerswerda und den umliegenden Dörfern sehen konnten — diese Regel durchbrochen, vor allem trägt man zum Kirchgang die schwarze Haube (Abb. 70). Dieselben Vorschriften gelten auch für die Kleinsten, herunter bis zu zwei oder drei Jahren (Abb. 66 und 67).

Die verheirateten Frauen bevorzugen auch zur Seidenschürze, die sich zur Zeit großer Beliebtheit erfreut, die schwarze Haube; sie ist praktischer. Zu Festen und zum Tanz wird am Stirnrand der schwarzen Hauben ein weißes Zickzackbändchen angenäht. Diese schwarzen Hauben bestehen aus einem enganliegenden Haubenkopf, der die in der Mitte geteilten, glattgestrichenen Haare am Hinterhaupt umschließt. Auch diese Hauben sind handgefertigt: zunächst wird der Boden aus verschiedenen schmalen Bändern zusammengenäht — somit entstehen unterschiedliche Muster —, und sodann werden Ober- und Seitenteile durch ein schweres, schwarzseidenes Band gebildet. Die Haube wird mit einem schmalen schwarzen Bändchen unterm Kinn befestigt. Nun wird der Haubenboden von einem schwarzen, 10 Zentimeter breiten Seidenband umschlossen, das zur Schleife gelegt wird und dessen Enden 20 bis 30 Zentimeter herabhängen. Die Form dieser Hauben ist die einer Nacken-Bodenhaube,[129] die Hanika als kennzeichnend für den niederdeutsch-nordgermanischen Bereich, dem sich die mitteldeutschen Gebiete anschließen,[130] erachtet. Wir sagten, daß diese schwarze Haube an Sonntagen auch zum Kirchgang und zum Abendmahl getragen wird. Bei bestimmten Gelegenheiten treten jedoch wiederum bestimmte Kennzeichen hinzu. So wird gern ein weißes schmales Stirnband mit Hohlsaumstickerei um die Stirn gelegt und hinten über der schwarzen Schleife zu einer kleinen Rosette zusammengesteckt; am unteren Rand des gemusterten Haubenbodens aber werden zwei grünseidene, 5 Zentimeter breite Bandenden befestigt, die etwa 40 Zentimeter lang herabhängen (Abb. 68 und 73). Diese Kopfbedeckung wurde zunächst mit einer feierlichen schwarzen Kleidung zum Ostersingen von den Mädchen der Singgemeinschaft getragen. Um die Mitternacht versammeln sich die Mädchen und ziehen bis zur Frühe des Ostermorgens von Haus zu Haus und singen Osterlieder. Dieselbe Kleidung wurde dann auch zum ersten Abendmahl und



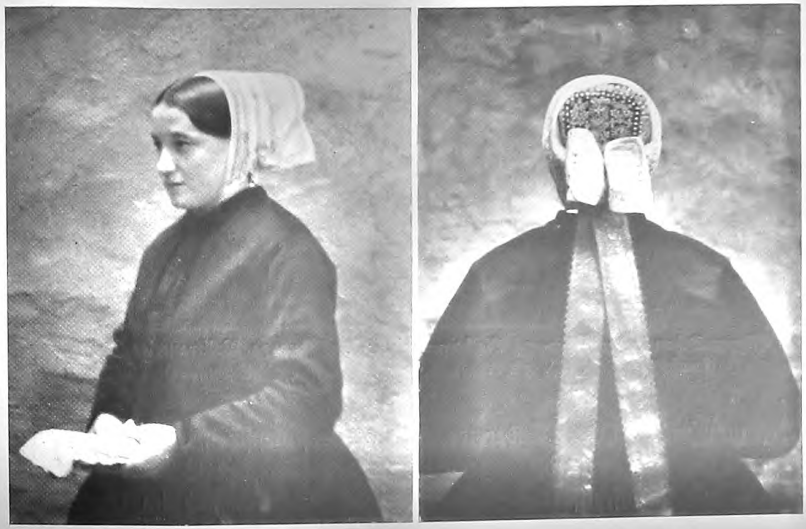
68. Kirchgangs- und Abendmahlstracht zu hohen Feiertagen und zum Osterſingen.



69. Singegemeinde der Dorfmädchen beim Einüben der Lieder. Einige Mädchen tragen volle Festtagskleidung, die weiße Spitzenhaube und die Seidenschürze; andere die gewöhnliche Sonntagstracht, die schwarze Haube und die Blaudruckschürze; die beiden Mädchen rechts tragen Werktagskleidung.



70. Zum Kirchgang (Hoyerswerda) werden neuerdings zur Seidenschürze schwarze Hauben getragen.



71. und 72. Konfirmandin aus Hoyerswerda.

schließlich auch zu Kirchgang und Abendmahl an den hohen Feiertagen, d. h. am ersten Oster- und Pfingstsonntag, gewählt. Im Winter, also zum ersten Weihnachtsfeiertag, wird über die schwarze Haube ein Wolltuch gelegt; dann fehlen auch die schwarze Schleife, die grünen Bandenden und das weiße Stirnband.

Die Kopftücher sind eine neuzeitliche Errungenschaft der bäuerlichen Kleidung, die immer mehr an Boden gewinnt und die alten Haubenformen verdrängt. Es ist die Kopfbedeckung der Gegenden, in denen die Tracht nicht mehr überlieferungsgebunden ist, auf dem Dorfe und in der Stadt, soweit nicht Hüte getragen werden. Das gilt nicht nur für Schlesien, sondern allgemein. Wir beobachten aber, daß auch das Kopftuch trachtenmäßige Züge entwickeln kann; so z. B., wenn die älteren Frauen ein schwarzes, wollenes Kopftuch über die Haube legen — das wird immer häufiger, da es bequemer ist — oder es zusammen mit einem weißen, einfachen Leinenstirnband* als Zeichen der Halbtrauer getragen wird (Abb. 74). Auch die Mädchen greifen immer mehr zum Kopftuch. Diese werden dann farbig getragen, auch sogar zum Tanz, und es haben sich bereits gültige Merkmale herausgebildet. Die Farbe des Tuches ist verschieden, ob das Mädchen schon konfirmiert ist oder nicht; auch verheiratet oder unverheiratet wird durch verschiedene Farben ausgedrückt, wenngleich jedoch hier noch keine Festigkeit im Sinn einer trachtenmäßigen

* Dieses Leinenstirnband ist ohne Stickerei; es wird mittels eines einfachen Holzgeräts mit feinen, wellenförmigen Falten versehen.



73. Singemädchen in der Osternacht (Rückansicht zu Abb. 68).



74. Halbtrauer beim Kirchgang mit Kopftuch.



75. Volltrauertracht (Rückansicht).

Bestimmtheit vorliegt. Anderswo, wie im oberschlesischen Schönwald, wird das Haubentuch durch die Eigenart der schönwäldischen Stickerei zu einem diese Dorfgemeinschaft kennzeichnenden Trachtenstück, und im Spreewald erleben wir, daß das erst in jüngerer Zeit eingeführte Kopftuch durch eine besondere Technik (das Ausbreiten über Pappbrettchen) sich zur landschaftlichen Eigenart, zur sog. Spreewälder-Haube mit ihren vier bis fünf Unterarten entwickelt hat.

Wenn das Mädchen zur Konfirmation geht, trägt sie zu schwarzem Rock und schwarzer Jacke die schwarzseidene Schürze (Abb. 71 und 72); um den Hals legt sie ein weißes Tüchlein, das am Jackenkragen ein wenig hervorsieht. Dazu die weiße Festtagshaube mit Spitzenband und Schleife über einer grünen Kappe mit grünen Bändern. Die Konfirmation, die bei uns an der Stelle der Angangsriten (Initien) anderer Kulturstufen steht, beschließt das Kindesalter und kennzeichnet den Beginn der Volljährigkeit und Reife.

Die Tracht der evangelischen „Wenden" ist auf schlesischem Boden die Bauernkleidung, die am klarsten und reichhaltigsten die Züge einer echten Volkstracht zeigt. Sie ist wesensmäßig zu den besten Volkstrachten auf deutschem Boden zu rechnen. Sie kennzeichnet die Stufen des Lebens in der Gemeinschaft und ihre Höhepunkte in einer Form, die Lebensfreude und Lebenskraft mit Würde und Feierlichkeit vereint.

Wir müssen noch ein Wort von der Trauerkleidung sagen. Sie ist zunächst schwarz, und der immer wieder gehörte Satz: ‚die slawische Trauerfarbe ist weiß, und die Wenden trauern, weil sie Slawen sind, weiß' oder ‚weil sie weiß trauern, sind sie Slawen', ist nicht nur im Grundsätzlichen falsch, sondern entspricht auch nicht dem Sachverhalt. Rock, Schürze, Jacke, Schuh und Strümpfe sind schwarz und damit zunächst die gesamte Trauerkleidung. Uns erscheint das weiße Stirnband, das wir bei der Halbtrauer schon erwähnten, auffällig. Aber wir kennen die Verwendung von Weiß in



76. Hoyerswerda: Volltrauertracht.



77. „Wendische Bauern aus der Umgebung von Hoyerswerda in Kindtaufsanzug, Kindtaufmutter, Pathinnen und Pathe", von G. Müller, 1861 (Deckfarbenmalerei).



III. Zwei unverheiratete Patinnen aus Blumau (zu S. 102)

der Trauertracht auch in anderen deutschen Volkstrachten, z. B. im hessischen Hinterland, wo unter dem schwarzen Trauermäntelchen, das über Kopf und Schultern fällt, ein weißes Leinentuch um den Kopf geschlungen wird,[131] im Breidenbacher Grund ist das „Trauerstülpchen" weiß in weiß gesteppt[131] und in der Trauertracht von Sittensen[131] herrscht durch den schürzenartigen Überwurf, der Brust, Schultern und Rock bedeckt, die weiße Farbe vor. Wir haben bereits auf die Trauertracht der nordfriesischen Inseln hingewiesen und ergänzen unsere Bilder (Abb. 27 bis 29) der Föhrer Trauertracht durch die Angabe, daß auch auf der Insel Sylt bei Leichenbegängnissen ein weißes Tuch über den „Huif" gelegt und dieses unter dem Kinn verknotet wurde.[132] Bei der Volltrauertracht um Hoyerswerda jedoch ist außer dem schmalen Stirnreif nur das Leinentuch weiß, das zum Begräbnis und zum Kirchgang über die schwarze Haube gelegt wird. Sonst wird das schwarze wollene Kopftuch getragen, so daß als einziges Weiß der schmale Stirnreif bleibt. Früher wurden diese Tücher[133] von den Frauen selbst gewebt. Bis auf die hervorgehobenen Ausnahmen – als Begleiterin der Braut – wird jegliches Rot während der Trauer wie auch in der Fastenzeit vermieden. Auch für diesen Zug können wir vergleichsweise an die Schwalm erinnern, in der, ähnlich wie in Schleife, die Trauervorschriften mit feinen Abstufungen innegehalten werden.

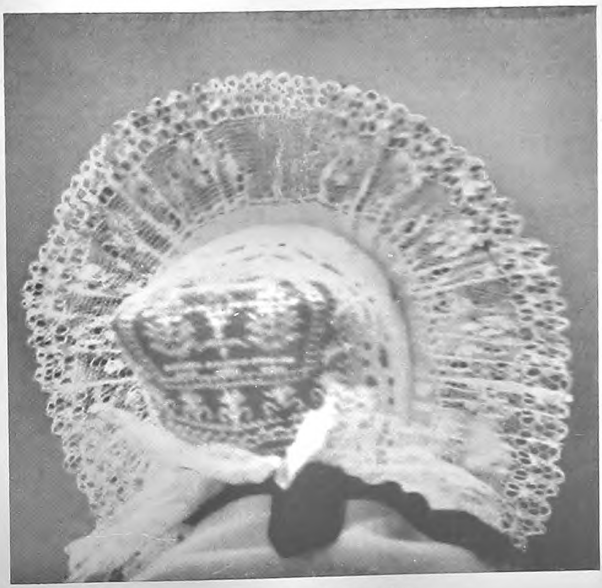
Weißkeißel

In den weiteren Bereich dieses Trachtenkreises gehört außer der bereits erwähnten Truhentracht von Klitten und Lohsa die Tracht von Weißkeißel. Sie ist nicht mehr „lebendig", aber im Sinne der Anregungen unserer Zeit sucht man sie auf Grund des noch erreichbaren Überlieferten in einer Trachtengruppe zu beleben. Es galt also hier vor allem festzustellen, was noch vorhanden – das war an Sachgütern wenig – oder was etwa noch in der Erinnerung der ältesten Vertreterinnen haften geblieben ist. Es ergaben sich neben Eigenem Züge, die in einem Teil nach Schleife, zum anderen nach Hoyerswerda wiesen. Soweit die Nachrichten reichen, gehörten zu dieser Trachtenform außer Weißkeißel Krauschwitz, Gablenz, Sagar, Reichwalde, Schönlinden (fr. Ekkersdorf), auch Nochten, wo jedoch Abweichungen zu verzeichnen waren. Die Bewohner dieser Ortschaften sprechen deutsch; „wendische" Bezeichnungen, wie *kitlik* Kittel, *štalt* Gestalt, Mieder, *šorts* Schürze, *šwabitsa* Rock, werden nur mit Mühe und ungenau aus entlegener Erinnerung herangeholt. So muß auch bei den folgenden Angaben damit gerechnet werden, daß sie dem Geltungswert der in dieser Gegend einstmals „lebendigen" Tracht nicht gerecht werden; aber es liegen zunächst nur Funde und Mitteilungen vor, die sie in der hier angegebenen Art kennzeichnen.



78. Die Trachtengruppe Weißkeißel auf dem Hirschberger Trachtenfest 1936.

Sehr lehrreich sind einige Angaben, die Trachtenformen „ethnologisch" bezeichnen: „wendisch", „echt wendisch", „polnisch", „halbdeutsch", „deutsch". Hier herrscht die größte Verwirrung, und es ist durchaus falsch, nach diesen Angaben etwa Schlüsse auf die Herkunft oder die volks- oder stammesmäßige Zuweisung ziehen zu wollen. Diese Benennungen — das darf nicht vergessen werden — sind aus dem engsten Dorfgesichtskreis getroffen. So heißt es: früher wäre der schwarze Rock ohne Streifen gewesen, das sei „echt wendisch"; jetzt trägt man ihn mit zwei Samtstreifen, das sei „halbdeutsch". Der Rock ist nicht wie in Schleife „plissiert", sondern nur oben „geriegt", so daß er in Falten fällt, — bis auf den vorderen glatten Teil unter der ebenfalls schwarzen Schürze. Er wird an der Seite geschlossen. Wie der Rock ist auch die schwarze Jacke länger — und zwar etwa um 10 Zentimeter —, als in Schleife, dazu weiter. Sie nähert sich damit der Jackenform, die immer mehr in die Volkstrachten eindringt[131] und die man in Schlesien zu Unrecht gelegentlich als „polnische Jacke" oder „polnischen Kittel" bezeichnet hat. Hier wird diese Jacke „halbdeutsch" genannt, und der Ausdruck „Polka-Jacke" wurde für die früher übliche, auf Taille gearbeitete Schoßjacke angewandt; sie wurde vorn „geheftelt", d. h. mit Haken und Ösen geschlossen. Auch das Samtleibchen über dem „Puffkittelchen" wird ohne Schnüre mit „Heftel und Ösen" geschlossen; heute wird der Kittel mit glatten Ärmeln gearbeitet.



79. Die Weißkeißeler Spitzenhaube (Rückansicht).

Bei den Beurteilungen des Schuhwerks beobachteten wir eine ähnliche Verwirrung. In Schleife galten Spangenschuhe als „modern", „deutsch"; die „alten", „echt wendischen" Schuhe waren Bindeschuhe oder Pantoffeln. In Weißkeißel erhielten wir die Auskunft, daß früher schwarze Lederschuhe als „echt wendisch" getragen wurden; später kamen die „Plisch"schuhe mit schwarzen Schleifenbändern auf. Dazu trug man — etwa bis 1900 — blaue Wollstrümpfe und „walkene" Strümpfe. Unter den Angaben aus dem Erinnerungsvermögen der Großmutter erscheint mir die Erwähnung von blau als Trauerfarbe (Halbtrauer) und der Gebrauch der weißen Umschlagtücher bis zum Jahre 1898 oder 1899, die „vom Kopfe bis auf die Erde reichten", besonders wichtig. Heute jedoch ist das Gefühl für Farbensymbolik nur im städtischen Sinne üblich. Es ließ sich feststellen, daß früher eine der Schleifer ähnliche Konfirmationstracht getragen wurde: eine schwarze Jacke, deren Ärmel mit Pelz besetzt waren; darüber ein Spitzentüchel aus feinem Leinen mit Tülldurchzugarbeit an zwei Seiten und einem weißen Tüchel mit Perlenbesatz im weiten Ausschnitt der Jacke; dazu die ‚Lapka'.

Wie zumeist ist die Erinnerung an die Haube am deutlichsten geblieben und einzelne Sonntagshauben sind am längsten aufbewahrt.[135] Auch bei der Wiederbelebung oder Neuschöpfung einer Volkstracht wird die Kopfbedeckung am deutlichsten hervortreten. Die Haubenform der genannten Dörfer gehört zum Typ der Schleifer Haube; die Mädchen trugen früher

Hauben mit buntem, rot- oder blaugeblümtem Haubenboden. Sie wurden am Kinn mit weißen Leinenbändern befestigt, deren untere Enden mit Lochstickerei verziert waren. In derselben Technik waren in dem viereckigen Haubenboden der Sonntagshaube Blumenmuster eingearbeitet. Den vorderen Rand umsäumte ein gefälteltes Leinenband und eine etwa 8 Zentimeter breite weiße Spitze. Diese Zutat gibt dieser Haubenform ihre Besonderheit und nähert sie in der Form den Hauben der westlichen Gebirgsgegend (vergleichsweise Schömberg) an. Die Hauben von Nochten zeigten die Abweichung, daß die Spitze um den Haubenboden herumgeführt ist. An Wochentagen und im Winter wurden Hauben mit schmaler Zäckchen-Spitze getragen und darüber Tücher – im Sommer weiße Leinen-, im Winter schwarze Wolltücher – gelegt. Besonderer Beliebtheit erfreuten sich die sog. „Plischtücher" (Plüschtücher). Diese aus einer Art Chenille gefertigten Tücher waren verhältnismäßig groß und wurden in der Querlinie gefaltet so über den Kopf gelegt, daß der vordere Rand aufgerollt wurde; die Enden des Tuches wurden unter dem Kinn gekreuzt, im Nacken zusammengelegt und mit einer Nadel festgesteckt. Zu feierlichen Anlässen wurde ein schwarzes Band um den Hals gelegt, hinten zur Schleife gebunden mit herabhängenden Bändern. Ferner ist ein Kettenschmuck aus mehrreihigen Glasperlen überliefert, in dem wir die Vorstufe des Brustschmucks von Hoyerswerda vor uns sehen; immer mehr vergrößert bedeckt er dort nun fast den ganzen Oberkörper in einer nur hier anzutreffenden Form.

Neuerdings werden von den Mitgliedern der Trachtengruppe dieselben buntgemusterten Fransentücher wie in Hoyerswerda getragen; sie sind aber eigens zur Vervollständigung angeschafft worden, ohne daß dabei ein traditioneller Beweggrund mitgewirkt hätte (Abb. 78).





80. Wittichenau: Das Kränzchen am oberen Rand der „Borta" einer katholischen Braut.
81. Wittichenau: Ein Erbmünzschmuck, wie er von den Unverheirateten bei festlichen Anlässen (als Braut, als Brautbegleiterin) und auch von den „Druschken"mädchen im Zuge der Fronleichnamsprozession getragen wird.

Südlich von Hoyerswerda beginnt das Gebiet der katholischen Trachtendörfer wie Dörgenhausen, Runddorf (fr. Keula), Birkenheim (fr. Brieschko), Kotten, Saran usw., deren kirchlicher Mittelpunkt Wittichenau ist. Das Trachtengut dieses südlichen Teils des nordwestlichen Zipfels der Provinz Schlesien erstreckt sich aber gleichmäßig in das sächsische Land hinein bis Bautzen. Der Gesamteindruck dieser Tracht ist von dem der evangelischen Dörfer völlig verschieden, und es sind nur wenige Züge, die mit der Tracht der Evangelischen übereinstimmen. Gegenüber den starken, leuchtenden Farben der evangelischen Tracht mit ihrer ausgeprägten Sinnbezogenheit ist die katholische Festtagstracht schwarz mit weißer Schürze und weißen Schultertüchern. Dazu kommen große Schleifen in gemischten Farbtönen, Gelb, Rosa, ein helles Blau und Grün, Farben, die an die Farben des Rokoko erinnern und die sich auch bei den Spreewaldtrachten wiederfinden. Dazu kommt, daß die der Mode der neunziger Jahre entnommene, unkleidsame lange Jacke die heutige Kleidung so beherrscht, daß sie in schwarzer Seide zum Sonntag und Kirchgang und aus buntgemusterten Stoffen auch zum Werktag getragen wird. Abgesehen von den blumigen, getönten Seidenbändern ist die Kleidung der



82. Eine katholische Hochzeit in Wittichenau. Da nur die Braut Tracht trägt, die Begleiterinnen jedoch nicht, wird eine solche Hochzeit „halbdeutsch" genannt.

Braut auf Schwarz und Weiß eingestellt. Ein schwarzer Rock aus schwerem Wollstoff oder Seidendamast mit einem schwarzen Seidenband – am unteren Rand mit einer schwarzen Bürstchenborte geschützt – ist von einer weißen Leinenschürze bedeckt. Rock und Schürze haben nicht die weite Glockenform. Der Oberkörper ist mit einer schwarzen Tuchjacke, ‚Pesel' genannt, bekleidet. Darüber liegt ein weißes gefälteltes und mit Lochstickerei geziertes Schultertuch, dessen vordere Schleife über der Schürze gebunden wird. Um den Hals liegt ein Halsband und eine Perlenkette, die Brust bedeckt der Münzschmuck, der durch die Maschen eines darüber liegenden Perlennetzes schimmert. Vom Nacken herab fällt das zu vier großen Schleifen gelegte Rückenband; als ein Gegenstück hängen zwei breite Seidenbänder vom Gürtel, wo sie eine große Schleife bilden, bis zum Schürzensaum herab. Neuzeitliche schwarze Schuhe und Strümpfe vervollständigen die Kleidung (Tafel IV).

Wie die evangelische Braut trägt auch die katholische die ‚Borta'; aber sie ist ihr als Zeichen ihrer Würde allein vorbehalten. Die Borta der katholischen Bräute ist ein wenig höher und trägt am oberen Rand ein Kränzchen[136] (Abb. 80). Der Sternenflitter wird an dem rückwärtigen Schluß der Borta zusammen mit vier 8 Zentimeter breiten grünen Bändern befestigt. (Vgl. S. 85 bis 87). In dieser Kleidung verbleibt die katholische Braut an ihrem Hochzeitstag und nimmt auch am Tanze teil, bis sie mit dem Bräutigam gegen elf Uhr das Fest verläßt. Der Bräutigam, der den städtischen Gehrock und den Zylinderhut trägt, ist mit einem Myrtenkränzchen am Rock geschmückt und hat den Flitterstrauß am Zylinderhut aufgegeben.

Die Begleiterinnen der Braut auf ihrem Weg zur Trauung sind die Brautjungfern und die Züchtfrauen. Neuerdings aber kommt es immer häufiger vor, daß diese Obliegenheiten nicht mehr in der Tracht zum Ausdruck kommen, besonders wenn ein Teil der Verwandtschaft aus städtischer Umgebung stammt. So zeigt die Augenblicksaufnahme vom Mai 1937 nur die Braut in Tracht (Abb. 82). Mitunter scheut man auch die Ausgaben für die teueren Trachtenstücke.

Die Brautjungfern zeigen – bis auf die Borta, die hier das alleinige Vorrecht der Braut geworden ist – in ihrer Kleidung viele Übereinstimmungen mit der Brauttracht. Über den schwarzen Rock, der oben gefältelt am unteren Saum 4 Meter Umfang mißt, wird die weiße Schürze aus Wollrips oder Seidenbatist gelegt. An Stelle des schwarzen ‚Pesels' wird das weiße Hemd *(kitilk)* als Oberkleidung mit schwarzem Samtmieder *(štaut)* getragen, darüber das weiße dreieckige Leinenziertuch, die Perlenketten, der Münzschmuck, über allem das Gitternetz aus kleinen verschiedenfarbigen Glasperlen. Den Hals schmückt ein mit Seide überzogenes, mit kleinen Silberperlen besticktes, steifes Leinenband. Dazu kommen die großen Bandschleifen aus rosa, hellgelber oder weißer „Moirée"-Seide, aus „wolkiger



83. Katholisches Hochzeitspaar (Rückansicht).

Seide", mit farbiger Stickerei oder gespritzten und gemalten Blumenmustern. Die Bänder wurden bis zum Kriege aus Frankreich bezogen. Die Blumenmuster sind spätere handwerkliche Zutat. Ein solches Band wird über Draht zu einer etwa 30 Zentimeter breiten Flügelschleife gespannt und mit einem weißen Stoffband um die Taille befestigt, so daß die große Schleife in der Mitte des Gürtels liegt und die Bandenden bis zum Rocksaum herabhängen. Die Schleife verdeckt somit die langen Bandenden des weißen Schultertuches, die über der Brust gekreuzt, am Gürtel zur Schleife gesteckt, weiter zum Rücken geführt werden, wo sie ebenfalls in einer (gesteckten) Schleife enden. Die Kopfbedeckung wirkt wie eine Haubenkappe mit einer großen Flügelschleife im Nacken. Sie besteht aus einem rechteckigen Stück biegsamer Pappe, das mit weißer Seide überzogen und innen mit einem grünen Seidenband ausgekleidet ist. Sie wird über eine enganliegende grüne Haube gesteckt. In den somit am Hinterkopf entstehenden Hohlraum wird ein künstliches Myrten- und Blütenkränzchen *(wentšk)* gelegt. Unter diesem Haubenrund sitzt die große Nackenschleife, ‚Schnorka' genannt, von der die breiten Seidenbänder tief herabhängen. Wenn jene alte Vorschrift die Verschwendung rügte, mit der diese Trachten die Bänder anwenden, so verstehen wir dies, wenn wir bedenken, daß diese schweren Seidenbänder der Flügel über einer dreifachen Lage — bei der Braut sind es vier — von großen farbigen Seiden-

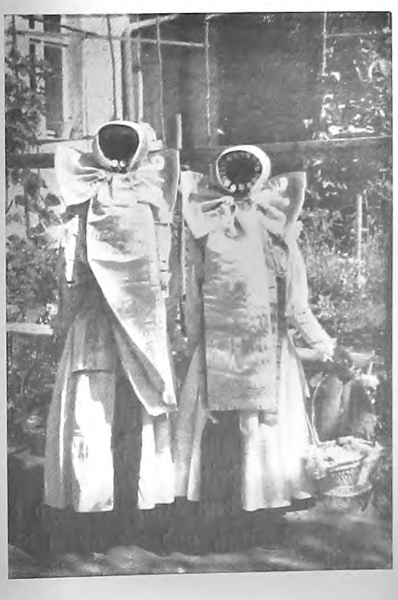
schleifen liegen, die das sog. Rückenband *(nákribetàtsə bant)* bilden (Abb. 84). Diese Form ist jedoch jüngeren Ursprungs. Es ist üblich, schwarze Strümpfe *(štrimpo)* und Schuhe *(tříə)* zu tragen.

Die eben beschriebene Tracht einer Brautjungfer ist auch die Tracht der unverheirateten Patin. Nur statt des Kittels und des Mieders trägt sie den ‚Pesel'.[137] Diese schwarze Jacke wird vorn mit kleinen schwarzen Knöpfen einreihig geschlossen; ihre an der Schulter wattierten Ärmel liegen vom Ellbogen eng an und werden daher am Handgelenk mit drei Haken und Ösen geschlossen und sind dort mit einem Seidenvorstoß eingefaßt.

Grüne Bänder, Perlen und der Münzschmuck sind nach dem herrschenden Brauch den Unverheirateten vorbehalten. So werden diese Symbole der Jungfräulichkeit zusammen mit der ‚Borta' zum letztenmal zur Brauttracht getragen. Neben den Brautjungfern und den unverheirateten Patinnen sind auch die kleinen Mädchen mit diesen Abzeichen geschmückt, wenn sie blumenstreuend an einer Hochzeit teilnehmen. Auch zur Fronleichnamsprozession



84. Druschkenschmuck: Rückenband, Haubenkappe mit Nackenschleife, Kränzchen.



85. Die „Druschkentracht" der Mädchen im Zuge der Fronleichnamsprozession (Rückansicht).



86. Das Kleid einer kleinen „Druschka", die an der Fronleichnamsprozession teilnimmt, wird von den Putzmacherinnen „zusammengesteckt".

gehen sie als kleine ‚Druschken'. Wenn wir davon berichtet haben, wie zeitraubend und mühevoll es ist, eine Braut anzukleiden, so gilt dies ähnlich auch von dem Druschkenkleid eines kleinen Mädchens zur Fronleichnamsprozession. Auch sie müssen von den Putzmacherinnen „zusammengesteckt" werden, und man bedenke, daß wir etwa fünfzehn solcher Mädchen bei einer Fronleichnamsprozession in Wittichenau (1935) zählten. Da muß frühzeitig mit dem Anziehen begonnen werden; die ersten aber müssen lange in der unbequemen engen Kleidung ausharren, bis sie in der Glut der Juni-Sonne blumenstreuend im Zuge gehen. Der Weg der Prozession, die von der Kirche über den Marktplatz zu einer Kapelle am Ende der Hauptstraße sich bewegt, ist mit frischem Gras belegt — jeder bestreut den Platz vor seinem Hause — und ist mit frischen Birkenbäumchen umsäumt. Das Gras wird, nachdem die Prozession vorüber ist, sogleich wieder zusammengerafft und eingebracht; es gilt als heilkräftig, da der Priester mit dem heiligen Sakrament darüber hingeschritten ist; es wird im Krankheitsfall verfüttert.

Sogleich nach dem Umgang wird die kostbare Kleidung mit den Seidenschleifen abgelegt, und vor allem der streng behütete Münzen-Erbschmuck wohl verwahrt. Dieser gewichtige Schmuck aus alten Silber- und Goldmünzen ist eine schwere Last für die kleinen Trägerinnen, schwerer noch durch die Angst, ihn zu verlieren. Man erzählt, daß das darübergelegte Perlennetz zum Schutz des Geldschmucks erfunden worden sei. Die Anordnung der Münzen ist aus den Bildern ersichtlich; ich nenne einige Münzen, die wir in einem Schmuck beisammen fanden: Fünf-Francs-Stücke vom Jahre 1867 und 1869 mit dem Bildnis Napoleon III.; einige Krönungstaler vom Jahre 1861 mit den Bildern Wilhelms und Augusta von Preußen; Silbermünze mit der Jahreszahl 1613 Johan Georg G. D. G. S. A. RO: IMP. ARCHIM : EL.; Friedrich Wilhelm IV. von Preußen, Jahreszahl 1857. Ein Vereinstaler XXX ein Pfund fein; Johan Georg III. (DUX. SAX.) vom Jahre 1664; eine Silbermünze vom Jahre 1602, deren Bildnis die Umschrift zeigt R : J : ARCHIM : ET : ELECT : CHRISTIAN : II · D : C · S, die Rückseite trägt Doppelbild mit kleinem Wappen und die Umschrift IOHAN GEORG ET AUGUS : FRAT : ET. DUC : SAX; einige Markstücke von 1886; eine große Silbermünze mit Stadtbild und Schrift BASILIA und der Umschrift: Domine conserva nos in pace; eine viereckige Silbermünze HONY SOIT QUI MAL Y PENSE; die zur 100jährigen Wiederkehr der Augsburger Konfession geprägte Silbermünze, deren Bildseite die Umschrift zeigt: NOMEN DOMINI TURRIS FORTISSIMA mit dem Datum 1530. 25. Juny, die Kehrseite trägt das Datum 1630. 25. Juny und die Umschrift: CONFESS. LUTHER : AUG. EXIHIBIT SECULUM. Gelegentlich, jedoch selten, finden sich auch einige alte Goldmünzen.

Der Brauch eines solchen Erbmünzschmuckes in dieser Form seiner Verwen-



87. Blumenstreuende Kinder im Zuge der Fronleichnamsprozession tragen die „Druschkentracht".

dung scheint heute eine Eigenart unseres Trachtengebietes zu sein. Jedoch zeigt eine vergleichende Betrachtung auch hier seine Zugehörigkeit zum deutschen, herkunftsmäßig im Besonderen zum nordgermanischen Kulturkreis. Daß Geldmünzen als Brustzier Verwendung finden, zeigen die bayerische und die Föhrer Tracht.[138] Hier werden einzelne Münzen – am Schmuck der Frau Mungard (Abb. 7) war u. a. ein Zwanzig-Dollarstück befestigt – durch die Ösen des Silbergeschnürs gezogen. Ebenso deuten die zahlreichen Funde von „geöhrten" Münzen darauf hin, daß sie an Ketten als Schmuckstück getragen wurden und daß somit dieser Brauch, den wir in der „Wendei" in einer besonders ausgeprägten Form vorfinden, auch anderswo üblich gewesen ist. So lesen wir in den Hinterlassenschaftsberichten der Stadt Mährisch-Schönberg, daß Mathes Heinel im Jahre 1586 ein Silbergeschmeid hinterläßt, bestehend aus „1 halbem geörtem Doppelthaler Caroli V., 1 geörtem Mar., 1 geörtem Toplart, 1 geörtem arts taler Ludovici, 1 geörtem bononier Groschen und geörtem paz (Batzen), dazu 8 silbernen Korallen und roten Korallen, groß und klein"; und ebendort wird aus dem 16. Jahrhundert beim Nachlaß des Paul Hauck „1 geörter Groschen aus purem golt" des Herzogs Hans von Münsterberg erwähnt.

Diese Belege aus Süd-, Nord- und Ostdeutschland deuten auf eine einstmalige allgemeine Verbreitung. Schon diese Vorkommen würden genügen, um das Urteil, daß solche Eigenart kennzeichnend „wendisch" oder gar slawisch sei, als falsch zu erweisen. Wir sind aber in der Lage, auch diesen Sonderbrauch der heutigen katholischen „Wendei" in einen Vergleich zu stellen, der den engen Zusammenhang mit dem deutschen, ja dem norddeutschen, germanischen Kulturkreis deutlich werden läßt. Ernst Joachim Westphalen, 1730 Bürgermeister der Stadt Kiel, sodann Geheimer Leg.-Rat und Geheimer Sekretär des Herzogs von Schleswig-Holstein, seit 1736 Kanzler, veröffentlicht 1739 kulturgeschichtliche Beiträge der nordfriesischen Inseln und anderer Teile seines Amtskreises (E. J. de Westphalen, Rerum Germanicarum etc. Monum. ined. T. I., Leipzig 1937). Der erste Teil dieses Werkes ist die im Jahre 1597 gefertigte Beschreibung des „Cimbrischen Chersones" (Cimbricae Chersonesi . . . Descriptio 1597) des Heinrich Ranzau (1526 bis 1598). Ranzau ist 40 Jahre hindurch Statthalter der Schleswig-Holsteinischen Herzogtümer und veranlaßt, bezwungen von der „Süßigkeit der Heimaterde", wie er schreibt, jenes großangelegte Werk in Wort und Bild, das uns eine hervorragende kulturkundliche Quelle bedeutet. In demselben Band seiner Monumenta bringt Westphalen eine Studie von C. Hamsfort vom Jahre 1579: De rebus Holsatorum vicinarumque gentium praeclare gestis libri IV seu foetus et pignus carissimum Cornelii Hamsfortii junioris, anno 1579. Zu diesen Texten bringt Westphalen Bildbelege, die demnach spätestens der ersten Hälfte des 18. Jahr-



88. „Wendische Braut“ und 89. „Wendesche Bäurin“ von Samuel Gränicher (1758—1813).

hunderts angehören. Für frühere Belege ist das Werk von Braun und Hogenberg Theatrum urbium praecipuarum totius mundi, 1573 bis 1618, heranzuziehen.

Auf einem der zu Hamsfort gegebenen Bilder ist eine Brautjungfer der nordfriesischen Insel Sylt dargestellt; sie trägt einen „Brustschild in Form eines Heroldschildes, mit ovalen Platten besetzt, welche Westphalen als vergoldete Münzen bezeichnet“ (Haeberlin, Inselfriesische Volkstrachten, S. 234). In einem Gedicht aus dem Jahre 1754 über „merkwürdige Nachrichten von der Insel Föhr“, das Pastor Philipp Quedensen überliefert, heißt es:

Was am meisten an dem Dinge
Paradirt, ist das Messingne
(theils auch silberne) Platten-Werk,
welches vorne aufgenähet
übers halbe Brustteil gehet
nach genommenen Augenmerk.

Was hier als „Platten-Werk“ bezeichnet wird, erscheint in der um 1800 entstandenen Bildreihe von Rieter als Schmuck einer zum Abendmahl gehenden Frau auf Föhr. Schon Haeberlin (a. a. O., S. 234) vermutete, daß

dieser Brustschmuck der Eschart des Manningabuches und anderer ostfriesischer Quellen sei, „das aus runden Schilden und Ketten bestehende silberne und goldene Brustgeschmeide der Frauen". Dieselbe Kennzeichnung würde, wenn wir die „runden Schilde" durch Münzen ersetzen, für unsere katholischen „Wenden" zutreffen. Wenn wir auf dem bei Haeberlin (a. a. O., Tafel 20) wiedergegebenen Bild von Rieter genauer zusehen, erscheinen die dreireihig zu je vier angeordneten Metallscheiben mit um die Mitte geordneten Kreisen versehen; wir dürfen im Sinne der nordgermanischen bronzezeitlichen Muster darin Sinnbilder sonnenkultischer Wertung erblicken. Es liegt nahe, die Entwicklung so zu vermuten, daß zu einer Zeit, als diese Symbolwertigkeit verblaßte, die alten ornamentalen Rundstücke durch zeitgemäße, d. h. durch Münzen ersetzt wurden. Im nordgermanischen Bereich war der Hals- und Brustschmuck besonders reich; auch die dichterischen Zeugnisse erwähnen ihn mehrfach. Die Eddalieder und Saxo Grammaticus erzählen von dem Brisingamen, dem Schmuck der Göttin Frigg, Wieland fertigt aus den Zähnen der enthaupteten Knaben einen Brustschmuck *(briostkringlor)*, den er Bödwild sendet. Auch im Beowulf wird als *breostweordung* ein Halsring erwähnt, der vorn mit Bracteaten verziert ist, die als Gehänge die Brust bedecken. „Halsschmuck war zugleich Brustschmuck" (Haeberlin, a. a. O., S. 234). Dieselbe Anordnung finden wir auch bei unserem „wendischen" Schmuck. Auch hier machen wir wiederum die Feststellung, daß sich in dieser Art des Schmuckes der sogenannte „wendische" Brauch in einer auffälligen Weise und in einer bemerkenswerten Form guter Erhaltung dem deutschen und im besonderen dem germanischen Kulturkreis einfügt.

Für unser Trachtengebiet können wir diesen Brauch bis ins 17. Jahrhundert zurückverfolgen, denn Abraham Frenzel beschreibt in seiner Historia populi ac rituum superioris Lusatiae[139] die Tracht einer „oberwendischen Braut um 1700" folgendermaßen: „Eine Braut, so sie eines reichen, ansehnlichen Bauern Tochter ist, hat ihren besonderen Schmuck, nämlich ein blau Sammet-Börtel, das mit goldenen Spitzen verbrämt ist; darauf wird der Kranz gesetzt. Ferner am Halse trägt sie erstlich etliche Schnuren Korallen, dann Silberketten und letzlich etliche Schnuren Taler mit Oehrgen. Es ist immer eine Schnur länger als die andere, also, daß sie vom Halse an bis tief hinunter über den Bauch mit Geschmeide behängt ist. Das Meiste aber ist geborget, dafür der Leiher einen Recompens empfähet. Endlich hat sie auch um sich einen zierlichen blauen Mantel, der fast bis hinunter an des oberen Rockes Saum gehet." Einen blauen Mantel kennt die heutige Tracht nicht mehr. Wichtig ist die Erwähnung des „Sammet-Börtels", das allerdings auch die Farbe gewandelt hat; auf alten Bildern erscheint es höher und stärker zugespitzt.[140] Daß es schließlich zu einem alleinigen Vorrecht der Braut wurde, ist eine Sonderentwicklung der jüngeren Zeit.



90. Die Züchtfrauen im Gefolge eines „echt wendischen" katholischen Hochzeitzuges.

Wir müssen die Schilderung der Hochzeitstrachten durch die Beschreibung der „Züchtfrau" *(stonka, swombka)* ergänzen. Sie begleiten, stets zu zweit, das Hochzeitpaar als die „Brautbeschützerinnen". Die „Züchtfrau" ist niemals eine Ledige, und sie trägt deshalb die Kleidung der verheirateten Frauen und die besonderen Kennzeichen ihrer Würde. Ihre Tracht stimmt mit der Kleidung der Patin *(kmótra)* weitgehend überein: schwarzer Rock, schwarzer ‚Pesel', weiße Schürze und weißes Schultertuch, eine große weißseidene, blumengemusterte Schleife vorn am Gürtel, aber kein grünes Band, keine Perlen und kein Münzschmuck, Trachtenstücke, die den Unverheirateten vorbehalten sind. Das besondere Kennzeichen ihrer Obliegenheit ist eine Haubenkappe aus schwarzem Samt, die den halben Kopf bedeckt; ihr rotes Innenfutter wird am vorderen Rand als schmaler Streifen sichtbar. Es ist die einzige farbige Belebung in dieser sonst nur in Schwarz und Weiß wechselnden Tracht. Der Haubenboden wird unter dem Haarknoten zusammengezogen. Am vorderen Rand ist eine aufrecht stehende schwarze Spitze angenäht; die echten alten waren aus Roßhaar gefertigt und wurden aus Frankreich bezogen. Dementsprechend hoch war der Preis für eine solche Haube; sie kostete siebzig Mark. Zu den neueren werden Tüllspitzen verarbeitet; sie sind wohlfeiler (6 bis 8 Reichsmark). Auch hier werden noch die großen schwarzen Nackenschleifen angesteckt.

Diese schwarzen Flügelschleifen[141] sind gleichsam das Wahrzeichen der katholischen „Wenden" von Wittichenau bis Bautzen geworden. Sie gehören zur Alltags- und zur Festtagstracht. Sie werden mit einer Schleifenrundung



91. Katholische „Wendinnen" aus Dörgenhausen.

an der eng am Kopf liegenden schwarzen Haube befestigt; ihre Seiten- und Vorderteile bestehen aus schwarzem schweren Damast, der Haubenkopf ist bunte oder bestickte Seide; das Ganze ist weißleinen gefüttert (Abb. 91 und 92).

Auch diese Tracht ist eine Rock-Miedertracht. Die Frauen tragen ein weiches Mieder aus schwarzem Samt, das vorn mit zehn bis zwölf kleinen weißen Knöpfen geschlossen wird. Seidene Schultertücher mit Fransen lassen nur die Ärmel des weißleinenen „Kittelchens" frei. Das gesteifte Mieder der Unverheirateten wird vorn mit schwarzen Schnüren geschlossen (Abb. 91 und 92).

Außer den weißen Miederknöpfen sind Mädchen- und Frauentrachten noch durch andere kleine Kennzeichen unterschieden. Im Haubenband unter dem Kinn steckt die „Masche". Ein gesteifter Leinenuntergrund ist mit weißer „Moirée"-Seide überzogen und mit verschiedenen Mustern bestickt oder in Spritztechnik bemalt; die Witwen tragen sie schwarz. Eine solche „Masche", auch „Bante"[142] genannt, wird von Frauen und Mädchen getragen; bei den Frauen jedoch ist diese Schleife,[143] bis auf die am Kinn anliegende Seite, mit weißer gesteifter Zackenspitze eingefaßt. Ein weiteres Kennzeichen der verheirateten Frauen ist der an den Schläfen heute in die Haube gesteckte Spitzenvorstoß *(bintki, tękautški)*. Hier haben wir eine Rückbildungserscheinung. Noch ist die Erinnerung vorhanden an eine unter der Haube getragene weiße Binde, die das Gesicht umrahmte und an der in Schläfenhöhe ein Spitzenbesatz befestigt war. Aber auch diese Binde ist bereits die Schwund-



92. Katholische „Wendinnen". Die mittelste ist verheiratet (weiße Knöpfe am Mieder, Spitzenvorstoß an den Schläfen und ein schmaler Spitzenrand an der „Masche"). Das Mieder der Unverheirateten wird geschnürt.

form einer einstmaligen weißen, mit Spitzen eingefaßten Frauenhaube[144] (Abb. 93 bis 95).

Seit einem Menschenalter ist auch in diese Tracht die Form der Sackjacke eingedrungen, die hier verhältnismäßig lang getragen wird. Sie ist aus schwarzem Damast mit zweireihigem Knopfschluß gearbeitet und — schon an sich nicht kleidsam — zu einem unschönen Kleidungsstück auch der Kleinsten geworden. Zum Ausgehen werden auch seidene Schürzen von verschiedenen Farben getragen.

Zu kirchlichen Gelegenheiten, zum sonntäglichen Kirchgang, Abendmahl, Begräbnisgang oder aus Anlaß besonderer kirchlicher Festlichkeiten — wir verweisen auf die Bilder von der Fronleichnamsprozession — wird zu der bisher beschriebenen Kleidung über der schwarzen Flügelschleife ein weißwollenes, neuerdings gern ein braunes Kopftuch getragen. Die weiße Farbe ist die ursprünglichere, sie ist daher noch weitgehend bei den hohen Festlichkeiten im Gebrauch. Es ist jedoch ein Irrtum, diesen Brauch als kennzeichnend slawisch zu beurteilen oder ihn gar als ethnologisch bedingt hinstellen zu wollen. Abgesehen von den in anderem Zusammenhang beigebrachten Belegen verweise ich z. B. auf das Bild einer Prozession aus dem oberfränkischen Effeltrich.[145] Auch hier tragen die Frauen weiße Kopftücher von bestimmter Form. Der Gebrauch weißer Kopf- und Umschlagtücher ist früher weit verbreitet gewesen. In Wittichenau erleben wir es zur Zeit, wie dieser Brauch sich lockert. Die Bewertung des weißen Tuches steht nicht mehr fest; wenn man sie trägt,



93. Wittichenau: Witwentracht. 94. und 95. Die Abzeichen der verheirateten Frau: Der Spitzenvorstoß an den Schläfen und die spitzenumsäumte „Masche".



96. und 97. Die übliche Sonntags- und Ausgangskleidung der katholischen „Wendinnen".



98. Wittichenau: Zur Fronleichnamsprozession, wie auch zu anderen kirchlichen Gelegenheiten und zur Trauer werden über der schwarzen Flügelschleife weißwollene Tücher getragen; an den „hohen" Feiertagen werden neuerdings auch dunkelbraune Tücher üblich.

kann man als Grund hören, „die bunten zieht die Sonne zu sehr aus". Neuerdings gilt es als besonders „fein", zu den ersten, den „hohen" Feiertagen dunkelbraune Tücher (Abb. 99), auch mit Stickerei, zu tragen. Gern werden Kopftuch und Schürze in Muster und Farbe gleichartig gehalten. Das an den Ecken mit Fransen besetzte, einundeinhalb Meter im Geviert große Tuch wird so zusammengelegt, daß der mit Fransen eingefaßte Teil lang über den Rücken fällt. Damit es die richtige Form erhält, wird über den Vorderteil des Kopfes ein etwa 12 Zentimeter breites Stück gesteifte Leinwand[146] gelegt; dies ist der Ansatz zu der bei der „Spreewälder-Haube" besonders angewandten Technik. Das Tuch wird dann unter dem Kinn zusammengesteckt; die beiden vorderen, ebenfalls mit Fransen geschmückten Enden werden unter dem Kinn lose verschlungen und hängen vor der Brust herab. Die Form, die das Kopftuch dadurch erhält, daß es durch eine Leinenstütze breitgezogen und von den großen Drahtschleifen der Schnorka gehalten wird — es wird sodann noch mit Stecknadeln auf den Schultern befestigt —, ergibt eine Anordnung, die in der Technik und in der Form zur „Spreewälder-Haube" hinüberleitet. Auch sie ist keine Haube, sondern ein in bestimmter Weise gelegtes und gestütztes Tuch. In den gegenwärtigen Formen der Kopfbedeckungen der katholischen „Wenden" können wir die Zwischenstufen

beobachten, die von der ursprünglichen „Barthaube" zur heutigen sogenannten „Spreewälder-Haube" und ihren Unterarten führten.

Wie die „Spreewälder-Haube" erst eine verhältnismäßig junge Bildung der Kopfbedeckung jener Gegend darstellt, so sind auch die großen Flügelschleifen der katholischen „Wenden" erst jüngerer Entstehung. Die aufwendige Mode der letzten Jahrzehnte des vorigen Jahrhunderts wirkte in einer Zeit wachsenden Reichtums auch auf die Mode der bäuerlichen Kleidung ein und führte dazu, daß gewisse einheitliche, durch den Gebrauch bestimmte Formen übersteigert und mit Zutaten versehen wurden. So wie die Groteskformen der Bückeburger Flügelhauben in jener Zeit aufkommen, entwickelt die Wittichenauer Tracht die großen Schleifen. Belegstücke von Hauben aus Wittichenau und Neustadt a. d. Spree, die das Berliner Volkskunde-Museum aufbewahrt und dem 19. Jahrhundert vor den siebziger Jahren zuzurechnen sind, zeigen einfache Formen einer Nacken-Boden-Haube zunächst ohne irgendwelche Schleife. Das älteste Stück scheint die Wittichenauer[147] zu sein (Abb. 101). Aus schwarzem Tuch mit einem rechtwinklig angesetzten vorderen Rand aus schwarzem Seidenband gefertigt, ist der einzige Schmuck der Haubenkappe ein rundes Blütenmotiv in bunter Perlenstickerei. Die Neustädter Hauben[148]



99. und 100. In jüngster Zeit trägt man an den hohen Feiertagen dunkelbraune Tücher.

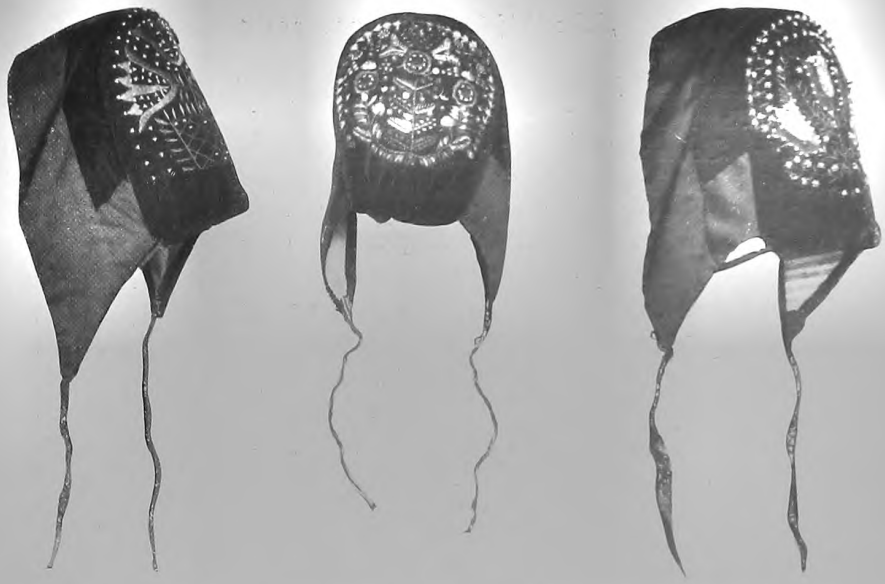


101. Haube aus Wittichenau; Mitte des 19. Jahrhunderts. (Staatl. Museum für deutsche Volkskunde, Berlin).

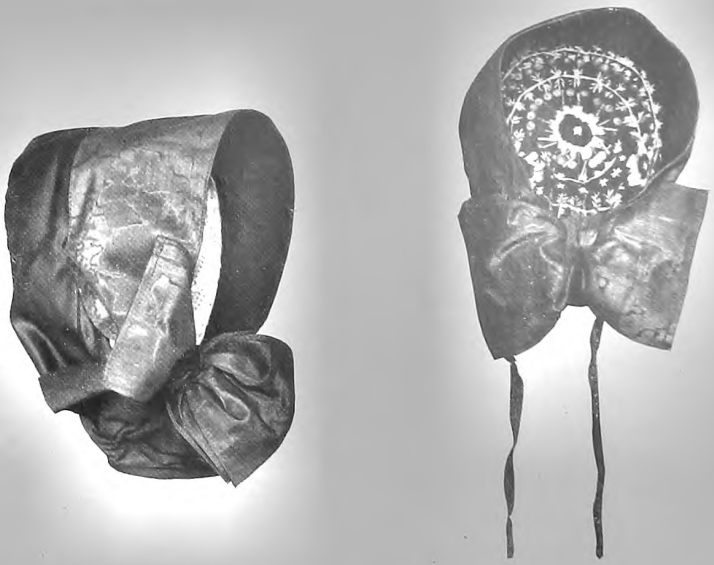
stimmen im wesentlichen mit dieser überein, bis auf den spitzwinkligen Ansatz des vorderen Randes und seinen gradlinigeren Verlauf zu den Kinnspitzen mit den schmalen Befestigungsbändern. Die im Nacken gezogenen, sonst glatten Hinterhauptsteile der Hauben zeigen in fast voller Bedeckung Seiden- und Perlstickerei mit Metallplättchenbesatz. Als Muster findet sich häufig das Dreisproßmotiv als Glocken- oder Sonnenblumen und der Lebensbaum, auch aus dem Blumentopf heraus (Abb. 102).

Abb. 103 zeigt uns die nächste Stufe.[140] Um den bestickten Haubenboden wird kreisförmig ein gesteiftes Band gelegt und festgesteckt, das am hinteren, unteren Rand zur kleinen Schleife gebunden und ebenfalls festgesteckt wird. Damit ist die Vorstufe der heutigen Form erreicht. Der vor allem im letzten Jahrzehnt des vorigen Jahrhunderts in den Volkstrachten zu bemerkende Zug zur Größe und Fülle übersteigerte die wagerechten Schleifen und fügte ihnen die langherabfallenden Bänder hinzu. Auch die Art der Befestigung mit Stecknadeln, die kulturhistorisch begründet in jener Zeit bevorzugt wird, hat sich bis heute unverändert erhalten.

Eine solche geschichtliche Umschau aber ergibt, daß auch die Wittichenauer Flügelhaube eine junge Entwicklung darstellt, die in ihrer Grundform einer weitverbreiteten deutschen Haubenart folgt und die in ihrer Umwandlung denselben Einflüssen unterliegt, die wir an vielen deutschen Trachtengruppen beobachten können.



102. Hauben des 19. Jahrhunderts aus Neuſtadt an der Spree. (Staatl. Muſeum für deutſche Volkskunde, Berlin.)



103. Schleifenhauben aus Neuſtadt an der Spree. (Staatl. Muſeum für deutſche Volkskunde, Berlin.)

Die „wendischen" Männertrachten haben sich der städtischen Kleidung angepaßt. Um 1700 unterschieden sie sich[150] nicht von der sonst in der Landschaft üblichen Bauernkleidung. Die Kopfbedeckung war ein breitrandiger Hut, der oft durch eine mit Pelz verbrämte und mit einer Quaste versehene Sackmütze ersetzt wurde. Zwei dunkelfarbige Röcke, einen bis zu den Knien reichenden langen und einen kürzeren trug man über der bunten Weste. Alle Kleidungsstücke waren mit grober Leinwand gefüttert, auch das weitärmelige Hemd bestand aus derbem Leinen. Eine blaue, lose anschließende Jacke, die bis zum Hals zugeknöpft werden konnte, war ebenfalls im Gebrauch. Zu ledernen gelben Kniehosen wurden gestrickte Strümpfe und Schnallenhalbschuhe, bei der Arbeit Stiefel getragen. Der dunkle lange Festtagsrock zeigte nach den Ortschaften verschiedenfarbige Vorstöße. In der zweiten Hälfte des vorigen Jahrhunderts wird dieser lange Rock mehr und mehr durch die Jacke verdrängt, um in jüngster Zeit bei feierlichen Anlässen durch den städtischen schwarzen „Gehrock" ersetzt zu werden. Diese Mitteilung Seyfferts[151] zeigt, wie auch bildliche Darstellungen, die völlige Übereinstimmung mit der Art und der Entwicklung der übrigen deutschen Bauerntrachten. Die seinen Ausführungen beigegebenen Tafeln zeigen die Kleidung des evangelischen und des katholischen Hochzeiters. Beiden sind der lange Festtagsrock, die mit Knöpfen einreihig besetzte, hochgeschlossene Weste, die Kniehosen, die weißen Strümpfe und die Schnallenschuhe gemeinsam. Während jedoch der evangelische Bräutigam einen mit grünem Band gezierten Filzhut trägt, ist die Kopfbedeckung des Katholiken der mit einem Rautenkränzchen geschmückte Dreispitz. Der deutsche Charakter dieser Kleidung ist unbestritten. Spätere Angaben[152] erwähnen bereits einen schwarzen Kirchrock, dessen „Schöße faltig angereiht" waren, und den Zylinderhut. „Die hohen, dachlosen, verbrämten Mützen der älteren Zeit, die Sack- oder Pudelmützen, sind schwarzen Dachmützen und runden, weichen Hütchen gewichen, der Cylinderhut findet bei Kirchgängen und Festlichkeiten Verwendung."

Die Männertracht hat ihre Eigenzüge rasch weiter aufgegeben und sich vollständig der städtischen Kleidung angeglichen. Auch der Hochzeiter trägt den schwarzen Gehrock, das weiche Vorhemd, die weiße Krawatte, die weißen Handschuhe, die schwarzen Lackschuhe und den Zylinderhut. Die Besonderheit seiner Lebenslage wird nur durch das Myrtensträußchen oder -kränzchen gekennzeichnet. Allenfalls ist bei einer evangelischen Hochzeit sein Zylinderhut mit einem Sträußchen von künstlichen Blumen und Flitter geschmückt.[153] Als trachtenartige Zutat können die Tücher bewertet werden, die zur Hochzeit vom Bräutigam, dem Brautführer und den Brautdienern, auch von den Musikanten getragen werden. Dazu tritt der Schmuck der Sträuße an Hut



104. „Wendeſcher Bauer“ von Samuel Gränicher (1758–1813), Aquatinta koloriert.

und Rock. Auch dieſe Züge begegnen uns im übrigen ſchleſiſchen Gebiet wieder, ob es ſich um Oberſchleſien oder die Gebirgsgegenden handelt. Ein Bild des „Breslauiſchen Erzählers“[154] zeigt uns einen „ländlichen Hochzeitbitter“ zu Pferde, deſſen Dreiſpitz und Rock mit Schleifen und Bändern und einem Blumenſtrauß geſchmückt iſt. Ein launiges Gedichtchen[155] preiſt die Vielſeitigkeit ſeiner Tätigkeit, wie wir ſie von unſerem „wendiſchen“ Brautführer her kennen. Neuerdings iſt es auch im Kreiſe Hoyerswerda üblich, daß der Hochzeitführer eine Schildmütze trägt. Der Gebrauch der Schildmütze iſt in dieſer Gegend im Begriff, ſich trachtengemäß zu entwickeln. Sie iſt das Kennzeichen der ländlichen Bevölkerung in der Sonntagskleidung geworden. So tragen ſie auch die dem Hochzeitszug vorangehenden Muſikanten und der Hochzeitbitter, oft auch die Brautdiener. Ein zweiter Umſtand iſt das Tragen der „gewachſten“ Blaudruckſchürzen zum Tanz und zum Sonntag. Beim Hochzeitseſſen wird ſie auch von den Brautdienern und dem Brautführer umgelegt, wobei der Brautführer um die Hüfte ein grünes Seidenband mit kleiner Schleife legt, deſſen Enden nach vorn herabfallen. Aber auch dieſe beiden Züge ſind nicht auf dieſes Gebiet beſchränkt. Die Verwendung der blauen Leinenſchürze zum Tanz und als Sonntagskleidung fand ich 1929 in den Schwabendörfern um Budapeſt, und das Bild eines



105. Die Kreuzträgergruppe im Zuge der Wittichenauer Osterreiter.

Schwälmer Hochzeiters[156] zeigt uns, daß Tücher- und Bänderschmuck und die Flitterkrone am Hut und am Rock keine „wendischen" oder gar slawischen Sonderheiten sind. Auch für diese „wendische" Gepflogenheit ist der Rahmen deutschen, germanischen Brauchtums gesichert. Die Sitte, zu feierlichen Gelegenheiten ein Tuch am Rock zu befestigen, erinnert an das Recht jedes freien Deutschen in alter Zeit — im Gegensatz zum Sklaven — ein farbiges Tuch an der rechten Hüftseite zu tragen.[157]

Zum feierlichen Osterreiten der katholischen „Wenden" wird der schwarze Gehrock und der Zylinderhut getragen, jedoch ohne besondere Schmuck- oder Kennzeichen. Nur wer zum 25. Male mitreitet, trägt ein silbernes Kränzel an der linken Brustseite. Das Riemenzeug der an dem Ritt teilnehmenden Pferde ist mit Blumenmustern bemalt und am Kopf mit buntem Flitter besteckt; in die Schweifhaare sind große, buntseidene Schleifen eingeflochten.[158] Bis um 1600 ist die Sitte des Osterreitens auch von den evangelisch gewordenen „Wenden" geübt worden. Sie wurde jedoch als „päpstlich" beurteilt und daher bekämpft. So erließ in Königswartha Hans Christoff von Ponikau im Jahre 1597 das folgende Verbot: „Es ist ein alter gebrauch gewesen, das man mit den Creutzen am h. Ostertage umb die Ecker geritten, alss soll solches reutten ganzlichen abgeschafft sein. Wird hirmit in ernst dem Pfarrherr und Kirchvätern bepholen die Creutze auf das solcher mißbrauch abgewendet, niemandes aus der Kirchen zugeben od. folgen zu lassen. Bey straff, 5 thaler so der Kirchen sollen zustendig sein."[159]

Das Osterreiten findet sich heute noch in den katholischen Dörfern Ostro,

Nebelschütz, Crostwitz, Ralbitz, Radibor, Wittichenau. Es ist ein wechselseitiger Kirchenbesuch, wobei aber die Züge einander nicht begegnen dürfen. So besuchen sich Nebelschütz und Ostro, die Crostwitzer reiten nach dem Kloster Marienstern, die Radiborer (seit 1892) nach Storcha. Die Wittichenauer ritten bis 1540 nach Hoyerswerda, von da ab nach Ralbitz. Auch die „deutschen" Dörfer wie Ostritz, Grunau, Seitendorf und Königshain kennen diesen Brauch. Er ist ebenfalls nicht kennzeichnend „wendisch"[160] — in Oberschlesien wird er neuerdings zu katholisch-polnischen Propagandazwecken umgedeutet —, sondern kommt dem gesamten deutschen Volkstumsgebiet zu: Thüringen, Schwaben, Bayern, Oberösterreich, Tirol, Banat, Batschka, Schweiz, Schlesien, einschließlich Oberschlesien, Sudetendeutschland. Der Zusammenhang mit dem germanischen Kultbereich ist geschichtlich gesichert (nordische Sagas, Beowulf) und wird durch die Verbreitung in Schweden (Stephansritte) bestätigt. Wie der germanische Norden diesen Brauch an Finnland vermittelte, so hat die deutsche Beeinflussung des polnischen Ostraums oder bereits die germanische Durchdringung in der Zeit der Völkerwanderung zur Aufnahme dieses Brauches in Polen geführt. Es ist nicht angängig, diesen Brauch als slawisch zu bezeichnen; es ist daher sachlich unbegründet, ihn zu einer katholisch-antideutschen Werbung in der Wendei oder in Oberschlesien auszunutzen. Die Entstehung des Brauches ist auch älter als die Kreuzzüge oder die Hussitenkriege[160] und geht auf die kultischen Umritte der heidnischen Zeit zurück.

Die Wittichenauer Prozession zu Pferde geht von Wittichenau über Kotten, Cunnewitz nach Ralbitz, die Ralbitzer reiten über Cunnewitz, Schönau und



106. Osterreiter (Rückansicht).

Sulschwitz nach Wittichenau. Beide Gruppen reiten rechtsläufig um die Fluren und dürfen einander nicht begegnen. Der Umritt bevorzugt sogenannte Totenwege, d. h. die Wege, die bei den Leichenbegängnissen genommen werden. Die kirchliche Deutung des Umrittes ist die, daß die Osterbotschaft möglichst rasch, daher der Ritt, überbracht werden soll. Die Gruppen der Teilnehmer versammeln sich gegen 9 Uhr am Dorfkreuz und reiten nach einem kurzen gemeinsamen Gebet nach ihrem Kirchdorf. Nach dem Gottesdienst übergibt der Priester dem Führer des Zuges, zumeist der Bürgermeister, das Kreuz, das von den drei Reitern der Kreuzträgergruppe geküßt wird. Die beiden Spitzenreiter, die Gruppe vor und hinter dem Kreuz und die Schlußreiter erhalten Kirchenfahnen. Nach einem Umritt um den Marktplatz und die Kirche unter gemeinsamem Gesang und Glockengeläut begibt sich der Zug – etwa 100 bis 120 Teilnehmer – nach dem 13 Kilometer entfernten Ralbitz. Unterwegs wandert das Kreuz von vorn nach hinten – und wird von jedem Teilnehmer geküßt – und wieder zurück zum Kreuzträger. Gegen 12½ Uhr melden die Glocken die Ankunft der Reiter in Ralbitz; nach dreimaligem Umritt um Kirche und Markt werden das Kreuz und die Fahnen dem Pfarrer übergeben. Die Reiter begeben sich zu Bekannten oder Verwandten, schirren ab und essen. Um 14 Uhr ist die kirchliche Vesper. Darnach stellt sich der Zug wieder zum Umritt um Markt und Kirche auf, wobei das Kreuz und die Fahnen wieder in Empfang genommen werden; dann wird der Heimritt angetreten. Die Rückkehr in Wittichenau erfolgt gegen 17½ Uhr, wo nach einem Umritt Kreuz und Fahnen wieder der kirchlichen Obhut übergeben werden.

Zusammenfassung

Man spricht gemeinhin von der „wendischen Tracht" oder der „Tracht der Wenden". Die vorliegenden Ausführungen zeigen jedoch, daß von einem einheitlichen Trachtengebiet nicht die Rede sein kann. Vor allem ist die Meinung von einer ethnologischen Bedingtheit dieser Tracht durchaus abzulehnen. Wie an anderen Stellen Deutschlands haben sich in der Nordwestecke Schlesiens mit Ausläufern ins Brandenburgische und Sächsische hinein bäuerliche Volkstrachten erhalten und z. T. in einer Form, die grundlegende Züge einer Volkstracht bis zur Gegenwart lebendig bewahrt hat. In den Trachten von Schleife und Hoyerswerda sind die sinnbildhaften Werte der Trachtenstücke noch am unmittelbarsten wirksam; bei den katholischen Trachten ist dieser Grundzug im Abklingen. Es erscheint als eine lockende Aufgabe, Trachtengebiete zu umgrenzen und sie als eine Einheit gegenüber andersartigen hinzustellen. Nicht nur daß wir die „wendischen" Trachten etwa den gebirgsschlesischen, den oberschlesischen und sudetenschlesischen gegenüberstellen könnten, nein, gerade unsere letzten Ausführungen drängen ja scheinbar dazu, schon innerhalb der sog. „wendischen" Trachten eine Scheidung vorzunehmen. Der dem Auge sich bietende Unterschied einer evangelischen und einer katholischen Trachtenträgerin in unserem schlesischen Nordwestzipfel ist so groß, daß von einer Einheitlichkeit nicht die Rede sein kann. Wir lehnen es deshalb auch ab, von „einer wendischen Tracht" zu reden, leugnen ihre ethnologische Bedingtheit auf das entschiedenste und wenden uns damit auch gegen die aus solchen falschen Grundlagen gezogenen Folgerungen.

Wir müssen zu einer neuen Schau der Zusammenhänge gelangen. Man hat bisher einen Vergleich der Tracht mit der Mundart abgelehnt; ich glaube, daß wir zur Veranschaulichung dessen, was gemeint ist, doch einmal den Vergleich mit der Mundartkunde wagen können. Auch die Mundarten treten uns zunächst in ihrer Unterschiedlichkeit entgegen; man bedenke die großen Unterschiede zwischen Nieder-, Mittel- und Süddeutschland. Auch die landschaftlichen Teilunterschiede dieser Gruppen sind auffällig, und bedeutsam ist die Mannigfaltigkeit eines Mundartgebietes. Bleiben wir bei der engeren schlesischen Heimat. Das „Neiderländische" zeigt dem „Gebirgsschlesischen" gegenüber so starke Unterschiede, daß selbst der Einheimische sagt, „daß er sie nicht versteht", und doch sind die Abweichungen von Dorf zu Dorf, von Mund zu Mund so gering, daß man sie kaum wahrnimmt. Auch decken sich bekanntlich die Begrenzungslinien einzelner Lauterscheinungen nicht, und doch ergeben sich von größerer Entfernung aus gesehen jene großen Verschiedenheiten. Ihre innere Abgrenzung aber gegeneinander ist auf der Grundlage einer bestimmten, willensmäßig gesetzten Auswahl getroffen. Ferner: alle unsere heutigen Mundarten lassen sich mit einer früheren Sprachstufe vergleichen,

oder wir leiten sie entstehungsmäßig davon ab. Wir wählen dazu meistens das Mittelhochdeutsche. Lassen wir einmal diese genetische Behelfsmethode voll gelten, so stellen sich uns – trotz dieser angeblich einheitlichen Wurzel – die Mundarten heute in ihrer bunten eigenlebigen Mannigfaltigkeit dar, in der sie jedoch Teile der großen Einheit der deutschen Sprache sind.

Wir versuchen, diese Zusammenhänge bildhaft auf die Volkstracht zu übertragen. Auch hier treten uns, wenn wir die heutigen großen Lücken der Überlieferung wegdenken, verschiedene Trachtengebiete entgegen, für die wir ähnliche Bezeichnungen für ihre Gruppierung wählen. Auch die stammheitlichen Zuweisungen fehlen nicht: wir sprechen von den „hessischen", den „westfälischen" Trachten, und sie treten uns in ebensolcher Verschiedenheit, wie andererseits ebensolcher Vergleichsmöglichkeit entgegen. In derselben Weise wie bei der Mundart verengt sich der Kreis der Betrachtung, je weiter wir zu kleineren Flächen und Gemeinschaftseinheiten vordringen. Dann werden die Unterschiede gering: wir erinnern etwa an Hoyerswerda und Blunau, an Schleife und Weißkeißel. Auch hier lassen sich einzelne Züge feststellen, deren Begrenzungslinien durchaus nicht zusammenfallen und die sich getrennt davon an anderer Stelle wiederfinden können. Wir verweisen vergleichsweise auf die Diphthongierungserscheinungen innerhalb einer Mundart. Mitunter müssen wir frühere Erscheinungsformen heranziehen, um die Zusammenhänge zu erkennen. Die Krause der „Abendmahlsbraut" und der große „Radkragen" der „Spreewälder-Braut" ergeben sich damit als junge Sonderformen einer Barthaube, die in dem gesamtschlesischen Trachtengebiet üblich gewesen ist. So ist es ja ein durchaus geläufiger Zug unserer wissenschaftlichen Trachtenkunde, die landschaftlichen und stammheitlichen Sonderformen auf gemeinsame, spätmittelalterliche Grundlagen zurückzuführen, eine Methode, die ebenso richtig und ebenso hypothetisch ist, wie der genetische Vergleich der heutigen Mundarten mit dem Mittelhochdeutschen. Und auch für unsere Volkstrachten ist der weite Rahmen des *deutschen* Volkstrachtengebietes gesichert.

Das gilt auch für die sog. „wendischen" Trachten, die wir bisher behandelt haben. Es muß hierbei festgestellt werden, daß der Ausdruck „wendisch" – wie zur Bezeichnung der Sprache, des „Sorbischen", – bisher im landläufigen Sprachgebrauch im Gegensatz zu „deutsch" gebraucht worden ist. Wir begegnen dieser Bedeutung des Wortes nicht nur in dem bisherigen Schrifttum, sondern diese Verwendung ist in der Landschaft durchaus geläufig und gerade im Zusammenhang mit der Tracht allgemein. Eine „wendische" Hochzeit ist eine Trachtenhochzeit, ein städtisch gekleidetes Mädchen „geht deutsch". Demgegenüber muß gesagt werden, daß die Anwendung dieser Begriffe *falsch* und vor allem im Zusammenhang mit der Tracht nicht angängig ist. Die sog. „wendische" Tracht zeigt sämtliche Kenn-

zeichen einer deutschen Tracht, sie fügt sich organisch in den Gesamtbereich der deutschen Volkstrachten ein. Dieser Erkenntnis muß mit allem Nachdruck der Weg bereitet und es muß dem Irrtum begegnet werden, daß die „wendische" Tracht im Gegensatz stehe zur deutschen Tracht und daß damit auch die Träger dieser Tracht gesinnungsmäßig sich im Gegensatz zum deutschen Volkstum befinden müßten. Beides ist falsch. Das erste Urteil ist aus der Enge der Dorfschau erwachsen: die bäuerlichen „wendischen" Dörfer tragen Tracht, die „deutschen" Städte nicht. Aber es handelt sich hier nicht um den Gegensatz von „wendisch" und „deutsch", sondern um den Gegensatz zwischen dem Bauerntum und seiner überlieferungsgebundenen Sitte und der neuzeitlichen Industrie. Nicht nur der „Wende", sondern jeder bäuerliche Mensch wird seinem Brauchtum, das mit dem Leben auf der Scholle verbunden ist, entfremdet, wenn er Industriearbeiter wird. Das ist das Schicksal des oberschlesischen Bauern, wenn er Kumpel wird, das ist das Schicksal des rheinischen oder westfälischen Ackermannes, wenn er seine Scholle verläßt, um Industriearbeiter zu werden. Die Lage der „wendischen" Trachtengebiete ist nicht anders als die anderer westdeutscher Trachtendörfer in einer Nachbarschaft von Stadt und Industrie.

Da in jüngster Zeit gewisse Bestrebungen einsetzten, die auf der Grundlage des angeblich „gesonderten Brauchtums" dieser Gegend — und dazu wurde vor allem die Tracht gerechnet — versuchten, den Gegensatz von „wendisch", im Sinne von „slawisch" zum „deutschen" zu vertiefen, um ihn gegebenenfalls politisch auszuwerten, muß mit aller Deutlichkeit ausgesprochen werden, daß die Tracht hierfür nicht als Beweisgrund herangezogen werden kann. Von der Tracht aus kann nur gesagt werden, daß es sich um ein bodenständiges Trachtengebiet handelt, das die alten Züge in einer für den Volkskundler erfreulichen Reinheit und Deutlichkeit bewahrt hat — mehr nicht. Aus der Form oder Farbe slawische Stileigenheiten herauslesen zu wollen, ist durchaus falsch. Da aber dieser Irrtum im Schrifttum, auch der neueren Zeit, immer wieder begegnet und bei den Menschen der Landschaft, denen die Vergleichsmöglichkeiten fehlen, durchaus geläufig ist, soll auf einige Beispiele der vielfältigen Übereinstimmungen und Zusammenhänge mit den deutschen Volkstrachten noch einmal kurz hingewiesen werden.

Schon der Umstand, daß hier ein Volkstrachtengebiet erhalten geblieben ist, begegnet uns in der Meinung: „wir Wenden haben unsere Tracht; die Deutschen haben sie nicht". Diese Ansicht, die der engen Schau entspricht, die über den eigenen Dorfbereich nur bis zur Stadt oder zum Industrieort sieht, ist in letzter Zeit vielfach berichtigt worden durch die Teilnahme an Trachtenfahrten und Trachtenfesten. Dadurch ist den Menschen dieser z. T. abgelegenen Gegend bewußt geworden, daß auch andere Landschaften Deutschlands bäuerliche Volkstrachten kennen, wie die Schwalm, die Vier-

lande oder die reichen Trachtengebiete Westfalens, Hannovers, Süddeutschlands. Auch die auslandsdeutschen Bauern kennzeichnen sich durch ihre Trachten: im Egerland, in Ungarn, in der Zips, in Siebenbürgen und so fort. So ist die nach dem religiösen Bekenntnis ausgeprägte Verschiedenheit der Tracht ebenfalls keine Eigenart der „Wendei", sondern findet sich im hannoverschen, im westfälischen, im rheinischen, im hessischen Trachtengebiet und anderswo. Man hat die „wendischen" Trachten ihrem Charakter nach als slawisch zu beurteilen versucht und das einmal durch den weiten, faltigen, kurzen, glockenförmigen Rock und zum anderen durch die angebliche grelle Buntheit der Farben beweisen wollen. Wer das tat, hatte anscheinend weder von den wendischen noch von den deutschen Volkstrachten eine Ahnung. Gerade die deutschen Volkstrachten von Gegenden, die einer slawischen Beeinflussung niemals ausgesetzt gewesen sind, zeigen die oben gegebene Kennzeichnung, wie unter anderem der Rock der Schwälmerin und der Dachauerin. Man beachte auch jenes Zeugnis vom Jahre 1652 über die nordfriesischen Sylter Trachten: „in Sonderheit tragen die Weiber kurze Röcke, so nicht viel über die Knie herunterreichen".[161] Es handelt sich allein um bestimmte Modeformen, die in den verschiedenen Gebieten unserer bäuerlichen Trachten üblich gewesen sind und sich im Laufe der Zeiten entweder erhalten oder gewandelt haben. Die Beiderwandröcke der hessischen Trachten finden ihre niederschlesischen Gegenstücke in Schleife und Hoyerswerda. Auch die Bevorzugung des roten Rockes in Hoyerswerda, der in Schleife zum Unterrock geworden ist, teilt unsere Tracht z. B. mit hessischen, fränkischen und westfälischen Trachten und mit den Trachteninseln Wilmesau und Bielitz, die in ihrer Abgeschlossenheit alte, einstmals weiter verbreitete Züge bewahrt haben. Es ist auffällig, wie weitgehend die Vergleiche gerade mit den hessischen Trachten, insbesondere der Schwalm, die man als eines der besten Trachtengebiete allgemein rühmt, sich anbieten. Beide stimmen in der Geltung der alten Farbensymbolik weitgehend überein. Abgesehen von dem Grundzug, daß die „wendischen" Trachten sämtlichst Rock-Mieder-Trachten sind, mithin das elementare Kennzeichen der deutschen Volkstrachten zeigen, können wir gerade anscheinende Besonderheiten, die irrtümlich zu einer ethnologisch fremden Erklärung geführt haben, aus den westdeutschen Trachtengebieten nachweisen. Die Art, über den enganliegenden Haubenkopf noch ein haubenartiges Band mit Schleife zu stecken, ist in dem Brauch der hessischen „Ziehhaube"[162] vorgezeichnet und findet ihre gleichförmigen Gegenstücke in der Rauhen Alb[163] und im Elztal des Schwarzwaldes, sofern hier nicht das Schnapphütchen Eingang gefunden hat.[164] Die zu Flügelhauben geformten Kopftücher der katholischen „Wendinnen" von Wittichenau bis Bautzen erinnern an die Heiliggeisthauben des Elsaß und des Markgräfler Landes, die ja das Vorbild für die zur Groteskform entwickelte Bückeburger Haube



107. Fronleichnamsprozession in Wittichenau.

abgegeben haben. Besonders nahe stehen ihr aber die an die Haube angesteckten Flügelschleifen der Geeststracht von Sittensen.[105] Wenn Helm[106] von dem Einfluß der katholischen Kirche auf die oberfränkische Tracht spricht, der nicht immer sich vorteilhaft ausprägt, sondern sich darin äußert, daß die alten klaren Farben „gebrochen" werden und schillernde „Mischfarben" entstehen, so können wir diesen Wandel auch an dem Unterschied der katholischen von den evangelischen „wendischen" Trachten beobachten. Der aus bunten Glasperlen bestehende Brustschmuck der Brautbegleiterinnen und der Patinnen im Kreise Hoyerswerda ist als einzigartig, dann als fremdartig bezeichnet worden; für die Entstehung haben wir auf die mehrreihigen Perlenketten von Weißkeißel und auf historische Bildbelege hingewiesen; wir haben hier die Ausbildung zu einer „Extrem"form vor uns, für deren Art und Technik wir an die Brautkronen westelbischer Trachten erinnern, soweit sie aus Flitter und großkörnigen, farbigen Glasperlen bestehen (Schaumburg-Lippe, Hessen, Schwarzwald). Von Einzelheiten, die dem zunächst auffällig erscheinen, dem eine vergleichende Kenntnis von Volkstrachten nicht zu Gebote steht, erwähne ich noch die perlenbesetzten, gestrickten Handlinge. Aber auch hier zeigen zahlreiche andere Trachten denselben Zug. Der Grund, den wir nennen hörten, daß vermieden werden soll, die bloßen Unterarme unter den weißen, weiten Zierärmeln sehen zu lassen, findet darin eine tiefere Stütze, daß wir solchen „Halbhandschuhen" als Schmuckstücken der Bückeburger, Lindhorster (Schaumburg-Lippe) und Siebenbürger Festtagstracht[107] begegnen. Auch der Brauch, zum Kirchgang ein Tuch in der Hand zu tragen, ist weit verbreitet (Hessen, Thüringen, Sittensen; Schwaben in Ungarn u. a.). Die Art, das Kopftuch zu tragen, ist häufig als „slawisch" beurteilt worden. Es handelt sich um die Sitte, beim Kirchgang, bei Fronleichnamsprozessionen, auch zur Trauertracht ein schwarzes oder weißes Tuch über die Haube zu legen. Unser Bild der Wittichenauer Fronleichnamsprozession läßt sich mit der oberfränkischen Prozessionstracht von Effeltrich[108] vergleichen. Die Kopfbedeckungen der Frauen sind sorgfältig geschlungene und gesteckte weiße Haubentücher und im Zuge gehen — unseren kleinen „Druschken" zu vergleichen — erwachsene Mädchen in Tracht der Brautjungfern. Die mittelalterliche „Schleierung" zum Kirchgang, das „Gebende", zeigt sich in der siebenbürgischen Tracht von Deutschweißkirch, in der sich älteste deutsche Trachtenzüge erhalten haben.[109] Die Form des feinen weißen Leinenkopftuches in Schleife, in Hoyerswerda, in Wittichenau ist in seinen Varianten ein Nachklingen dieser Sitte des deutschen Mittelalters. Für die längere Form der über den Kopf gelegten weißen Umschlagtücher ist das Vorbild die sog. Haike, Hoike oder Felke des westdeutschen Trachtengebietes, wie sie uns u. a. die Abb. 148 bis 154 des „Westfälischen Trachtenbuches" von Franz Jostes zeigen. Auch die auffällige Art des fast bis zum Rocksaum reichenden weißen Trauer-

tuches in Schleife findet ein klares (schwarzfarbiges) Gegenstück in den Bildern der Haikenfrauen von Olpe, Bentheim und Münsterland (Westfälisches Trachtenbuch, Abb. 153 bis 155). Wir haben auf die entsprechenden Belege in Form und Farbe hingewiesen. Wen das Bild der „wendischen Konfirmandinnen“[170] aus Schleife fremdartig oder undeutsch anmutet, der vergleiche es mit dem Bild der Konfirmandinnen von Mennighüffen (Westfälisches Trachtenbuch, Abb. 201, S. 135), und er wird überrascht sein über die weitgehendste Übereinstimmung.

Daß auch die Verwendung von Weiß bei der Trauertracht nicht als kennzeichnend „wendisch“, geschweige denn als „slawisch“ in Anspruch genommen werden kann, ist durch die Hinweise auf den Gebrauch im deutschen Mittelalter und auf das zahlreiche Vorkommen in deutschen Volkstrachten von Vorarlberg bis Nordfriesland ausführlich dargetan.

Die „wendischen“ Bezeichnungen für eine große Zahl von Trachtenstücken verraten in ihrem Ursprung die Herkunft als deutsches Kulturgut. So z. B., wenn der Oberrock in den Dörfern Schleife, Rohne, Trebendorf ‚Schorza‘ *(šortsa* Schürze), das Mieder die ‚Stalt‘ *(štalt, štalt, štaut* Gestalt) heißt: ‚Jaku‘ *(jaku)* ist die Jacke, ‚Strumpe‘ *(štrumpə)* die Strümpfe, ‚Schorzuch‘ *(šortsuch* das Schürz[en]tuch) die Schürze, ‚Kittelchen‘ *(kitlik, kitilk* Kittel, die Bezeichnung für das Hemd als Teil der Oberkleidung), — so heißt auch die „weiße Bluse“ der Iglauer Bäuerin das „*Kittala*“ —, ‚Halba‘ *(halba)* die Haube, ‚Lappa‘ und ‚Lapka‘ das Haubentuch und eine Haubenschleife von bestimmter Form zum deutschen Wort Lappen, und so fort. Der Ursprung der Worte zeigt deutlich den Zusammenhang mit dem deutschen Kulturgut.

Das hierfür kennzeichnendste Stück ist die ‚Borta‘. Das Vorbild für diese Art der Kopfbedeckung liegt im deutschen Mittelalter, wie auch die heutige Bezeichnung dem mittelhochdeutschen Wort „*borte*“ entspricht. In Siebenbürgen ist „der Borten“ die Kopfbedeckung der Mädchen und der Braut, ist also Symbol des „Magdtums“. Ähnliche Formen, die jedoch seit längerer Zeit ausgestorben sind, sind aus Nordfriesland, Sachsen-Altenburg, Niederbayern und der Schweiz, mithin aus dem ganzen deutschen Trachtengebiet, belegt.[171] Früher wurde „die Borta“ auch von Nichtbräuten getragen;[172] heute ist sie als kennzeichnende Kopfbedeckung der Braut, den Brautjungfern und den Patinnen vorbehalten.

Für die Männertrachten sind dieselben Zusammenhänge nachgewiesen worden. Von der Tracht aus kann nur gesagt werden, daß es sich um ein bodenständiges Trachtengebiet handelt, das die alten Züge in einer für den Volkskundler erfreulichen Reinheit und Deutlichkeit bewahrt hat — mehr nicht. Aus der Form oder der Farbe slawische Stileigenheiten herauslesen zu wollen, ist durchaus falsch. Vielmehr begegnen wir, wie es die Beispiele zeigen, den vielfältigsten Übereinstimmungen und Zusammenhängen mit den

deutschen Volkstrachten. Sie sind so weitgehend, daß sie sich nicht aus dem allgemeinen Vorbild modischer Kleidung erklären lassen. Ein weiteres Zeugnis sind die deutschen Wurzeln in den Bezeichnungen der „wendischen" Trachtenstücke. Es ist vielmehr zu sagen, daß die sog. „wendischen Volkstrachten" zu den artgemäß ältesten und gut überlieferten Formen des deutschen Trachtengebietes gehören. Dieses Ergebnis unserer Untersuchung befindet sich überdies in Übereinstimmung mit anderen volkskundlichen Zügen der „Wendei", sofern man ihre Darstellung dem gegenwärtigen Leben der Landschaft entnimmt und sie einer unvoreingenommenen Beurteilung unterzieht, der eine genügende Vergleichsfülle zu Gebote steht. Dann bewahrheitet sich immer wieder deutlich die unmittelbare Verbundenheit mit der deutschen Volkskultur. Als kennzeichnend „wendische" Sitte wird das Umwandeln des Altars nach der Trauung durch das Hochzeitspaar und sein Gefolge angegeben. Wir können diesen Brauch in Beziehung setzen zu dem Umschreiten des Herdes in einem niederdeutschen Hochzeitshause. Im „wendischen" Haus — besser gesagt, im Hause der „Wendei" — gibt es nun keinen Herd, der umschritten werden kann. Aber auf dem Altar, genauer vor dem Altarbild, brennt die ewige Flamme, dem nie verlöschenden Herdfeuer vergleichbar. Sollte in dieser Sitte nicht ein Urerinnern mitklingen, nicht vielleicht der gradartig verschobene Nachhall germanisch-deutschen Brauchtums bewahrt sein? (Abb. 48). Heute ist es üblich geworden, bei diesem Umgang in eine Schale hinter dem Altar eine Spende zu entrichten.

Das Amt des Hochzeitbitters wird als wendisch-slawisch bezeichnet. Gewiß seine Namen, wie „Druschma" oder „Braschka", sind slawische Worte; sein Amt aber ist über das gesamte deutsche Volkstumsgebiet verbreitet. Auch seine Reden lassen sich bis in kleinste Einzelheiten der Wortwahl, der Bildauswahl und der Vergleiche, die zahlreich dem Alten und Neuen Testament (Raguel, Hochzeit zu Kana) entnommen sind, mit denen seiner deutschen Amtsgefährten vergleichen. Wir können sein Amt, das sich in fast allen deutschen Gauen wiederfindet, und das der Brautführer anknüpfen an den Brauch deutscher Frühzeit, in der durch die Eheschließung die Braut aus der Mund der eigenen Sippe hinübergeleitet wurde in die Mundschaft der Mannessippe.

Der schöne Zug einer engen, verpflichtenden Beziehung der Paten zum Täufling wurzelt in der germanischen Rechtsauffassung dieses Amtes.

Das Brauchtum im Kreislauf des Jahres fügt sich dem deutschen Brauchtum ein. Das Austreiben des Wintertodes, das Einbringen des Sommers ist ein über weite Gebiete des deutschen Volkstums geübter Brauch. Die Maistange steht im bayrischen Dorf, wie sie auch das Wahrzeichen eines deutschen Dorffestes in Ungarn ist, Ringreiten ist vor allem in Norddeutsch-

land sehr verbreitet, und das Hahnschlagen, schließlich nur Topfschlagen, ein Spiel, das, nun zur Lustbarkeit der Dorfjugend herabgesunken, einen ehemaligen Opferbrauch weiterführt. Das berühmte Osterreiten in Wittichenau findet sein Gegenstück in den Flurumritten, wie sie von Oberschlesien bis zum Bayrischen Wald üblich sind. Sie reichen zurück in die germanische Frühzeit, aus der uns zahlreiche Belege kultische Umritte bezeugen; sie werden bis zur Gegenwart in den Umritten zu Ehren der Heiligen, u. a. St. Leonhard, St. Georg, St. Stephan, fortgeführt. Auch hierin ist der deutsche Rahmen gegeben und der weitere germanische Bereich durch die schwedischen Stephansritte erwiesen.

Die Zusammenkünfte zum gemeinsamen Spinnen, die Spinnabende oder Spinnstuben, sind bis lange ins 19. Jahrhundert hinein in ganz Schlesien allgemein üblich gewesen. Sie wurden behördlicherseits verboten, da man in ihnen eine Gefährdung der Ordnung und Zucht erblickte. Trotz dieser Verbote sind diese Spinnabende jedoch vielerorts erhalten geblieben, und die bei diesen Zusammenkünften gesungenen Lieder, Erzählungen und Scherze sind dann aufgezeichnet worden. Der Herzogswaldauer Spinnabend, aufgezeichnet von Oskar Scholz, die Kiesewälder Spinnstube des Waldschulmeisters Knappe und der oberlausitzische „Lichtenabend" von Oskar Schwär sind neben den anderen zahlreichen Vorkommen (vgl. etwa Jostes, Westf. Trachtenbuch, Bild 200, Spinnstube von Mennighüffen) deutliche Beweise dafür, daß dieser Brauch nicht „nur wendisch", geschweige denn slawisch sei, sondern daß es ein Brauchtum ist, das dem deutschen und dem gesamten schlesischen Bereich zukommt.

Dasselbe gilt von der Siedelungsweise und der Form des bäuerlichen Hauses. Hier finden wir in der Wendei die mitteldeutsche Gehöftanlage. Älteres Schrifttum sieht in dem sog. Umgebinde-Haus eine für das „Wendische" kennzeichnende Hausform. Selbst wenn diese Angabe zuträfe, so wäre damit nicht erwiesen, daß dieses Umgebinde-Haus slawischen Ursprungs und slawischer Kennzeichnung sei. Aber auch hier stimmen bereits wiederum die Grundlagen nicht. Dieses Umgebinde-Haus findet sich nicht nur in der Wendei, sondern ist hier nicht einmal häufig anzutreffen. Dagegen findet es sich in der „deutschen" Oberlausitz häufig und zeigt in den gebirgsschlesischen Kreisen Bolkenhain, Hirschberg und in den dem Gebirgsvorland zugehörigen weiteren Teilen Schlesiens bis nach Sudetenschlesien hinein ein weitverzweigtes Verbreitungsgebiet. Auch hier stehen wir einem der vielen unbegründeten Vorurteile gegenüber, die ohne genügende Kenntnis einstmals geäußert, ungeprüft leichtfertig weitergesprochen werden. Bei näherem Zusehen zeigt es sich, daß diese Vorurteile auf irrigen Anschauungen beruhen, daher falsch sind und endlich durch eine den Tatsachen entsprechende Erkenntnis ersetzt werden sollten.

Immer wieder bestätigt sich die unteilbare Verbundenheit des wendischen Volksgutes mit den deutschen volkskundlichen Gegebenheiten entsprechender Lebenskreise und derselben guten Überlieferungstreue.

Die Vorgeschichte und die Rassenfrage müssen den zuständigen Stellen überlassen bleiben. Aber ich wiederhole hier die Feststellung des amtlichen Vertrauensmannes für Bodenfunde und Denkmalspflege des Kreises Hoyerswerda, daß das Gebiet der sog. Wendei auffällig leer an slawisch zu beurteilenden Bodenfunden ist. Die Rassenforschung hat sich in letzter Zeit mehr und mehr der Beobachtung dieses Gebietes zugewandt und eine große Anzahl von Belegen für den nordischen Typus verzeichnen können. Neben dem ostelbischen Mischtyp mit fälischem Einschlag finden sich auffällig viele nordische Gesichtszüge. Wir stoßen hierbei jedoch auf die Schwierigkeit, daß alte Quellen die Slawen als blond und blauäugig bezeichnen, d. h. ihnen zwei äußere Merkmale der nordischen Rasse zuerkennen. Noch eigenartiger wird die Sachlage, wenn wir an die slawischerseits geäußerte These erinnern, die die Slawen überhaupt von Wandalen und Goten abstammen läßt. Von dieser These soll noch die Rede sein. Man ist versucht, die Erklärung so zu geben, daß ein deutsches Volkstum, vielleicht in einzelnen Teilen ein germanisch-wandalisches Volkstum, die wendische Sprache angenommen hat.

Auch die spätere mittelalterliche Kolonisation glauben wir in den Orts- und Flurnamen erkennen zu können. Dörgenhausen, das sich als thüringische Siedlung kennzeichnet, ist eine solche deutsche Nachsiedlung der Folgezeit. Heute ist es ein „wendisch"-katholisches Dorf. Somit ist deutsches Blut der Kolonisation und der späteren Zuwanderung im „Wendischen" aufgegangen; d. h. die Deutschen haben die wendische Sprache angenommen.

Manche erstaunlichen Zusammenhänge hat die Familienforschung erhellt. Auf diesem Wege entdeckte, wie mir kürzlich mitgeteilt wurde, eine „wendische" Familie, daß ihre Vorfahren erst im 16. Jahrhundert aus Westdeutschland nach der „Wendei" zugewandert waren. Aus den Urkunden ließ sich — wie auch in Oberschlesien — Schritt für Schritt die fortschreitende Slawisierung des Familiennamens verfolgen. Diese Entdeckung hat diese bis dahin überzeugt „wendische" Familie dem deutschen Volkswillen wiedergewonnen. Andernfalls ist es aber gerade die Treue des deutschen Blutes, die, irregeleitet, zur Stütze und Hilfe des fremden Volkstums wird.

Überschauen wir den hier in aller Kürze erwähnten Stoff, so ist zu sagen, daß die „Wendei" in ihrem volkskundlichen Eigengut die engsten Verknüpfungen zum germanisch-deutschen Volkstum zeigt. Rassenkundlich ist ihr Menschentyp durch weitgehend nordische und fälische Merkmale gekennzeichnet. Als Volkskundler können wir nur die weitestgehende Verbundenheit und Einheit des „wendischen" Volkstums mit der deutschen bodenständigen bäuerlichen Volkskultur feststellen.

Nachdem das in der Karte von Hanns Kufner aus dem Jahre 1917 enthüllte Ziel tschechischer Machtgelüste und Landwünsche in Versailles nicht erreicht worden ist und nachdem die Absicht, über die Nordfriesen-Frage eine „wendische Minderheit" zu konstruieren, scheiterte, versuchte man neuerdings eine Gegensätzlichkeit zum Deutschen zu schaffen, indem man an die angeblich „volksmäßige Sonderart" anknüpfte und sich hierbei geschickt auf den nationalsozialistischen Grundsatz berief, daß jegliche Eigenart des Volkstums anzuerkennen sei. Demgegenüber muß betont werden, daß — abgesehen von der Sprache als eines slawischen Idioms — nicht nur die Volkstrachten, sondern auch die übrigen Züge des „wendischen" Brauchtums den engen Zusammenhang mit dem deutschen Kulturgut zeigen. Es fehlt somit den gerade in jüngster Zeit aufgetauchten Bestrebungen mit volkskundlicher Beweisführung, ein „wendisches Volk" zu begründen, jegliche sachliche Grundlage. Es ist selbstverständlich nicht in Abrede zu stellen, daß es sich in der sog. „Wendei", wie im gesamten Ostraum überhaupt, um eine slawische und germanisch-deutsche Blutmischung handelt.[173] Aber die deutsche Prägung dieses Raumes steht unbestritten fest, und es ist eine Tatsache, daß der deutsche Kultureinfluß weiter nach dem Osten gebend gewirkt hat. Siedelungs- und Familienforschung erweisen einen starken Anteil des deutschen Blutes, und Vorgeschichte und Rassenkunde haben den germanischen Anteil und die auffällig zahlreichen nordischen Gesichter innerhalb der „Wendei" hervorgehoben. So wenig wir sonst die Gebiete des Ostraumes nach den einstmals dort eingewanderten slawischen Stämmen der Obotriten, der Milzanen, der Dedosanen usw. bezeichnen, so liegen die Umstände für die „Wendei" in keiner Weise anders. Es ist vielmehr noch der Tatsache Rechnung zu tragen, daß der Name „Wenden" als Bezeichnung für einen slawischen Stamm, wie wir ihn gemeinhin gebrauchen, nirgendwo geschichtlich belegt ist.

Der Name wird von den Deutschen gebraucht für die Völkerschaften, die im Mittelalter östlich der deutschen Altlande wohnen.

In der älteren Überlieferung begegnet uns das Wort als die Veneti oder die Venedi, Οὐενέδαι bei Ptolemäus. Das älteste Vorkommen zeigt Plinius (Nat. Hist. 4, 97, geschrieben um 77): „*quidam haec habitari ad Vistulam usque fluvium a Sarmatis, Venedis, Sciris, Hirris tradunt.*"

Tacitus erwähnt die Veneti im letzten Kapitel (46) der Germania (geschrieben um 98): „Hier endet Swebien. Ob ich die Stämme der Peukiner, der Veneder und Fennen zu den Germanen oder zu den Sarmaten rechnen soll, schwanke ich, wennschon die Peukiner, welche manche auch Bastarner nennen, in Sprache und Lebensweise, in Siedlung und Hausbau den Germanen gleichen ... Die Veneder haben viel von ihren Sitten angenommen;

sie durchschweifen nämlich auf ihren Raubzügen die ganze Wald- und Berglandschaft zwischen Peukinern und Fennen, doch zählt man sie lieber zu den Germanen, weil sie Häuser bauen, Schilde tragen, gern und flott zu Fuß gehen, in all dem ein Gegensatz zu den Sarmaten, die auf Wagen und Rossen leben." Tacitus schwankt also zwischen germanisch oder sarmatisch, neigt aber zugunsten der germanischen Abstammung und Herkunft.

Die Ptolemäische Karte (Ptolemäus ist gegen 178 gestorben) verzeichnet die Wenden als ein an der Ostsee, die das „wendische" Meer heißt, wohnendes Volk; es ist zweifelhaft, ob ein slawisches Volk zu verstehen ist.

Die dem Ende des 3. Jahrhunderts zugewiesene Peutingersche Karte verzeichnet die Venedi Sarmaten zweimal: einmal in Dakien, das andere Mal zwischen Donau und Dnjestr. Wenn Lubor Niederle, Professor an der Prager Universität, in dem *Manuel de l'antiquité slave*, herausgegeben in Paris (1923), auf dieser Grundlage (S. 32) den Schluß zieht: „*Les Vénèdes de la Baltique sont en toute certitude des Slaves*", so erscheint diese Folgerung bis dahin durch nichts bewiesen. Es läßt sich aus diesen frühesten historischen Zeugnissen keine andere Feststellung treffen, als die, daß mit dem Namen Venedi, Veneti — den wir in dem Namen unserer Wenden wiederzufinden vermeinen — eine im Osten — etwa in der Weichselgegend — wohnende Völkerschaft verstanden wird, die zum mindesten Tacitus der Abstammung nach geneigt ist, zu den Germanen zu rechnen. Erst der Geschichtsschreiber des 6. Jahrhunderts, Jordanes, bringt die Namen Wenden, Veneder und Slawen zusammen zur Bezeichnung für ein Volk. Hierbei müssen wir aber für jene Zeit an die starken Völkerverschiebungen denken, die in und nach der Völkerwanderungszeit in Europa stattgefunden haben.

Die Hypothesen der Archäologen, wie Much und Kossinna, sehen in den Venedern der geschichtlichen Zeugnisse Vertreter der Nordillyrier in Ostdeutschland. Von Šachmatow und Peisker werden sie für Kelten gehalten, eine Ansicht, der jedoch von Vasmer und Buga (in dem Rosznik slawistyczny IV, 3. p. 189 und 25) widersprochen wurde.

Eine panslawistische Schau macht sich gern die Ortsnamen für ihre Zwecke zu eigen, in denen der Bestandteil „vind-" vorkommt. Diese sind sehr zahlreich und zeigen ein großes Verbreitungsgebiet — von Gallien und der Bretagne bis zu den Ländern der Ostalpen —, eine Möglichkeit mehr, die ptolemäische Bezeichnung einer *grande nation*, μέγιστον ἔθνος, für das Slawentum zu stützen. Namen wie *Vindana, Vindalun, Vindonissa, Vindeleia, Vendovera, Vindobriga, Pennovindos, Vindobala, Vindolana, Vindomova, Vindogladia, Vindogara* finden sich in Gallien und in der Bretagne. In den Ländern der Ostalpen begegnen wir: *Vindelici, Vindonianus vicus, Vindobona, Magiovindus, Vendidora* usw. Es dürfte jedoch nicht angängig sein,



IV. Katholiſche Braut aus Wittichenau (zu S. 117 f.)

diese Ortsnamen als „wendisch" und damit als slawisch in Anspruch zu nehmen. Sie erklären sich zwangloser, wenn wir in ihnen als Bestandteil die Wurzel eines keltischen *vindo-* „weiß" ansetzen. Dieser Ansicht pflichtet sogar das *Manuel* (S. 126) bei: „*De même le nom de l'ancienne Vindobona, malgré la ressemblance apparente avec la forme tchèque Viden* [Wien] «*Vienne*» *et avec le nom de rivière Vědinja, n'est pas un nom slave, mais gaulois (vindos — bona).*"

Wir sehen also, daß wir uns hier in einem Widerstreit wissenschaftlicher Ansichten befinden, daß die verschiedensten Meinungen verfochten werden, daß aber keine einen Grad der Wahrscheinlichkeit aufzuweisen hat, der ihr das Übergewicht sichert. Für uns wird wohl das taciteische Urteil von besonderer Wichtigkeit, das einzige überdies, das eine Bestimmung der Herkunft versucht, und dieses neigt dazu — wie wir anführten —, die Venedi als germanisch zu bezeichnen.

Schon früh ist die Ähnlichkeit der Namen angemerkt worden: etwa in der Vita Sancti Marini (8), in den Alemannischen Annalen von 798, bei Adam von Bremen (2, 18) u. a. Für die Weichsel, an der ja nach Plinius die „Wenden" wohnen, finden wir die alte Bezeichnung „*Vandalicus amnis*". Auf sprachgesetzlichem Wege läßt sich ebenfalls eine Gleichsetzung herleiten. Neben der Form *Vandali* ist die Fassung *Vandili* bezeugt; auf dieser Grundlage beruht die ungelautete Form mit dem Stammvokal *e*, vgl. die Wendle in Jütland. Sonst *Vandalos*, Tacitus Kap. 2; daneben stehen als belegte Formen *Vandilii*, *Vandalii*, *Vindelici*. Der Wechsel zwischen den Dentalen l und n im Austausch ist sprachgeschichtlich gesichert: lat. *asinus* wird über *asilus* zu nhd. Esel; ahd. *segildor* ist nhd. Segentor; schlesisch: Zacken, aber Zackelfall. Somit ist die lautgesetzlich mögliche Gleichheit der Wortformen wandili, Wendle und Wenden durchaus erwägenswert.

Immerhin hätte ich die Zusammenordnung mit den Wandalen unter größerem Vorbehalt geäußert, wenn er nicht bereits von seiten der slawischen Wissenschaft selbst erfolgt wäre. Dort allerdings im Sinne panslawistischer Bestrebungen in der Absicht, sogar das wandalische Volkstum als slawisch zu beanspruchen. In dem bereits erwähnten „Handbuch" finden sich in einem Abschnitt mit der Kapitelüberschrift „*L'autochtonisme des Slaves*" (S. 233) folgende Gedankengänge: Einmal: die jugoslawische und die polnische Geistlichkeit bringen den Ursprung der Slawen mit den Goten in Beziehung. Als Beweis verweist man auf das Epitaph des Fürsten Boleslaw vom Beginn des 11. Jahrhunderts, ferner auf den Beginn der Chronik von Kadlubek und Dlugosz, auf die Annalen des Priesters von Dukla und des Thomas von Spalato. Vor allem aber beachte man folgende Stelle desselben Werkes (S. 233): „*C'est d'abord des Vandales et des Gots de Germanie que furent rapprochés les anciens Polonais: on invoquait que les Polonais étaient établis*

précisément dans la région qu'avant le premier siècle de l'ère chrétienne les Vandales remplissaient du bruit de leur nom; on alléguait surtout la ressemblance de ce nom avec celui de «Vendes»."

Die Zusammenordnung der „Wenden" mit den germanischen Wandalen wird also von der slawischen Wissenschaft anerkannt. Wir können daher diese Bezeichnung durchaus beibehalten, nur müssen wir dem bisherigen Irrtum begegnen: wir wiederholen daher noch einmal nachdrücklichst, daß es keinen geschichtlichen Beleg gibt, der einwandfrei den Namen der „Wenden" für einen slawischen Stamm gebraucht; vielmehr besagt der älteste Beleg bei Tacitus (Germania Kap. 46), daß er sie „lieber zu den Germanen" zähle. Wir hätten demgemäß einen ursprünglich germanischen Stammesnamen (Wandalen oder Veneder) als Name eines slawischen Stammes, der Sorben, ausgedeutet.[174] Das Zeitalter der Romantik brachte sodann eine Sucht hervor, das fremde Volkstum überzubewerten. Es ist die Zeit der Polenbegeisterung in Deutschland. Sie führt dazu, deutsches Sagengut ins „Wendische" umzugießen, deutsches Kulturgut des Mittelalters im Ostraum nun als besondere Gabe des slawischen Volkstums anzusehen. In dieser Zeit liegt u. a. die Begründung der durch die folgenden Jahrzehnte hindurch fortgeschleppten Vorurteile. Einstmals als ein angeblicher Vorzug unsachgemäß herausgehoben, wurden diese falschen Urteile dann in der Zeit wiedererwachenden Nationalbewußtseins zu einem Makel, der auf dem Ostraum lastete; sie erweisen sich heute im Volkstumskampf als eine politische Gefahr. Gerade aber die unvoreingenommene Erforschung des Ostraumes zeigt die Zugehörigkeit zum deutschen Kultur- und Volkstumsraum, und deutsch ist auch der politische Wille seiner Menschen.

Es muß immer wieder betont werden, daß die Gleichung Volkstum — Sprache — Volkswille im Ostraum keine Gültigkeit hat. Wie der Abstimmungskampf gezeigt hat, war der Volkswille des Oberschlesiers, auch wenn er „wasserpolnisch" sprach, deutsch mit dem Einsatz von Gut und Leben. Zum besseren Verstehen der „wendischen" Verhältnisse erinnere ich daran, das z. B. deutsche Siedelungen der friderizianischen Zeit, ja sogar noch Siedler der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts in Oberschlesien die polnische Sprache angenommen haben. Blutmäßig jedoch gehören sie dem Deutschen zu. Jene „romantische Irrung" führte naturgemäß zu einer Schwächung des völkischen Gefühls, das, kaum in der Jugend der Freiheitskämpfe entflammt, geknebelt und erstickt wurde durch die Metternich und Gentz, und schließlich wurde durch eine verfehlte Ostlandpolitik (Ostmarkenzulage!) dem Verlust der deutschen Sprache Vorschub geleistet. Ein warnendes Beispiel sind die im 18. Jahrhundert aus der Gegend von Bamberg ausgewanderten fränkischen Siedler, die, im Posener Gebiet seßhaft geworden, ihre Sprache

und ihren deutschen Volkswillen aufgaben, wenngleich sie noch deutsche Tracht und deutsches Brauchtum beibehielten und in ihrem wenn auch polonisierten Namen „Bamberkas" ihre Herkunft verraten.

Wenn wir in der „Wendei" die „sorbische" Sprache *(serbske)* noch in Resten antreffen, so zeigen uns Ortsnamen (wie Dörgenhausen) und Familiennamen, daß Siedler deutscher Abkunft aus bestimmten, hier nicht näher zu erörternden Gründen die „wendische" Sprache angenommen haben. Nach einer — wie bisher üblich — nach der Sprache, nicht nach dem Blut oder dem Volkswillen bestimmten Volkstumszählung würden sie zum „Wendentum" gerechnet.

Sehr aufschlußreich für die hier vorliegenden Zusammenhänge sind die Ausführungen von E. O. Schulze, „Verlauf und Formen der Besiedelung des Landes" in der „Sächsischen Volkskunde", herausgegeben von R. Wuttke (1900). Dort heißt es S. 53: „Man glaubt vielfach noch heute, aus der Verbreitung slawischer Ortsnamen mit Sicherheit auf die Ausdehnung des altsorbischen Anbaues schließen zu können. Das trifft indes in sehr vielen Fällen nicht zu. Die slawische Benennung im allgemeinen ist gar kein Beweis dafür, daß wir es mit einem ursprünglich von Sorben angelegten und bewohnten Ort zu tun haben.

Die leidige Vorliebe der Deutschen für alles Fremdländische war anscheinend schon den Kolonisten des 12. und 13. Jahrhunderts eigen. Nicht nur behielten sie den wendischen Namen bei für Ortschaften, aus denen die sorbischen Bewohner vor ihnen wichen, sondern auch von ihnen selbst begründeten neuen Siedelungen gaben sie oft genug der fremden Sprache entlehnte Benennung."

Es werden kennzeichnende Beispiele angeführt: „Die von Heinrich I. 928 an der Elbe angelegte Feste erhielt den slawischen Namen Misni, Meißen. Dasselbe geschah bei nicht wenigen Städten deutscher Anlage und bei verschiedenen Klöstern. . . Viele Dörfer deutscher Gründung wurden wenigstens durch die Endung slawisiert; so Albertitz, Bernitz, Piskowitz, Rampoltitz oder Rampitz, Kumschütz (von Kunz, Konrad) usw. — Conradesdorf, um 1190 von einem deutschen Ritter angelegt, erscheint 1206 schon als Conradiz. — Die deutschen Rittergeschlechter nahmen bekanntlich fast durchweg den Namen der Sorbenorte an, in denen sie saßen, seitdem (mit dem ausgehenden 12. Jahrhundert etwa) Familiennamen üblich wurden."

Die von mir (Ztschr. f. Volkskunde, Berlin 1937, N. F. VII Heft 1/2, S. 45 f.) vertretene Anschauung, daß die „Wenden" keine slawische Bevölkerung sind, sondern daß diese Bezeichnung als Sammelname für die mit slawischen Bestandteilen siedelnden Germanen im ostelbischen Raum üblich wird, finde ich auch von Wolfgang Meinhold vertreten in seinem Aufsatz „Von den Jomswikingern und ihrer Zeit", veröffentlicht in der Zeitschrift „Germanien", Monatshefte für Germanenkunde zur Erkenntnis deutschen

Wesens, Jahrgang 1937, Heft 10, S. 306 f. Hier heißt es S. 308: „Dieser gewaltige Aufbruch nordischer Kraft – 845 nimmt eine Flotte von 600 Drachen Hammaburg – ist nicht zu trennen von dem Freiheitskampf der Sachsen und der von Slawen unterwanderten Ostgermanen, der Wenden." (Sperrung vom Verf.)

Man vergleiche damit meine Etymologisierung (a. a. O. S. 57): Wendenland = Wend(el)enland < Vandali – Vandili – Land nach den im Ostraum seßhaften germanischen Wandalen, s. Tacitus, Germania, Kap. 2. Der Begriff wurde für die im Ostraum siedelnden germanischen und sodann mit Slawen untersiedelten Stämme in ähnlicher Weise verallgemeinert, wie zur Zeit der Kreuzzüge im östlichen Mittelmeerraum jeder abendländische Ritter „Franke" genannt oder im Frankenreich nach der Trennung der Stammesname „Alemannen" zur allgemeinen Bezeichnung der Deutschen wurde (neufranzösisch: *allemand, l'Allemagne*), wie in Siebenbürgen die Deutschen – zumeist moselfränkischen Stammes – als „Sachsen" bezeichnet werden. Es liegt einer solchen verallgemeinernden Bezeichnung dieselbe Denkart oder derselbe Denkfehler zugrunde, der uns in einer – erst kurz vergangenen – Zeit geringeren völkischen Wissens und Empfindens die Bewohner Posens oder Oberschlesiens schlechthin als „Polen" und unsere sudetendeutschen Stammesbrüder als „Tschechen" bezeichnen ließ, wie wir es bis 1933 hin noch erleben konnten.

Der Volkswille der „Wenden" war, befriedet innerhalb der deutschen Reichsgrenzen, dem deutschen Vaterlande zugewandt. Das beweisen die Heldenopfer, die im Kriege für Deutschland fielen. Wenn neuerdings eine feindvölkische Werbung bemüht ist, auf Grund der volkskundlichen Eigenart einen Gegensatz zwischen „Wenden" und Deutschen zu schaffen, so ist das sachlich falsch. Aber in Paris, Prag und anderswo werden Vorträge gehalten oder erscheinen Veröffentlichungen, die das „Märtyrertum des in seinem Volkstum unterjochten Wendenvolkes" zum Gegenstand haben. Ich greife als Beispiel das Buch von Ludvik Kuba, *Čtení o Lužici* (Vorträge über die Lausitzen), heraus, das in tschechischer Sprache in Prag im Jahre 1925 erschien. Es enthält Reden, die der Verfasser in den Jahren 1888 bis 1924 über die in Deutschland wohnenden „Wenden" gehalten hat. Kuba ist Maler, und so sind auch dem Buch als Anhang sechzig farbige Abbildungen nach Gemälden des Verfassers beigegeben, die er während seines jahrelangen Aufenthaltes in Deutschland gemalt hat. Sie vermitteln eine anschauliche und malerische Wiedergabe der verschiedenartigen „wendischen" Trachten, der Trachten um Schleife, der evangelischen um Hoyerswerda, der katholischen von Wittichenau bis Bautzen und der Trachten des Spreewaldes.

In seinem Text gibt Kuba Stimmungsbilder von seinen Reisen durch die „Wendei", Schilderungen der Landschaft und ihrer Bewohner, und er



108. Wittichenau.

erzählt seine Begegnungen mit ihnen. Der Verfasser versteht es, in einer leicht faßlichen, unterhaltsamen Art zu plaudern und die von ihm — angeblich — erlebten Vorgänge glaubhaft zu machen. Darin liegt die Gefahr des Buches. Denn alles stellt er im Dienst der tschechischen Propaganda des durch die Deutschen unterdrückten „wendischen Volkes" dar. Um die irreführende Art dieses Buches zu kennzeichnen, gebe ich ein Beispiel. In einem Vortrag aus dem Jahre 1924 (S. 180) erzählt er, wie er eine Braut malen wollte. Der Gatte der jungen Frau — die Hochzeit war erst kürzlich, sie hatte also noch ihren ganzen Brautstaat beisammen — ist Angestellter in einem Amt. Es ist absichtlich alles Nähere unklar gelassen, um das Gesagte allgemeiner wirken zu lassen. Der junge Ehemann verweigert die Erlaubnis, daß seine Frau gemalt werde, da schon die Anwesenheit des tschechischen Malers unliebsam vermerkt worden sei; er fühle sich bedroht, sein Amt zu verlieren. Da erbietet sich die Mutter des jungen Mannes, dem Maler in Trauertracht zu sitzen. „An Stelle der Braut — die Trauer", so besagt es auch die Überschrift dieses Vortrags. Es folgt nun eine kurze Beschreibung der Trauertracht um Hoyerswerda, ein schwarzes Kleid, ein schwarzes Häubchen und über der Haube und um die Stirn rundherum ein weißes Band. Der Vortragende ergeht sich dann in Klagen über die Behauptung, daß „selbst die Namen auf den Gräbern verdeutscht werden müßten". Trotzdem sei ihm auf dem Friedhof irgendwie besonders wohl gewesen. Lange hätte er nicht gewußt, warum. Bis ihm diese Empfindung klar geworden sei: weil hier die Wenden und Wendinnen in Frieden ruhen. Und im sachlichen Gegensatz zu der drei Zeilen vorher beklagten Behauptung gibt er seiner Freude darüber Ausdruck, daß in Trebendorf bei Schleife soviele wendische Namen auf dem Friedhof zu lesen sind. (!)

Diese Probe mag genügen, um die absichtsvolle, gegen das Deutschtum gerichtete Wirksamkeit dieses fast 230 Textseiten umfassenden Büchleins zu kennzeichnen.

Solchen absichtsvollen Versuchen gegenüber stellen wir, wie unsere Beweisführungen es zeigen, fest, daß kein Zug des sog. „wendischen" Brauchtums und Volkstums — abgesehen von der Mundart — als kennzeichnend „wendisch", geschweige denn als slawisch in Anspruch genommen werden kann. Vielmehr: das „Wendentum" wurzelt in den germanischen Grundlagen des deutschen Bauerntums.[175] Das „wendische" Volkstum soll seine überlieferungsgetreue Eigenart in Tracht, Sitte und Brauchtum weiterhin pflegen, aber es soll dies nicht als Gegensatz zum deutschen Volkstum empfinden, sondern, indem es Zug um Zug vergleicht, innewerden, daß das, was es als volkstümliches Eigengut bewahrt, ein artgemäßer Teil der großen Einheit bäuerlicher deutscher Volkskultur ist.

Anmerkungen

1 Zur kulturpolitischen Wertung des Begriffes auf sprachlicher Grundlage sei auf meinen Aufsatz „Schlesische Mundartforschung", Zeitschrift für Deutschkunde, 40. Jahrg., Heft 2, Leipzig 1926, S. 114 f. hingewiesen. Ebenda S. 118: „Da sich eine Mundart, die diese Entwicklung zeigt, in der Hauptsache in der preußischen Provinz Schlesien zeigt, heißt sie die schlesische. Aber ihre Begrenzung fällt nicht mit der politischen Grenze zusammen. Sie reicht vielmehr im Norden in die Provinz Posen hinein bis zur polnischen Sprachgrenze, im Süden nach Böhmen bis zur tschechischen Sprachgrenze. Die politische Grenze bildet keinen Trennungsstrich. Schlesier wohnen diesseits wie jenseits der Sudeten, auf deren Kamm die politischen Grenzsteine trennend stehen. Aber die gemeinsame deutsche Sprache mit den deutlichen engeren Stammeskennzeichen der schlesischen Mundart fügt um alle ein Band der Einheit im Deutschtum, im deutschen Volks- und Stammesbewußtsein, das von den Schlesiern jenseits der Sudeten mit heißer Inbrunst völkischen Fühlens geschmiedet wird, und das der tatkräftigen Pflege jedes Schlesiers im deutschen Vaterlande und jedes Deutschen überhaupt empfohlen sei. Mit allen Machtmitteln ausgestattet, reißt der Feind in jenen Gebieten unerbittlich Stück für Stück wurzelechtes, stammeigenes schlesisch-deutsches Volksgut aus seinem Heimatboden. Aufrechtes deutsches Mannestum kämpft heldisch um jeden Fußbreit deutschen Bodens und um jeden Laut deutscher Sprache. Hier aber erwächst dem benachbarten, sprach- und stammesgleichen Schlesien der preußischen Provinz die zwingende Aufgabe, das Bestehen der Stammesmundart zu fördern und die kulturellen Güter dem ganzen Gebiet „Großschlesien" teilhaftig werden zu lassen, das eine Einheit ist. Die neue Zeit stellt neue Forderungen. Bisher war dieses sudetendeutsche Gebiet unter österreichischem Zepter auch unter deutscher Obhut geborgen. Kulturelle Gepflogenheiten, Umgangsformen und die Sprache, besonders der Städter, zeigen noch heute deutlich die einstmalige Orientierung nach Wien. Doch Wien ist heute nicht mehr der Pol, der diesen Ländern und Menschen richtunggebend sein kann. Sie suchen ihren Ankergrund nunmehr im Stammesempfinden, d. h. wie es ihnen die Mundart lehrt, im schlesischen Stammesbewußtsein, das einmündet in das Bewußtsein der großen Einheit allen Deutschtums überhaupt. So wird es die wissenschaftliche Aufgabe der nächsten Folgezeit sein müssen, die Grenze der schlesischen Mundart jenseits der Landesgrenze in einer Form aufzuzeigen, die in den weitesten Kreisen die Einheit und Größe des schlesischen Sprachgebietes deutlich werden läßt, und die Aufgabe des gesamten deutschen Volkes wird es sein, dafür zu sorgen, daß diese Grenze nicht, wie es in den letzten Jahren an einzelnen Teilen schon geschehen ist, dem Anprall der tschechischen Sprachflut erliegt."

2 Beitl, Richard, Deutsches Volkstum der Gegenwart. Berlin 1933. S. 179.

3 Steller, Walther, Volkskunde als nationalsozialistische Wissenschaft. Breslau 1935, S. 7 f., 26 f., 38 f.

4 Helm, Rudolf, Hessische Trachten. Heidelberg 1932, S. 22. Beitl, Richard, Deutsches Volkstum der Gegenwart. Berlin 1933. S. 197.

5 Wilmesau oder Wilhelmsau (Wilamowice), deutsches Dorf am Nordabhang der Beskiden. Den schlesischen Charakter der Mundart von Wilmesau erweist die Untersuchung des Posener Germanisten (jetzt an der Universität Krakau) Adam Kleczkowski, Die deutsche Mundart von Wilamowice in West-Galizien. Dialekt Wilamovic w Zachodniej Galicji. I. Phonetik und Flexion. Krakau 1920. II. Wortstellung. Travaux de l'Université de Poznań, Section des lettres Nr. 7. Der Wortschatz der Sprachinsel ist aufgezeichnet in dem „Wörterbuch der deutschen Mundart von Wilamowice", I. Teil A – R, bearbeitet von A. Kleczkowski (Krakau 1930), II. Teil S – Z, bearbeitet von A. Kleczkowski und H. Anders (Krakau 1930 – 1936).

6 Naumann, Hans, Grundzüge der deutschen Volkskunde. Leipzig 1922. 2. Aufl. 1929. Eine 3. Auflage erschien 1935 unter dem Titel „Deutsche Volkskunde".

7 Beitl, Richard, Deutsches Volkstum der Gegenwart. Berlin 1933. S. 184.

8 Mützel, H., Vom Lendenschurz zur Modetracht. Aus der Geschichte des Kostüms. Berlin 1925. Derf., Bekleidungsprinzipien. „Gartenlaube" 1921, S. 368 f. Derf., Die Tracht der Germanen und ihr Fortleben im deutschen Mittelalter. Zeitschrift für historische Waffen- und Kostümkunde. N. F. II. Berlin 1926 – 28. S. 60 f.

9 Hanika, Josef, Sudetendeutsche Volkstrachten. Reichenberg 1937.

10 Haberlandt, Arthur, Die Volkstrachten der Alpen. In „Die österreichischen Alpen", herausg. von H. Leitmeier. Leipzig und Wien 1928. S. 309.

11 Jostes, Franz, Westfälisches Trachtenbuch. Berlin, Leipzig 1904. S. 143, 145, Bild 148 – 156. Ebda. S. 145: „Jetzt wird die Falge, wie schon bemerkt, noch im Bentheimschen, Mellefchen, Ravensbergschen und Schaumburgschen bei Tieftrauer getragen, meistens nur von den allernächsten Verwandten. Merkwürdigerweise aber haben dort nur die Protestanten sie für diesen Fall beibehalten, obwohl sie — man vergleiche nur die reformierte Bentheimerin in Abb. 148, 149 und 154 — auffallend an die Tracht der katholischen Nonnen erinnert, die sich natürlich gleichfalls aus der mittelalterlichen cappa entwickelt hat."

12 Hanika, Josef, Sudetendeutsches Trachtenbuch. Reichenberg 1937. S. 75/76. Ebda., S. 71 ff. gibt Hanika im Anschluß an Hottenroth, F., Deutsche Volkstrachten vom 16. bis zum 19. Jahrhundert. 3 Bde., 2. Aufl. Frankfurt a. M. 1923, eine Darstellung der örtlichen Sonderformen, der „Verdeckheuke", der „Hutheuke", der „Schnabelheuke", der westfriesischen „Tiphoike" und ihrer örtlichen Verbreitung.

13 Justi, Ferdinand, Hessisches Trachtenbuch. Marburg 1905. – Retzlaff-Helm, Deutsche Bauerntrachten. Berlin 1934. S. 21, 22.

14 Drend, Misch, Das Fortleben der germanischen Rundfibel bei den Siebenbürger Sachsen. Volkskunde = Arbeit, Festschrift für Otto Lauffer, herausg. von

Bargheer und Freudenthal. Berlin 1934. S. 176 f. Vgl. auch Retzlaff-Helm, Deutsche Bauerntrachten. Berlin 1934. Bild S. 56, 59, 66, 134, 135, 137.

15 Vgl. Jostes, F., Westfälisches Trachtenbuch, Bild 208 bis 211, S. 141. — Ebda. S. 189: „Auffallen wird auf den ersten Blick, daß auf all diesen Bildern keine einzige Flügelhaube zu sehen ist, ohne die man sich jetzt in weiteren Kreisen die Bückeburger Frauentracht gar nicht mehr vorstellen kann. Aber sie findet sich noch nicht einmal in dem Album der Bückeburger Trachten, das Ihre Durchlaucht die Fürstin Mutter in den sechziger Jahren während ihres jährlichen Aufenthaltes in Bad Eilsen hat anlegen lassen. Und in der Tat ist sie ganz jungen Ursprunges und bildet einen schlagenden Beweis dafür, daß die Bauerntrachten keineswegs immer stehengebliebene städtische Trachten sind, und ebenso deutlich lehrt sie, daß selbst in einer verkehrsreichen Gegend — und als solche läßt sich die Umgegend von Bückeburg und Minden betrachten — auch heutzutage noch eine neue Bauerntracht entstehen kann! Denn in „unsere" Zeit, im engsten Sinne des Wortes, fällt die Entstehung der Flügelhaube und mit ihr die ganze Ausgestaltung der Tracht, so wie sie jetzt populär ist. Herr Pastor Ringenberg in Bückeburg hat die Güte gehabt, Nachforschungen anzustellen und dabei herausgebracht, daß die Flügelhaube etwa Mitte der 70er Jahre aufgekommen ist; sogar die Näherin hat er noch feststellen können, die mit ihrer Anfertigung begonnen hat!"

16 Gusinde, Konrad, Schönwald. Wort und Brauch, herausgegeben von Siebs und Hippe. 10. Heft. S. 24/25. Breslau 1912.

17 Deutsche Volkskunst, herausgegeben von Edwin Redslob. — Hahm, Konrad, Deutsche Volkskunst. Berlin 1928.

18 Die abergläubischen Beziehungen, in denen die Tracht oder Einzelstücke der Kleidung eine Rolle spielen, sollen hier unerörtert bleiben; man vergleiche hierzu die entsprechenden Abschnitte (von Jungbauer) im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens.

19 Lauffer, Otto, Jungfernkranz und Brautkrone. Volkskundliche Studien. Festschrift Schmidt-Ott zum 70. Geburtstag. Zeitschrift für Volkskunde N. F. II, S. 25 f. (Berlin 1930).

20 Es begegnet auch die Deutung, daß die Brautjungfern aus apotropäischen Gründen dieselbe Kleidung, zum mindesten Schappelung, tragen wie die Braut. Wo diese Bedeutung tatsächlich in der Landschaft gegeben wird, ist sie m. E. sekundär.

21 Heierli, J., Volkstrachten in Zürich usw. (1930) S. 76; angeführt bei O. Lauffer, a. a. O., S. 27.

22 Ebda. S. 27. Ein anderes Beispiel bringt A. Kretschmer, Deutsche Volkstrachten, S. 87. Im Schwarzwald bekommen die „Rosen" des Bollenhutes Symbolwertigkeit. Die Haube wird von einem „dicken flachen Strohhut von weißer Farbe mit niedrigem Kopfe von schwarzem Stroh bedeckt, auf welchem Rosen von Wolle, plüschähnlich kurz geschoren, dicht über- und aneinander in einer bestimmten Ordnung befestigt sich befinden. Bei Frauen sind diese Rosen immer schwarz, bei Mädchen nur in der Trauer oder wenn sie sich sittlich vergangen haben, sonst zeichnet sich eben gerade die Mädchentracht durch hochrote Rosen aus." In diesem Zu-

sammenhang sei auf die strohgeflochtenen Schandkronen von Berchtesgaden (Rechtsaltertümer des Münchener Nationalmuseums) verwiesen. Eine andere Kennzeichnung zeigt Bild Nr. 11 bei Hamsfort (De rebus Holsatorum vicinarumque gentium praeclare gestis libri IV seu foetus et pignus carissimum Cornelii Hamsfortii junioris, anno 1579) und Nr. 3 bei Pontoppidan (Danske Atlas 1763—1781, Kopenhagen): „ein außerehelich geschwängertes Mädchen trägt über der Stirn unter dem Sonntagsmützchen einen zungenförmigen roten Tuchlappen"; Haeberlin, E., Inselfriesische Volkstrachten vom XVI. bis XVIII. Jahrhundert. Z. d. G. f. Schlesw.-Holst. Gesch., Bd. 56, S. 230 u. Tafel X. Man vergleiche hiermit die Vorschrift der „Gottorper Verordnung" vom Jahre 1601 (Sammlung erstlich 1601 in Druck verfertiget, nun zum andernmal gedruckt, Schleswig 1605); ebda. S. 203: „Weil sich auch befindet, das sich die unzüchtigen Weibern andern Erbaren Frawen in der Kleidung gleich halten, welches dann unleidtlich, So wollen wir, daß die berüchtigte unzüchtige Weibern, damit zwischen ihnen und den Erbaren Frawen ein Unterscheidt sey, keine Sammitten oder Seyden Mützen, Weniger aber eine Frawen Flege tragen, noch sich mit den Hoyken schlippen Besondern ihre Haupt mit einer Wandeßhüllen bedecken, Und sich alles Sammitten und Seyden Gewandes gentzlich enthalten, Bey straffe des Staupschlagens und verweisung."

23 Jostes, F., Westfälisches Trachtenbuch, S. 104: „Am meisten Verschiedenheit bestand noch bei der ‚symbolischen Scheidung der Braut vom Mädchentum', wie das ja auch schon die Verschiedenheit der Tracht mit sich brachte, wie in Eißen. Wo die Braut in Kranz und Schleier heiratete, wurde ihr dieser ‚vom Kopfe getanzt', d. h. jeder Vorbeitanzende suchte ein Stück davon herunterzureißen."

24 Hanika, Josef, Sudetendeutsche Volkstrachten. Reichenberg 1937. Bild 49, S. 157, bringt eine Aufnahme des Einhaubens der Braut aus dem Dorf Johannisberg der Kremnitzer Sprachinsel. Nach alter Sitte sitzt hierbei die Braut auf der Mohnstampfe, „daß sie schöne Kinder bekommt".
Das erinnert an die Maßnahme, daß die „wendische" Braut während des Aufputzes in einem Backtrog stehen soll. Nach Haupt und Schmaler, Volkslieder der Wenden in der Ober- und Niederlausitz, Grimma 1841, 1843; II S. 244, angeführt auch bei W. von Schulenburg, Wendisches Volkstum in Sage, Brauch und Sitte, Berlin 1882, S. 120, und bei E. Schneeweis, Feste und Volksbräuche der Lausitzer Wenden, Leipzig 1931, S. 37: „Wenn der Kopfputz fertig ist, soll die Braut in ein Backfaß, *džéža*, treten. Dann wird ihr (früher in Schleife, jetzt noch z. B. in Mühlrose) ein Stück Leinwand auf den bloßen Leib gebunden. Dann wird sie im Backfasse stehend angezogen, und ist sie fertig angezogen, so muß sie mit einem Satze aus dem Backfasse herausspringen. Dann braucht sie bei der Entbindung keine Hebamme, *baba*. Kommt sie aber nicht mit einem Sprunge aus dem Backfasse heraus, so bringt es Unglück." Es wirken in diesem Brauch eine Anzahl von Gedankenverbindungen (Assoziationen auf Grund von Analogien) zusammen, um die magische Wirkung zu rechtfertigen; vgl. hierzu Schneeweis, a. a. O., S. 38.

25 Jostes, F., Westfälisches Trachtenbuch, S. 147.

26 Ebda. S. 147/8: „Als um die Wende des 18. Jahrhunderts in Scharrel die Pocken ausbrachen, und der Pastor Eilers aus Furcht seine Gemeinde verließ, wurde ein Franziskaner aus Vechta mit der Seelsorge daselbst betraut. Eines Tages hatte dieser das Unglück, daß seine braune Kutte ein Loch bekam, welches der Ortsschneider in Ermangelung des gleichen Stoffes mit einem schwarzen Flicken ausbesserte. Als nun des folgenden Sonntags der Pater zur Kirche ging, und die vor der Tür stehenden Leute seiner ansichtig wurden, lachten sie hell auf, und wie aus einem Munde hieß es: ‚Der verrückte Pater will heiraten!'"

27 Ebda. S. 162: „Man trifft Bäuerinnen, die hinten auf dem Kopfe die Haarflechten zu einem Krönchen zusammengelegt haben, wobei der vertikale Durchmesser kleiner ist. Ein langer glatter Pfeil aus Kupfer, der horizontal hindurchgesteckt ist, hält ihn fest."

28 Retzlaff-Helm, Deutsche Bauerntrachten, Bild S. 21, 23.

29 Ebda. S. 65.

30 Ebda. S. 85.

31 Ebda. S. 89, 90.

32 Ebda., vgl. Bild S. 34.

33 Hofmann, Josef, Deutsche Volkstrachten und Volksbräuche Westböhmens (Karlsbad 1932).

34 Retzlaff-Helm, Deutsche Bauerntrachten, Bild S. 33.

35 Jungbauer, Gustav, Volkslieder aus dem Böhmerwalde. Prag 1935. Bd. I, Nr. 398, S. 537; angeführt bei Hanika, Josef, Sudetendeutsche Volkstrachten. Reichenberg 1937. S. XXIII.

36 Daneben stehen Besonderheiten. So meldet Herodot, daß die Mederfürsten die Ringmauern ihrer Königsburg mit Metallen schmückten, die auf die Gestirne Bezug hatten. Gold entsprach der Sonne, das Silber dem Mond — übrigens eine Symbolisierung, die auch bei uns heute noch volkstümlich ist. Eine Ausnahme macht das Volkslied: „Wer hat die schönsten Schäfchen?, die hat der goldne Mond". Sonst ist seit alten Zeiten Gold die Sinnbildfarbe der Sonne. So überträgt Siebs Vers 268 der altsächsischen Genesis (*„sunna thiu huuita"*): „Als zu Golde ging glänzend die Sonne, aller Gestirne strahlendstes." Siebs, Theodor, Die altsächsische Bibeldichtung. Mit hochdeutscher Übersetzung. Beilage zur Allgemeinen Zeitung. München 1895, Nr. 45. — Derſ., Die altsächsische Genesis. Rhythmische hochdeutsche Übersetzung. Z. f. syst. Theologie 1932, S. 363 f.). — In Sudetenschlesien sagt man bei einer bestimmten Strahlenbrechung der untergehenden Sonne: „die Sonne geht zu Golde", woraus frommer Sinn in volksetymologischer Umdeutung: „die Sonne geht zu Gott" gemacht hat. Eine Sonderbeziehung ist es, wenn in China gelb die Hauptfarbe und die Farbe des Glaubens ist. Sie entspricht dem gelben Lößboden der chinesischen Erde, die nach Konfutse den Mittelpunkt der Welt bedeutet.

37 H. Wb. d. dtschn. Aberglaubens, Bd. II, Sp. 1199.

38 Ebda. Bd. II, Sp. 1200.

39 Ebda. Bd. II, Sp. 1197.

40 Ebda. Bd. II, Sp. 1198.

41 Ich gebe die mundartlichen Bezeichnungen der Trachtenstücke, unbeschadet ihrer sonstigen Veröffentlichung im Schrifttum so wieder, wie ich sie bei den Aufzeichnungen gehört habe. Ich bediene mich hierbei, da es keine „wendische" Schriftsprache gibt, der phonetischen Umschrift, wie sie Siebs für die schlesischen Mundarten vorgeschlagen hat (Mitteilungen der Schles. Gesellschaft für Volkskunde, Bd. XVII, 1916, S. 1 f.), wenn kein engerer Anschluß an unsere Schrift möglich war. So steht *š* für stimmloses, *ž* für stimmhaftes sch, *ə* meint den halbtonigen Murmelvokal der Nebensilben, *r̥* einen verminderten (reduzierten) r-Laut, *l̥* einen velaren oder gutturalen l-Laut usf.

Mundartliche Unterschiede in den Dörfern sind häufig, z. B. *zaŋki* und *šantki*. Die lautlichen Wandlungen des deutschen Wortes „Gestalt" ließen sich als *štalt* (Schleife), *štalt* (um Hoyerswerda), *štaut* (Dörgenhausen) beobachten. Hierfür ist die mehr oder geringer wirkende Velarisierung des l-Lautes maßgebend bis zur Vokalisierung *(štaut)*, wie auch in der Form *štrimpo̯*, zu schlesisch *štrimpəl*. Das Wort „Kittelchen" *kitlik* unterliegt derselben Lautung, die zur Metathese *kitilk* (Dörgenhausen) führt. So ließen sich auch Schwankungen im persönlichen Gebrauch *(puáchtšitsa, wachtšitza)* festhalten. Wortgeographische Abweichungen auf verhältnismäßig kleinem Raum sind häufig; z. B. heißt der rote Friesrock in Schleife *hopzinak*, in Weißkeißel *frisoniza*, der Oberrock in Schleife, Rohne und Trebendorf *šorza*, in Halbendorf *šwabiza*. Andererseits bezeichnet dasselbe Wort verschiedene Gegenstände. So wird im Kreise Hoyerswerda die weiße Haube der Samama *čepč*, *tšips* genannt, bei den Katholiken wird das Wort, neben den häufigeren Bezeichnungen *bintki* oder *tękautški* für den Spitzenvorstoß gebraucht, den die verheiratete Frau an den Schläfen unter der schwarzen Flügelhaube vorsehen läßt.

42 Jostes, F., Westfälisches Trachtenbuch, S. 133, 162.

43 Haeberlin, C., Inselfriesische Volkstrachten vom XVI. bis XVIII. Jahrhundert. Z. d. G. f. Schlesw.-Holst. Gesch., Bd. 56, S. 218, 239 und Tafel XXII. Man vergleiche hierzu auch Hottenroth, F., Deutsche Volkstrachten, Bd. III, S. 217: „Als das 19. Jahrhundert sich seiner Mitte näherte, war in der weiblichen Tracht von Ostfriesland nichts mehr von dem engen regelrechten Faltengeriefel zu sehen, das ehedem so charakteristisch für sie gewesen war; aber ein anderes Kennzeichen, die rote Farbe, war noch nicht vergangen und schlug noch mancherorts so bedeutend vor, wie sonst; vielfach waren Rock, Wams und Halstuch, ja selbst die Schürze hochrot gefärbt."

Der Zusammenhang der in Weißkeißel genannten mundartlichen Bezeichnung *‚frisoniza'* mit dem deutschen Wort ‚Fries-rock' erscheint gegeben. Die Erklärung des deutschen Wortes bereitet jedoch Schwierigkeiten. Grimm, Jacob, Deutsches Wörterbuch, 1878, Bd. 4 I, 1, Sp. 203 erklärt:

Fries als *pannus hirtus, floccosus*, ein schlechtes tuch, aus zweischüriger wolle mit vier schemeln gewoben, nur halb gewalkt und gerauhet, aber nicht geschoren, mlat. *pannus frisius*. Eine ähnliche Erklärung findet sich in Daniel Sanders, Wörterbuch der deutschen Sprache, Leipzig 1860, S. 499.

Heyne, Moriz, Deutsches Wörterbuch, Leipzig 1890, Bd. I, Sp. 982:

Fries, m. krauses Wollenzeug; aus franz. *frise*, das aber wieder auf altengl. *frise* gelockt zurückgeht.

Weigand, Fr. L. K., Deutsches Wörterbuch, Gießen 1909, Bd. I, Sp. 586, stellt Fries, m. zu *frisa*, f., „rauher Wollstoff" und weist darauf hin, daß die romanischen Ableitungen „aus dem Germanischen entlehnt" sind. Er verweist auf „agf. *frise* ‚kraus, gelockt', engl. *friz. frizzle* ‚kräuseln', afries. *frisle, fresle* ‚Haupthaar, Haarlocke'. Dagegen das afranz. *drap de Frise, paile de Frise*, mlat. *pannus frisius*, ist ein kostbarer Seidenbrokatstoff und deutet auf den Orient, vielleicht Phrygien (Schultz, Höf. Leben 1, 337)".

Es besteht demnach weder über die Erklärung des Namens, noch über die Art des Stoffes („ein schlechtes tuch" – „ein kostbarer Seidenbrokatstoff aus dem Orient, vielleicht Phrygien") eine einheitliche Ansicht.

Es ist durchaus möglich, ja wahrscheinlich, daß der Friesrock bzw. der dazu verwertete Stoff aus der „krausen", „flockigen" Art des Gewebes herzuleiten ist. Da aber keine einheitliche Ansicht darüber vorliegt, ist auch eine Bezeichnung auf Grund der Herkunft erwägenswert, wie wir es gerade bei Stoffen (Damast, Musseline) häufig finden. Nur würden wir dann nicht so sehr an Phrygien, sondern an Friesland zu denken haben. Hierfür würde einmal der modische Hinweis des „englischen" Tuches sprechen, dann aber die Verwendung des roten Tuches in den historischen friesischen Trachten und vor allem Zeugnisse, die uns von der Anfertigung solcher Gewebe berichten. Sie sind zugleich Beweise für die besondere Wertschätzung, die es nahelegte, solche Erzeugnisse nach ihrer Herkunft zu bezeichnen. So wird in den *Judicia Wulemari*, die der *Lex Frisionum* angehängt sind, bestimmt, daß die Verletzung einer Frau, die ‚*fresum*' macht, mit einer um ¼ höheren Sühne gebüßt werden muß, als bei anderen Leuten gleichen Standes. Fresum deutet von Richthofen als Fries. (Haeberlin, E., a. a. O., S. 213.) Sehr beweisend ist auch die bekannte Stelle, daß sich unter den Geschenken Karls des Großen an Harun al Raschid auch die berühmten friesischen Tuche befanden: *(Mon. San. Gall. de gest. Car. magn. II): Imperatori Persarum direxit: pallia fresonica alba, cana, vermiculata vel saphirina* (Ebda. S. 210).

Lex Frisionum, Additio sapientum, I, 3: Si quis caballum furaverit aut bovem, aut screonam effregerit, capitali sententia puniatur, vel vitam suam pretio redimat. „Wenn jemand ein Pferd stiehlt oder ein Rind, oder eine Webehütte erbricht, werde er durch Todesurteil bestraft oder löse sein Leben mit dem Werte" (Sperrung vom Verf.); von Richthofen, K., Friesische Rechtsquellen, Göttingen 1840, S. XXXIX; Germanenrechte, Schriften der Akademie für deutsches Recht. Gruppe V: Rechtsgeschichte, herausg. von Reichsjustizkommissar Dr. Hans Frank, Präsident der Akademie für deutsches Recht. Bd. 2: Die Gesetze des Karolingerreiches. Teil III: Sachsen, Thüringer, Chamaven und Friesen. (Weimar 1934) S. 106/7. Auf diese besondere Kunstfertigkeit, die der Kunst des Harfenspielers und des Goldschmiedes gleichgesetzt wird, nimmt auch die letzte Bestimmung *(Judicia Wulemari 11)* Bezug.

Judicia Wulemari 10: Qui harpatorem, qui cum circulo harpare potest, in manum percusserit, componat illud quarta parte maiore compo-

sitione quam alteri eiusdem conditionis homini; aurifici similiter. „Wer einen Harfenspieler, der mit dem Schlaggriff harfen kann, gegen die Hand schlägt, büße das mit einer um den vierten Teil größeren Buße als einem anderen Manne desselben Standes; bei einem Goldschmied ebenso" (Sperrung vom Verf.). *J. W. 11: Foeminae fresum facienti similiter.* „Bei einer Frau, die Fresum (Stoff oder Gewandbesatz) anfertigt, ebenso." Germanenrechte, a. a. O., S. 126/7.

Man vgl. Kluge, Friedrich, Etymologisches Wörterbuch (Berlin 1934) S. 175: Fries, M., ‚Wollstoff', urspr. ‚friesischer Stoff', mlat. *panni frisii, vestimenta de Fresarum provincia*, engl. *frieze*, frz. *frise F.* ‚Wollstoff'. Von da im 15. Jahrhundert zu uns entlehnt.

Die apotropäische Wirkung, die der roten Farbe zugeschrieben wurde, kann in einem Teil ihre Beliebtheit und ihre Verbreitung erklären: „Deshalb spielt allgemein die übelabwehrende rote Farbe auch bei den Hochzeitsbräuchen eine besondere Rolle" (H. Wb. d. dtschn. Aberglaubens, Bd. VII, Sp. 821).

44 Man vergleiche hierzu u. a. bei Kretschmer, A., Deutsche Volkstrachten, die Bildtafeln 26, 27, 30, 31, 35, 42, 43, 46, 51, 60, 68.

45 Ebda. Bildtafeln 13, 15, 16.

46 Jostes, F., Westfälisches Trachtenbuch, S. 164. „Die großen breiten Schürzen hatten nämlich ärmere und sparsamere Frauen auf den Gedanken gebracht, den durch sie verdeckten Teil des Kleiderstoffes zu sparen und ihn, da er ja doch für gewöhnlich nicht gesehen wurde, durch Linnen oder Nesseltuch zu ersetzen. Dieser Einsatz hieß ‚Magsachte', welchen Namen man aus dem Satze herleitete: dat mag et sachte dôn (das kann es gut tun)! Diese Bauernetymologie erscheint mir zwar recht bedenklich, doch weiß ich keine andere, die sich hören lassen kann."

47 Zu dieser Art der Miederverschnürung vgl. man Heierli, J., Die Klettgauer- oder Hallauertracht des Kantons Schaffhausen. Basel 1915. Tafel 1, 12, 14.

48 Hortzschansky, a. a. O., S. 383, gibt an, daß im 18. Jahrhundert Schürzen aus roher oder halbgebleichter Leinwand getragen wurden; zuweilen wurden sie rötlich gefärbt, indem man sie in Wasser mit Erlenrinde legte.

49 Jostes, F., Westfälisches Trachtenbuch, S. 173: „Von den Bentheimerinnen gilt auch, was Baston vor hundert Jahren von den Münsterländerinnen bemerkt hat: ‚Sie haben zwar Haare, aber sehen lassen sie kein einziges!'

Und wenn die Natur ihnen einmal einen Streich spielt und sie über die normale Grenze hinauswachsen läßt, was jedoch infolge von Vererbung nur höchst selten vorkommen soll, dann werden sie einzeln ausgerupft. Die Gesichtshaut der Frauen hat auch einen auffallenden Glanz, von dem man behauptet, daß er durch Waschen mit warmem Wasser erzielt würde."

Ebda. S. 162: „Unsere Bäuerinnen haben zwar Haare, aber sie zeigen kein einziges davon."

50 Hortzschansky, J., Lausitzer Prov.-Blätter 1782, S. 384: „Noch vor einiger Zeit trugen die Weiber bei Gevatterstehen oder anderen Feierlichkeiten sonderbare Strümpfe – runjane Strympy –, welche vom Schuh an bis an die Knie in Falten gelegt waren und, wenn man sie auseinanderzog, eine ungeheure Länge hatten. Es

scheint aber diese Mode durchgehends abgekommen zu sein." Es ist bei H. nicht ersichtlich, für welche Tracht diese Angabe zutrifft.

Auch diese blauen oder weißen wollenen Strümpfe sind keine „wendische" Eigenart, sondern sie sind allgemein gültige Züge der deutschen Volkstrachten, die sich — wie die ausgeschnittenen Stoff- (Samt-) oder Lederschuhe — hier noch bis zur Gegenwart erhalten haben.

Kretschmer, A., Deutsche Volkstrachten (Leipzig o. J.) berichtet (S. 25): „Die weißen oder blauen Strümpfe (der gebirgsschlesischen Trachten) sind ohne Verzierungen, die Schuhe ausgeschnitten und von schwarzem Leder oder Sammet, teilweise mit einer Rosette besetzt."

Ebendort S. 48: „Weiße und blaue Strümpfe und schwarzlederne ausgeschnittene Schuhe sind die Fußbekleidung in Hessen, Vorarlberg und im Schwarzwald."

Luh, W., Die Hüttenberger Volkstracht im Rahmen der bäuerlichen Gemeinschaft (Dissert. Gießen 1927), S. 46/47: „... blaue Strümpfe werden (in der Hüttenberger Tracht) vereinzelt noch von jungen Mädchen in den am Taunus gelegenen Ortschaften getragen, hauptsächlich in Ober- und Niederkleen. ... Noch um 1880 konnte man in Hüttenberg blaue Strümpfe mit aufgenähten weißen Zwickeln sehen." Auch andere Muster, wie Gerstenkorn, Hirsekorn, Treppchen, Schlangenzüge und Zöpfe waren im Gebrauch.

Um auch Belege aus niederdeutschem Gebiet zu nennen, verweise ich auf Westfalen (vgl. Jostes, F., Westfälisches Trachtenbuch) und u. a. auf Blankenese (blau) und die Probstei, östlich von Kiel, wo die gerauhten weißen Wollstrümpfe *Krushasen* genannt wurden. Auch die Männer haben solche weißen oder blauen Wollstrümpfe getragen.

Eine Quelle aus dem Jahre 1707 sagt von den Föhrerinnen, daß sie an den Beinen dreierlei Strümpfe, grün, rot und weiß trugen, die man alle zu gleicher Zeit sieht; diese Angaben werden auch durch die Bilder der Rieterschen Reihe bestätigt. Diese Dreiheit kam so zustande, daß man über den weißen Strümpfen an den Waden grüne Beinlinge (auf Amrum waren sie blau, um 1750 auch grün) und dazu rote Knöchelbinden trug. Die Sylterinnen trugen zu den kurzen Röcken einheitlich rote Strümpfe, so daß sie den Spottnamen „storchbeinig" mit Recht erhielten. Alle Strümpfe waren handgefertigt; die von Sylt galten als die besten. Sie bildeten mit Handschuhen und wollenen Perücken zusammen begehrte Ausfuhrwaren. Die Landvogtei von Sylt berichtet am 16. August 1774: „Außer der Fresade, als welcher mehrenteils zum eigenen Gebrauch erfordert sein wird, werden ca. 10 000 Paar Strümpfe verfertiget." (Nach Haeberlin, E., Inselfriesische Volkstrachten vom XVI. bis XVIII. Jahrhundert. Z. d. G. f. Schlesw.-Holst. Gesch., Bd. 56, S. 232/3).

Hottenroth, F., Deutsche Volkstrachten vom 16. bis zum 19. Jahrhundert. Bd. III, S. 221: „Blaue oder weiße Strümpfe und niedrige Schuhe waren die übliche Fuß- und Beinbekleidung, wie man sie von Holstein an bis in die lüneburger Haide hinüber antraf."

Ebda., Bd. I, S. 42: „Rote Strümpfe scheinen die ältesten gewesen zu sein; man findet sie noch heute in Schwaben, Baden, Südtirol und Vorarlberg sowie in

Pommern und Böhmen. Außer in Weiß und Schwarz beliebte man sie dann noch vorzugsweis in Blau. Die Stickerei bedeckte oft den ganzen Strumpf, wie heute noch im pommerischen Weitzacker, oder wie bei Dachau den unteren Teil des Strumpfes, soweit er gesehen werden konnte. Namentlich aber bot der Zwickel an den Knöcheln eine sehr geeignete Stelle für bunte oder auch gleichfarbige Stickereien."

51 S. Bild S. 106 in Retzlaff-Helm, Deutsche Bauerntrachten.

52 Die Bezeichnung „Plachta" nennt der „Breslauische Erzähler" vom Jahre 1802 (Nr. 7, S. 113) für solche Umhängetücher bei den Oberschlesischen Trachten der Landleute in der Gegend von Oppeln". Der dem Bild beigegebene Text läßt allerdings eine tiefere Kenntnis vermissen (S. 114): „Ihren Kopf bedecken sie mit einem feinen weißen leinenen Tuche, welches mit Spitzen besetzt ist, und welches sie vorn am Halse zu einer zierlichen Krause knüpfen. So ist ihr Nacken zugleich gegen den Sonnenstich gedeckt. Andere nehmen zu dieser Bedeckung bunte Tücher und setzen einen runden schwarzen Filzhut darauf, der groß genug ist, gegen Sonne und Regen zu schützen." Diese Beschreibung ist ohne Einsicht in die Zusammenhänge; der Verfasser übersieht, daß es sich um die Kirchgangskleidung handelt. Die Frauen, deren Tracht geschildert wird, tragen Rosenkränze, eine hält auch das Gebetbuch in der Hand, und die Gruppe ist vor dem Hintergrund der Dorfkirche dargestellt.

53 Leske, N. G., Reise durch Sachsen. Leipzig 1785. S. 183.

54 Hortzschansky, Johann, Von den Sitten und Gebräuchen der heutigen Wenden. Lausitzer Provinzialblätter I. Leipzig und Dessau 1782. S. 1—16, 125—142, 249—263, 373—387.

Die hier genannte Stelle ist S. 252 entnommen.

Schon Hortzschansky betont öfters die Gleichartigkeit des „wendischen" Brauchtums mit dem deutschen.

Die Angaben von H. sind für unsere Darstellung deshalb wenig ergiebig, da er keine Trennung nach der Gegend vornimmt. Er erwähnt wohl die konfessionelle Scheidung, trennt aber nicht in seiner Beschreibung der Tracht, so daß nicht klar wird, ob es sich um Schleife, Hoyerswerda oder Wittichenau handelt.

55 Eine ähnliche Gewandung zeigt das Bild einer „Wendin in Trauer", Sachsen, 1816, auf Tafel 14 des III. Bandes der „Deutschen Volkstrachten" von F. Hottenroth. Dazu findet sich auf S. 72 die folgende Beschreibung: „Nichts war einfacher und zugleich fremdartiger, als der Anzug, in dem die Wendinnen in der Ober- und Niederlausitz bei dem Begräbnisse ihrer nächsten Verwandten erschienen. Den Kopf bedeckte eine hohe cylindrische, nach obenhin sich etwas verbreiternde Müze, die mit weißem Schleierstoff überzogen war; daran schloß sich ein Tuch, unter dem sich Kinn und Mund verbargen, so daß nur das halbe Gesicht freiblieb. Wir hatten bereits Gelegenheit, von diesem Puze zu reden (Fig. 20, 7, 8), denn so wie hier wurde er auch von den altenburger Bäuerinnen nicht blos bei Begräbnissen, sondern bei jedem kirchlichen Feste getragen. Während diese aber zum Leichengefolge einen schwarzen Mantel anlegten, erschienen die lausitzer Wendinnen in einem großen Stücke von weißem Damast und zwar derartig eingehüllt, daß außer dem Kopfe nur noch die Füße mit den schwarzen

Strümpfen zu sehen waren." Auch diese Angaben lassen eine örtliche Unterscheidung vermissen; er scheint den auf Sachsen und Schlesien verteilten Anteil der katholischen Wendinnen zu betreffen.

Für den Altenburger Kopfputz bringt Hottenroth (a. a. O., Bd. III, S. 51) eine nähere Beschreibung. Wir entnehmen ihr jedoch nur den Hinweis (S. 52), daß der „Schleier" mit geringfügigen Änderungen nicht nur bei Begräbnissen, sondern auch an allen kirchlichen Festtagen, beim Abendmahle, bei Kindstaufen und Hochzeiten angelegt wurde.

Den bei Hottenroth sich findenden Urteilen (Bd. III, S. 83): „Nicht minder spricht die vorschlagende weiße Farbe für die slavische Herkunft einzelner Gewandstücke", und (Bd. III, S. 99) im Zusammenhang mit der Spreewaldtracht: „Diese weiße Trauer war echter Wendenbrauch" müssen wir durchaus widersprechen. Wir haben die Vorkommen der weißen Trauerkleidung auf westelbischem Gebiet von den Alpen und dem Rhein bis einschließlich Friesland nachweisen können, damit aus Gegenden, die slawischer Beeinflussung nicht ausgesetzt gewesen sind. Unsere Beweisführung sucht gerade die Unrichtigkeit dieser bisherigen Ansichten darzutun.

56 Z. B. die Sagengestalt des „wilden Jägers", des „Nachtjägers", den sie Berndietrich (!) nennen; vgl. Hortzschansky, a. a. O., S. 258.

57 Wienicke, E., Czorneboh und Bieleboh. Bautzener Geschichtshefte. Bd. 4, Heft 6. Vgl. auch den Aufsatz „Fort mit dem ‚Czorneboh'-Unfug!" Der Schlesische Erzieher, Nr. 5, S. 66.

58 Vgl. Steller, W., Ein Beitrag zur Wendenfrage. Z. f. Vkde., N. F. 7, Berlin 1937, S. 45 f. — Ders., Volkskunde als nationalsozialistische Wissenschaft. Breslau 1935, S. 64 f. Eine Arbeit meines Schülers Dr. H. Dienwiebel sucht entgegen der bisherigen Meinung die „Oberschlesischen Holzkirchen als deutsches Kulturgut" zu erfassen.

59 Nach Haupt, L., und Schmaler, J. E., Volkslieder der Wenden in der Ober- und Niederlausitz. Grimma 1841, 1843, Bd. II, 252; angeführt bei Schneeweis, E., Feste und Volksbräuche der Lausitzer Wenden. Leipzig 1934. S. 97, 98. — Hottenroth, F., Deutsche Volkstrachten, Bd. III, S. 99: „Es gab zwei Arten von Trauer, die schwarze und die weiße. Bei der schwarzen Trauer waren nur das Brust-Kopftuch sowie die Strümpfe weiß, alle übrigen Stücke aber schwarz. Diese Stücke trug man auch bei der weißen Trauer, dazu aber ein etwa zwei Meter breites und langes Leinentuch, in das man sich dergestalt einhüllte, daß nur Gesicht und Hände freiblieben. Diese weiße Trauer war echter Wendenbrauch ... Das Tuch wurde am Leibe mit einem Gürtel festgehalten, dieser aber durch die überfallende Stoffmasse verdeckt. So beschaffen war namentlich die Trauerkleidung in Burg (Tafel 22); doch trug man sie anders von Ort zu Ort. So gehörte in Großlieskow zum Trauerkopfputze eine Müze, die rundlich aus Pappe geformt und mit grober Leinwand überzogen war, ferner ein ‚Podgubk' genanntes Tuch mit einem Schlize, das hinten an der Müze derart befestigt wurde, daß der Kopfputz durch den Schliz gesteckt werden konnte, der Mund aber verhüllt blieb; nach unten reichte das Tuch etwa bis zu den Knieen. Wieder in anderer

Gegend trauerte man im sogenannten ‚Schleier' (Schlewer), einem weißen, steifen, wie eine Düte zusammengedrehten Tuche, das man über die Haube aufsezte."

60 Schneeweis, E., Feste und Volksbräuche, S. 96.

61 Drescher, Rudolf, Die schlesische deutsche Bauerntracht. Schles. Prov.-Bl., N. F. VII (1868), S. 257.

62 Jostes, Franz, Westfälisches Trachtenbuch. Bielefeld 1904.

63 Retzlaff-Helm, Deutsche Bauerntrachten, S. 87.

64 Hanika, J., Sudetendeutsche Volkstrachten. I. Teil. Reichenberg 1937. S. 71 f.; S. 78 f.

65 Ebda. S. 81.

66 Ebda. S. 73, nach Hottenroth, F., Deutsche Volkstrachten, Bd. III, Fig. 7, 1, 2.

67 Heierli, J., Die Volkstrachten der Schweiz. Bd. I—IV. Erlenbach – Zürich 1922—1930. I. S. 98. – Lentner, J. F., Über Volkstracht im Gebirge. Z. f. ö. Vk., Bd. XI, 1905, S. 146.

68 Das Gemälde „Trauerfeier in einer Ammerländer Diele" von Professor Bernhard Winter befindet sich im Oldenburger Landesmuseum; wiedergegeben als Abb. 9 des Aufsatzes von W. Müller-Wulckow, Niederdeutsche Volkskunst im Oldenburger Landesmuseum. Velhagen und Klasing, Monatshefte, September 1926.

69 Nach Grüner, Sitten und Gebräuche der Egerländer, angeführt bei Hanika, J., Sudetendeutsche Volkstrachten, S. 86.

70 Julien, R., Die deutschen Volkstrachten zu Beginn des 20. Jahrhunderts. München 1912. S. 161.

71 Zitiert bei Hanika, a. a. O., S. 88.

72 Hottenroth, F., Deutsche Volkstrachten vom 16. bis zum 19. Jahrhundert. Frankfurt a. M. 1923. Bd. I, S. 59. „Das Trauerzeichen bestand in Straßburg aus dem ‚Schleier' und der ‚Stürze'. Der Schleier war um 1600 eine Art von Stirnhaube mit sehr langem sackförmigen Zipfel, die Stürze aber ein breites Linnenstück, das bis an den Mund hinauf um Hals und Kinn festgebunden und unten eingeschlagen wurde, so daß die Arme wie in Säcken darunter verborgen lagen. Die Sitte, in Weiß zu trauern ..." Man vergleiche aus den bei Hottenroth wiedergegebenen Abbildungen u. a. Fig. 31, 2, 3; 32, 3; 35, 4; 36, 3; 37, 4; 40, 2; 47, 2 und die Tafeln 2, 18, 41 aus Bd. I, die Tafeln 8, 9, 23 aus Bd. II, Fig. 20, 7 und die Tafeln 14 und 39 aus Bd. III.

73 Hanika, J., Sudetendeutsche Volkstrachten. Reichenberg 1937. S. 88.

74 Retzlaff-Helm, Deutsche Bauerntrachten, S. 85/87.

75 Wie auch das schwarze faltige Trauermäntelchen, das sich in den Volkstrachten in mancherlei Abwandlungen findet, schließlich in Verfall gerät und ganz aufgegeben wird, dafür bietet uns die sog. „Probstei" (östlich von Kiel) ein gutes Beispiel. In der Probstei wurde bis zur Mitte des vorigen Jahrhunderts (1825—45) von den nahen Anverwandten des Verstorbenen als Zeichen tiefer Trauer der *Slippen* getragen, ein über den Kopf gelegter schwarzer Mantel, der nur einen schmalen Gesichtsausschnitt frei ließ und bis über die Hüften herabfiel. Als sodann die langen Röcke aufkamen, wurden diese zum Zeichen der Trauer über den Kopf geschlagen und vor dem Gesicht zusammengehalten. (Thaulow-Museum, Kiel.)

76 Dreſcher, Rudolf, Die ſchleſiſche deutſche Bauerntracht. Schleſ. Prov.-Bl., N. F. VII (1868). S. 256.

77 Weigel, Stephan, Die Kuhländer Volkstracht. Das Kuhländchen. III. Bd., Folge 8, 9, Dezember 1921, S. 65/66.

78 Die ſchleſiſchen „Schleier"herren (Hirſchberg) waren die Leinenfabrikanten, die vor allem ſolche Tücher herſtellten. Ihr Handel nach dem Südoſten betraf nach einer Aufſtellung für das Jahr 1740 Oberſchleſien, Glatz, Böhmen, Mähren, Öſterreich, Kärnten, Ungarn und Siebenbürgen, Tirol und Italien. Mit dem Südweſten Europas ſtanden ſie durch die ſüddeutſchen Handelshäuſer in Verbindung. – Für die Lauſitz iſt an die Herſtellungsorte der dortigen Gegend wie Markliſſa, Lauban, Greiffenberg, Zittau zu denken. Kühn, Siegfried, Der Hirſchberger Leinwand- und Schleierhandel von 1648—1806. Breslauer Hiſtoriſche Forſchungen, Heft 7, Breslau 1938, S. 45, 72.

79 Vgl. auch die Abbildung „Wilmesauerin in Feſttracht" in Das Deutſchtum in Polniſch-Schleſien, ein Handbuch über Land und Leute, herausg. von Viktor Kauder. Plauen i. V. 1932. S. 192.

80 verpopeln = verhüllen, vermummen; ſo iſt die Pöpelhöle die vermummte Frau Holle, eine Schreck- und Scheuchgeſtalt, mit deren Anruf man die Kinder vor allem davon abhalten will, in die Kornfelder zu laufen.

81 Der Breslauiſche Erzähler. 2. Jahrg. (1801) S. 193/4: „Der Breslauiſche Feſtpopel ... war ein unverheyrathetes Frauenzimmer von adlicher Abkunft, insgemein unter dem Namen Fräulein Johannel (ſprich Fröle Johandel) bekannt. Sie lebte noch vor 56 Jahren. – Nach allen ſchriftlichen und mündlichen Nachrichten, die wir über ſie geſammelt haben, war es eine gute und übrigens vernünftige Perſon, nur daß ſie, ſey es aus einer Art von Frömmigkeit oder aus Bequemlichkeit, nie anders, als in der alten Schauben-Tracht der Leichenbitterinnen und Leidtragenden erſchien. Da ſie aus Armuth ſich alle ihre Bedürfniſſe ſelbſt einkaufen und nach Hauſe tragen muſte, ſo trug ſie gewöhnlich einen Zäker (Zäke, Zöken) am Arm, den ſie zum Theil mit kleinen Steinen geladen hatte, um die Straßenbuben, die ſie neckten, in Furcht zu ſetzen. Im Sommer ſah man ſie öfters mit einem Hunde unter dem einen Arm; zu Hauſe hielt ſie deren eine große Menge.

Sie wohnte am längſten auf der Sandgaſſe unweit des Thores, war meiſtens geſund und erreichte ein hohes Alter. Ihr Körper ward unter einer außerordentlich zahlreichen Begleitung und mit vielem Pomp zu St. Albrecht begraben: ihr Bildniß ward ſchon bey ihren Lebzeiten auf Pfefferkuchen abgedrückt und durch verſchiedene Gemälde, Wachs- und Holzbüſten verewigt."

S. 196: „Der Gefährte des Feſtpopels auf unſerm Kupferſtiche war ein Zeitgenoſſe von ihr, und ebenfalls eine originale Perſon. Er hatte ſeine eigentliche Wohnung bey dem heiligen Berge zu Oßwitz, hielt ſich aber den ganzen Tag in Breslau auf, und bettelte ſeinen Unterhalt zuſammen. Er gab ſich für einen Einſiedler aus und gieng genau ſo gekleidet, wie er auf dem Kupfer erſcheint. Das Publikum nannte ihn den Bruder Alex (Alexander).

Bruder Alex glich einem Derwiſch oder einem Cyniker in vielen Stücken. Jeden

Menschen nannte er Du: und für eine Schmähung oder Spottrede bedankte er sich eben so, wie für eine gute Gabe, mit einem Bezahl dirs Gott!" Anm. zu S. 196: „Die ganze Gruppe ist von einem invaliden Feldwebel aus jener Zeit sehr oft gemahlt worden. Nach einem der besten Stücke desselben ist der gegenwärtige Kupferstich verfertigt." Er diente unserer Wiedergabe (Abb. 30) als Vorlage.

82 Schon Drescher, a. a. O., S. 257 gibt diesem Gedanken Ausdruck: „Bekanntlich erklärt sich die weiße Kleidung der gespenstischen weißen Frau, soweit sie als Verkündigerin von Sterbefällen in fürstlichen Schlössern umgehend bezeugt wird, mit gutem Grund aus der Vorstellung, die sich das Volk früher allgemein von einer leidtragenden Frau machte."

83 Wackwitz, A., Die deutsche Sprachinsel Anhalt-Gatsch. (Plauen i. V. 1932) S. 258 und S. 254: „Mit Rührung nahm ich ein sog. „weißes Tuch" einer Siebzigjährigen als Geschenk entgegen, die erklärte, sie habe noch eins und mehr als eins brauche sie nicht in den Sarg."

84 Vgl. hierzu Steller, W., Ein Beitrag zur Wendenfrage. Zf. f. Vkde, N. F. 7 (Berlin 1937) S. 45 f.

85 Man vergleiche hierzu das Bild eines Mädchens der nordfriesischen Insel Föhr (Nr. 10 der Hamsfortschen Sammlung). „Am Halsausschnitt ein Lammfellbesatz, derselbe auch am Handgelenk" (Haeberlin, C., Inselfriesische Volkstrachten. Z. d. Ges. f. Schlesw.-Holst. Gesch., Bd. 56, S. 224).

86 Retzlaff-Helm, Deutsche Bauerntrachten. Bild S. 86.

87 Ebda. Bild S. 80.

88 Vgl. Helm, Rudolf, Die bäuerlichen Männertrachten im Germanischen Nationalmuseum zu Nürnberg. Heidelberg 1932.

89 Der deutsch-sprachige Gottesdienst beginnt um 9 Uhr, der „wendische" um ½11 Uhr. Am 1. und 3. Sonntag eines Monats wird „deutsches Abendmahl", am 2. und 4. Sonntag „wendisches Abendmahl" gehalten.

90 Abb. 125 in Tetzner, Franz, Die Slawen in Deutschland. Braunschweig 1902.

91 Man vergleiche hierzu von Luh die Schilderung der Vorbereitungen zu einer hessischen Trachtenhochzeit. „Das Aufbinden nimmt etwa drei Stunden in Anspruch. In Lützellinden finden die Hochzeiten meist Donnerstags statt. Bereits um 10 Uhr vormittags begibt sich — wenn die Trauung nach altem Herkommen um 2 Uhr ‚vor sich geht' — die Aufbindefrau in das Haus der Braut und beginnt sogleich ihre kunstvolle Arbeit. Für die Braut bedeutet das Aufbinden eine Tortur. Sie muß drei Stunden auf einem Schemel sitzen und darf den Oberkörper nicht biegen und strecken und den Kopf nicht drehen und neigen. Das Aufgebinde muß sie am Hochzeitstag nach alter Sitte bis Mitternacht aufbehalten (sonst hat sie kein Glück in der Ehe). In der Hand trägt sie ein weißes Taschentuch mit einem Rosmarinzweig. Auf dem Taschentuch hält sie eine Zitrone, die bei der Trauung auf den Altar gelegt (‚geopfert') wird und für den Geistlichen bestimmt ist." Wilhelm Luh, Die Hüttenberger Volkstracht im Rahmen der bäuerlichen Gemeinschaft. Dissert. Gießen 1927, S. 44.

92 Gefertigt von Handweber Holfeld in Glauchau.

93 Der hier für die flügelartig erweiterten Spitzenärmel gebrauchte Ausdruck ist ebenfalls deutscher Herkunft und deutschem Mode- und Trachtenbrauch entnommen. Unter „Kröse" verstand man zumeist ein an die Halskrause der spanischen Mode gemahnendes Trachtenstück. Hottenroth (Bd. I, S. 41): „In der Halsbekleidung folgte man den Spuren der Mode, doch nur mit bescheidenem Schritte und soweit es sich um den Festtagszug handelte. Anfangs des 16. Jahrhunderts ließ man über dem Leibchen das Hemd sehen, das mit einer Leiste den Hals untenher umschloß. Auf der Leiste setzte sich ein gekrauster Streifen fest und dieser wuchs sich zur runden Kröse aus, die von dem steigenden Kragen des Leibchens allmählich bis dicht unter das Kinn hinaufgeschoben wurde, um endlich, vom Hemde getrennt, als sogenannte Mühlsteinkröse den Hals radförmig zu umgürten, entweder wagerecht hinausstarrend oder ringsum auf den Körper gesenkt. Belege für solche Krösen u. a. bei Hottenroth, z. B. Bd. I, S. 223 (Oberbayern), Bd. I Tafel 2 (Straßburger Bürgerkleidung um 1600), Tafel 14, 15 (Württemberg), Tafel 33 (Nürnberg) usw.

Auch bei unseren Trachten scheint die „Kröse" zunächst eine Leinen-Halskrause gewesen zu sein, ähnlich dem „Kragen" der Spreewaldtracht des vorigen Jahrhunderts. Der Name scheint zunächst mit dem an der Haube befestigten Spitzenkragen verknüpft gewesen zu sein, wie wir bei der „Abendmahlsbraut" (Abb. 52 bis 54, 56) sehen. Dann ist er auf die krausenartigen Spitzenärmel übertragen worden.

94 Die „wendische" Bezeichnung *Kolnər, korna* stellt sich zum Deutschen „Koller", „Goller" über die Stufe eines in der schlesischen Mundartinsel Anhalt-Gatsch belegten „Kollner"; vgl. Wackwitz, A., Die deutsche Sprachinsel Anhalt-Gatsch, S. 255. Die Trachtenstücke, die damit bezeichnet werden, sind jedoch verschieden.

95 Auch die im Breslauischen Erzähler, Nr. 52, Jahrgang 1801, zu dem Gedicht „Ein ländliches Brautpaar" (S. 815) dargestellte Braut trägt solche „Handlinge". Sie sind auch für die nordfriesischen Volkstrachten bezeugt. „Die Hamsfortbilder zeigen uns bei sämtlichen feiertäglichen Frauen Handschuhe, mit langen Stulpen und mit allerhand Mustern verziert" (Haeberlin, C., Inselfriesische Volkstrachten, S. 233).

96 Vgl. Retzlaff-Helm, Deutsche Bauerntrachten, S. 56, 63, 64.

97 Wuttke, Robert, Sächsische Volkskunde. Dresden 1900, S. 488. Schneeweis, Edmund, Feste und Volksbräuche der Lausitzer Wenden. Leipzig 1931, S. 36. Vgl. auch Tetzner, F., Die Slawen in Deutschland. Braunschweig 1902, S. 306/7: „Vor der Zeit Augusts des Starken rügte man schon den Luxus, den die Sorben mit kostbaren Hutbändern und Hutfedern, Halsbändern und Korallen, Kopfbändern und verbrämten Stulpenstiefeln trieben."

Man folgere aber nicht, daß es etwa das ausschweifende slawische oder slawisch beeinflußte Gemüt sei, das der Obrigkeit Anlaß zu solchen Rügen gegeben hätte. Diese Mahnungen und Verbote gegen den Kleiderluxus von seiten der weltlichen und kirchlichen Obrigkeit wiederholen sich allerorts und sind zumeist erfolglos geblieben. Ich bringe als weiteres Beispiel einen Auszug aus der Gottorper Verordnung vom Jahre 1601, die nordfriesische Tracht betreffend.

„Nachdem bisweilen die Kleidere mit Schnüren und Seiden also verbremmet und

durchsticket werden, daß solch Verbremelse und Stickwerk sich fast höher anlauft, alß der gantze Antzug, so soll solcher unrath gentzlich abgeschaffet und solche durchstickte und zerhackte oder auch mit vielen Schnüren besetzte Kleider, welche Bürgerlichen Standes Personen nicht anstehen, noch auch jenige Güldenen oder Silbernen Schnüre, Perlen, Hutkräntze, auch an Silber zu Leibgürteln, Pöken und was dazu gehöret über dreißig Loth, zu tragen niemanden der sein Mannlich alter erreicht, viel weniger noch einem jungen und ledigen Gesellen erlaubt sein. Es soll auch keine Bürgers Frawe oder Jungfrawe zu Halskragen, jenig Schier oder Cammertuch, noch andere theuerbare Leinwandt, dessen die Elle über einen Thaler wehrt, die Krausel auch nicht lenger, als ein halb Quartier breit tragen. So sollen auch die Cornitter und Adeliche Flege, Item die Silberen Halßringe, zu auffhalt der Krauße, gentzlich sein abgeschaffet. . . . Es sollen auch die prechtigen Perlenbindigen gar abgeschaffet sein. Und mögen die Jungfrawen zu ihrem Hauptschmucke nur ein Perlen Vorlegels, doch daß es über zwantzig Thaler, oder zum höhesten Fünff und Zwantzig Thaler nicht wehrt sey, tragen, aber gar keine güldene Schnüre in die Haare flechten, alles bey verlust solches Zierraths. . . . So sol hinfürder den gemeinen Bürger und Handwerker Frauen und Töchtern, Güldene oder Silberne vergüldete Ketten zu tragen, gentzlich verbotten sein. Es soll auch keines gemeinen Bürgers oder Handwerkers Tochter, ein perlen Vorlegels, welches über Zehen Thaler wehrt, tragen und sol das ohne jenige Stiffte sein. Die Dienstmegede aber sollen sich solcher Perlen Vorlegelse gar nicht anmaßen . . ." (Haeberlin, C., Inselfriesische Volkstrachten, S. 201–203.)

Daß von den Kanzeln des öfteren gegen den „Kleider- und Hosenteufel" geeifert wurde, ist eine bekannte Tatsache. Wir möchten den Sachverhalt durch den weniger beachteten Umstand ergänzen, daß die geistliche Obrigkeit für den Kirchenbesuch aber auch eine bestimmte festliche Kleidung und damit aufwendige Kleidung forderte. Als Beispiel gebe ich eine Bestimmung des Eiderstädtischen Landrechts vom Jahre 1591 wieder: „Wir kommen auch in Erfahrung, daß aus Leichtfertigkeit etliche ohne Röcke, Mantel oder Mützen und Leibröcke, alleine in Hosen und Wämbsen in die Kirche gehen, die Predigt hören, und die Austheilung des hochwürdigen Sacraments des Altars anschauen, welches eine große Leichtfertigkeit ist, die sich nicht gebühret, und einen Schein der Verächtlichkeit, gebürlicher Reverenz der Predigten göttliches Worts und Christlicher Ceremonien auf sich trägt. Demnach gebieten und befehlen wir, daß hinführo keiner in blossen Hosen und Wams, ohne Mantel, kurzen oder langen Rock, in die Predigten gehen soll, sondern soll zu Ehre dem göttlichen Worte und den heiligen Sacramenten, so in den Kirchen dispensieret werden, wo nicht ein Mantel oder Rock, doch aufs wenigste eine Mütze, oder Leibrock anhalten, bei Vermeidung unserer willkührlichen Strafe." (Ebda. S. 200.)

98 Bei Hortzschansky, a. a. O., S. 386, wird mit Paczerje das Korallenhalsband bezeichnet. Dazu wird folgende Anmerkung gegeben: „Dieses Wort heißt sonst auch das Gebeth und mögen vermutlich die Wenden den Korallen den Namen Paczerje gegeben haben, weil sie ehedem, da sie noch römisch katholisch waren, korallene Paternoster hatten und ihre Gebethe nach den Korallen-Kügelchen abzählten."

99 Benecke-Müller-Zarncke, Mhd. Wörterbuch, Bd. I, Leipzig 1854, S. 223. *borte* sw. m. ein starkes, aus Seide und Goldfaden gewürktes, auch wohl mit Edelsteinen besetztes Band. 4. als Haarband der Jungfrauen: *ir hâr was bewunden mit eime borten. En.* 1725; *die sach man valevahs* (blondhaarig) *under liehten porten gân. Nib.* 532, 7, während die Frauen *gebende truogen; der borte dâst der megde reht. der êren ein getriuwer kneht. fragm.* XXIII. b; 6. als Besatz auf Hüten, Kleidern: einen hout, ein borte was al umbe dran. *En.* 1729.

100 Schneeweis, Edmund, Feste und Volksbräuche der Lausitzer Wenden, S. 35.

101 Helm, K., in Retzlaff, H., Deutsche Bauerntrachten, S. 36.

102 Ebda., S. 133 und 137. — Belege für Nordfriesland bei Haeberlin, C., Inselfriesische Volkstrachten. Tafel 19, 22, 23; Hottenroth, F., Deutsche Volkstrachten, Bd. II, Tafel 37, 38, 39.

103 Hanika, Josef, Sudetendeutsche Volkstrachten. Reichenberg 1937. S. 112.

104 Haberlandt, Arthur, Prähistorisches in der Volkskunst Europas. In „Werke der Volkskunst", Bd. I, 1913. Tafel XI, Fig. 1, 2.

105 Hanika, Josef, Sudetendeutsche Volkstrachten. Reichenberg 1937. S. 112 und Bild 37, 38.

106 Nach Grüner, Sitten und Gebräuche der Egerländer, S. 51, angeführt bei Hanika, a. a. O., S. 109.
Die Altenburger ‚Hormt' war zunächst eine Mütze aus rotem Samt mit vergoldeten Silberblechen an der Stirnseite. Dazu trug die Braut ein grünes Kopftuch (Hottenroth, F., Deutsche Bauerntrachten, Bd. III, Fig. 18, 4 und Tafel 5). Später wurde der Kopfputz höher und war „ringsum mit drei Reihen von Goldflinsern behängt, die wie Kirschblätter ausgeschnitten und an silbernen Henkeln freibeweglich angeheftet waren" (Ebda. Bd. III, S. 45). Im 18. Jahrhundert wurden weitere Veränderungen vorgenommen: Das ‚Hormt' zeigte jetzt „dreizehn Streifen aus Silberblech beschlagen; auf jedem Streifen saßen vier gleichfalls aus Silber gefertigte Knöpfe und außerdem noch zweiundfünfzig Stück silbervergoldeter Flitter . . ." (Ebda. Bd. III, S. 48, Fig. 19, 1; Tafel 6 u. 7). Die Kopfbedeckungen der Frauen von den nordfriesischen Inseln im 17. und 18. Jahrhundert bieten sich geradezu zum Vergleich an. Man schlage die Tafeln 37 bis 39 bei Hottenroth, F., Deutsche Volkstrachten, Bd. II, und bei Haeberlin, C., Inselfriesische Volkstrachten, Tafel 19, 22, 23, nach und vergleiche sie mit der „wendischen" ‚Borta'; s. auch Hottenroth, Deutsche Volkstrachten, Bd. II, S. 198 f.

107 Vgl. Retzlaff-Helm, Deutsche Bauerntrachten. Bild S. 133, 137.

108 Hanika, Josef, Sudetendeutsche Volkstrachten, S. 118, Bild 39, S. 119.

109 Ebda., S. 115, angeführt nach Meinert, J. G., Der Fylgie. Alte deutsche Volkslieder in der Mundart des Kuhländchens. Wien und Hamburg 1817. Neudruck Brünn 1909, S. 64.

110 Hanika, Josef, Sudetendeutsche Volkstrachten, S. 117.

111 Ebda., S. 113.

112 S. auch Hottenroth, F., Deutsche Bauerntrachten, Bd. III, Tafel 13.

113 Hanika, Josef, Sudetendeutsche Volkstrachten, S. 111.

114 Ebda., S. 118.

115 Nach Haeberlin, E., Inselfriesische Volkstrachten vom 16. bis 18. Jahrhundert. Z. d. Ges. f. Schlesw.-Holst. Gesch., Bd. 56, S. 231/2.

116 Ebda., S. 229 und Anm. 1.

117 Ebda., S. 236: „Wenn wir bei Westphalen weiter suchen, so finden wir in seiner Vorrede die Notiz: sie tragen Barette und Hüte von mitunter spitzer Form oder Tüten." Westphalen, Praefatio, S. 22: „Manifestum quippe est quod fuerint usi... biretis et pileis aliquando acuminatis seu tutulis." Dazu die Anmerkung: „Quorum alia angularia, alia rotunda sunt ut cappae veteres, alia ampliora ut cofia antiqua, quae sunt bireta tenuia et linea, hodie Haube." „Der Zierath der oben auf die Haare in form einer kleinen pyramide gesetzet und mit einem kleinen Bande befestigt worden, wird von den antiquariis genandt tutulus oder ein Hütchen. Dergleichen haben wir nun hier sehr viele von verschiedener Größe, doch einerley facon gefunden, daß also dieses ein sehr gebräuchlicher Zierath in hiesigen Ländern müsse gewesen seyn."

118 Retzlaff-Helm, Deutsche Bauerntrachten, S. 28, 45.

119 Schneeweis, E., Feste und Volksbräuche der Lausitzer Wenden, S. 48.

120 Ebda., S. 61.

121 Sächsische Volkskunde, her. von R. Wuttke. Dresden 1900.

122 Aus den hier geschilderten Zusammenhängen kann ich Helm, R., in Retzlaff, H., Deutsche Bauerntrachten, S. 104, nicht zustimmen, daß „der weiße, scheibenförmige Spitzenkragen leicht als der Mühlsteinkragen des 17. Jahrhunderts zu erkennen ist, in bäuerlicher Übersteigerung". Es handelt sich nicht um einen Kragen, sondern um einen Teil der Haube.
Während Bild 18 von A. Kretschmer, Deutsche Volkstrachten, für den Spreewald Trachten mit Barthauben wiedergibt, zeigt Bild 17 haubenförmig gelegte Tücher und den breiten Radhalskragen. Die Bilder sind in den Jahren 1864 bis 1870 aufgenommen. Dazu der Text S. 29: „In Burg ist eine komplizierte Form der Festtracht sehr beliebt; es bildet das farbig blumige oder weiße Kopftuch durch Wickelung über ein breites Pappgestell eine Art Hörnermütze, welche durch eine breite Fraise von gekräppftem Mull vervollständigt wird, die im Nacken hoch emporstehend wie der altenglische Kragen des 16. Jahrhunderts den Kopf mit seiner breiten Mütze einrahmt." Vgl. auch Hottenroth, F., Deutsche Volkstrachten, Bd. III, Fig. 35.

123 Retzlaff, H., Deutsche Bauerntrachten, S. 101.

124 Schon R. Dresscher bemerkt bei der Besprechung der „Bartkappen", daß „die Bartkappen der Wendinnen im Spreewalde sich sogar von den unsrigen gar nicht zu unterscheiden scheinen", und er verweist auch bereits auf den weiteren Zusammenhang mit dem westdeutschen Trachtengebiet: „Bartkappen von ganz derselben Form, nur mit kleineren Schleifen im Nacken, werden noch heut in der Gegend von Minden in Westfalen allgemein getragen." Schlesische Provinz.-Blätter, N. F. 7, Jahrg. 1868, S. 207, Anm. 3.

125 Wuttke, Robert, Sächsische Volkskunde, Dresden 1900, S. 491.

126 Vgl. auch Retzlaff-Helm, Deutsche Bauerntrachten, S. 92.

127 Was Helm von den hessischen Trachten sagt, gilt auch in vollem Umfang für unser Trachtengebiet: „Nicht minder streng (wie die Trauertracht) ist die ungeschriebene Kleiderordnung für die frohen Feste, für Hochzeit und Kindtaufe. Sie beweist, daß auch diese Feste nicht als Privatsache betrachtet werden, sondern, da sie die rechtliche Stellung des einzelnen zur Gesamtheit angehen, als Angelegenheit der Gesamtheit. Und eben darin, daß sie für jeden, er sei reich oder arm, grundsätzlich das gleiche vorschreiben, den Reichen vor Überheblichkeit, den Armen vor Würdelosigkeit bewahren, zeigt sich ein wahrhafter und wohltätiger Gemeinschaftssinn" (Retzlaff-Helm, Deutsche Bauerntrachten, S. 30 f.).

128 Herstellungsorte sind Guben und Bautzen.

129 Hanika, J., Sudetendeutsche Volkstrachten, S. 159 ff., S. 169.

130 Ebda., S. 213.

131 Retzlaff-Helm, Deutsche Bauerntrachten. Bild auf S. 21, 23, 65 und 182.

132 Hottenroth, F., Deutsche Volkstrachten, Bd. II, S. 199. Unter „Huif" ist ein „hoher tschakoförmiger Aufsatz" zu verstehen, der „auf Sylt zum gewohnten Festtagszuge gehörte und stets zum Kirchgang aufgesetzt wurde". Es ist die Bauernkrone, deren Ähnlichkeit mit der ‚Borta' wir oben angemerkt haben.

133 *biele lapə* weiße Tücher; neuerdings werden sie eigenartigerweise als *hütawa*, eine Ableitung zum deutschen Wort „Hut", bezeichnet.

134 Vgl. Helm, R., in Retzlaff, H., Deutsche Bauerntrachten, S. 118. Hier wird von dem Eindringen dieser Jackenform in die oberschlesische Landtracht gesagt: „Sie hat bereits die häßliche, sackartige Kenlenärmeljacke angenommen, die unweigerlich die Tracht zerstört, überall, wo sie in Deutschland auftaucht, weil sie sich mit keiner alten klaren Form verträgt."

135 Die Haubenform gleicht der einer „Brautjungfer aus Muskau", wie sie Rudolf Helm auf Tafel 10 seines Buches „Deutsche Volkstrachten aus der Sammlung des Germanischen Museums in Nürnberg" (München 1932) wiedergibt.

136 Hottenroth, F., Deutsche Volkstrachten, Bd. III. Die Beschreibung der Brauttracht scheint die der katholischen „Wendinnen" zu betreffen. S. 71: „Das am meisten in die Augen fallende Stück der bräutlichen Garderobe war eine hohe Mütze von schwarzem Sammet; die Mütze verengte sich etwas nach oben hin, wie die aus Filz gefertigten damaligen Husarenmützen. Bekrönt war sie oben mit einem Kränzlein aus grüner Seide und goldenen Sternchen und untenher eingefaßt mit einem zwei Finger breiten Messingreifen. Hinten über dem Haarknoten war sie mit einer Art von Krone aus Goldstoff oder auch mit einer Schleife aus goldgelbem Bande ausgestattet. Die Mütze hatte keinen Deckel und stand oben offen. Um den Hals wanden sich Korallenschnüre und einige Reihen von alten Gold- und Silbermünzen." Diese und die weiteren Angaben zeigen, wie auch die Abbildung auf Tafel 13, Abweichungen von der heutigen Kleidung. Die „Braut aus Radibor" der Sammlung des Germanischen Museums in Nürnberg trägt eine ungewöhnlich hohe ‚Borta', an dessen oberem Ende der auch heute übliche Kranz von Tropfenperlen und Blütchen be-

festigt ist. Über dem Münzschmuck liegt eine vielreihige Korallenkette; Helm, R., Deutsche Volkstrachten aus der Sammlung des Germanischen Museums in Nürnberg, München 1932, Tafel 10.
Was die konfessionellen Unterscheidungen anlangt, so findet sich bei Hottenroth (a. a. O., Bd. III, S. 69) nur der folgende Hinweis: „Die Art der Falten in dem Rocke kennzeichnete den Unterschied in der Religion; die katholischen Wendinnen nähten die Falten aneinander, die lutherischen aber nicht." Diese Unterscheidung kommt heute nicht in Betracht, da gerade die Verschiedenheit der Röcke sehr bedeutsam ist.

137 Die Beschriftung des Bildes auf S. 97 von Retzlaff-Helm, Deutsche Bauerntrachten, ist nicht zutreffend. Es stellt nicht eine „wendische Brautjungfer", sondern eine Patin dar.

138 Vgl. Retzlaff-Helm, Deutsche Bauerntrachten, Bild S. 171; ders., Deutsche Volkstrachten aus der Sammlung des Germanischen Museums in Nürnberg, Tafeln 33, 35.

139 Handschrift im Besitz der Görlitzer Gesellschaft für Wissenschaften, angeführt auch bei Schneeweis, E., Feste und Volksbräuche der Lausitzer Wenden, S. 35.

140 Abb. 126 bei Tetzner, Die Slawen in Deutschland. Braunschweig 1902, S. 306. Sonst sind die Angaben von Tetzner zu allgemein; es wird nicht streng zwischen den Spreewaldtrachten und den evangelischen und katholischen Trachten im schlesischen und sächsischen Gebiet unterschieden. Tafel I „Katholische Wenden" bei Wuttke, R., Sächsische Volkskunde, Dresden 1900, S. 490, zeigt im wesentlichen die Züge der heutigen Frauentrachten. Einige Abweichungen werden im Text vermerkt. Hottenroth, F., Deutsche Bauerntrachten, Bd. III, S. 67 f., Tafeln 12—14.

141 Mundartlich: *tšorṇə šnorki* (pl.).

142 Auch das Wort *tšips* (i Mittellaut zwischen i und ü) wurde genannt; Wuttke, Sächsische Volkskunde, S. 490: *čěpc*. Die Begrifflichkeit des Wortes ist nicht mehr fest.

143 Man vergleiche hierzu etwa Haeberlin, E., Inselfriesische Volkstrachten usw., S. 229: „Fast alle Volkstrachten haben eine Unterscheidung zwischen verheirateten und unverheirateten Frauen. Bei uns war das Zeichen der verheirateten Frauen ‚ein rund Läppchen, schwarz am Rand, vorne halb bunt ausgenähet, rot am Teil der rückwärts gehet'" (Quedensen).

144 Wuttke, R., Sächsische Volkskunde, S. 490.

145 Retzlaff-Helm, Deutsche Bauerntrachten, Bild S. 152, 153.

146 Mundartlich: *štrinzušk;* das Kopftuch: *rübiško.*

147 Staatliches Museum für deutsche Volkskunde Berlin. Inv. Nr. V Ie 83.

148 Ebda., Inv. Nr. V Ie 85, 86, 88.

149 Ebda., Inv. Nr. V Ie 84, 89.

150 Wuttke, R., Sächsische Volkskunde, Tafel I und II.

151 Man vergleiche Text und Bilder im Werk von Helm, Rudolf, Die bäuerlichen Männertrachten im Germanischen Nationalmuseum zu Nürnberg. Heidel-

berg 1932. – Derſ., Deutſche Volkstrachten aus der Sammlung des Germaniſchen Muſeums in Nürnberg, München 1932, S. 15: „Die Männertrachten haben ſich ſchon ſeit zwei Jahrhunderten den deutſchen völlig angeglichen." — Beitl, Richard, Deutſches Volkstum der Gegenwart, Berlin 1933, S. 181. – Die Angaben bei Hottenroth, F., Deutſche Volkstrachten, Bd. III, S. 69, ſind unergiebig; vgl. auch Tafel 12.

152 Tetzner, Franz, Die Slawen in Deutſchland, S. 306.

153 Luh, Wilhelm, Die Hüttenberger Volkstracht im Rahmen der bäuerlichen Gemeinſchaft. Diſſ. Gießen 1927, S. 46: „Im Anzug des Bräutigams erinnert nur noch die Schleife an der linken Bruſtſeite an alte Zeiten. Früher war auch der Hut mit Bändern beſetzt, die nach vorn über das Geſicht herunterfielen und dieſes faſt verhüllten." Anm.: „Zweck der Verhüllung war vielleicht urſprünglich Unkenntlichmachung vor Dämonen." Vgl. R. Wuttke, Sächſiſche Volkskunde², S. 540. Der Bräutigam nahm früher in der Kirche den Hut nicht ab: W. Kayſer, Aus der Chronik von Nieder-Weiſel (1870), S. 78.

154 Der Breslauiſche Erzähler, 2. Jahrg., Nr. 46, Breslau 1801, S. 719.

155 Der Breslauiſche Erzähler, Nr. 46, 1801.

Ein ländlicher Hochzeitbitter.

Horch! Trompetengekrächz' zu kreiſchenden Geigen und Hörnern!
Siehe, da ſchwenkt um die Straßen herum ein ſtattlicher Reiter
Auf ſchön bebändertem Roß; ihm folgten noch andre,
Alle geſchmückt, ſo Roß als Mann, und alle voll Jubels.

Was begehret der ſtattliche Mann? Er ladet zur Hochzeit,
Abgeſendet vom arbeitſamen, geachteten Bräut'gam
Und der viel Ehr- und Sitt- und Tugendbelobten der Jungfer
Braut und den Eltern der Braut, ſo wie den Eltern des Bräut'gams,
Einzuladen den Gaſt zur Trauung und feſtlichen Suppe.

Viel Geſchäfte verrichtet er dann, wenn ſelber die Hochzeit
Und das Schmauſen beginnt. Er ordnet klüglich den Zug an,
Welcher zur Kirche zieht, von Jung' und Alten begaffet,
Führet das Regiment über Tiſch und trägt die Geſchenke,
Welche die Gäſte dem glücklichen Paar, und welche ſie ſelber
Links und rechts einander verleihn, und ſtimmt das Lied an;
Kundig des ganzen Gebrauchs, in klugen Sprüchen erfahren,
Welche nicht leicht zu behalten fürwahr dem minder Beredten.

Sage, du ſtattlicher Mann, wie manches Pärchen zuſammen
Du in Jahren vereint, und ob ſie alle gediehn ſind?
Denn die Stadt nicht allein zählt viel unglücklicher Ehen,
Auch das Land, das geprieſene Land kennt ſolche Gebrechen —
Und vorbey, ach vorbey iſt die Zeit der holden Idylle,
Jene goldne Zeit der Phyllis und der Damöte.

Fn. (Fülleborn).

156 Retzlaff, H., Deutsche Bauerntrachten, S. 33.

157 Willnitz, Karl, Die Fahne. In „Deutsche Illustrierte" vom 28. Juli 1936, S. 20: „Ursprünglich hatte jeder freie Deutsche das Recht, ein farbiges Tuch in beliebiger Größe und Form an der rechten Hüfte zu tragen. Es unterschied ihn von den Unfreien oder Sklaven, und man weiß aus den Überlieferungen, daß sich um dieses farbige Tuch ein gewisser Kult breitete. So war es Sitte, bei allen Zusammenkünften auf den Thingplätzen demjenigen Stammes- oder Sippenältesten, vor dessen Heiligtum — Thingeiche, Irmingsäule oder heiligen Feuer — man sich versammelte, die Lendentücher zu übergeben. Sie wurden an den heiligen Stammeszeichen aufgehängt oder abgelegt. Alle Händel, jeder Kampf und jeder Streit wurden durch diese symbolische Handlung ausgeschlossen. Später änderte sich der Brauch in der Weise, daß jeder Ankommende selbst sein Sippenzeichen an die Stelle hing oder legte, an der das Tuch der einladenden Sippe an oberster Stelle bereits prangte."

158 Eine ganz ähnliche Art, die Pferde mit Schleifen und Bändern zu schmücken, zeigt die im Verlag Otto Meißner, Hamburg, erschienene Zeichnung von C. Schildt eines friesischen „Ringreitens"; wiedergegeben bei G. Fr. Meyer, Schleswig-Holsteiner Sagen, Jena 1929, S. 128. Ich bemerke hierbei, daß das Ringreiten örtlich ebenfalls als eine „kennzeichnend wendische" Brauchtumsübung angesehen wird. Dieser Hinweis auf das bodenständige Vorkommen in Schleswig-Holstein, vor allem in Friesland dürfte aufklärend wirken. Ich habe 1927 an einem solchen Ringreiten in Keitum auf Sylt teilgenommen. Hierbei trugen die Teilnehmer Schildmützen, die an die Uniform-Extra-Mützen erinnerten. Auf dem Bilde von Schildt tragen die Teilnehmer noch den bandgeschmückten Zylinderhut. Meine Beobachtung wird für unseren Zusammenhang insofern wichtig, als wir das Eindringen der Schildmütze in jüngster Zeit auch für die „Wendei" anmerkten. Nicht als ob die Friesen hierbei etwa das Vorbild für die „Wenden" oder umgekehrt abgegeben hätten, sondern wir können nur an verschiedenen Stellen denselben Zug zeitbedingter Entwicklung feststellen, der hier in dem Soldatentum der voraufgegangenen Jahre seine Begründung findet. Man trug eben zunächst — wie noch 1927 in Keitum — die überkommene Uniform-Extra-Mütze, bis dann der Fabrikant diesem „modischen" Zug Rechnung trug. Es geht aber nicht an, diesen Umstand als eine kennzeichnend „wendische" Eigenart im Gegensatz zum Deutschen beurteilen zu wollen.

159 Schneeweis, Edmund, Feste und Volksbräuche, S. 178.

160 Schneeweis, Edmund, Feste und Volksbräuche, S. 179. Vgl. auch Steller, Walther, Pferdeumritte in H. Wb. des deutschen Aberglaubens, Bd. VI, Sp. 1681 f.

161 Haeberlin, E., Inselfriesische Volkstrachten vom XVI. bis XVIII. Jahrhundert. Z. d. G. f. Schlesw.-Holst. Gesch., Bd. 56, S. 208.

162 Vgl. u. a. Retzlaff-Helm, Deutsche Bauerntrachten, S. 41.

163 Ebda., S. 158.

164 Ebda., S. 206.

165 Ebda., S. 65—67.

166 Ebda., S. 150, 153.

167 Vgl. Retzlaff-Helm, Deutsche Bauerntrachten, S. 56, 58, 64, 137.

168 Ebda., S. 152, 153.

169 Ebda., S. 131.

170 Ebda., S. 78/79.

171 Helm in Retzlaff-Helm, Deutsche Bauerntrachten, S. 135.

172 Wuttke, R., Sächsische Volkskunde, S. 490.

173 Holtzmann, Robert, Die Ostpolitik Ottos des Großen. Forschungen und Fortschritte. 12. Jahrgang, Nr. 25, Berlin 1936, S. 304. „Die deutsche Ostpolitik im Mittelalter beschäftigt sich mit den Beziehungen des Deutschen Reiches zu seinen östlichen Nachbarn, den Slawen, die an der Elbe—Saale-Grenze sich mit den Sachsen, Thüringern, Mainfranken und Bayern berührten. Diese Grenze, die um das Jahr 600 n. Chr. durch die von Osten einwandernden Slawen erreicht worden sein mag, begann im Norden beim Kieler Hafen, lief von da nach Süden zur Elbe oberhalb von Hamburg, dann die Elbe und Saale aufwärts in die Gegend des Fichtelgebirges und weiter auf dem Kamm des Böhmerwaldes. Jenseits der Grenze wohnten die Elbslawen, oft Wenden genannt, nämlich die Wagrier im östlichen Holstein, die Abodriten in Mecklenburg, die Wilzen (aus zahlreichen Stämmen bestehend) in Brandenburg, die Sorben rechts der Saale und die Tschechen in Böhmen. Es war eine politische Grenze, die sich nur ungefähr mit der Volksgrenze deckte; denn diese kann überhaupt nicht scharf gezogen werden. Es gab Slawen westlich der Elbe und Saale, Volkssplitter oder Gefangene, die ins hannoversche Wendland oder bis zum Harz gelangt sind; und es gab deutsche Volksteile östlich der Grenze, Reste der Semnonen, Hermunduren und anderer Stämme, die ehedem hier gesessen hatten und so wenig wie die Ostgermanen in der Völkerwanderung restlos abgewandert sind. Ortsnamen wie Nemitz, Nemt, Niemegk und dergl. (d. h. deutsch, Deutsche) halten noch heute die Erinnerung daran fest, und von besonderer Bedeutung waren die germanischen (markomannischen und langobardischen) Reste in Böhmen, das niemals eine rein slawische Bevölkerung gehabt hat."

174 Für die hier vorwaltenden Zusammenhänge bietet uns Hermann Hirt in seiner „Indogermanischen Grammatik", I. Teil: Etymologie, Konsonantismus (Heidelberg 1927), S. 69 einen erklärenden Hinweis: „Sorbisch und Tschechisch, die beiden Sprachen, die am meisten nach Westen vorgerückt sind, tragen beide den Wortakzent auf der ersten Silbe. Soll das Zufall sein? Sie haben natürlich diese Betonung nicht von den Germanen gelernt, sondern hier saß vielleicht seit alter Zeit eine Bevölkerung, die die erste Silbe betonte."
Die Betonung der ersten Silbe ist aber eine Eigentümlichkeit des Germanischen gegenüber dem Indogermanischen. Im Verein mit den Bodenfunden, den rassekundlichen und etymologischen Feststellungen würde also auch dieser sprachhistorische Umstand für unsere Beweisführung eine neue Stütze liefern.

175 Steller, Walther, Ein Beitrag zur Wendenfrage. Z. f. Vkde., Berlin 1937, N. F. VII, Heft 1, 2, S. 45 f.

Wort- und Sachverzeichnis

Abendmahl 37, 39, 68, 94, 106, 109, 125, 130
Abendmahlsbraut 37, 94 ff., 142
Abendmahlsmäntelchen 63
Abendmahlstracht 49, 61
Ärmel 49, 53, 70, 79, 82, 83, 94, 102, 104, 114, 115, 120, 128, 136
Ärmelstickerei 72
Alemannen 156
Alemannische Annalen 153
Alltagstracht 127
„Alte" Hochzeit 74
Altenburg 24, 84, 85, 86, 147
Altenland 36, 49
Altgatsch 69
Altmark 64
Ammerländer Trauertracht 63, 64
Amöneburg 18
Angangsriten 110
Anhalt-Gatsch 48, 69
Ankleiden der Braut 81
apotropäische Bedeutung 18
„arme" Hochzeit 75
Atlasschürze 54
Aufgebot 83

Baden 49
Bamberg 59, 60, 154
„Bamberkas" 59, 154, 155
„Bändel" 85
Bänder 39, 40, 48, 50, 52, 54, 61, 65, 66, 72—75, 79, 81, 84—88, 92, 94, 102, 104, 106, 109, 110, 116, 118—120, 127, 134, 136—138, 144, 158
Banat 20, 139
Bandbesatz 48, 54, 81, 94
Bante 128
Barett 90
Barthaube, Bartkappe 66, 94 ff., 133, 142
Batschka 139
Bautzen 47, 76, 117, 127, 144, 156
Bayern, bayrisch 17, 39, 48, 84, 124, 148, 149
beerenförmige Glasperlen 83
Begleiter des Bräutigams 75
Begräbnistracht 54, 63, 64, 66, 68, 130
Begräbnistuch 68, 113
Beiderwand 144
„Bendel" 85
Bentheim 63, 147
Bergen 76
Berufsabzeichen 14, 75
Berufstrachten 13 f., 40, 46, 66
Besatz 48, 70
Betzinger Tracht 24
Bieleboh 56
bielə lappa 54
bielə šantk 70
bielə šortsūch 51
Bielitz 66, 67, 144
Binde 128
Bindeschuh 115
bintki 128
Birkenheim (fr. Brieschko) 117
Bischofteinitz 85
Blau 38, 42 ff., 50, 51, 52, 54, 74, 77, 104, 115, 116, 117, 126, 136, 137
Blaudruckschürze 51, 106, 137
Blüten 85, 86, 103
Blütenkränzchen 119

Blütenmotiv 133
Blumenmuster 50, 104, 116, 119, 127, 138
Blumenstrauß 137
Blunau (fr. Bluno) 76, 101, 102, 142
Böhmen 30
Böhmerwald 39
Börtel 86
Bolkenhain 58, 149
Bollenhut 18
borda 88
Bornholm 88
borta, Borta 59, 84 ff., 94, 102, 118, 120, 147
borte, Borte, Borten 84 ff., 95, 147
Bortenbesatz 87
Bortenreif 86
Bortentücher 66, 67
Brabant 28
Bräutigam 13, 39, 75, 90, 92, 94, 118, 136
Brandhofen (fr. Sphohla) 76
Brandenburg 141
„Braschka" 74, 77, 92, 148
braška 74
Braun 42 ff., 130, 132
Braunauer Ländchen 84, 86
Braunschweig 49
Braut 13, 18, 40, 61, 72 ff., 77 ff., 118, 119, 126, 147, 148, 158
Brautärmel 79
Brautbegleiterin 73, 74, 79, 81, 83, 94, 113, 118, 146
Brautbeschützerin 127
Brautdiener 77, 93, 136, 137
Brautführer 74, 86, 92, 93, 136, 137, 148
„Brauthauben" 86
Brautjungfer 36, 40, 73, 74, 75, 77, 79, 81, 82, 83, 84, 90, 92, 95, 101, 102, 103, 118 ff., 124, 146, 147
Brautkrone 13, 18, 36, 39, 83, 85, 86, 87, 146
Brautmutter 79, 81, 82, 88
Brautpaar 77
Brautrock 74
Brautschmuck 85
Brautschürze 79
Brauttracht 61, 72 ff., 79 ff., 99, 102, 118, 120
Brautwagen 77, 93
Bregenzer Wald 61
Breidenbacher Grund 113
breostweordung 126
Breslau 32, 68, 137
Brieschko 117
briostkringlor 126
Brisingamen 126
Bröthen 76
Brustgeschmeide 126
Brustschmuck 30, 79, 82, 83, 116, 126, 146
Brusttuch 61, 93
Brustzier 82, 83, 124
Buchwald 49
Budaörs 21
Budapest 20, 21, 137
Bückeburg 24, 31, 49, 63, 133, 144, 146
Bürgerlich 16, 22, 23, 24, 29, 63, 64
Bürstchenborte 68, 118
Burg (im Kirchspiel Hoyerswerda) 76
Burg im Spreewald 61, 99

Cape 26
Chenille 116
čepc 92
Cleve 28
Communion-Frau 90
Crostwitz 139
Cunnewitz 139
Czorneboh 56

Dachau 144
Dachmützen 136
Damast 72, 128, 130
Damasthaube 70, 71
Damastschürze 51
Danzig 28

Dedosanen 151
Deutsch-Jaßnik 66
Deutschweißkirch 146
Dörgenhausen 117, 150, 155
Doppelstreifen 50
Dorfputzmacherin 73
Dreimaster 39
Dreispitz 136, 137
Dreisproßmotiv 134
Dresden 47, 76
drückuvaniə šortsūch 51
Druschba, drūšba, drūžba 74, 75, 77
Druschka, Druschken 74, 122, 146
Druschkenkinder 122
„Druschma" 148
Dudelsack 74
„Duffert" 49
Dunkelbraun 132

Effeltrich 130, 146
Egerland 39, 49, 64, 85, 86, 88, 144
„ehrbares Mädchen" 83
eingestrickte Perlen 82
„Einhauben" 36, 94
Einkleiden der Braut 81 ff., 122
Elsaß 31, 49, 144
Elsterhorst (fr. Nardt) 76
Elztal 18, 144
Erbschmuck 122
„erstmalige" Patin 74, 84

fälisch 150
Fältelung, gefältelt 27, 28, 48—50, 54, 61, 65, 81, 82, 94, 95, 114, 116, 118, 136, 144
fala 104
Falge 27
Faltenrock 38, 94
Farbe 20, 40 ff., 51, 58, 61, 74, 81, 82, 83, 102, 106, 115, 117, 130, 132, 144
Fastenzeit 113
Federn 82
Fele, Felke 27, 63, 146
Fellmantel 26
Festtagshaube 110
Festtagsrock 136
Festtracht 79, 95, 104, 106, 117, 127, 146
„Fetzpopel" 68
Filzhut 39, 136
Filzmantel 26
Finnland 139
Fischbach 49
Flachssträhne (zum Einflechten) 73
Flandern 27
Flanell 48
Flitter 40, 73, 85, 86, 103, 136, 138, 146
Flitterkranz 66, 88
Flitterkrone 138
Flittersträußchen 84, 85, 102, 118
Florgewebe 62
Flügelhaube 101, 133, 134, 144
Flügelschleife 119, 127, 130, 132, 146
Flurumritte 149
Föhr 17, 19, 44, 65, 67, 88, 90, 113, 122, 125
Fränkische Schweiz 49
Frankreich 30, 82
Fransen 51, 67, 104, 128, 132
Fransentücher 116
Frauenhaube 130
Frauenrock 38
Freiburg i. Breisgau 18
Fries 70
Friesland 17, 19, 31, 38, 84, 90
Friesrock 50
Friesunterrock 48, 49
„fröhlicher" Kirchgang 74
Fronleichnamsprozession 120, 122, 130, 146
Früchtemuster 50
Frühjahrsbräuche 58
Futter 48, 70, 74, 128, 136

Gablenz 113
Gablonz 82
„Gebende" 146

Gebendeartig 55
Gebirgsschlesien 49, 58, 94, 95, 99, 116, 137, 141, 149
Gebirgsvorland 58, 94, 149
Geesttracht 65, 146
„Gehänge" 83, 102
„geheftelt" 114
Gehrock 77, 118, 136, 138
Geierswalde 76, 102
Gelb 42 ff., 51, 53, 88, 117, 136
geraubte Strümpfe 104
geriegt 114
gepreßte Strümpfe 104
„Gestalt" 48, 113, 147
gesteppt 113
gestrickte Handlinge 146
gestrickte Strümpfe 104, 136
„gesunder" Kirchgang 74
Gevatterstehen 40, 53
gewachste Blaudruckschürzen 137
gewalkte Strümpfe 104
Gitternetz 118
gladzarnia 73
Glanzleinenhaube 63
Glaskreuze 83
Glaskugeln 86
Glasperlen 82, 83, 88, 116, 118, 146
Glatz 33
Gleiwitz 34
Glöckchen 85
Glockenbändel, Glockenbendel 85, 86, 87, 88
Glottertal 18
Göda 101
„Göllerl" 39
Görlitz 47, 76
Gold 31, 37, 42, 45, 87, 88, 126
Goldberg 68, 69
Goldenes Kränzchen 61
„Goldflinserl" 85, 86
Goldhaube 17, 31
Goldmünze 122
„Goller" 39
Goten 150, 153
Grabtuch 62, 64, 66, 67, 69
Grau 41, 77
Graz 42
Grönland 26
Groß Düben 48
Groß Neida 76
Groß Partwitz 76, 102
Großschlesien 16
Groß Zeisig 76
Grün 38, 40 ff., 50, 51, 52, 54, 73, 74, 75, 76, 81, 82, 83, 84, 94, 102, 103, 104, 106, 109, 110, 117, 118, 119, 120, 127, 136, 137
„grüne" Hochzeit 74
Grunau 139
Gürtel 50, 61, 82, 118, 119, 127
Gurtband 51
Gutachtal 18
„Gutgenug" 50

Haarband 86, 87
Haarpfeil (od. = pflock) 52
Haartracht 52, 73, 75, 84, 85, 88, 102, 127
„Häuke", häukeln 27
„Hahnschlagen" 149
Haike, Haikenfrauen 27, 63, 146, 147
Haken 50, 114, 120
„Halba", (*halba*) 51, 147
halbdeutsch 114
Halbendorf 48, 50
Halbhandschuh 146
Halbtrauer 38, 54, 60, 109, 110, 115
Halsband 82, 83, 118
Halsring 126
Halsschmuck 126
Haman 60
Hamburg 49
handgestrickt 82
handgewebter Stoff 81
Handlinge 82, 83, 94, 102, 146
Hannaken 87
hannöversches Wendland 101
Hannover 44, 49, 63, 101, 144

Haube 26, 31, 36, 37, 38, 49, 51, 54, 60, 66, 71, 72, 73, 74, 76, 82, 86, 92, 94, 95, 99, 101, 106, 109, 113, 115, 116, 119, 128, 132, 133, 134, 144, 146, 147, 158
Haubenband 128
Haubenboden 51, 73, 76, 79, 106, 116, 127, 134
Haubenkappe 119, 127, 133
Haubenkopf 51, 99, 106, 128, 144
Haubenpasse 51
Haubenschleife 51, 147
Haubentuch 38, 110, 146, 147
„Heftel" 30, 114
Heiliggeisthauben 144
Helgoland 49
hellgelb 118
Hemd 26, 82, 118, 136, 147
Herzogswaldauer Spinnabend 149
Hessen, hessisch 18, 27, 28, 37, 38, 44, 48, 50, 52, 63, 65, 90, 103, 113, 142, 144, 146
„Heuke" 28
„Heukenwellen" 28
Hindelopen 17
Hirschberg 58, 149
Hochkirch 101
Hochzeit 38, 39, 53, 74, 76 ff., 94, 104, 120, 136, 142, 158
Hochzeitbitter 77 ff., 137, 148
Hochzeiter 74, 136, 138
Hochzeitführer 137
Hochzeitnachfeier 74
Hochzeitpaar 127, 148
Hochzeitsbitterin 88
Hochzeitsessen 137
Hochzeitshaus 81, 93, 148
Hochzeitssitten 93 f.
Hochzeitstracht 72, 79 ff., 127
Hochzeitszug 75, 77, 81, 93, 137
Hohlsaum 38, 54, 106
Hoike 27, 63, 146
hokke 27
hopzinak 48
„Hormt" 85, 86
Hoyerswerda 18, 37, 38, 47, 48, 61, 64, 65, 72, 76 ff., 113, 116, 117, 137, 139, 141, 142, 144, 146, 150, 156, 158
Huif 113
huški 51
Hut 39, 88, 136, 138

Iglau 147
Initien 110
Innenfutter 127
Innsbruck 18
Insignien 13

Jacke 38, 53, 54, 70, 74, 110, 114, 115, 117, 120, 136, 147
„Jaku", *jaku* 53, 147
Jamund (i. Pommern) 86
Jütland 153
jugoslawisch 153
„junge" Hochzeit 74
„jungfräuliche Braut" 86
„jungfräuliche Ehrbarkeit" 84
Jungfrauenabzeichen 36, 85, 86, 120
Junggeselle 39

kabat 70
Kanevas 51
Kappe 54, 76, 84, 110
„Kaput" 39
Karfreitag 70
kariert 74
Kaschuben 65
Kattun 51, 53
kegelförmig 54, 79, 82, 84, 86, 88, 102
Kelten, keltisch 152, 153
Kettenschmuck 116
Keula 117
Keulenärmel 70
Kiesewälder Spinnstube 149
Kindertracht 38, 39, 76, 106, 120 ff., 130
Kindtaufe 74, 104
„Kirchenumbnehmetücher" 68

Kirchgangstracht 18, 31, 54, 61, 63, 64, 68, 70, 74, 93, 103, 106, 109, 113, 117, 130, 146
Kirchrock 136
kittala 147
Kittel, Kittelchen, *kitlik, kitelk, kitilk* 26, 39, 49, 72, 82, 102, 104, 113, 114, 118, 120, 128, 147
„Klagtuch" 63, 64
„Klapperbleche" 85
Klapperschmuck 85
Kleiderordnung 39
Klein Düben 48
Kleine Walsertal 63
Klein Neida 76
Klein Partwitz 76, 102
Klein Zeisig 76
Klitten 62, 77, 99, 101, 104, 113,
Kloster Marienstern 139
kmótra 127
Kniehosen 24, 136
Knöpfe 74, 120, 128, 130, 136
Köhlergrund (fr. Groß- und Klein Neida) 76
Königshain 139
Königswartha 138
Köperband 51
kolesko 51
Koller
kolnər 82
Konfirmandin 70 ff., 73, 74, 147
Konfirmation 39, 110, 115
konfirmiert 109
Kopfbänder 101
Kopfbedeckung 18, 39, 54, 55, 61, 70, 74, 77, 79, 82, 83, 84, 88, 90, 102, 103, 104, 106, 109, 115, 119, 132, 133, 136, 146, 147
Kopfputz 86, 101
Kopfschmuck 73, 88, 101
Kopftuch 31, 54, 61, 65, 66, 67, 72, 109, 110, 113, 130, 132, 144, 146
Korallen 82, 124, 126
korna 82
Kornblumenblau 70
„Kortel" 49
Kotten 117, 139
Kränzeljungfer 88
Kranz, Kränzchen 36, 74, 75, 85, 88, 118, 126, 138
Krauschwitz 113
Krause 82, 142
Krausen-Kittel 94, 102
Krawatte 136
Kremnitzer Sprachinsel 86
Kreuzstichstickerei 74
krjüsata hauba 94
krjüsata kitlik 94
krjusen 82
„Krösen" 82
„Krüseler" 73
Kühnicht 76
künstliche Myrte 85, 86
Kuhländchen 24, 66, 67, 86
Kunstblumen 39, 75, 77, 86, 119, 136
Kurhessen 49
kuški 70

Lackschuh 136
„Läubel" 85
Lammfell 70
lange Hose 24, 74
„Lapka" (Mehrzahl: „Lapki"), „Lappa" 71, 74, 115, 147
Laubusch 76
Lebensbaummuster 53, 62, 134
Lederhosen 136
Lederschuh 115
ledig 18, 127
ledige Patin 7
Leeuwarden 17, 19, 26, 31
Leibchen 48, 49
Leichenbegängnis 62, 65, 66, 113, 140
Leichenbegleiterin 61
Leichenbitterin 68
Leichenzug 93
„Leidschleyer" 64
Leidtuch 66, 68

„Leidweiber“ 64
Leinen, leinen, Leinwand 38, 48–50, 54, 55, 60—62, 64—66, 68, 72, 73, 79, 82, 95, 115, 118, 128, 132, 136, 137
Leinenärmel 82
Leinenbänder, Leinenband 116, 118
Leinenkopftuch 146
Leinenschürze 65, 81, 118
Leinenspitzenkragen 95
Leinenstirnband 109
Leinentuch 92, 113, 116
Leinen-Umhängetuch 63, 68
Leinenziertuch 118
Leinwandband 50
Leinwandkittel 50
„Lendentuch“ 63
Liebenthal 68, 69
Liegnitz 32
Lindthorst 146
Lochstickerei 71, 79, 82, 94, 116, 118
Löwenberg 68
Lohsa 104, 113
Lopasov 87
Lothringen 28
Lüneburg 64
Lyon 30

Mädchenkranz 36
Mähren 87
Mährisch-Schönberg 124
Männerkleidung, -tracht 38, 74, 136, 147
„Magsachte“ 50
Mainz 18
Maistange 148
Maitanz 94
Manningabuch 126
Mantel 26, 62, 126
Markgräfler Land 144
Masche 128
maschinengestickt 50, 51
Masuren 65
Mecklenburgische Tracht (um 1600) 63
Mennighüffen 147, 149
Michalken 76, 84
Mieder 48, 50, 104, 113, 120, 128, 147
Miederbänder 50
Miederknöpfe 128
Milzanen 151
Minden 49
„Mischfarben“ 146
Mittelalter, mittelalterlich 13, 42, 44, 46, 48, 62, 63, 73, 83, 84, 85, 146, 147, 150, 151, 154
mitteldeutsche Gehöftanlage 149
Mittelschlesien 47
modri šortsuch 51
Mönchgut 24, 63
„Moirée“-Seide 118, 128
Mühlrose 48, 52
Münsterland 63, 147
Münzen 88, 90, 122, 124, 126
Münzschmuck 118, 120, 122, 127
Mütze 38, 39, 60, 102, 136
Mulckwitz 48
Mundtuch 60
Muskau 55, 60
Musselintuch 51, 77, 104
Myrte 86
Myrtenkränzchen 75, 118, 119, 136
Myrtensträußchen 39, 75, 136

Nackenbodenhaube 106, 133
Nackenschleife 119, 127
Nackenstück 54
nákribetàtsə bant 120
Nardt 76, 93
Nationaltracht 15, 16, 20
naumoženia, namoženja 74
Nebelschütz 139
Neida 76
„Neiderländisch“ 149
Neudorf 76
Neukirch 68, 69
Neustadt (a. d. Spree) 76, 102, 133, 134
Neu-Titschein 65

Neuwieſe 76, 93
Niederbayern 147
Niederlande 27, 28
niederſächſiſch 17
niederſorbiſch 95
Nochten 113, 116
Nordfriesland 17, 37, 88, 113, 124, 144, 147, 151
Nordillyrier 152
nordiſch 150
Norwegen 88
Norwich 31

oberbayriſch 63
Oberfranken 130
oberlauſitziſcher „Lichtenabend“ 179
Oberöſterreich 139
Oberpfalz 85
Oberrock 50, 51, 147
Oberſchleſien, oberſchleſiſch 16, 47, 49, 63, 69, 109, 137, 139, 141, 143, 149, 150, 154, 156
Obotriten 151
Odalsrune 62
Öſen 50, 114, 120, 124
Ötztal 26
Oldenburg 42
Olpe 63, 147
Oppelner Kreis 49
Osnabrück 31
Oſtern 70, 109
Oſterreiten 138 ff., 149
Oſterſängerin 101
Oſterſingen 106
Oſtritz 139
Oſtro 138

panneborda 88
panſlawiſtiſch 152, 153
pantlik 87
Pantoffeln 115
Pappverſteifung 51, 54, 60, 73, 88, 99, 110, 119
parta 87, 88
Partwitz 76, 102
„Paſſek“, *passək* oder *passök* 51; *pa'sek* 83
Paten 148
Patenkränzchen 74
Patin 40, 72, 74, 79, 82, 84, 92, 94, 127, 146, 147
patšere 83
Peel 88
Pelzbeſatz 101, 115, 136
Pelzjacke 73
pentlik 87
Perlen 40, 74, 82, 83, 103, 120, 127
Perlenbeſatz 115, 146
perlendurchwirktes Netz 83
Perlenkette 104, 118, 146
Perlennetz 118, 122
Perlenſtickerei 133, 134
Peſel 118, 120, 127
Peutingerſche Karte 152
Pfalz 24
Pfingſten 70, 109
Pilgramsdorf (b. Goldberg) 68, 69
„Pinſe“ 86
plachta 54, 60, 63
Plaid 102
plat 50, 54
„Platten-Werk“ 125
„Pliſch“ſchuh 115
„Pliſch“tuch 115
pliſſiert 114
podgub'k, podgubnik 60
Plön 66
Plüſchtücher 115
„Polka-Jacke“ 114
Polen 69, 156
polniſch 114, 139, 153, 154
polniſche Jacke, polniſcher Kittel 114
Pommern 86
Poſen 59, 60, 65, 154, 156
Poſener „Bambergerin“ 59
Prechtal 18
Preiſe einzelner Trachtenſtücke 79, 127
primitiv 20, 23, 79, 90
Probſtei 49

Prozeſſionstracht 146
Ptolemäiſche Karte 152
puáchtšitsa 93
Pudelmütze 136
Puffkittelchen 114
purpurrot 88
Putzmacherin 81, 122

Quaſte 136

Radibor 139
Radkragen 94, 99, 142
Räderhaube 101
Ralbitz 139
Rauhe Alb 24, 145
Rautenkranz 73, 74, 101, 136
Rautenſchmuck 74
Ravensberger Trauertracht 63
Regenrolle 72, 73, 102
Regenſchutz 54
reie 93
Reichwalde 113
„reine blanche“ 64
reja 93
Reliefſtickerei 87
Rheinland, rheiniſch 18, 143, 144
Ringreiten 94, 104, 148
ritka 53, 71
Rock 48, 49, 51, 54, 61, 70, 76, 81, 104, 110, 113, 114, 118, 126, 127, 144
Rock-Mieder-Tracht 128, 144
Rockweite 48, 49, 50, 118
Rohne 48, 50, 147
Rokoko 52, 117
Romantik 56, 154
ropki 50
Roſa 51, 117, 118
Roſette 106
Roßberg (Beuthen OS.) 34
Roßhaar 127
Rot 38 ff., 48 ff., 74, 75, 76, 83, 84, 92, 102, 103, 104, 113, 116, 127, 144
rubíš(tš)o 72
Rückbildungserſcheinung 128
Rückenband 82, 118, 120
Rückenſchleife 74, 82
Rückenteil 82, 94
rukaitški 82
rullatsk 72
Runddorf (fr. Keula) 117
Rundnähte 50

Sabrodt 76
Sachſen, ſächſiſch 39, 55, 82, 95, 101, 117, 141, 147, 155, 156
Sackjacke 130
Sackmütze 136
Sagar 113
ſagoltsə 75
ſalowaniə 54
„Samama“ 79, 81, 88, 92
Sammet-Börtel 126
sammetborda 88
Samt 48, 50, 79, 84, 85, 88, 127, 128
Samtband 53, 85, 86
Samtborta 84
Samtkappe 85
Samtleibchen 114
Samtmieder 50, 118
Samtſtreifen 114
šantk, šantki 51, 75
Sarau 117
Saterland 37, 42
satšk 83
ſaurvitšə 54
Schärpe 78
„Schantk“ 51
„ſchanzen“ (den Hochzeitszug) 75, 93
Schappel 36, „geſchappelt“ 40, Scharrel 37
Schaumburg-Lippe 30, 82, 146
Scheeßel 44, 63
Schellentracht 85
Schildmützen 77, 137
Schirmmütze 74
Schleier 55, 60, 62, 64, 68

„Schleierung“ 146
„schleyern“ 64
Schleife 51—54, 71, 82, 103, 104, 106, 109, 110, 115, 116, 117, 118, 119, 127, 128, 133, 134, 137, 138, 144
Schleife (Kirchdorf) 38, 47 ff., 76, 101, 102, 113, 114, 115, 116, 119, 141, 142, 144, 146, 147, 156, 158
Schleswig-Holstein 28, 42, 65
Schlitz 60
„Schlojer“ 64
Schmelzkappen 66
Schmickosterbrauch 56
Schmöllnitz 86
Schmuckbänder 85
Schmucktücher 77
Schmuckstück 124
Schnallenhalbschuh 136
Schnapphütchen 18, 144
Schneider 50
„Schnorka“ 51, 74, 119, 132
„Schnorrowanje“, *šnorowanje* 50
Schnur 128
Schömberg 116
Schönau 68, 69, 139
Schönlinden 113
Schönwald (b. Gleiwitz) 24, 31, 34, 63, 66, 68, 69, 110
Schorbus 95
„Schorza“ 50, 147
„Schorzuch“ 147
Schoßjacke 114
Schürze 38, 50, 51, 53, 54, 61, 64, 73, 79, 81, 94, 104, 106, 110, 113, 117, 118, 127, 132, 147
Schürzenbänder 51
Schürzenweite 51
Schürztuch 104, 147
Schuhe 82, 110, 115, 118, 120
Schultertuch 54, 102, 117, 118, 119, 127, 128
Schwaben 24, 39, 137, 139, 146
„Schwabiza“ 50
Schwalm 18, 24, 38, 39, 40, 48, 63, 82, 83, 90, 113, 138, 143, 144
Schwarz 31, 38, 41 ff., 50, 52, 53, 54, 55, 61, 64, 66, 70, 72, 73, 74, 76, 77, 79, 81, 82, 84, 85, 87, 88, 90, 92, 94, 102, 106, 109, 110, 113, 114, 115, 116, 117, 118, 120, 127, 128, 130, 133, 136, 138, 146, 147, 158
Schwarzkollm 76, 81, 102
Schwarzwald 18, 31, 49, 144, 146
Schweden 85, 88, 139, 149
Schweiz 64, 85, 139, 147
„Schwenker“ 38
Schwundform 128
Seide 51, 73, 81, 82, 83, 94, 102, 104, 110, 117, 118, 119, 120, 127, 128
Seidenärmel 82, 83, 94, 102
Seidenband 50, 51, 94, 106, 117, 118, 119, 133, 137
Seidendamast 118
Seidenschleife 119, 122, 138
Seidenschürze 76, 81, 104, 106, 110
Seidenstickerei 134
Seidenstirnband 54
Seidentuch 77, 104
Seidenwinkel 76, 80
Senftenberg 93
serbske 155
Siebenbürgen 20, 30, 84, 86, 144, 146, 147, 156
Silber 31, 74, 84, 87, 126, 138
Silbergeschmeide 124
Silbergeschnür 124
Silberketten 126
Silbermünzen 122
Silberperlen 118
Silberstreifen 54
Sittensen 30, 37, 44, 63, 113, 146
Skerbersdorf 113
Slawen 62, 95, 110, 150, 153, 156

slawisch 37, 38, 56, 58, 59, 62, 63, 64, 65, 72, 87, 90, 92, 110, 124, 130, 138, 139, 143, 144, 146, 147, 148, 149, 150, 151, 152, 153, 154, 155, 156, 158
Slawisierung 59, 150, 155
slawophil 59
šleberdka 60
slebornik 84
šlewer 60
slonka 127
slowakisch 87
šnorka 51
šnoromaniə 50
Sonntagshaube 70, 115, 116
Sonntagskleidung 12, 48 ff., 53, 61, 81, 94, 117, 137
Sorben 154, 155
Sorbin 101
sorbisch 142, 155
šorts 113
šortsa 50, 147
šortsuch 104, 147
spätmittelalterlich 142
Spangenhalbschuh 104, 115
Spanien 27
Spitze 49, 51, 54, 73, 94, 95, 116, 126, 127, 130
Spitzenband 104, 106, 110
Spitzenbesatz 49, 51, 74, 128
Spitzenhaube 53, 92, 94, 103, 104, 106
Spitzenkragen 94
Spitzenkrause 94
Spitzentuch 115
Spitzenvorstoß 128
Spohla 76, 81
spoiédǰi 70
Spreetal (fr. Zerre) 76, 102
Spreewälder Braut 142
Spreewälder „Haube" 99, 110, 132, 133
Spreewald 61, 95, 98, 99, 101, 110, 117, 156
Spreewitz 76, 102
Staatsrock 39, 72
štalt, štalt 48, 50, 113, 147
„Stalt" 50, 147
Standestrachten 13
„Stauchen" 63, 64
štaut 118, 147
Steckknadeln 54, 90, 104, 132, 134
Stephansritte 139, 149
Sternenflitter 118
Sternenleiste 87
Sternenreif 84, 85
Sternmusterkante 54
Stickerei 48, 50, 79, 109, 110, 119, 132
Stiefel 74, 136
Stirnband 54, 60, 73, 85, 87, 106 109, 110
Stirnreif 85, 113
Stirnschmuck 85
Stock, Stöcke 75, 77, 88
Storcha 139
Straßburg 64, 85
Strauß 75, 77, 136
Streifenmuster 50, 65, 114
štrimpo 120
strohgeflochtener Zylinderhut 18
Strohhauben 66
„Strumpe", *štrumpə* 53, 147
Strümpfe 53, 61, 82, 104, 110, 115, 118, 120, 136, 147
Stuchen 63
„Stürze" 64
„Stützel" 82
Sudetendeutschland 82, 139, 156
Sudetenschlesien 16, 24, 47, 58, 82, 141, 149
Süddeutschland 144
sukńa 73, 74
Sulschwitz 140
Suregkap 65
Suregnösduk 65
šwábitsa 50, 113
swarte band 88
Sylt 49, 88, 90, 113, 125, 144

Symbolwert 18, 20, 36 ff., 48, 74, 83, 84, 86, 115, 120, 126, 144
svombka 127

taciteisch, Tacitus 151, 152, 153, 154
Tätschwitz 76
Taftschürze 94
Tannhausen 49
Tanz 93, 94, 104, 109, 118, 137
Tasche 50, 74
Taufe 74
Taufgesellschaft 94
Taufgevatternschaft 18
tekautški 128
Thüringen, thüringisch 36, 82, 139, 146, 150
Tirol 64, 139
Topfschlagen 149
„Totentuch" 63
Totenwege 140
tovarš 77
Trauer 18, 38, 40, 41, 44, 45, 48, 50, 51, 52, 53 ff., 74, 82, 83, 115, 158
Trauerbinde 64
Trauerhaube 51
Trauermantel, -mäntelchen 27, 63, 65, 113
Trauerstülpchen 113
Trauertracht 37 f., 53 ff., 110 ff., 146, 147, 158
Trauertuch 38, 55 ff., 147
Trauer-Umschlagtuch 62
Trauung 76, 90, 92, 118, 148
Trebendorf 48, 50, 147, 158
triə 120
Troja 85
Truhentracht 77, 104, 113
Tschechen, tschechisch 151, 156, 158
tsimplə 51
tšips 92
Tuch, Tücher 39, 51, 53, 54, 55, 60, 61, 63, 65, 67, 68, 69, 70, 71, 75, 77, 79, 87, 92, 93, 94, 99, 104, 109, 110, 113, 115, 116, 132, 136, 138, 146
Tuchjacke 74, 118
Tuchkleidung 102
Tuchrock 50, 70
Tüll 79
Tülldurchzugarbeit 115
Tüllspitze 51, 127

Übergewand 61
Überwurf 113
Umgebindehaus 58, 149
Umhängetuch 26
Umschlagtuch 54, 64, 93, 115, 130, 146
„unehrliche" Braut 36, 74
Ungarn 87, 144, 146, 148
Uniform 35
Unterärmel 81, 82, 94, 102
Unterhaube 53
Unterkleidung 48, 64
Unterrock 48, 79, 81, 104, 144
unverheiratet 109, 120, 127, 128
unverheiratete Patin 72, 83, 120
unverheirateter Bursche 38
unverheirateter Jungbauer 39

Vampirglaube 56
Vandali, Vandalos, Vandili 153, 156
Venedi, Veneti 151 ff.
verheiratet 18, 109
verheiratete Frau 64, 94, 106, 127, 128
verheiratete Patin 72, 74
verheirateter Mann 38, 39, 42
Verlobungszeit 83
Verschnürung 54, 70, 72
Vierlande 24, 143
Violett 41, 76, 84
Völkerwanderungszeit 88, 139
Vogelhain (fr. Tätschwitz) 76, 102
Volltrauer 38, 54, 113
Vorarlberg 44, 61, 63, 64, 147
Vorderstück 54
Vorhemd 136

wachtšitsa 93
Wäschebörtchen 51
Waldenburg 14

„walkene" Strümpfe 115
Walsertal, Das Kleine 63
Wandalen 150, 153, 154, 156
waſſerpolniſch 59, 154
wattiert 79, 81, 104, 120
Weihnachten 109
Weiß 31, 38, 41 ff., 50, 51, 53, 54 ff., 70, 72, 73, 75, 76, 77, 79, 82, 92, 93, 94, 101, 102, 103, 104, 106, 109, 110, 113, 115, 116, 117, 118, 119, 127, 128, 130, 136, 146, 147, 153, 158
„weiße Bluſe" 147
„weiße Frau" 68
weiße Trauertracht 37, 54 ff., 110 ff., 146, 147
Weißkeißel 113 ff., 142, 146
„Wendle" (in Jütland) 153
wentšk 119
Werktagstracht 116, 117
Weſtböhmen 39, 85
Weſtdeutſchland 103
Weſte 136
Weſtfalen, weſtfäliſch 18, 27, 28, 30, 48, 49, 50, 63, 102, 143, 144
weſtfrieſiſch 17
Wiedergängerglauben 58
Wien 30
Wilmesau 20, 23, 25, 30, 48, 49, 66, 67, 68, 69, 144
Wirbelhaare 75
Wittichenau 47, 76, 117 ff., 139, 140, 144, 146, 149, 156
Witwe 38, 128
Witwenband 64
wjenšk 84
Wolfsfurt (fr. Sabrodt) 76, 102
„wolkige Seide" 118
Wolle 51, 72, 104, 109, 113, 130
Wollfäden 82
Wollrock 48, 104
Wollſtrümpfe 53, 104, 115
Wolltuch 102, 109, 116
wuški 51

Zaddeltracht 85
Zäckchen(Zacken)ſpitze 116, 128
zagólcy 75
zanki 51
žarowanje, žałowanje 54
Zeiſig 76
Zeppel 88
Zerre 76
Zickzackbändchen 106
„Ziehhaube" 144
Zierärmel 146
zimplate Schantk 51
„Zimple" 51
Zipfelmütze 102
Zips 86, 144
Zöpfe 88
„Zree" 53
Züchtfrauen 118, 127
Zwirnzäckchen 51
zylinderförmig 55, 84, 86,
Zylinderhut 18, 74, 75, 77, 86, 118, 136, 138

Abbildungen

1. Waldenburger Bergleute 14
2. Winzer aus dem Kreise Grünberg 15
3. Friesische Tracht von Hindelopen 17
4. Entwicklung der friesischen Goldhaube („Ohreisen") vom 16. bis 19. Jahrh. 19
5. und 6. Friesische Tracht in der Stadt Leeuwarden und der niederländischen Provinz Friesland 19
7. Tracht der nordfriesischen Insel Föhr 19
8. Tracht der Banater Schwaben 21
9. Das „schwäbische" Zöpfchen 21
10. Tracht der Banater Schwaben 21
11. Kirchentracht aus Budaörs (bei Budapest) 21
12. Deutsche Bäuerinnen aus Wilmesau (Galizien) 23
13. Kirchgangstracht einer deutschen Bäuerin aus Wilmesau (Galizien) 25
14. Mädchen aus Schleife in festlicher Sonntagskleidung 49
15. Kirchgang in Schleife 52
16. und 17. Festliche Kirchgangstracht 53
18. Kirchgangstracht 53
19. Mädchen in sonntäglicher Trauertracht, nicht Kirchgang 55
20. Halbtrauer zu festlichen Gelegenheiten 55
21. Volltrauertracht beim Kirchgang in Schleife 56
22. Die Frauen aus den Nachbardörfern legen unter dem überdachten Eingang des Kirchhofes die weißen Trauertücher ab 57
23. Die Tücher werden sorgfältig zusammengelegt, wobei sich die Frauen gegenseitig helfen 57
24. Frauen aus dem Kirchdorf Schleife in Volltrauertracht auf dem Heimweg vom Gottesdienst 58
25. Wendische Trauertracht ums Jahr 1800 59
26. Eine Posener „Bambergerin" 60
27. Insel Föhr, Kirchspiel St. Johannis. Beerdigungstracht, die bis zum Ausgang des 19. Jahrhunderts getragen wurde 67
28. Beerdigungstracht, allgemein gebräuchlich auf Osterland-Föhr bis 1914 67
29. Jetzige auf ganz Föhr gebräuchliche Beerdigungstracht 67
30. Der „Fetzpopel" 69
31. Schleife: Konfirmandin mit „Lapka" (Rückansicht) 70
32. Schleife: eine unverheiratete Patin (Rückansicht) 71
33. Schleife: Großmutter, Mutter und Kind 72
34. Bis zum vierten Lebensjahr tragen die kleinen Mädchen in Schleife rotgrundige Röcke 72

35. Schleife: Werktagskleidung 73
36. Die Spitze eines Hochzeitszuges auf dem Marktplatz von Hoyerswerda 77
37. und 38. Der Brautwagen auf der Fahrt zur Kirche 78
39. Die Frau des Hochzeitbitters beim Einkleiden einer Braut 80
40. Evangelische „Wendin" aus Seidewinkel vor dem Trachtenladen in Hoyerswerda 81
41. Im Trachtenladen. Die Frau des Hochzeitbitters beim Verkauf von Trachtenstoffen und Tüchern 81
42. Hoyerswerda: Das grüne, perlendurchwirkte Netz, die Brautzier einer evangelischen Braut 83
43. Eine Hochzeit in Michalken, Kirchspiel Hoyerswerda 84
44. Tracht der stellvertretenden Brautmutter und der verheirateten Patin 87
45. Rückansicht 87
46. Die stellvertretende Brautmutter, die „Samama" 89
47. Während der Trauung; evangelische Kirche in Hoyerswerda 90
48. Der Umgang um den Altar nach der Trauung 91
49. Nach der Trauung nimmt das Brautpaar die Glückwünsche entgegen 91
50. Heimfahrt nach der Trauung 92
51. Fahrt von der Kirche ins Hochzeitsdorf 93
52. Acht Tage vor der Hochzeit gehen Braut und Bräutigam gemeinsam zum Abendmahl 95
53. Die „Abendmahlsbraut" (Rückansicht) 96
54. Die „Abendmahlsbraut" 97
55. Die Spreewälder „Haube" und der „Radkragen" einer Braut aus Burg im Spreewald 98
56. „Abendmahlsbraut", Hoyerswerda (Rückansicht) 98
57. Spreewaldbraut, Burg (Rückansicht) 98
58. Schlesische Barthaube 99
59. Evangelische Taufe in Hoyerswerda 100
60. Taufzug 100
61. Taufe in Blunau 101
62. Brautjungfer aus Spreewitz 102
63. Festliche Sonntagshaube; Handarbeit 103
64. und 65. Festtagstracht der evangelischen „Wendinnen" des Kirchspiels Hoyerswerda 104
66. Bändertanz der Schulkinder in Brandhofen 105
67. Kindertanz auf dem Dorfanger 105
68. Kirchgangs- und Abendmahlstracht zu hohen Feiertagen und zum Ostersingen 107
69. Die Singegemeinde der Dorfmädchen beim Einüben der Lieder 108
70. Zum Kirchgang (Hoyerswerda) werden neuerdings zur Seidenschürze schwarze Hauben getragen 108
71. und 72. Konfirmandin aus Hoyerswerda 109
73. Singemädchen in der Osternacht (Rückansicht zu Abb. 68) 110
74. Halbtrauer beim Kirchgang mit Kopftuch 110

75. Volltrauertracht (Rückansicht) 110
76. Hoyerswerda: Volltrauertracht 111
77. „Wendische Bauern aus der Umgebung von Hoyerswerda in Kindtaufsanzug, Kindtaufsmutter, Pathinnen und Pathe" 112
78. Die Trachtengruppe Weißkeißel auf dem Hirschberger Trachtenfest 1936 114
79. Die Weißkeißeler Spitzenhaube (Rückansicht) 115
80. Das Kränzchen am oberen Rand der „Borta" einer katholischen Braut 116
81. Wittichenau: Ein Erbmünzschmuck, wie er von den Unverheirateten bei festlichen Anlässen und auch von den „Druschken"mädchen im Zuge der Fronleichnamsprozession getragen wird 116
82. Eine katholische Hochzeit in Wittichenau 117
83. Katholisches Hochzeitspaar (Rückansicht) 119
84. Druschkenschmuck 120
85. Die „Druschkentracht" der Mädchen im Zuge der Fronleichnamsprozession 121
86. Das Kleid einer kleinen „Druschka", die an der Fronleichnamsprozession teilnimmt, wird von den Putzmacherinnen „zusammengesteckt" 121
87. Blumenstreuende Kinder im Zuge der Fronleichnamsprozession tragen die „Druschkentracht" 123
88. „Wendische Braut" von Samuel Gränicher 125
89. „Wendische Bäuerin" von Samuel Gränicher 125
90. Die Züchtfrauen im Gefolge eines „echt wendischen" kath. Hochzeitszuges 127
91. Katholische „Wendinnen" aus Dörgenhausen 128
92. Katholische „Wendinnen" 129
93. Wittichenau: Witwentracht 130
94. und 95. Die Abzeichen der verheirateten Frau 130
96. und 97. Die übliche Sonntags- und Ausgangskleidung der katholischen „Wendinnen" 131
98. Wittichenau: Zur Fronleichnamsprozession, wie auch zu anderen kirchlichen Gelegenheiten, werden über der schwarzen Flügelschleife weißwollene Tücher getragen 132
99. u. 100. In jüngster Zeit trägt man an hohen Feiertagen dunkelbraune Tücher 133
101. Haube aus Wittichenau, Mitte des 19. Jahrhunderts 134
102. Hauben des 19. Jahrhunderts aus Neustadt an der Spree 135
103. Schleifenhauben aus Neustadt an der Spree 135
104. „Wendescher Bauer" von Samuel Gränicher 137
105. Die Kreuzträgergruppe im Zuge der Wittichenauer Osterreiter 138
106. Osterreiter (Rückansicht) 139
107. Fronleichnamsprozession in Wittichenau 145
108. Wittichenau 157

Tafeln: I. Evangelische Patin aus Hoyerswerda
II. Braut aus Schleife und Mädchen in festlicher Sonntagstracht
III. Zwei unverheiratete Patinnen aus Bluno
IV. Katholische Braut aus Wittichenau

Schrifttum

Album für österreichische Nationaltrachten. Wien 1860.

Album österreichisch-ungarischer Trachten. Wien 1883–1887.

Andree, R., Braunschweigische Bauerntrachtenbilder. Beiträge zur Anthropologie Braunschweigs. Braunschweig 1898.

Andree, R., Braunschweiger Volkskunde. Braunschweig 1901.

Aubin, H., Frings, Th., Müller, J., Kulturströmungen und Kulturprovinzen in den Rheinlanden. Bonn 1926.

Beck, Chr., Das „wendische" Kopftuch. Fränkische Heimat. Jahrg. I, S. 115–117.

Beitl, R., Deutsche Volkskunde. Berlin 1937.

Beitl, R., Deutsches Volkstum der Gegenwart. Berlin 1933, S. 179.

Benecke, Müller, Zarncke, Mittelhochdeutsches Wörterbuch. Leipzig 1854 ff.

Bernecker, E., Slawisches etymologisches Wörterbuch, Bd. I. Heidelberg 1924.

Bielfeldt, H. H., Die deutschen Lehnwörter im Obersorbischen. Leipzig 1913. Veröffentlichungen des slawischen Instituts an der Universität Berlin, herausg. von M. Vasmer, Bd. 8.

Blätter für Kostümkunde, Historische und Volkstrachten, Bd. 1, 2. Berlin 1874/75, N. F. Bd. 1–4, 1876–1891.

Boehn, M. v., Bekleidungskunst und Mode. München 1918.

Boehn, M. v., Das Beiwerk der Mode. München 1928.

Boehn, M. v., und Fischel, O., Die Mode. Menschen und Moden. München 1907–1925, 8 Bände.

Bramm, O., Deutsche Brautkränze und Brautkronen. Ein Beitrag zu ihrer Typologie und der Symbolik ihres Schmuckes. Z. f. hist. Vkde., Bd. III/IV, 1934, S. 163 f.

Brandsch, G., Die Martin-Felmer-Handschrift. Berlin, Leipzig 1935. Quellen zur deutschen Volkskunde, herausg. von V. v. Geramb und L. Mackensen, 5. Heft.

Braun, H., Die liturgische Gewandung im Okzident und Orient. Freiburg 1907.

Brecht, E., Volkstümliches von den nordfriesischen Inseln. Mttlgn. aus dem Museum f. dt. Volkstrachten. Berlin 1900.

Brecht, E., Volkstümliches aus dem Hümling. Mttlgn. aus dem Museum f. dt. Volkstrachten. Berlin 1897, Jahrg. I, H. 1.

Bredetzky, S., Reisebemerkungen über Ungarn und Galizien, 2 Bde. Berlin 1809.

Brückner, Barbara, Volkstümliche Farben im Chiemgau. Kallmünz 1936.

Bürger, F., Verlebendigte Trachten. Mähr.-schles. Heimathefte, Nr. 4. Brünn 1930.

Bulk, J. v., Beiträge zur Methodik der Völkerkunde. (Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik, Jahrg. 2.) Wien 1931.

Buschan, G., Die Sitten der Völker, 4 Bde. Stuttgart, Berlin, Leipzig o. J.

Buschan, G., Illustrierte Völkerkunde, 2 Bde. Stuttgart 1922–1926.

Clauß, L. F., Rasse und Seele. München 1933 (1. Aufl. 1926).

Der Breslauische Erzähler. Breslau 1800, 1801, 1802.

Dihle, H., Volkstracht und Mode. Z. f. Deutschkde., Jahrg. XLII, 1928, S. 514–523.

Döge, H., Die Trachtenbücher des XVI. Jahrhunderts, in „Beiträge zur Philologie", 1903.

Drescher, R., Die schlesische deutsche Bauerntracht. Schles. Provinzial-Blätter, N. F. VII. Breslau 1868.

Duller, E., Das deutsche Volk in seinen Mundarten, Sitten, Gebräuchen, Festen und Trachten. Leipzig 1847.

Ebert, M., Reallexikon der Vorgeschichte, 14 Bde. Berlin 1924–1929.

Engelhardt, J., Sachliche Feststellungen. Volkstum und Heimat. Jahrg. 46, Heft 5 (Berlin 1937), S. 149.

Falke, J. v., Costümgeschichte der Culturvölker. Stuttgart 1881.

Falke, J. v., Die deutsche Trachten- und Modewelt. Ein Beitrag zur deutschen Culturgeschichte, 2 Bde. Leipzig 1858.
Fischel, O., Chronisten der Mode. Potsdam 1923.
Frenzel, A., Historia populi ac rituum superioris Lusatiae. Handschrift im Besitz der Görlitzer Gesellschaft für Wissenschaften.
Gaul, F., Österreichisch-ungarische Nationaltrachten. Wien 1881–1888.
Geramb, V. v., Die Volkstrachten. In „Die deutsche Volkskunde", herausg. von A. Spamer. Berlin, Leipzig 1934/35.
Geramb, V. v., und Mautner, K., Steirisches Trachtenbuch, 1. Bd.: Von der Urzeit bis zur französischen Revolution. Graz 1932.
Geramb, V. v., Zur Doktrin der Volkstracht. Z. f. hist. Vkde., Jahrg. III/IV, 1934, S. 195 f.
Gerasch, A., Nationaltrachten in Oberösterreich, Böhmen, Mähren, Schlesien, Dalmatien, Illyrien. Wien 1855.
Gerbing, L., Die Thüringer Trachten. Erfurt 1925.
Gerbing, L., Die Thüringer Trachten. Berlin 1936.
Girke, G., Die Tracht der Germanen in der vor- und frühgeschichtlichen Zeit. Mannus-Bibliothek, Nr. 23, 24. Leipzig 1922.
Graefe, J., Zur Trachtenkunde der Donauschwaben in Ungarn und den Nachfolgestaaten. Leipzig 1935. Studien zur Völkerkunde, Bd. 9.
Groche, M., Charakter, und nicht Maske! Volkstum und Heimat, Jahrg. 46, Heft 5 (Berlin 1937), S. 152.
Günther, Hans F. K., Rasse und Stil. München 1927.
Gusinde, K., Schönwald. Wort und Brauch, Heft 10. Breslau 1912.
Guthmann, H., Trachtenpflege keine Konjunktur! Volkstum und Heimat. Jahrg. 46, Heft 5 (Berlin 1937), S. 144.
Haberlandt, A., Das Gefüge der deutschen und slawischen Volkskultur im Umkreis der Tschechoslowakei. Heimatbildung. Jahrg. 17. 1936, S. 58 f.
Haberlandt, A., Der Hornputz. Eine alte Kopftracht der Frauen Osteuropas. Slavia, Jahrg. II. 1924.
Haberlandt, A., Die deutsche Volkskunde. Eine Grundlegung nach Geschichte und Methode im Rahmen der Geisteswissenschaften. In „Volk", Grundriß der deutschen Volkskunde in Einzeldarstellungen, herausg. von K. Wagner. Bd. I. Halle 1935.
Haberlandt, A., Die Volkstrachten der Alpen. In „Die österreichischen Alpen", herausg. von H. Leitmeier. Leipzig und Wien 1928. S. 298 f.
Haberlandt, A., Die volkstümliche Kultur Europas in ihrer geschichtlichen Entwicklung. In G. Buschan, Illustrierte Völkerkunde. Bd. II, 2. Europa. Stuttgart 1926.
Haberlandt, A., Prähistorisches in der Volkskunst Europas. Werke der Volkskunst. Bd. I. 1913.
Haberlandt, M., Die Volkstrachten und ihre Wiederbelebung in Österreich. Festschrift für Marie Andree-Eysn. München 1928.
Haberlandt, M., Österreichische Volkskunst. 2 Bde. Wien 1915.
Haberlandt, M., Volkskunde und Kunstwissenschaft. Z. f. hist. Vkde., Jahrg. I. 1925.
Hacquet, Abbildung und Beschreibung der südwestlichen und östlichen Wenden. Leipzig 1801.
Haeberlin, E., Die Volkstrachten der Inselfriesen. Nordfriesland, Heimatbuch für den Kreis Husum und Südtondern. 1929.
Haeberlin, E., Inselfriesische Volkstrachten vom 16.–18. Jahrhundert. Z. d. Ges. f. schleswig-holsteinische Geschichte. Bd. 56 (1926) und Bd. 59 (1930). Kiel.
Hahm, K., Deutsche Volkskunst. Berlin 1928.
Hahm, K., Deutsche Volkskunst. Jedermanns Bücherei. Breslau 1932.
Hahne, H., Vom deutschen Jahreslauf im Brauch. Jena 1926.
Hahne, Th., Über die Moorleichen der Provinz Hannover. Mannus-Bibliothek, Erg.-Bd. II. Würzburg 1911.
Hanika, J., *Costumes populaires allemands en Slovaquie. Art populaire. Travaux artistiques et scientifiques du Ier congrès international des arts populaires Prague 1928.* Paris 1931. Bd. II, S. 14 f.
Hanika, J., Der Bauer und seine Tracht. Der deutsche Landwirt. Prag 1934.
Hanika, J., Die Volkstracht in ihrer Bedeutung für die Volks- und Heimatforschung. Heimatbildung. Jahrg. 17. 1936.

Hanika, J., Egerländisch-altenburgische trachtenkundliche Beziehungen. Mitteldeutsche Bl. f. Vkde. Jahrg. II. 1936, S. 46 f.
Hanika, J., Ostmitteldeutsch-bayrische Volkstumsmischung im westkarpatischen Bergbaugebiet. In „Deutschtum und Ausland", Heft 53. Münster i. W. 1933.
Hanika, J., Sudetendeutsche Volkstrachten, I. Teil. In „Beiträge zur sudetendeutschen Volkskunde", herausg. von G. Jungbauer. Reichenberg 1937.
Hansjacob, H., Unsere Volkstrachten. Ein Wort zu ihrer Erhaltung. Freiburg i. Br. 1896.
Hanslik, E., Biala. Eine deutsche Stadt in Galizien. Wien und Leipzig 1909.
Hanslik, E., Kulturgeographie der deutsch-slawischen Sprachgrenze. Vierteljahresschrift f. Sozial- und Wirtschaftsgeschichte. Jahrg. VIII. 1910.
Hartmann, R., Haus, Hof und Tracht. Zur Bedeutung auslanddeutscher Siedlungen für die deutsche Volkskunde. Wörter und Sachen. Bd. XIV. Heidelberg 1932.
Hauff, H., Moden und Trachten. Fragmente zur Geschichte des Costüms. Stuttgart 1840.
Hauffen, A., Zu den deutschen Volkstrachten. Z. f. ö. Vkde. Jahrg. II. 1896. S. 295 f.
Haupt, L., und Schmaler, J. E., Volkslieder der Wenden in der Ober- und Niederlausitz, 2 Teile. Grimma 1841, 1843.
Heckscher, K., Die Volkskunde des germanischen Kulturkreises. Hamburg 1925.
Heeger, F., Die Volkstracht in der Pfalz. In „Beiträge zur pfälzischen Volkskunde". Kaiserslautern 1920.
Heierli, J., Die Volkstrachten der Schweiz. Bd. I—IV. Erlenbach-Zürich 1922—1930.
Heimatbuch des Kreises Hoyerswerda, herausg. von Scholz. Bad Liebenwerda 1925.
Helbok, A., Was ist deutsche Volksgeschichte? Ziele, Aufgaben und Wege. Berlin, Leipzig 1935.
Hellpach, W., Das fränkische Gesicht. Sitzungsber. d. Heidelberger Akad. d. Wiss., mathem.-naturw. Kl. 1921.
Helm, R., Deutsche Volkstrachten aus der Sammlung des Germanischen Museums in Nürnberg. München 1932.
Helm, R., Die bäuerlichen Männertrachten im Germanischen Nationalmuseum zu Nürnberg. Heidelberg 1932.
Helm, R., Hessische Trachten. Verbreitungsgebiete, Entwicklung und gegenwärtiger Bestand. 2 Hefte. Heidelberg 1932—1934.
Helm, R., Schnittzeichnungen hessischer Trachten. Hess. Bl. f. Vkde. Jahrg. 27. 1928.
Helm, R., Volkstracht. Germanische Bibliothek. 19. Bd. Festschrift f. Otto Behaghel. Heidelberg 1934, S. 503—510.
Herrmann, E., Naturgeschichte der Kleidung. Wien 1878.
Heyden, V., Blätter für Kostümkunde. Berlin 1876—1889.
Heyden, V., Trachtenkunde. Leipzig 1889.
Heyne, M., Deutsche Hausaltertümer. III. Bd. Körperpflege und Kleidung bei den Deutschen. Leipzig 1903.
Hörmann, L. v., Vorarlberger Volkstrachten. Z. dt.-öst. Alpenvereins. Bd. 35. 1904.
Hofmann, J., Deutsche Volkstrachten und Volksbräuche in West- und Südböhmen. Karlsbader Heimatbücher. Bd. 6, 2. Auflage. Karlsbad 1932.
Hoops, J., Reallexikon der germanischen Altertumskunde. 4 Bde. Straßburg 1911—1919.
Hortschansky, J., Von den Sitten und Gebräuchen der heutigen Wenden. Lausitzer Provinzialblätter I. Leipzig und Dessau 1782. S. 1—16, 125—142, 249—263, 373—387.
Hottenroth, F., Deutsche Volkstrachten vom 16. bis zum 19. Jahrhundert. 3 Bde. 2. Aufl. Frankfurt a. M. 1923.
Hottenroth, F., Die Nassauischen Volkstrachten. Wiesbaden 1905.
Hottenroth, F., Handbuch der deutschen Tracht. Stuttgart 1893—1896.
Hürfeld, A., Trachtenkunde und Schule. Ein Wort zur Volkstumspflege. Münster i. W. 1933.
Jaberg, K., Zur Sach- und Bezeichnungsgeschichte der Beinbekleidung in der Zentralromania. In „Wörter und Sachen". Bd. 9, S. 137—172. 1926.
Jensen, Chr., Die nordfriesischen Inseln Sylt, Föhr, Amrun und die Halligen vormals und jetzt. Hamburg 1891.
John, R., Die Volkstracht in der Wischauer Sprachinsel. Deutsch-mähr. Heimat. Jahrg. 11. 1925. S. 172 f.
Jostes, F., Westfälisches Trachtenbuch. Bielefeld 1904.
Julien, R., Deutsche Trachtengruppen im Reich nach dem Abzeichen weiblicher Kopftracht. Petermanns Mitteilungen. Jahrg. 66. 1920.

Julien, R., Die deutschen Volkstrachten zu Beginn des 20. Jahrhunderts. München 1912.
Jungbauer, G. (Die Artikel über „Kleid" usw. im Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens.)
Jungbauer, G., Die Kleidung im Aberglauben. Hochschulwissen, Bd. VI, 1929, S. 358–370, 437–443.
Jungbauer, G., Volkslieder aus dem Böhmerwalde. Prag 1935.
Jungbauer, G., Volkstum und Kleidung. Deutsche Heimat (Plan) III. 1927. S. 382–386.
Jungmann, J., *Slovonik česko — německý.* 5 Bde. Prag 1835—1839.
Justi, F., Hessisches Trachtenbuch. Veröffentlichungen der historischen Kammer für Hessen und Waldeck. Bd. I. Marburg a. d. L. 1905.
Kaindl, F. R., Die Grenze zwischen west- und osteuropäischer Kultur. Petermanns Mitteilungen. Bd. 63. 1917. S. 6–9.
Kaindl, F. R., Die Volkskunde. In „Die Erdkunde". Wien 1903.
Kammeier, W., Über die rassige Zugehörigkeit der Bewohner von Schaumburg-Lippe sowie der mittel- und norddeutschen Trachtengebiete überhaupt. Niedersachsen, Bd. 27, S. 555 bis 557.
Kamphausen, A., Volkskundliches und Volkskunstforschung zur Unterbauung neuer kunstgeschichtlicher Betrachtung. Z. f. Vkde. N. F. Bd. VI. Berlin 1935. S. 158–168.
Karasek-Langer, A., Drimlein und Schleier in Wilmesau. Ein Beitrag zur Trachtengeographie des beskidischen Raumes. Schaffen und Schauen. 7. Jahrg., Heft 5. 1931.
Karasek-Langer, A., Ostschlesische Volkskunde. In „Das Deutschtum in Polnisch-Schlesien", herausg. von V. Kauder. Deutsche Gaue im Osten, Bd. 4. Plauen i. V. 1932.
Karlinger, H., Die bayrischen Bauerntrachten. Bayrische Hefte für Volkskunde. Bd. V. 1918. S. 1–145.
Kaser, H., Der Volks- und Kulturboden des Slowakeideutschtums. Schriften des Osteuropa-Instituts in Breslau. N. R. II. 1934.
Katalog der Freih. von Lipperheidischen Kostümbibliothek, 2 Bde. Berlin 1896 und 1905.
Kauffmann, F., Studien zur altgermanischen Volkstracht. Z. f. dt. Phil. Bd. 40. 1908. S. 385 bis 403.
Klapper, J., Schlesische Volkskunde auf kulturgeschichtlicher Grundlage. Breslau 1925.
Kleczkowski, A., Die deutsche Mundart von Wilamowice in West-Galizien. *Dialekt Wilamowic w Zachodniej Galicji.* I. Phonetik und Flexion. Krakau 1920. II. Wortstellung. *Travaux de l'Université de Poznań, Section des lettres Nr. 2.*
Kleczkowski, A., Wörterbuch der deutschen Mundart von Wilamowice. I. Teil A–R. Krakau 1930. II. Teil, bearbeitet von A. Kleczkowski und H. Anders. Krakau 1930 bis 1936.
Knothe, F., Wörterbuch der schlesischen Mundarten in Nordböhmen. Hohenelbe 1888.
Köhler, K., Die Entwicklung der Tracht in Deutschland. Nürnberg 1877.
Köhler, K., Die Trachten der Völker in Bild und Schnitt. 3 Bde. Dresden 1871–1873.
Kretschmer, A., Deutsche Volkstrachten. 2. Aufl. Leipzig 1887—1890.
Kretschmer, A., und Rohrbach, K., Trachten der Völker vom Beginn der Geschichte bis zum 19. Jahrhundert. 3. Aufl. Leipzig 1906.
Kronbiegel, K. F., Sitten- und Gebräuche der Altburgischen Bauern. Altenburg (1793) 1806.
Kuba, L., *Ctení o Lužici. Cesty z rok 1886—1923.* Prag 1925.
Kuhn, W., Die Tracht, ein Bild des Menschen. In „Deutsche Gaue in Polen". 1. Heft. Plauen i. V. 1923; wiederholt in „Deutsche Blätter in Polen", Bd. III. Posen 1926. Heft 3, S. 179.
Kuhn, W., Versuch einer Naturgeschichte der deutschen Sprachinsel. In „Deutsche Blätter in Polen", Bd. III. Posen 1926. Heft 2.
Lauffer, O., Bauerntrachten in Deutschland. Badische Heimat. Jahrg. 3, 1917. S. 202–209.
Lauffer, O., Der volkstümliche Gebrauch der Totenkronen in Deutschland. Z. Ver. f. Vk. XXVI. Berlin 1916.
Lauffer, O., Jungfernkranz und Brautkrone. Z. f. Vkde. N. F. II. 1930. S. 25 f.
Lauffer, O., Zur hamburgischen Volkskunde. 2. Die Bauerntrachten um Hamburg. Tageblätter d. dt. Landwirtschaftsges. 1910. S. 8 f.
Lehmann, O., Die Lebensbedingungen der Bauerntracht. Vortrag, gehalten auf der XIII. Tagung des Niederdeutschen Verbandes f. Volks- und Heimatkunde in Minden am 24. Mai 1935.
Lentner, J. F., Über Volkstracht im Gebirge. Z. f. österreich. Vkde., Bd. XI (1905), S. 1 f., S. 145 f.

Leske, N. G., Reise durch Sachsen. Leipzig 1785.
Liebreich, A., Der Kruseler im 15. Jahrhundert. Z. f. hist. Waffen- und Kostümkunde. N. F. I, S. 219 f.
Luh, W., Die Hüttenberger Frauentracht. Hess. Bl. f. Vkde. Bd. 25. 1926. S. 18 f.
Maier, R. A., Die Hauensteiner Volkstracht. Ekhart, Jahrb. f. d. Badener Land. 1924. S. 70 f.
Maier, R. A., Die Volkstrachten des Hanauer Landes. Ebenda 1924. S. 62 f.
Meier, G. F., Schleswig-Holsteiner Sagen. Jena 1929.
Meinert, J. G. Der Fylgie. Alte teutsche Volkslieder in der Mundart des Kuhländchens. Wien und Hamburg 1817. Neudruck Brünn 1909.
Mielke, R., Siedlungskunde des deutschen Volkes. München 1927.
Mielke, R., Volkskunst. Magdeburg 1896.
Mitteilungen aus dem Museum für Deutsche Volkstrachten und Erzeugnisse des Hausgewerbes. 4 Bde. Berlin 1898–1915. Ab 1916: Mitteilungen aus dem Verein der Kgl. Sammlungen für Deutsche Volkskunde. 5 Bde. Berlin 1916–1922. Jahresberichte des Vereins der Sammlungen für Deutsche Volkskunde. Berlin 1922–1928.
Mucke, Ernst, Wörterbuch der nieder-wendischen Sprache und ihrer Dialekte. 3 Bde. I. Petersburg und Prag 1911–1915; II. Prag 1926; III. Prag 1928.
Müller-Wulckow, W., Niederdeutsche Volkskunst im Oldenburger Landesmuseum. Velhagen und Klasings Monatshefte, September 1926.
Mützel, H., Bekleidungsprinzipien. Gartenlaube 1921, S. 361 f.
Mützel, H., Die Tracht der Germanen und ihr Fortleben im deutschen Mittelalter. Z. f. hist. Waffen- und Kostümkunde. N. F. II. 1926–1928. S. 60 f.
Mützel, H., Vom Lendenschurz zur Modetracht. Aus der Geschichte des Kostüms. Berlin 1925.
Naumann, H., Grundzüge der deutschen Volkskunde. Leipzig (1922, 1929). 3. Aufl. unter dem Titel „Deutsche Volkskunde" 1935.
Niederle, L., *Manuel de l'antiquité slave.* Paris 1923.
Nienholdt, E., Die deutsche Frauenhaube der Frührenaissance. Z. f. hist. Waffen- und Kostümkunde. N. F. Bd. II. 1926. S. 102 f.
Nienholdt, E., Die Volkstracht. In „Handbuch der deutschen Volkskunde", herausg. von W. Peßler. Potsdam 1936. Bd. III, S. 65 f.
Nienholdt, E., Haubenformen der Spätgotik und Frührenaissance in den norddeutschen Hansastädten. Ebenda N. F. Bd. IV. 1932–1934. S. 275 f.
Nutzbares usw. Frauen Zimmer Lexikon. Frankfurt und Leipzig 1739.
Orend, M., Das Fortleben der germanischen Rundfibel bei den Siebenbürger Sachsen. Volkskunde = Arbeit, Festschrift Otto Lauffer, herausg. von Bargheer und Freudenthal. Berlin 1934. S. 176 f.
Ostfriesische Volks- und Rittertrachten um 1500. Emden 1893. (Faksimile nach der Hauschronik des Unico Manninga.)
Pechold, K., Archivarische Nachrichten aus dem Archiv des Museums in Mähr.-Trübau. Mittlgn. z. Vkde. des Schönhengster Landes. 1909.
Pelser-Berensberg, F. v., Mitteilungen über alte Trachten und Hausrath, Wohn- und Lebensweise der Saar- und Moselbevölkerung. Trier 1901.
Peschel, K., Volkskunde des Altvatergebirges. Die sudetendeutschen Selbstverwaltungskörper, Bd. 8: Schlesien. Berlin 1930.
Peßler, W., Deutsche Volkstumsgeographie. Braunschweig 1931.
Peßler, W., Handbuch der deutschen Volkskunde. Potsdam 1936.
Peßler, W., Niedersächsisches Trachtenbuch. Hannover 1922.
Pfuhl, –, Lausitz.-wendisches Wörterbuch. Bautzen 1866.
Post, P., Herkunft und Wesen der Schaube. Z. f. hist. Waffen- und Kostümkunde. N. F. Bd. I. 1923—1925. S. 42 f.
Rady, O., Der Kruseler. Ebda., N. F., Bd. I, S. 131 f.
Rězak, –, Deutsch-wendisches enzyklopädisches Wörterbuch der oberlausitzer Sprache. Bautzen 1920.
Reinsberg-Düringsfeld, Frh. v., Das festliche Jahr in Sitten, Gebräuchen und Festen der germanischen Völker. Leipzig 1863.
Retzlaff, H., Bildnis eines deutschen Bauernvolkes. Die Siebenbürger Sachsen. Berlin und Stuttgart 1934.
Retzlaff, H., Deutsche Bauerntrachten. Text von R. Helm. Berlin 1934.
Rheinwald, J. L. G., Bairische Volkstrachten. München 1804.

Richthofen, K. v., Altfriesische Rechtsquellen. Göttingen 1840.
Richthofen, K. v., Altfriesisches Wörterbuch. Göttingen 1840.
Riegl, A., Stilfragen, Grundlegungen zu einer Geschichte der Ornamentik. Berlin 1893.
Riegl, A., Volkskunst, Hausfleiß und Hausindustrie. Berlin 1894.
Riehl, W. H., Die Naturgeschichte des Volkes als Grundlage einer deutschen Sozialpolitik. 4 Bde. Stuttgart 1854–1869. Bd. I (1854) Land und Leute.
Riehl, W. H., Die Volkskunde als Wissenschaft; herausg. von M. H. Boehm. Tübingen 1935.
Roehl, E., Die Tracht der schlesischen Fürstinnen des 13. und 14. Jahrhunderts auf Grund ihrer Siegel. Beilage zu dem Jahresbericht der Viktoriaschule zu Breslau. Ostern 1895.
Rosenberg, A., Geschichte des Kostüms. Berlin 1905.
Rumpf, F., Der Mensch und seine Tracht, ihrem Wesen nach geschildert. Berlin 1905.
Ruß, J., Trachten und Gebräuche der Schwaben. Deutsche Kultur in der Welt. Jahrg. IX. 14. Sonderheft: Das Banat. Leipzig 1923/24.
Sartori, P., Westfälische Volkskunde. Deutsche Stämme, deutsche Lande. Leipzig 1923.
Schilling, R., Deutsche Volkstrachten in der Ansiedlungszeit. Deutsch-ungarische Heimatblätter. Jahrg. I. Budapest 1929.
Schmidt, H., Die Mode auf dem Dorfe. Ebda. Jahrg. IV, Heft 1. Budapest 1932.
Schmidt, K., Seyffert, O., Sponsel, J. L., Sächsische Volkstrachten und Bauernhäuser. Dresden 1897.
Schmid, M., Über Wege und Ziele der Trachtenkunde. Bayr. Hefte f. Volkskunde. Jahrg. 10. 1923/24. S. 3 f.
Schneeweis, E., Feste und Volksbräuche der Lausitzer Wenden. Leipzig 1931.
Schuhmacher, K., Aussehen und Tracht der Germanen in römischer Zeit. Kulturgeschichtlicher Wegweiser durch das Römisch-Germanische Zentral-Museum Mainz. Mainz 1922.
Schullerus, A., Siebenbürgisch-sächsische Volkskunde im Umriß. Leipzig 1926.
Schultz, A., Das höfische Leben zur Zeit der Minnesinger. 2 Bde. Leipzig 1880–1886.
Schultz, A., Deutsches Leben im 14. und 15. Jahrhundert. Leipzig 1892.
Schulze, E. O., Verlauf und Formen der Besiedlung des Landes. In „Sächsische Volkskunde", herausg. von R. Wuttke. Dresden 1900. S. 51. 2. Aufl. 1903.
Schurtz, H., Grundzüge einer Philosophie der Tracht. Stuttgart 1891.
Seyffert, O., Die wendische, vogtländische und altenburgische Volkstracht im 18. und 19. Jahrhundert. In „Sächsische Volkskunde", herausg. von R. Wuttke. 2. Aufl. Dresden 1901. S. 539 f.
Sichart, E. v., Kostümkunde. München 1926.
Siebs, Th., Lautstand und Schreibung der schlesischen Mundarten. Mitteilungen d. Schles. Ges. f. Vkde. Bd. XVII. Breslau 1916. S. 1 f.
Sikora, A., Zur Geschichte der Zillertaler Tracht. Z. f. österreich. Volkskunde. Bd. XII. 1906. S. 1 f.
Spamer, A., Die deutsche Volkskunde. 2 Bde. Berlin, Leipzig 1934/35.
Spamer, A., Volkskunst und Volkskunde. Oberdeutsche Zeitschrift f. Vkde. Bd. 2. 1928. S. 1 f.
Spieß, K., Die deutschen Volkstrachten. Aus Natur und Geisteswelt, Nr. 342. Leipzig 1911.
Spieß, K., Trachtenkunde. Deutsche Geschichtsblätter. Bd. VIII. 1907. S. 145 f.
Stender-Petersen, A., Germanisch-slawische Lehnwortkunde. Göteborg 1927.
Stierling, H., Altdithmarsische und altfriesische Frauenkopftrachten um 1600. Aus Nordelbingen. Beiträge zur Heimatforschung in Schleswig-Holstein, Hamburg und Lübeck. Flensburg 1923. Bd. 2. S. 96 f.
Stratz, C. H., Die Frauenkleidung und ihre natürliche Entwicklung. Stuttgart 1904.
Süssemilch, G., Neue Aufgaben der sudetendeutschen Heimatforschung. Sudetendeutsches Jahrbuch 1936, S. 17 f.
Svensson, S., Die magische Bedeutung der weiblichen Kopfbedeckung. Wiener Z. f. österreich. Vkde. Bd. 33. 1932.
Steller, W., Aufgaben der schlesischen Volkskunde. Schlesische Monatshefte. November 1934.
Steller, W., Ein Beitrag zur Wendenfrage. Z. f. Vkde. N. F. Bd. VII. Berlin 1937. S. 45 f.
Steller, W., Grundsätzliches zur Volkstracht. Mitteilungen der Schles. Ges. f. Vkde., herausg. von Th. Siebs. Bd. XXXVI. Breslau 1937. S. 295 f.
Steller, W., Nationalsozialismus und Volkskunde. Mitteilungen der Schles. Ges. f. Vkde., herausg. von Th. Siebs. Bd. XXXIV. Breslau 1934. S. 68 f.

Steller, W., Pferdeumritte in H. Wb. d. dtschn. Aberglaubens, herausg. von H. Bächtold-Stäubli. Berlin und Leipzig 1934/35. Sp. 1681 f.
Steller, W., Schlesische Volkstrachten. Schlesische Monatshefte. Februar 1937.
Steller, W., Sudetendeutsche Volkstrachten. Schlesische Monatshefte. Februar 1938.
Steller, W., Sudetenschlesische Trachten. Schlesische Monatshefte. Juni 1929.
Steller, W., Sudetenschlesische Volkslieder, Landschaftliche Volkslieder, herausg. vom Deutschen Volksliedarchiv. 27. Heft. Berlin, Leipzig 1934.
Steller, W., Symbolwert der Volkstracht. Mitteilungen der Schles. Ges. f. Vkde., herausg. von Th. Siebs. Bd. XXXVIII. Breslau 1938.
Steller, W., Volkskunde als nationalsozialistische Wissenschaft. Breslau 1935.
Steller, W., Volkskundliche Arbeit im Lichte des Nationalsozialismus. In „Volkskundliche Gaben", Festschrift John Meier zum 70jährigen Geburtstag. Berlin, Leipzig 1934. S. 244 f.
Steller, W., Zur Wendenfrage. Oberlausitzer Heimatkalender. Markliſſa am Queis 1937.
Ter Meer, E., Die Frauenkleidung im Rokoko. Z. f. histor. Waffen- und Kostümkunde. N. F. III. S. 232 f., 261 f.
Tetzner, F., Die Slawen in Deutschland. Braunschweig 1902.
Thumb, A., Zur Vorgeschichte von got. *paida*. Z. f. d. Wortforschung. Jahrg. VII. S. 261 f.
Tilke, M., Osteuropäische Volkstrachten in Schnitt und Farbe. Berlin 1925.
Urff, G. S., Die Haube in der deutschen Volkstracht. Westermanns Monatshefte. Jahrg. 65. 1920/21. S. 166 f.
Wackernagel, W., Die Farben- und Blumensprache des Mittelalters. In „Kleine Schriften", Bd. I. Leipzig 1872. S. 142 f.
Wackwitz, A., Die deutsche Sprachinsel Anhalt-Gatsch in Oberschlesien. Plauen i. V. 1932.
Weigel, S., Die Kuhländler Volkstracht. In „Das Kuhländchen". Bd. III. Folge 8, 9. Dezember 1921. S. 6.
Weinhold, K., Beiträge zu einem schlesischen Wörterbuch. Wien 1855.
Weiß, H., Kostümkunde. 2. Aufl. Stuttgart 1872.
Wiedermann, F., Von alten Trachten. Das Dorf (Braunau i. B.). Jahrg. 10. Heft 12.
Willnitz, K., Die Fahne. In „Deutsche Illustrierte" vom 28. Juli 1936.
Wunster, Oberschlesien, wie es in der Sagenwelt erscheint. Liegnitz 1825.
Wuttke, R., Sächsische Volkskunde. 2. Aufl. Leipzig 1903.
Zeitschrift für historische Waffen- und Kostümkunde. Berlin 1896 f. Neue Folge, seit 1922.
Zoder, R., Die Wiederbelebung der Tracht in Niederösterreich. Unsere Heimat. N. F. II. S. 388/89. Wien.

Nachtrag:

Czekanowski, J., Anthropologische Spuren der Goten in Polen *(Slady antropologiczne Gotów w Polsce)*. Aus der Festschrift für E. Romers. Lemberg 1934, S. 442–452.

Beim Abschluß der vorliegenden Arbeit möchte ich für alle Anteilnahme und Unterstützung danken, die ihr Werden förderten. Mein Dank gilt da zuerst den Menschen der Landschaft, die in freundlicher und entgegenkommender Weise mir ihr Volksgut mitteilten und somit den Stoff für diese Arbeit boten. Es ist mir nicht möglich, sie im einzelnen zu nennen. Ihre hier behandelte Tracht ist ein Zug ihrer volkskundlichen Eigenart, die sie als „wendisch" bezeichnen. Befriedet in ihren Heimatdörfern fühlen sie sich als ein Teil der deutschen Volksgemeinschaft, und sie haben diese Zugehörigkeit durch die im Weltkrieg gebrachten Opfer erwiesen. Ich glaube, durch die hier vorgelegte sachlich wissenschaftliche Deutung, daß das von ihnen gepflegte Volkstumsgut die Prägung alter deutscher kultureller Überlieferung trägt, ihnen allen einen Dienst erwiesen zu haben, da diese Erkenntnis ihr bisheriges befriedetes Leben im Rahmen der deutschen Volksgemeinschaft sichert. Da dieser Sachverhalt zugleich die Wahrung des von ihnen geliebten Gutes bedeutet, glaube ich auch darin meinen Dank in etwas abzustatten. Welche freundliche Hilfe meine Erhebungen erfuhren, zeigt nicht nur der Umstand, daß man sich zu Aufnahmen gern zur Verfügung stellte, sondern mir auch zahlreiche Familienbilder überließ; von ihnen wurden einige (Abb. 43, 61, 83) im Zusammenhang der Arbeit wiedergegeben. Besonders danke ich Herrn Kaufmann Jatzwauk, Hoyerswerda, der das Amt des evangelischen Hochzeitbitters versieht und dessen Tätigkeit im wesentlichen die Erhaltung und Gestaltung der Tracht beeinflußt. Für beachtenswerte Hinweise in frühgeschichtlicher und bodenkundlicher Hinsicht danke ich dem staatlichen Vertrauensmann für Bodenfunde und Denkmalpflege, Herrn Dammerau, Hoyerswerda.

Deutung und Vergleich der heutigen Volkstrachten dieses Gebietes erforderten eine Sichtung des historischen Gutes. Hier gedenke ich mit Dank der mannigfachen, bereitwilligen Unterstützung, die ich von den Leitern verschiedener Museen erfahren habe. Ich danke in diesem Zusammenhang dem Leiter des Staatlichen Museums für deutsche Volkskunde, Berlin, Herrn Professor Dr. Hahm (Abb. 63, 101, 102, 103), dem Leiter des Stadtmuseums in Bautzen, Herrn Dr. Biehl (Abb. 25, 77, 88, 89, 104) und dem Leiter des Thaulow-Museums in Kiel, Herrn Dr. Sauermann (Abb. 27, 28, 29). Abb. 3 und 4 danke ich der Friesch Genootschap zu Leeuwarden, Abb. 8, 9 und 10 Fräulein Mikus, Neisse, und Abb. 105 und 106 meinem Schüler Herrn Nuglisch, Breslau. Abb. 26 wurde nach Kretschmer, Abb. 30 nach den Schlesischen Provinzialblättern, Abb. 58 nach Nisch gefertigt. Den übrigen Abbildungen (1, 2, 5–7, 11–24, 31–42, 44–57, 59, 60, 62, 64–76, 78–82, 84–87, 90–100, 107 und 108) sowie den Tafeln liegen eigene Aufnahmen des Verfassers zugrunde.

Für sprachliche Hinweise danke ich Herrn Professor Dr. Grünenthal, Breslau. Besonderen Dank schulde ich dem Herrn Oberpräsidenten und dem Herrn Landeshauptmann der Provinz Schlesien, deren Beihilfe die Drucklegung der Arbeit ermöglichte.

W. St.

WALTHER STELLER

Volkskunde als nationalsozialistische Wissenschaft

Professor Dr. J. Müller, Köln: „. . . Stellers Abhandlung ist der erste Versuch, zu einer Neuordnung der Volkskunde vom nationalsozialistischen Standpunkt aus zu gelangen. Es steht außer Zweifel, daß dieser Versuch, der als eine der Grundlagen für spätere wissenschaftliche Untersuchungen in dieser Richtung betrachtet werden muß, geglückt ist. Nachdem hier mit einer Gesamtbetrachtung der deutschen Volkskunde der Anfang gemacht ist, steht nunmehr einer Behandlung der Teilgebiete nichts mehr im Wege. Das Grundsätzliche ist gesagt."

(Beilage zur Kölnischen Zeitung, 1936).

Dr. Hans Zimmer, Berlin: „. . . Sein unbestreitbares Verdienst ist es, in seiner Schrift alle grundsätzlichen Fragen der Volkskunde angeschnitten und unter Ablehnung jedes Kompromisses zur Klärung gebracht zu haben. Sein Buch ist geeignet und verdient es, die Grundlage zu einer allgemeinen begrifflichen Einigung zu werden . . ." (Z. M. Berlin, 27. Jahrgang, 1936, Nr. 19).

Deutsche Gaue, Kaufbeuren (37. Bd., 1936): „Verfasser fordert eine Neuordnung der Volkskunde als Wissenschaft, die die Volksgemeinschaft in ihrem Wesen und Werden erfassen will und notwendig eine politische Wissenschaft sein muß . . ."

Dr. Kaser, Stuttgart: „Der Verfasser zeigt im einzelnen, wieso die heutige deutsche Volkskunde eine politische und nationalsozialistische sei. . . . Der Verfasser zieht aus diesen Anschauungen alle Folgerungen. Eine der wichtigsten ist die, daß für ihn das Denken in gesamtdeutschen Zusammenhängen eine selbstverständliche Aufgabe ist. In seinem doppelten Aufgabenkreis als Breslauer Germanist und Volkskundler hat er als einer der frühesten in Ostdeutschland dieses volksdeutsche Denken in praktischer und wissenschaftlicher Arbeit bekräftigt."

(Der Auslandsdeutsche, XVIII, 1935, Heft 8).

OSTDEUTSCHE VERLAGSANSTALT BRESLAU

W301