



Nikola Patzel

Symbole im Landbau

Zur spirituellen Naturbeziehung in der
Schweizer Agrarkultur

 oekom

Nikola Patzel
Symbole im Landbau
Zur spirituellen Naturbeziehung in der Schweizer Agrarkultur

ISBN 978-3-86581-103-5
462 Seiten, 16,5 x 23,5 cm, 34,90 Euro
oekom verlag, München 2015

©oekom verlag 2015

www.oekom.de



Abb. 57: Für die Vögel aufgehängter Ährenbund. Bei Überlingen, 2009.

8 Die Erntebräuche: Fruchtbarkeit und Geist

Im Folgenden wird die *symbolische Dimension der Erntebräuche* besprochen. Im Zentrum dieser großen Brauchgruppe steht die Fortdauer und Erneuerung des Lebens von Ernte zu Ernte. Die Ehrung und das Opfer von Erntegaben, die Ansprache von Kornmutter und Erntekind sowie der ‘Vegetationstiere’ als Namen von Getreide und Erntearbeitern sind Hauptbereiche der hier dokumentierten symbolischen Erntebräuche.

8.1 Übriglassen und Erstlingsopfer

a) Zurücklassen, um zu mehrer

Sutermeister berichtete aus Oetwil und Gossau im Kanton Zürich: «Es wird immer noch ein Häuflein Heu oder Getreide auf dem Feld zurückgelassen, damit der Segen des folgenden Jahres nicht ausbleibt; es hat den Namen *Hebel* (Symbolik des Verfahrens beim Teigkneten?)». ¹¹³ Andernorts erläuterte derselbe (1865: 596): «‘Hebel’ (Sauerteig).»

Im *Sauerteig* lebt eine Mikrobengemeinschaft aus Milchsäurebakterien und Hefen. Dieser Brotteig wird heute meist mit standardisierten Starterkulturen (Backferment) gemacht. Das traditionelle Verfahren ist jedoch, jeweils etwas reifen Teig beiseitezulegen und dem nächsten Teigansatz beizugeben. Dies wurde von Jesus nach Matthäus zu dem Gleichnis geführt (13,33): «Mit dem Himmelreich ist es wie mit dem Sauerteig, den eine Frau unter einen großen Trog Mehl mischte, bis das Ganze durchsäuert war.»

So wie es mithilfe des fortgepflanzten Sauerteigs immer wieder gutes Brot geben konnte, solle sich mithilfe einer kleinen auf dem Acker verbleibenden Kornmenge eine *Qualität* fortsetzen und erneut ausbreiten, welche die mengenmäßige Fortpflanzung, die durch das normale Saatgut geschah, ergänzte. Sinnverwandt mit diesem

Brauch ist jener, die letzten geernteten Körner mit ihrer besonderen Symbolbeutung dem nächsten Saatgut beizugeben (siehe beim 'Glückshämpfeli' S. 187 f. und beim 'Glückskorn' S. 191).

Das Symbol des 'Hebels' verweist darauf, dass die Keime des Neuen aus dem Alten kommen, was trotz dem Bruch, den ein Abräumen (und Umpflügen) eines Feldes bringt, einen fortdauernden Lebensfaden bedeutet. Die *Hoffnung auf Kontinuität* des menschlichen Lebens zum Ausgleich des Todes gilt ebenso für den Landbau; die Natur wird symbolisch darin bestärkt. Dass der Segen im folgenden Jahre ausbleiben könnte, wie Sutermeister schreibt, weist auf einen Segensspender hin, der seinen Segen zurückhalten könnte, würden die Menschen einmal alles davon zu sich nehmen.

b) Den Armen überlassen

Altenburger berichtete aus Pfy (Thurgau): «Noch vor mehrern Jahren war es allgemein, in unserer Zeit in Ueberresten der Brauch, einen kleinen Theil des Getreides auf dem Acker für die Armen stehen zu lassen.»¹¹⁴ Gemäß anderer Zeugnisse wurden auch geschnittene Ähren oder die letzte Garbe für die Armen liegengelassen.¹¹⁵ Auch wurden gebundene Garben absichtlich etwas ausgedünnt, damit genug zum Auflesen zurückbleibe.¹¹⁶ Daneben gab es auch die Sparvariante, das Erntefeld erst selbst mit dem Rechen zu säubern, bevor andere die geringen Reste auflesen konnten.¹¹⁷

113 Aus Triboltingen (Thurgau) schrieb Seiler: «Beobachtet habe ich schon, daß ein Strich Getreide od. eine Ecke des Feldes unabgemäht geblieben ist.» Der Hebel war im Kanton Zürich «das Häuflein Getreide oder auch Heu oder auch beim Mähen ein kleiner Rest Gras, welcher auf dem Felde, der Wiese zurückgelassen wird.» Dieser solle «nach dem Volksglauben Segen bringen bzw. denselben fortpflanzen» (Idiotikon II/1885: 943).

114 Ebenso Bach aus Eschenz im Thurgau: «Hie und da kommt es vor, daß man das Getreide an einer Ecke des Ackers stehen läßt für die Armen ...» – Und Sutermeister aus Bassersdorf (Zürich): «Für die Armen wird ein Stück ungeschnitten gelassen.»

115 Troyon aus Lausanne: «Tout ce que je connais, c'est la dernière gerbe, ou javelle laissée sur le champ pour les glaneurs soit les pauvres.» (Alles wovon ich weiß, ist die letzte Garbe oder [der letzte] Anträgerhaufen, welcher für die Ährenaufleser, also die Armen, auf dem Felde gelassen wird.) – Pictet aus Genf: «Une fois les gerbes enlevées, les pauvres peuvent glaner c. a. d. ramasser les épis.» (Sind die Garben weggenommen, dürfen die Armen nachlesen, d. h., die Ähren einsammeln.)

116 Sutermeister aus Wädenswil: «Der die Garben bindet, drückt noch mit dem Bein insbesondere auf ein Ende, damit für die Aehrenleser mehr Aehren abfallen.» – Nufer aus Dünnershaus: «... kommen aber während des Bindens arme Leute auf den Acker, um Aehren zu suchen, so drückt der Binder hie und da mit dem Knie auf die Aehren der Garben, damit die Armen auch Etwas von dem Segen der Aernte bekommen. Häufig geschieht allerdings auch dieses nicht, und ist nie eigentlich Sitte gewesen, sondern geschieht nur etwas aus Wohlthätigkeit.» – Debrunner aus Hefenhofen (Thurgau): «Vor ungefähr 10 Jahren pflegte man je die letzte Garbe auf einem Acker einige Male auf die Erde stürzen, damit die Armen die Aehren aufheben konnten.»

117 Aus Zofingen: «Nachdem das Getreide zu Hause ist, ziehen zwei bis drei Kinder den sogenannten Feldteufel, oder Feldrechen, erst dann, wenn dieser über das ganze Feld gezogen ist, wird den Armen das Aehrenauflesen gestattet.»

Die Möglichkeit des Ährenauflesens wurde durch die Sitte ergänzt, dass die Aufleser etwas Brot bekamen oder am Vesper der Feldarbeiter teilhaben durften.¹¹⁸ Manchmal wurde dabei auch der Weg über die Kirche gewählt.¹¹⁹

Der Brauch des Ährenlesens hatte große Vorbilder im Alten Testament. So kam *Rut als Ährenleserin* zu Boas und er war bedacht, sie großzügig gewähren zu lassen, ihr absichtlich etwas liegen zu lassen oder für sie aus den Ähren herauszuziehen (Buch Rut, 2. Kapitel). Auch wurde Rut zusammen mit Boas Knechten und Mägden verköstigt. Später heirateten Rut und Boas.¹²⁰

Durch die biblischen Geschichten wurde das Übriglassen von Feldfrüchten für die Armen zu einem wichtigen *Ausdruck jüdisch-christlicher Sozialethik*; wie Ähnliches auch in anderen Religionen wichtig ist, z. B. die erforderliche Almosengabe im Islam. Soziales Teilen und Hergeben ist ein *Ausgleich zum Recht des Stärkeren und zur kompromisslosen Revierverteidigung, im Dienste eines übergeordneten Sinnes*. Als den Egotrieb ausgleichende Handlung gesehen, ist verständlich, dass diese Almosengabe auch ein religiöses Symbol werden konnte.

118 König aus Matzingen (Thurgau): «Aehrenauflesern werden auf dem Feld von den Bauern gewöhnlich Speise verabreicht. Auch zahlen die Gemeinden für Aehrensammler das sogenannte 'Aehrenbrod'; das sie etwa 4-8 Tage alle Mittag abholen können.» – Debrunner aus Hefenhofen (Thurgau): «Vor weniger Jahren herrschte noch der Brauch, daß ärmere Leute, welche Aehren auflesen zur Mittags- od. Abendszeit in die Bauernwohnungen giengen, die Bäurinn um ein Almosen zu bitten. Solange die Ernte dauerte, wurde dieses Almosen Erntebrodt od. Augstenbrodt genannt.» – Ilg aus Salenstein (Thurgau): «Bei der Kornernthe war es noch vor wenigen Jahren Gebrauch, daß Kinder ärmerer Leute bei reichen Bauern an den Abenden Ährenbrodt schnitten, nicht etwa aus Brodmangel, sonder eben aus Gewohnheit.» – Kind aus Fanas (Graubünden): «Aehrenlesen wird theils den Armen überlassen, theils den Kindern zur Pflicht gemacht. Im letztem Falle ertheilt man ihnen die Verheissung einer 'Elipite' (Aehrenkuchens [von 'Äli' = Ähre und Pitte = Rundbrodt, Lehnwort aus dem Romanischen; Idiotikon: I/1881: 175 u. IV/1901: 1855]). Diese Elipite mag vielleicht die Kornpuppe in Gestalt eines Kuchens vertreten.» – Sutermeister aus dem Kanton Zürich: «Die Aehrenleser werden nicht selten mit dem gespeist und getränkt, was sich die Schnitter von ihrem eigenen Unterhalt abbrechen; überdies geht der Dorfwächter etwa von Haus zu Haus und sammelt Brodt für die fremden Aehrenleser; der Gutsherr selbst gibt ihnen Herberge.» – Schmid aus Flawyl (St. Gallen): «Bei uns wird kein Getreide stehen gelassen; dagegen werden arme, welche die abgefallenen Aehren auflesen, vom begüterten Landmann mit Nahrung versehen.»

119 Sutermeister: «In Schaffhausen wurde noch vor wenigen Jahren am Erntesontag eine Garbe in die Kirche getragen, wo die versammelte Gemeinde ihr Dankopfer E darbrachte. In Württemberg noch heute vielfach üblich, daß 2 Garben zu den Seiten des Altares aufgestellt und nach dem Gottesdienst den Armen überlassen werden. Nach mündl. Mitth.» – Aus dem Oberthurgau: «Am Erntesontag – nach der Einsammlung – hält der Geistliche eine sogenannte, Erntepredigt; die Gemeindegeltesten sammeln für die Armenkasse unter den Kirchthüren eine Spende – das ist die sogenannte Erntesteuer.»

120 Das großzügige Bedenken der Ährenaufleser wird auch im 5. Buch Mose betont (24,19 bei Luther): «Wenn du auf deinem Acker geerntet hast und eine Garbe vergessen hast auf dem Acker, so sollst du nicht umkehren, dieselbe zu holen, sondern sie soll des Fremdlinges, des Waisen und der Witwe sein, auf dass dich der Herr, dein Gott, segne in allen Werken deiner Hände.»

c) Für die Vögel lassen oder darbringen

Aus Salenstein (Thurgau) schrieb Ilg: «Auf den Hanfäckern sieht man hie und da noch einige Samenhanfstengel, deren Samen den Vögeln als Futter dienen sollen.»¹²¹

Die Gabe für die Vögel konnte auch ziemlich üppig sein, wie diese Aussagen zu Kornspenden zeigen: «In *Glarus* befestigte man noch unlängst die *erste* und die *letzte* Garbe unter dem Vordach der Scheuer: Damit sie den Vögeln zur Speise diene» (Sutermeister). Aus Kesswil im Thurgau schrieb Bär: «Bei reichlicher Ernte wird eine Garbe vor der Scheune aufgehängt für die Vögel.»

In der folgenden Parallele aus Schwaben gab man den Vögeln, damit sie sich nicht zu sehr selbst bedienen (Eberhardt 1907, S. 3): «Um die Vögel von Gerstenäckern abzuhalten, legt man an alle vier Ecken eine Handvoll als Opfer hin: „Das gehört den Vögeln.“» Von einem ähnlichen Brauch erfuhr ich im Jahr 2006 bezüglich Schnecken: Eine Schweizer Bergbäuerin erzählte mir von einem Gartenbauer, der seit einigen Jahren mit den Schnecken rede und ihnen etwas zu fressen an die Ecken seiner Felder lege. Seit er dies tue, sei der Schneckenfraß am Feldgemüse tolerierbar geworden. Und 2010 sagte mir ein bayerischer Bauer bei einem Gespräch über den Umgang mit ‘Schädlingen’: «Ich bin viel viel näher am Opferbild [dass man den Tieren auch etwas gibt], wo die einzelnen Kreaturen, von der Schnecke bis zur Wühlmaus, ihren Platz haben dürfen. Dass sie mit dazugehören und auch für sich etwas beanspruchen dürfen. Wenn die Wühlmäuse von hundert Obstbäumen einen killen, ist das okay, wenn sie von 100 aber 90 killen, habe ich ein Problem damit. Aber ich bin auch nicht soweit, dass ich das System so lenken kann, dass die Wühlmaus dahin geht, wo sie hingehört.» Vergleiche dazu aus Frankreich: «In der Grafschaft Nizza pflegte man Raupen und Maulwürfen eine eigene Parzelle zuzuteilen, damit sie die Gärten der Menschen in Ruhe ließen» (Fillipetti und Trotreau 1992: 211).

Wie den Armen wurde hier den Tieren die Möglichkeit gegeben, selber auch etwas zu ernten. So sollte *die Beziehung geregelt* werden: dass die Bedürfnisse der Vögel oder anderer Tiere anerkannt wurden und man zugleich den übermäßigen ‘Mundraub’ ihrerseits zu vermeiden strebte. Den Amplifikationen zufolge haben wir es mit der Gabe an Tiere, die auch Schädlinge sein können, mit einem *wiederkehrenden Muster der Naturbeziehung zu tun*. Dass besonders bei den Vögeln auch noch der symbolische Aspekt der Beziehung zu etwas Geistigen mitschwang, wurde bei der Besprechung der Vogelantik (ab S. 226), bei den Vogelfüßen der Zwerge (ab S. 310) sowie bei den Erntetieren ‘Hahn’ und ‘Wachtelkönig’ (S. 206-8) deutlich.

121 Und von Bach aus Eschens (Thurgau) wurde berichtet: «Hie und da komt es vor, daß man das Getreide an einer Ecke des Ackers stehen läßt.»

Zur oben zitierten Variante, «Bei reichlicher Ernte» haben man den Vögeln gespendet: Meinte man, sich dieses Opfer und die Teilhabe der Vögel nur dann leisten zu können, wenn man selbst genug für sich hatte? Gotthilf Isler schlug als Deutungsansatz vor (mündl. Mitt.): Gerade wenn man viel habe und es gut gehe, sei es wichtig, sich mit der Natur gut zu stellen, denn man habe aus Erfahrung gewusst, wie schnell Wohlstand in Not umschlagen könne. Ähnlich war dieser Brauch von Jacob Grimm gesehen worden (1875, S 130): «Aus solchen gebräuchen leuchtet die milde des alterthums. der mensch will sich nicht alles zueignen, was ihm gewachsen ist. dankbar lässt er einen theil für die götter zurück, welche auch ferner seine saat schützen. die habsucht nahm zu, als die opfer aufhörten.»

d) Für die Kornmutter

«Die drei ersten Aehren wirft man in das Getreidefeld hinein, um die 'Kornmutter' zu befriedigen und die Ernte ergiebig zu machen.» So schrieb Sutermeister zum Zürcher Ort Neftenbach. Mannhardt selbst hatte Ähnliches berichtet (1875, S. 78): «Endlich ist aus dem Böhmerwalde, der Oberpfalz und Oberfranken auch die Sitte bezeugt,



Abb. 58: Weibliche Gestalt aus Kornähren. Geschmückt mit Blumen und Bändern, Kranz und Gürtel. Nachlass Mannhardt.

auf dem Fruchttacker einige reife Aehren der Ernte, einen Büschel, als dem Holzfräulein, der Holzfrau, dem Waldfräulein zugehörig stehen zu lassen, dann soll man im nächsten Jahre desto mehr Segen in seine Kornscheuern einheimen.»¹²² Auch Ährengaben an die „Frau Gode“ kamen vor (Timm 2003: 74-77, 191 f.).

Eine *Kornmutter* ist in vielen Religionen bekannt. Frazer berichtete von der Indianer Maismutter, ihrer Quinoa-Mutter und Kartoffelmutter, die auch als Puppe aus Feldfrüchten dargestellt wurde.

In Australasien habe man ein Bild der Reismutter aus Reisähren geformt und ihr geopfert (1951a: 171-199). – Im germanischen Bereich kommt die Kornmutter den Gestalten der Frau Holle und Frau Perchte nahe. Diese 'Frauen' würden eine «oberaufsicht über den feldbau» ausüben (Grimm 1875: 224). Dabei sei «Perchts hellere, vegetationsdämonische Komponente» ursprünglich ein Hauptbereich ihres Bildes gewesen, das dann jedoch kulturell abgedrängt wurde und sich nur noch in Resten und in kulturgeographischen Randlagen erhalten habe (Timm 2003: 44, s. a. 55).¹²³ Timm beobachtete bei der Gestaltengruppe der Kornmutter die 'Unizität' ihrer Erscheinung als Kriterium höherer Göttlichkeit: dass von der Kornmutter so geredet wurde, «als gäbe es nur ein einziges solches Numen¹²⁴, das aber in jedem Felde lauern könnte» (ebd.: 238). Mannhardt berichtete Vorstellungen (1875: 611, 119 f. u. a. O.), wonach die Kornmutter sich im Felde bewege, oft als Windhauch erkennbar genauso wie die „grünen Frauen“. Auch die letzte Garbe trug oft Namen aus dem Wortfeld „Große Mutter“, 'Kornmutter' usw. (siehe unten bei d). Die dunklere Seite der Kornmutter wird bei den 'Schreckgestalten' besprochen (ab S. 327).

Wenn man logisch annimmt, dass die Körner die Kinder der Kornmutter seien, dann gibt man ihr im zitierten Brauch mit diesen drei Ähren das Erste, was man ihr nimmt, wieder zurück. Mannhardt berichtete aus Oberfranken, man habe für die Alte (entspricht der Kornmutter) Ähren auf dem Felde stehen gelassen und dazu gesagt (1884, S. 337 f.):

*«Wir geben's der Alten;
Sie soll es behalten.
Sie sei uns im nächsten Jahr
So gnädig, wie sie es diesmal war.»*¹²⁵

122 Mannhardt bezog sich auf eine Kombination eigener Primärquellen mit Panzer (1956 [1855]), dort etwa folgende Stellen: «Der Ährenbüschel oder Flachsbüschel, welchen man in der Gegend von Pilsen in Böhmen auf den Äckern stehen läßt, gehört der Milzfrau oder Holzfrau» (S. 162, Nr. 254); und (S. 163, Nr. 257): «Kleingarnstedt in Sachsen-Coburg: Flachsbüschel stehen lassen und verflechten mit dem Spruch: Holzfräule, Holzfräule, da flecht i dir ain Zöpfle».

123 Waschnitius brachte eine Sage aus der Wüstung Presitz (1913: 98), wonach sich die Perchte mit ihrer großen Kinderschar von einem Fährmann über einen Fluss habe übersetzen lassen. Zum Abschied besserte sie ihm den Pflug aus und gab ihm davon Späne, die zu Gold wurden. Doch nach dieser Überfahrt kam sie nicht mehr zurück: Die «Fluren verödeten, die Dörfer wurden im Kriege zerstört und das Gelände ist heute noch düster und unfruchtbar.» Weiteres zu Pflug und Gold der Perchte bei Grimm 1875: 228 f.

124 Der Begriff 'Numen' bedeutet nach heutigem Duden «Gottheit, göttliches Wesen (als wirkende Macht ohne persönlichen Gestaltcharakter)»; die Begriffsbedeutung blieb seit Mannhardt im Wesentlichen stabil. Zur 'Numinosität' siehe auch S. 77 im Methodenkapitel.

125 Ähnliches zur 'Holzfrau' bei Mannhardt 1875: 77 f.

Warum wurden der Kornmutter *drei* Ähren gegeben? An anderer Stelle erwähnten die Quellen, dass das erste Korn in drei Sichelzügen im Namen der Dreifaltigkeit geschnitten worden sei (Kap. „Die Anrufung der Trinität“ ab S. 93). *So käme symbolisch die Trinität zum Vierten, zum Mutterboden, zur Maria oder eben zur Kornmutter.* Auch beim Symbol des Kreuzes (v.a. S. 114f.) erschien die Zahl Vier als ein Symbol der Ganzheit. Bei den „neun Kindern der Kornmutter“ sehen wir eine ähnliche Symbolik (S. 189).

Sicher kann die Gabe an die Kornmutter als ein *Erstlingsopfer* gesehen werden, was ein häufiges und interkulturell verbreitetes religiöses Motiv ist. Biblisch findet es sich z. B. bei 2. Mose (Exodus) 23,19 (Luther): «Das Erstling von der ersten Frucht auf deinem Felde sollst du bringen in das Haus des Herrn, deines Gottes.»¹²⁶ zum Brauch, die jeweils ersten Kulturfrüchte einem Gott oder Geist oder den Ahnen darzubringen, berichtete Frazer Beispiele aus afrikanischen Ländern, aus Indien, Neuguinea, indianisch Nordamerika, von pazifischen Inseln – und aus Europa (1951b: 109-137). Ein Deutungsansatz wäre: Etwas vom Korn als *Qualität verbleibt im Bereich des Göttlichen*, hier der Kornmutter, oder wird sichtbar in ihre Hände zurückgelegt, während die Ernte in ihrer *Menge zum Menschen* geht. In dieser religiösen Sicht wäre es eine Sünde, zu meinen, man könne das lebendige Korn, das auch ein „göttliches Kind“ ist, ganz seinem Ursprung entreißen.

Psychologisch entspricht dem die Erkenntnis, dass ein archetypischer, numinos ergreifender Inhalt des Unbewussten nie ganz ins menschliche Bewusstsein aufnehmbar ist, also nie ganz bewusst werden kann. Etwas bleibt immer zurück auf der anderen Seite und gerade so spannt sich die Brücke zum Unbewussten und ist das tragende Symbol lebendig! Aus großen Träumen und Visionen, zum Beispiel, können dem Ichbewusstsein wertvollste Erkenntnisse und nährende Motivation, ein echtes Manna, erwachsen. Aber sogleich erscheint die Versuchung als Vorstellung, man sei nun im ‘Besitz’ von Weisheit und verfüge über Göttliches. Ein Schutz gegen diese Gefahr ist der bewusste Verzicht auf die Illusion und den Machtanspruch, alles begreifen, ergreifen und für sich oder seine hehren Ideale nutzen zu können. Dies kann symbolisch auch in Form eines Erstlingsopfers geschehen. *So bleibt das nährende Geheimnis geachtet als ein solches. Das aber, was genommen wird nach dem Verzicht aufs ‘Ganze’, ist das geschenkte Kornkind, das die Menschen ernährt.* Dass eine solche religiöse Einstellung auch dazu beitragen kann, die Landwirtschaft vor ökologischer Totalausbeutung und Gewinnmaximierung zu schützen, wäre zudem ebenfalls beachtlich.

126 Einheitsübersetzung: «Von den Erstlingsfrüchten deines Ackers sollst du die besten in das Haus des Herrn, deines Gottes, bringen.»

Ein weiterer Deutungsaspekt der Ährengabe an die Kornmutter kann sein, dass es die Fruchtbarkeitskraft der Kornmutter erhalte, wenn ihre 'Scheune' nie ganz geleert wird. So, wie in einigen Sagen eine wunderbar gefüllte Tenne oder ein von Zwergen geschenkter Weinkrug so lange nicht leer werde, wie man beim Gebrauch nie ganz alles herausnehme. Psychologisch würde dies bedeuten, *dass ein Geheimnis den Menschen so lange nährt, wie man nicht meint, es ganz ausgeschöpft zu haben.*

e) Die Empfänger des nicht genommenen Korns

Wilhelm Mannhardt veröffentlichte 1865: 88 eine Zusammenstellung von Adressaten der auf dem Acker stehen- oder liegengelassenen Feldfrucht. Die {Ergänzungen} habe ich von Richard Beitzel dazugestellt, überwiegend ebenfalls aus dem Mannhardt-Material (2007: 157 und 1933b: 305-7).

«Für die Schauerjungfrauen.	Für den {Waul}, Wôd, Oden
Für die Zwerge.	[umgeformt aus 'Wotan', 'Odin'].
{Für den Binsen- oder	Für den Aswald, Answald,
Bilsenschnitter.}	{Oswald}.
Für die Holzfrau, Milzfrau,	{Für den Helljäger.}
das Holzfräulein,	Für das Bergmandl.
{das Waldfräulein.}	Für St. Petrus.
{Für die Kornmutter, das Kornweib,	Für Maria.
die Kornmuhme,	Für St. Walpurgis.
die Roggenmuhme.}	Für die Engel.
Für die fahrende Mutter.	Für die Vögel.
Für Frau Gaue, Frau Gôde,	{Für das Wild.}
(Bergôdendêl.)	Für die Bettler.
{Für Frau Holle.}	Für die Klosterbrüder.
{Für die wilde Frau.}	esthn [estnisch]; Kolls ¹²⁷ Garbe»

Von 34 genannten Empfängern sind 30 *sagenhafte, jenseitige oder göttliche Wesen*. Auch dies spricht dafür, dass das *Übriglassen mit dem Gefühl verbunden war, eine religiöse Beziehung zu pflegen*. Auch die Gaben an die diesseitigen Bettler oder Klosterbrüder waren religiös motiviert und bei den Vögeln schwang mit dem Tierischen das Spirituelle mit (siehe oben S. 177-9).

127 Zur mythischen oder sagenhaften Gestalt des Koll und zur Koll-Garbe siehe Boecher (1854): 57 f. und 74.

f) Verfüttern der letzten Garbe

Sutermeister machte zu Wädenswil (Kanton Zürich) die Angabe: «Das Vieh wird fett und milchreich, wenn man es am Weihnachtmorgen während des Einläutens mit den Aehren der letzten Garbe füttert.» Und zu Messikon (Zürich) schrieb er: «Zum Gedeihen des Viehes muß etwas von der letzten Garbe in die Krippe gelegt werden.»

Richard Beitzl hatte zu diesem Brauch bemerkt (1933b: 307): «Allgemein verbreitet [im deutschsprachigen Raum] war die Verfütterung der l. G. an Hühner, Kühe, Pferde, überhaupt an die Haustiere beim Erntefest oder in den Zwölfen [den 12 Nächten zwischen Weihnachten und Dreikönig], um Fruchtbarkeit und Gesundheit zu bewirken.» Im Kapitel über das 'Baumbinden' wird beschrieben, wie mit Stroh der letzten Garbe in der Weihnacht Obstbäume schützend eingebunden wurden (S. 135 f.). Hier dient das Symbol der letzten Garbe als ein nicht nur körperliches *Stärkungsmittel* für die Tiere, aus welchem sie eine besondere Lebensqualität aufnehmen und in der Nahrungskette weitergeben sollten.

g) Der Körner- und Mehlvorrat

Das Muster des „nie alles Nehmens“ wurde auch in häuslichem Zusammenhang realisiert: Aus Sternenberg im Kanton Zürich berichtete Sutermeister: «Man läßt immer eine bestimmte Menge Fruchtkörner im Kasten [Schrank], damit der Segen nicht ausgeht.» Dasselbe galt für den Vorrat an Mehl.¹²⁸ *Nie soll die Quelle der Lebenserhaltung* – sei es der Acker, der Baum oder der Vorratsschrank – *ganz ausgeschöpft* und leer sein, damit sie immer wieder etwas geben kann. Auch hier ist eine *Kontinuitätstvorstellung* des Lebens und der Nahrung wirksam.

Sehr klar kommt dies auch in der Sagengruppe vom endlosen Vorrat zum Ausdruck: Nach Niederberger z. B. sei dies einem armen Mädchen geschehen (1924: 36): «Dos Herdmondli git ihm es Stickli Brot, es Mimpfli Chäs und es Hämpfeli Mehl» [Das Erdmännchen gibt ihm ein Stückchen Brot, ein Mundvoll Käse und eine Handvoll Mehl.] – und die Nahrung ging dem Mädchen nie mehr ganz aus. Also ein wunderbares, nährendes Geheimnis wie die fünf Brote und zwei Fische, mit denen Christus die 5000 nährte (Mk. 6,35-44; Mt. 14,15-21; Lk. 9,12-17). In der Vorstellung „Zwerge schenken stete Speise“ erscheint dieses Motiv ebenfalls (Kap. ab S. 300).

128 Die drei folgenden Dokumente aus dem Thurgau erzählen vom nie geleerten Mehlvorrat, ohne einen Grund zu nennen: Knecht schrieb aus Weinfelden: «Frucht läßt man keine auf den Bäumen, wohl aber eine Hand voll Mehl im Kasten.» Rimli aus Tägerschen: «Das Zweite auch hier gebräuchlich» (bezieht sich auf die Frage nach Mehl im Kasten). Und noch lapidarer Ilg aus Salenstein auf die betreffende Frage: «Ja.»

h) Übriglassen von Baumfrüchten

Auf Mannhardts Frage: «Bleibt bei altgläubigen Leuten die letzte Frucht der Obstbäume auf dem Baume?», antwortete Ilg aus Salenstein (Thurgau): «Ja». Aus Wetzikon (Zürich) wusste Sutermeister zu berichten: «Die letzten Früchte der Obstbäume läßt man gewöhnlich am Baume: „Sie gehören den Vögeln“.» Und derselbe zum Zürcher Ort Messikon: «Auf den Bäumen muß man einen Apfel oder eine Birne stehen lassen, wenn für's künftige Jahr der Segen nicht ausbleiben soll.»¹²⁹

Die Adressaten der gelassenen Früchte waren hier – soweit angegeben – die Buben, die Vögel und die „Quelle des Segens“. In ähnlichen Berichten wurde gesagt, man solle «Samen am Baum lassen», auch wurde die Würde des Baumes und die Gerechtigkeit ihm gegenüber angesprochen.¹³⁰ Die *Würde des Baumes* zeigt ihn als Subjekt, als *dialogfähiges Gegenüber*, wie es auch auf den Seiten 131-6 über das Schütteln, Beschweren und Umbinden der Bäume beschrieben wurde. Weiter legt die Amplifikation «Man muss 'Samen' am Baume lassen» dieselbe Kontinuitätsvorstellung nahe wie bei den oben besprochenen Feldfrüchten: dass man nie alles nehmen darf, damit man weiterhin etwas nehmen können wird.

Dass man für die *Buben* etwas auf den Bäumen ließ, kann als Entschädigung für die Verbote verstanden werden, die man sonst den Kindern in puncto Ernte auferlegte. Anders als beim kindlichen Gang zu den noch unreifen Früchten stand hier kein unheimlicher Kinderschreck der 'Nachlese' oder 'Ernteschlussmahlzeit' im Wege (Kap. IV.6 ab S. 326). Und vielleicht mehr noch als das Feld dürften die Bäume als Lebensraum der Vögel, die *Vögel als den Bäumen zugehörig* wahrgenommen worden sein, somit ihnen auch ein Anteil von deren Früchten zustehen.



Abb. 59: Aus einem Buch von Jeremias Gotthelf.

129 Aus dem thurgauischen Kesswil schrieb Bär: «... dagegen läßt man auf Kirsch- und Obstbäumen absichtlich [etwas] hängen (für d' Buebe u. für d' Vögel) wie sich die Landwirthe ausdrücken.» Und aus Eschenz (Thurgau) schrieb Bach: «... ebenso werden im Herbste absichtlich noch einige Früchte auf den Obstbäumen gelassen.»

130 Aus dem Zürcher Unterland berichtete Binder (1924, S. 198): «In der Obsternte achteten die Bauern darauf, dass nicht der letzte Apfel oder die letzte Birne vom Baume genommen wurde. Sie hätten es für ungerecht gehalten, den Baum sämtlicher Früchte zu berauben. ... Der Verfasser hörte in seiner Jugendzeit auch von Bauern sagen: «Man muss 'Samen' am Baume lassen, sonst trägt er im darauffolgenden Jahr kein Obst.» Eberhardt berichtete aufgrund seiner Umfrage in Schwaben (1907: 12): «Auch den älteren Bäumen soll man einige Früchte, die Tragäpfel, lassen (Horb, Gaildorf, Heilbronn); denn man darf ihnen ihren Stolz nicht nehmen (Horb), sonst tragen sie nimmer.»

Einen Schritt weiter ging die Vorstellung, Früchte ausdrücklich für sagenhafte Wesen am Baume zu lassen. Mannhardt (1875: 78) zitierte aus seinem Quellenfundus aus Oberfranken, dass dort «auf jedem Obstbaum etwas von der Frucht für die Holzfräulein hängen» bleibe, oder auch für das Wetterfräulein. Korn ließ man den Holzfräuleins «für den gebrachten Segen» (ebd.). Es könnten also auch bei unseren Zitaten aus der Schweiz die Holzfräuleins als Segensbringer in Betracht kommen, seien sie als Baumseelen oder Waldfeen oder andere Geisterwesen geahnt oder gefühlt worden.

Auch zum Baumfrucht-Übriglassen gibt es ein Beispiel im *Alten Testament* (3. Buch Mose/Levitikus 23-25 nach Luther): «Wenn ihr in das Land kommt und allerlei Bäume pflanzt, davon man isst, sollt ihr mit seinen Früchten tun wie mit einer Vorhaut. Drei Jahre sollt ihr sie unbeschnitten achten, daß ihr sie nicht esset; im vierten Jahr aber sollen alle ihre Früchte heilig sein, ein Preisopfer dem Herrn; im fünften Jahr aber sollt ihr die Früchte essen und sie einsammeln; denn ich bin der Herr, euer Gott.» Diese Sätze stehen bei den Regeln für koscheres Essen. Da diese Regeln von den Christen nicht übernommen wurden, hatte diese Bibelstelle wohl eine geringere Vorbildfunktion als die oben genannte Geschichte von der Ährenleserin Rut. Bertholet (1916: 30) hatte diese Aussagen des Alten Testaments im Mannhardt'schen Sinne gedeutet: «Die Erstlingsfrüchte wurden dem Genius oder, kanaanisch gesprochen, dem 'Baal' des Ortes, an dem der Baum steht, als eine Art Opfertribut überlassen.» Psychologisch interessant ist hier aber auch der *dreistufige Zugang* zu den Früchten des jungen Baumes: Erst gehören sie noch ganz der Natur und der Mensch darf an diesen Naturzustand nicht rühren; dann werden sie dem transzendenten Hintergrund dargebracht; danach erst kommen sie den Menschen als ihre Ernte zu. So werden auch *Lebensphasen des Baumes* rituell beachtet.

Das Übriglassen von Baum- und Beerenfrüchten habe ich als Kind auch selbst, ohne jede Kenntnis der Kulturgeschichte oder Bräuche, aus einem Gefühl heraus praktiziert. Für die Vögel und auch, damit der Baum oder Strauch etwas behalte. Mit dabei waren ein numinoser Anklang und ein religiöser Wert. Das spontane Auftauchen dieses Verhaltens bestätigt, dass es sich dabei um ein *archetypisches Bedürfnis* handelt, das sich auch unabhängig von der Tradition spontan als Vorstellung, Ritual und vielleicht auch Brauch realisieren kann.

131 Aus Aesch, ebenfalls Basel, schrieb Meier: «7. Nach Beendigung des Kornschnittes wird dem Gutsherrn das sogen. 'Glückshänfeli' überreicht, welches dann im Wohnzimmer aufgesteckt wird. 8. Bevor die neun letzten Halme geschnitten werden, versammeln sich sämtliche Schnitter und beten ein Gebet, (gewöhnlich das Gebet des Herrn); dann schneidet der jüngste derselben diese Halme ab u. bindet sie zum Glückshänfeli.» – Das folgende Zitat zeigt ein Phänomen, das auch bei der volkskundlichen Sagensammlung gelegentlich auftauchte: Ein Brauch ist nicht mehr zeitgenössisch lebendig, dafür erscheint er sekundär aus der Literatur, ist also ein 'Buchgut' geworden. So schrieb Bühler aus Opfertshofen (Kanton Schaffhausen): «In unsrer Gegend weiß man Nichts von derartigen Sitten, wie sie hier genannt werden; dagegen lese ich soeben in einem jüngst erschienenen Buche Folgendes: „im Birseck (Kanton Baselland) herrscht wie J.

8.2 Erntestrauß und Erntekranz

a) Das Glückshämpfeli

«Die letzte Handvoll Getreide, die auf einem Acker geschnitten wird, heißt das ‘Glückshämpfeli’», also ‘Glückshandvoll’ (Hahs als Baselland). Ausführlicher berichtete Laub aus dem Basler Ort Oberwil: «Bei uns ist es Sitte, daß wenn man den letzten Acker schneidet 9 od. 11 der schönsten Ähren irgend auf einer Stelle für das ‘Glückshämpfeli’ stehen läßt. Ist Alles abgeschnitten, so begeben sich alle Schnitter zu diesen Ähren und beten kniend fünf „Vater unser.“ Der jüngste Schnitter schneidet dann diese Ähren in den drei höchsten Namen ab; in den Stoppeln findet er dann gewöhnlich, je nach Verhältnissen, ein kleineres oder größeres Geschenk. Diese abgeschnittenen Ähren bilden dann das ‘Glückshämpfeli’. Dieses wird nun von den Schnitterinnen verziert u. in der Stube zur dankbaren Erinnerung neben das Kruzifix aufgehängt.»¹³¹ In einem Zeugnis aus der Ostschweiz wurde gesagt, der Brauch habe solange bestanden, wie man das Korn mit der Sichel geschnitten habe.¹³²

131 [Fortsetzung] *Kettiger erzählt noch folgende sinnige Erntesitte: Wenn der letzte Acker eines Bauern geschnitten wird, so lassen die Schnitter 9 der schönsten Ähren auf irgend einer Stelle des Ackers für das ‘Glückshämpfeli’ stehen. Ist nun Alles abgeschnitten, so begibt sich das ganze ‘Geschnitt’ zu jener Stelle, kniet nieder u. betet fünf „Vater unser“.* Hierauf nimmt der jüngste Schnitter seine Sichel u. schneidet die Ähren in den drei höchsten Namen ab. Die Schnitterinnen winden nun dieselben zu einem Kranze u. bringen diesen dem Ernteherrn, der ihnen ein Geschenk verabfolgt u. das Glückshämpfeli zu dankbarer Erinnerung an den Geber aller guten Gaben in der Nähe des Kruzifixes aufhängt.» – Aus Muttenz im Kanton Baselland schrieb Leupin: «Nach Beendigung der Korn- u. Weizenernte überbringen die Schnitter dem Ernteherrn einen Ährenbüschel, ‘Glückshämpfeli’ genannt, mit dem es sich folgendermaßen verhält: Wenn der letzte Acker eines Bauers geschnitten wird, so wählen die Schnitter auf demselben 9 der schönsten Ähren aus, welche dann vom jüngsten Schnitter in den drei höchsten Namen abgeschnitten werden.» – Kleiber aus Benken (BL): «Früher war in unserer Gegend der Gebrauch, daß man auf dem letzten Acker einige Garben [gemeint sind Ähren] stehen ließ; neun davon wurden von der jüngsten Person knieend abgeschnitten und zu einem Büschel zusammengebunden. Bei der darauf folgenden Erntemahlzeit wurde das Ährenbüschel auf den Tisch gestellt, nachher wurde er dann in der Stube aufgehängt.» – Buser aus Zunzgen in Baselland: «Nach Beendigung des Kornschnittes, also vor dem Binden, bringen die Schnitter das Glückskorn nach Hause. Dieses enthält entweder 7 oder 9 der schönsten und größten Ähren mit etwa 2 Fuß langen Halmen. – Wieder ist es Sutermeister, der in seinem Exkurs über Baselland interessante Details beifügt: «... die letzten Halme [heißen] Glückshalme. Sie sollen knieend mit der linken Hand in den 3 höchsten Namen abgeschnitten u. die so gesegneten Ähren dann unter das Samenkorn gemischt werden. Früher wurde von dem jüngsten Kinde das Glückshämpfeli geschnitten. Oder man nahm auch von den 3 letzten Handvoll Ähren die [jeweils?] 3 schönsten heraus, band sie zusammen, verflocht die Halme zu einem zierlichen Band u. überreichte dieses ‘Glückskorn’ dem Bauern. Dieser behielt dasselbe bis zur folgenden Saat u. mengte dann die Körner, die er daraus erhielt, unter die Saatfrucht.»

132 Debrunner (Hefenhofen, Thurgau): «So lange das Getreide mit der Sichel geschnitten wurde, war es Sitte, daß ganz besonders fremde Schnitter ihrem Gutsherrn einen Ährenbüschel, aus den schönsten Ähren bestehend, mit folgendem Glückwunsche überbrachten: „Wir wünschen, daß Ihr Euch noch viele Jahre einer Gottgabe, gesegneter Ernte erfreuen möget.“»

Wir sehen beim Glückshämpfeli-Brauch folgende Elemente: die auserkorenen letzten Halme, ein rituelles Schneiden und Gebet, den jüngsten Schnitter (oder das jüngste Kind), das Geschenk für den Schnitter, die Ehrung von Bauer oder Bäuerin, der Ehrenplatz des Straußes im Haus und die Zugabe der 'Glückskörner' unter die kommenden Saaten.

Auffällig ist das 'Glück' im Namen des Ährenstraußes. Der Volkskundler Hoffmann-Krayer schloss seine Abhandlung über „Fruchtbarkeitsriten im schweizerischen Volksbrauch“ mit der Deutung (1907, S. 269): «Auch für das schweizerische Landvolk gilt, was schon für die Römer galt: Fruchtbarkeit ist Glück.» Die Redewendung, dass „das Glück“ jemanden verlassen kann, gibt diesem einen gewissen, wenn auch *unsichtbaren Substanzcharakter*, wohl im Sinne einer übersinnlichen Macht. Dies wird auch an der früher gebräuchlichen Formulierung „Glück des Hauses“ deutlich, das ein- und ausziehen kann und – wenn anwesend – Erfolg und gelingendes Leben bedeutet. Entsprechend wäre die Glückshandvoll als den letzten Ähren ein Symbol des „Glücks des Feldes“, das es zu ehren, zu erhalten und fortzupflanzen galt.

b) Das Geschenk

An einigen Stellen unserer Quellen wird erwähnt, dass der Schnitter und Überbringer des Glückshämpfels ein Geschenk erhielt, ohne nähere Angabe. Sütterlin berichtete aus seiner Kindheit in Baselland (1899, S. 330): «Dem Schreiber dieses [hiervon] war es wiederholt vergönnt, das 'Glückshämpfeli' zu schneiden, und er fand darin, wie übrigens auch Andere, jeweilen ein kleines Geldstück.» So ein Geschenk verstärkt den Wert des Anlasses, wie die Geschenke an anderen besonderen Festen auch. Über seinen Einkaufswert hinaus kann das Geld ein Symbol für Zuwachs an immateriellem Wert und psychischer Energie sein – oft träumt man von Geld, wenn innere Kraft und Zuwendung für etwas gemeint sind. *Im Glückshämpfeli liegt eine Kraft, die etwas bewirken kann.*

c) Die Ährenzahl Neun

Als Ährenzahl im Erntebund oder -ring wurde in sechs Fällen die 9, in je einem als Alternative auch die 7 oder 11 genannt; einmal sind es wahrscheinlich 3 und in drei Fällen wurde die Zahl nicht angegeben. Dass eine *Neunzahl* an Früchten zurückgelassen bzw. geopfert wurde, kam nach Weinhold auch bei der Beerenernte vor (1897: 9 f.). Bei diesem Autor finden sich auch sehr viele Beispiele für die Verwendung von neunerlei Kräutern und neunerlei Holz in Volksbräuchen. Was bedeutet diese Zahl hier? Sütterlin, ein Kirchendekan, vermutete, die Neunzahl der Ähren sei «wohl entsprechend dem neunmaligen Kyrie eleison bei der heil. Messe» gewählt

worden (1899: 330). Zu den Zahlen Drei und Neun als *christliche Ganzheitssymbole* siehe das Kapitel über die „Anrufung Trinität“ im Landbau (S. 93 ff.).

Zahlensymbolisch kann die Neun auch als das *fast Vollständige* interpretiert werden. Denn es fehlt nur noch eins, um alle Finger zu zählen, um zur runden Zahl 10 zu kommen, die die Vielen auf neuer Ebene wieder zum Einigen, zum Ursprung oder zur Ganzheit sammelt (vgl. Abt 2005: 152 ff.). Fast alles hat man in der Hand mit 3×3 ; aber das eine, was zur Vollständigkeit der Menge, der umfassenden Zahl 10 fehlt, könnte das Ungreifbare oder Zurückgebliebene bedeuten.

In einem mythischen Bild zeigt sich diese *Symbolik von 9 + 1* im folgenden Bericht von Beitzl (1933b: 284) aus Ostpreußen: «Wie die trächtige Alte baut man aus einer großen und neun kleinen Garben die alte Hure mit ihren neun Kindern. Wer das letzte Fuder hat, fährt die Hure.» In diesem Fall ist die Neun also eine *Symbolzahl für die Kinder der Kornmutter*. Maier schrieb (2003, S. 139), «Daß die Zahl Neun – im Unterschied etwa zur altorientalisch und christlich bedeutsamen Sieben – bei Kelten und Germanen schon in vorchristlicher Zeit eine wichtige Rolle» spielte, zum Beispiel «Neun Jungfrauen umgeben die göttliche Menglod, das ist Frigg oder Freyja (Fjolsvinnsm. 37-38).» Weiter kann zur Symbolik der Neun angeführt werden, dass die weibliche Schwangerschaft im Mittel genau neun synodische Monate (Lunationen) dauert, die von Neumond zu Neumond gerechnet werden. *Diese Bedeutungen der Neun kreisen um weibliche Fruchtbarkeit und die symbolische Vollständigkeit ihrer Kinder, die mit ihrem Ursprung zusammen eine Einheit bilden.*

Die einmal genannte abweichende Zahl 11 könnte eventuell ebenfalls als ein Schritt vor der Ganzheit, hier als das Dutzend (12 Monate, 12 Apostel...) verstanden werden. Bei der einmal genannten 7 könnten christliche Bedeutungen hineinspielen, wie die „sieben prallen Ähren“ als Symbol der guten Ernte im Traum des Pharao in Gen. 41,5.

d) Glückshämpfeli als Erntekranz, Kornkrone

Aus Muttenz (Baselland) setzte Leupin seinen Bericht fort: «Die Schnitterinnen winden hierauf dasselbe [Glückshämpfeli] zu einem Kranze u. bringen ihn dem Erndteherrn. Dieser verabfolgt seinerseits ein Geschenk, veranstaltet die Sichellöse [das Erntefest] u. hängt das Glückshämpfeli in dankbarer Gesinnung an die Erndtebescheerung im Wohnzimmer auf.»¹³³ Die Vorstellung vom Glückshämpfeli konnte

¹³³ Und Buser aus Zunzgen in Baselland: «... Diese Halme werden wie ein Zopf geflochten». Vgl. Sutermeister oben: «... verflocht die Halme zu einem zierlichen Band... Die beiden Enden zusammengenommen und an dieser Stelle gewöhnlich mit einem rothen Seidenband versehen. Dem Ganzen gibt man dann die Form eines Ringes. Dieses Glückskorn wird dann im Hause (im Wohnzimmer) aufbewahrt. Besondere Reden bei der Ueberbringung dieses Glückskornes finden nicht Statt.»



Abb. 60: «Eine reichere Erntekrone.»
Nachlass Mannhardt.



Abb. 61: Erntekrone herstellen.

sich auch auf die letzte Garbe ausdehnen: Buser aus Zunzgen (Baselland): «Hier ist nur anzuführen, daß die letzte Garbe, wenn sie kleiner ist, als die anderen, den Namen ‘Gügel’ (oft aber auch Glücksgärbchen) trägt.»¹³⁴ Aus Wetzikon (Zürich) berichtete Sutermeister: «Bei Schneiden der letzten Halme bereiten die Schnitter eine Kornkrone, welche sie entweder dem Bauer oder einer Bäuerin um den Hals werfen, worauf sie einen Trunk erhalten.» Die Bezeichnung ‘Kornkrone’ für etwas, das man um den Hals wirft, mutet allerdings seltsam an und weckt Zweifel, ob auch die Bauern diesen Namen gebrauchten oder ob Sutermeister hier durch Mannhardts Fragestellung angeregt war: «Bringen die Schnitter nach Beendigung des Kornschneites und vor dem Binden der Garben dem Gutsherrn eine Erntekrone resp. ein Aehrenbüschel?» Zu eben dieser Frage notierte Altenburger aus Pfy: «Früher war dieß der Fall, jetzt ist es nicht mehr in Uebung.» Nach Mannhardt wurde der Erntekranz manchmal auf dem Weg aus dem Feld an einen Hahn gebunden (1875: 198), manchmal wurde er mit Wasser übergossen (214), gerne an das Scheunentor oder an die Haustüre genagelt (197). Es gab begriffliche und gestaltliche Übergänge zur Erntekrone (Mannhardt 1875 passim und Meschke 1933a, b). Der Kranz war Teil des symbolischen Bedeutungsnetzes mit den Vegetationstieren (S. 200 ff.), dem Lebenswasser und stellte symbolisch im Kleinen die *Ganzheit und Endlosigkeit des nährenden Lebens* dar.

Das um den Hals Hängen einer schmückenden Kette oder eines Kranzes gilt allgemein als Ehrenbezeugung. Über die soziale Auszeichnung hinaus kann eine Halskette auch die symbolische Bedeutung haben, ihren Träger mit etwas Größerem

134 Sutermeister schrieb zum Kanton Zürich: «Die letzte Garbe heißt auch allgem. Glücksgarbe.»

zu verbinden, etwas, das ihn wie einen Ring umfasst. Die Sitte eines vom Menschen getragenen Erntekranzes bedeutet eine Auszeichnung des Ernteherrn oder der Ernteherrin – womit dieser Mensch symbolisch aber auch die Verantwortung erhielt, die *Verbindung mit demjenigen Göttlichen zu tragen, das mit der Verehrung der letzten Ähren angesprochen wurde*. Vergleiche auch das Kapitel „Blumenkranz“ (S. 174 f.).

Eine große Kornkrone, wie in den Abbildungen 60-61 gezeigt, wurde in unserem Schweizer Material nicht genannt. Eine solche wurde auch nie auf dem Kopf getragen, sondern an Stangen oder in der Kirche aufgehängt. Während der kleinere Erntekranz wohl eher einer einzelnen Bauernwirtschaft angehörte, wurde die aufwendigere Erntekrone eher für eine ganze Dorfgemeinschaft als Symbol gestaltet.

e) Wohnstube

«Es werden hie und da die ersten Aehren bis zur folgenden Aerndte in der Wohnstube aufbehalten» (Bach aus Eschenz im Thurgau). Auch in anderen oben zitierten Belegen war Ähnliches erwähnt worden. Es sollte also die besondere Qualität der Erstlingsfrucht ihren Platz im Wohnraum der Menschen haben. Früher befand sich in der Stube fast immer ein *Herrgottswinkel*, *Ahnenbilder* waren nahe dabei angebracht; der gepflegte Wohnraum enthielt so auch religiöse Bezüge.

Symbolisch kann die „gute Stube“ als ein Bewusstseinsraum des Menschen verstanden werden, der seine Wertewelt und seine vorzeigbaren Symbole enthält. *Als dort integriertes Symbol wird das Glückshämpfeli im weiteren Sinne auch zum Teil des Gottesbildes*. Die Früchte der Felder und Bäume wurden als besonders geehrte Lebensträger auch Träger religiöser Vorstellungen.

f) Einbringen des Glückskorns ins Saatgetreide

Sutermeister hatte zu Baselland gesagt, der Bauer habe das Glückskorn «bis zur folgenden Saat [behalten] u. menge dann die Körner, die er daraus erhielt, unter die Saatfrucht.» Mannhardt (1875: 213) nannte dies die «vielfach durch ganz Deutschland und Skandinavien bewährte Sitte, die Körner der letzten Garbe oder des Erntekranzes gesondert aufzubewahren und unter das erste Saatgetreide zu mischen.»

Schon bei den Alten Griechen waren Erstlingskörner in den Demetertempel gebracht und einiges davon dann wieder unter das Saatgut gemengt worden (Kledt 2004: 139 f.; vgl. Mannhardt 1884: 223). Dem entsprach in christlichem Kontext, dass das Glückshämpfeli «am Maria-Himmelfahrtstage in der Kirche gesegnet und dann unter das Saatgut gemengt» wurde (Idiotikon II/1885: 1303, vgl. Wuttke 1925: 423). Dies ist ein *konkretes Symbol für religiös geehrte Kontinuität des Lebens*, die auch beim ‘Hebel’ besprochen wurde (S. 176 f.). Mariä Himmelfahrt, der 15. August, war auch

der Tag der Kräuterweihe, oft von neunerlei Kräutern. Es war ein Tag der Verbindung von Erde und Himmel (siehe „Maria-Himmelfahrtskräuter“ ab S. 166). Dies weist erneut auf die gefühlsmäßige Assoziation von Maria und dem Erdboden hin, aus dem das Korn erscheint.

8.3 Ernte-Kinder

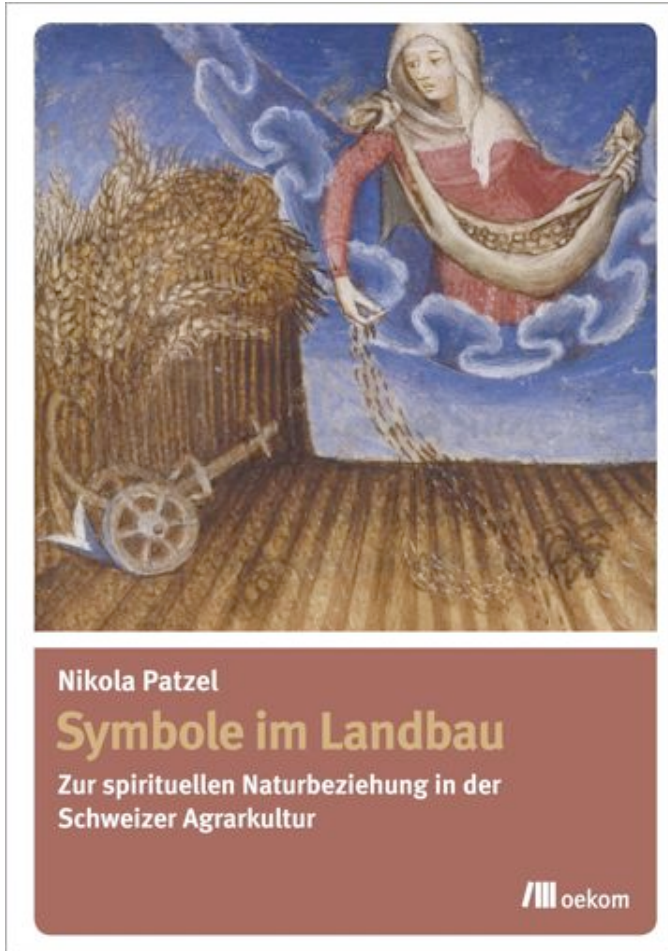
a) Das Kind im Korn

Aus Frenkendorf im Kanton Baselland schrieb Martin an Mannhardt: «Zuweilen wird noch, auch wohl von einem Kinde, die erste Handvoll so geschnitten, daß sie [dies] in drei Sichelzügen geschieht od. bei jedem Zuge einer der drei höchsten Namen gesprochen wird.» Ebenfalls aus Baselland berichtete Karl Hahs: «Bei der Getreideärnte mußte früher (jetzt nicht mehr) ein Kind unter 7 Jahren die ersten Halme schneiden.»

Da es keinen arbeitstechnischen Grund für diesen Brauch gibt, ist anzunehmen, dass man ein jüngeres Kind aus symbolischen Gründen für besonders geeignet hielt, die ersten Halme zu schneiden. Im Neuen Testament wurde öfters die *Gottesnähe von Kindern* betont, zum Beispiel, wenn Jesus sagt: «Menschen wie ihnen gehört das Himmelreich» (Mt. 19,14); oder: «wer das Reich Gottes nicht annimmt wie ein Kind, der wird nicht hineinkommen» (Mk. 10,15). Und in der Entwicklung der Lehre von der Gotteskindschaft der Gerechten (Röm. 8,17, Gal. 3,29) verkündete das Konzil von Trient im Jahre 1564: «unschuldig, unbefleckt, rein, schuldlos und Gottes Geliebte» seien die Kinder Gottes als «Miterben Christi» (Egli 1832: 29). Wenngleich das Gotteskind natürlich auch ein Erwachsener sein kann, bildete sich auch aufgrund dieser Anschauungen das christliche Motiv vom «unschuldigen Kind» (z. B. Scherr 1839: 451). In diesem Sinne könnte das junge Kind im Erntebrauch ein *symbolischer Träger des „reinen Herzens“* sein, das der Mensch haben sollte, der sich anschickt, die Gaben aus der Natur aufzunehmen.

Zur speziellen Symbolik eines Kindes „unter 7 Jahren“: Dies entspricht symbolisch der ersten Entwicklungsperiode des Menschen. Darauf lassen zahlreiche Motive sowohl in den europäischen Märchen als auch im alten Testament schließen, bei denen sieben Jahre als eine Zeitperiode im Sinne eines Entwicklungszyklus erscheinen (siehe auch S. 130). Demnach wäre es hier der „*anfängliche Mensch*“, welcher noch in seiner ersten Entwicklungsperiode steht, der den Anfang der Ernte machen sollte.

Weiter gibt es den Vorstellungskreis des ‘*Kornkindes*’, ‘*Kornengels*’, und ‘*Erntekindes*’. Einigen Sagen nach könne im Korn manchmal ein Kind gefunden werden



Nikola Patzel
Symbole im Landbau
Zur spirituellen Naturbeziehung in der Schweizer Agrarkultur
ISBN 978-3-86581-103-5
462 Seiten, 16,5 x 23,5 cm, 34,90 Euro
oeekom verlag, München 2015
©oeekom verlag 2015
www.oeekom.de

Ist unsere Naturbeziehung sinnvoll?

Sinn ist keine rationale Kategorie, sondern eine *Beziehungserfahrung mit einem Anderen*. Menschen, andere Lebewesen und Naturräume mögen dieses andere sein. Es mag auch eine Beziehungserfahrung mit etwas ‘Irrationalem’, nicht Rationalisierbarem sein, die Sinngedühl vermittelt. Diesen Erfahrungen entsprechend ist in der Kulturgeschichte außer praktischem Landbauwissen auch ein religiöses Verhalten typisch für die Naturbeziehung im Landbau.

In der gegenwärtig global vorherrschenden Kulturschicht ‘westlicher’ Prägung wird der menschliche Umgang mit Böden und Naturschätzen, mit Pflanzen und Tieren scheinbar übermächtig ökonomisch begründet, naturwissenschaftlich verstanden und technisch gestaltet. In diesem Rahmen werden spirituuell-religiöse Aspekte der Naturbeziehung auf Nutzenfunktionen reduziert oder auf persönliche und kulturelle Nischenräume eingeeengt. Vorhandene Religiosität ist in Europa gegenwärtig meist konservativ-christlich oder naiv-naturreligiös beziehungsweise ‘esoterisch’ orientiert. Dabei entsteht eine Spannung zwischen naturwissenschaftlich-soziotechnischem Fortschritt und religiösem Beharren oder Rückschritt. Dieser Gegensatz steigert die Möglichkeiten zukünftiger gewaltiger Spannungsentladungen: in der sozialen Empörung und in der Auseinandersetzung mit fundamentalistischen und totalitären Ideologien. Aber der Gegensatz trägt auch die Kraft und die Möglichkeiten *kultureller Rückverbindung und Erneuerung ohne kulturellen Rückfall* in sich (Theodor Abt).

Dieses Buch basiert auf Symbolen in der Agrarkultur, wie sie im 19. Jahrhundert in Europa von Wilhelm Mannhardt umfangreich dokumentiert wurden: enthalten in magisch-religiösen Vorstellungen und Praktiken im Landbau, auch in Sagen. Der Schwerpunkt dieser Publikation liegt bei Quellen aus der deutschsprachigen Schweiz, mit Ergänzungen aus Deutschland und anderen Ländern.

Aber warum sollten alte, weitgehend verschwundene und heute meist als sinnlos empfundene Symbole etwas zur zukünftigen kulturellen Entwicklung beitragen können? Das wesentliche Argument hierfür ist ihre angestammte Funktion: die Innenweltbeziehung des menschlichen Bewusstseins (wieder) herzustellen, was zeitlos interessant ist. In der säkularen Gesellschaft wird versucht, eine tragfähige und dauerfähige Naturbeziehung im Rahmen eines Konzepts der ‘Nachhaltigkeit’ zu erreichen, das Ökologie, Ökonomie und soziale Verhältnisse anspricht. Auch dort herrschen scheinbar naturwissenschaftliche und ökonomische Rationalitäten vor – die nur aufgrund einer ‘Entseelung’ der Natur, vielleicht auch des Menschen, funktionieren. Was bei dieser Dreierheit fehlt oder abgedrängt wurde, ist das Vierte: *Die sinnvolle Beziehung zur psychisch erfahrenen ‘Innenwelt’*.

Man kann die *'Seele'* mit allem, was sie enthält, als die Innenwelt des Menschen verstehen. Die Seele zeigt motivierende Emotionen, verhaltenslenkende Instinkte und ihre Empfänglichkeit für spirituelle Einflüsse, die zur Entstehung religiöser Symbole und tragender persönlicher Sinnerfahrungen führen können.

Im historischen Rückblick erscheint die These vertretbar: Die „Entseelung der Natur“ wurde im Abendland durch die christlichen Kirchen ein großes Stück weit gefördert. Man wollte einem verteufelten Geist eine Pforte verschließen und die Alleinstellung des neuen *'Sonnenlichts'* mit dem trinitarischen christlichen Gottesbild im Weltbild durchsetzen. Jedoch wurde durch den Ausschluss alles anderen die menschliche Seele immer wieder schwerem Konflikt und auch sozial sich äußernden Spaltungstendenzen ausgesetzt, wie zum Beispiel *'Heiden'*- und *'Ketzer'*-Verfolgungen sowie *'Hexen'*-Prozesse zeigen. – Aber erst später, durch die Entwicklung der rationalen Aufklärung Europas, wurde dann der Geist scheinbar zur Gänze von der Welt entfernt, sodass gar keine spirituellen Elemente, auch nicht mehr das christliche Gottesbild, bedeutsam und wirksam in der menschlichen Naturbeziehung sein sollten. So ging «ein in Jahrhunderten gewachsener, stark agrarisch geprägter Komplex der Frömmigkeit rasch und unwiderruflich zu Ende» (Hersche 2013: 318). Die geschehende naturwissenschaftlich-technische Revolution brachte der Kultur und Zivilisation, auch der Landwirtschaft, in kurzer Zeit einen unüberschaubar wertvollen und schier überwältigenden Zugewinn an Wissen über die Natur und an technischen Nutzungsmöglichkeiten.

So könnte man meinen, heute sei ein komplettes *'Management'* der Natur die unvermeidliche und notwendige Aufgabe der verantwortungsvollen Menschen: Der Mensch (wer sonst?) denke und lenke, vom einzelnen Acker bis hin zum globalen Geoingenieur, auch mithilfe von Geräten mit *'Maschinenhirnen'*. Hoffnungen, die man früher auf Gott richtete, kann der Mensch nun auf sich selbst, besonders in den Rollen des Naturwissenschaftlers, Technikers und Politikers richten, die Möglichkeiten der Erkenntnis und Handhabung schaffen. Und wenn diese so unvorsichtig sind, die Heilsbringererwartung anzunehmen, sei es aufgrund von Verantwortungsgefühl oder Heldentum, Begeisterung oder Ehrgeiz, oder ganz pragmatisch, um Forschungs- und Entwicklungsprogramme finanziert zu bekommen oder um eher gewählt zu werden: dann kann es geschehen, dass auch die vernünftigsten Leute von einem *'übermenschlichen'*, vielleicht auch einem unheimlichen Geist getrieben erscheinen, ohne dass ihnen das bewusst wäre.

Als Inhalt und Ausgleich zu dieser Entwicklung vermag die Seele durch *Symbole* dem menschlichen Bewusstsein eine tragfähige *Beziehungsbrücke* zur dieses umgebenden äußeren und inneren Natur erschaffen. Viele Menschen suchen eine neue sinnvolle Naturbeziehung. Doch es steht etwas Wichtiges dem entgegen, die Innenwelterfahrung in ihrer Tragweite (anerkennen) zu wagen und die schöpferischen

Möglichkeiten der Symbole zu beachten: Ist einem Menschen sein Innenleben, das ihm Unbewusste, allzu fremd, ist es ihm vielleicht ein gefürchtetes und darum gemiedenes Unbekanntes (Angst vor einer 'Schlangengrube', vor Kontrollverlust usw.): dann schränken Fremdheit und Angst die menschliche Beziehungsfähigkeit zu Natur und Geist derart ein, dass man eine 'Entseelung' oder 'Entzauberung' der Welt sogar in Kauf nimmt. Doch was entseelt und geistlos ist, spricht nicht mehr im Dialog mit dem Ich, mit dem Bewusstseinskern des Menschen. Darum ist das Seelische, der Brückenträger mit seinen lebendigen und immer wieder sich neu ausbildenden Symbolen, notwendig für eine sinnvolle Naturbeziehung.

Das Quellenmaterial

„Wie die alten Bäuerinnen und Bauern sangen, ist bald für immer verklungen“, fürchtete ein Schüler der Brüder Grimm, *Wilhelm Mannhardt* aus Danzig, in den 1860er Jahren. Deshalb trug er mithilfe einer enorm aufwendigen Fragebogen- und Gewährsleuteforschung einen «Quellenschatz der Volksüberlieferung» zu Symbolen im Landbau zusammen (1865b: IV f.). Mannhardt schrieb, er wolle damit «die Mythologie als eine positive, exakte Wissenschaft» begründen (1877b: 10).

Wilhelm Mannhardt verteilte rund 150'000 Fragebögen mit meist 35 Fragen an Zeitschriftenabonnenten, Lehrerseminare und Forscherkollegen. Rund *zweitausend verschiedene Dokumentationen lokalen Agrarkulturerbes* waren seine Ernte, die heute in der Handschriftenabteilung der Staatsbibliothek zu Berlin aufbewahrt wird. In größeren Forschungsprojekten ausgewertet wurde dieser Quellenschatz bis jetzt von Mannhardt selbst in den 1870er Jahren mythologisch,¹ von *Richard Beitzl* in den 1920er Jahren kartographisch und in puncto Kinderschrecke² sowie von *Ingeborg Weber-Kellermann* in den 1960er Jahren soziologisch-funktionalistisch³. Den Werken dieser drei Forschenden verdanken wir u. a. die Publikation vieler Zitate aus Mannhardts Quellenschatz, die auch hier genutzt werden. Die Fülle des mannhardtschen Materials ist aber bis heute unpubliziert⁴ und wurde in vieler Hinsicht noch nicht ausgewertet. Als wichtigste Grundlage dieser Arbeit habe ich die rund *300 handschriftlichen Seiten aus der Schweiz* transkribiert und ausgewertet, ergänzt um Zitate

1 Mannhardt 1875, 1877a, 1878.

2 Beitzl 1929, 1933b, 2007.

3 Weber-Kellermann 1965.

4 Nur der Teil aus Schweden und Norwegen wurde bislang komplett veröffentlicht (Lid 1931). Aus dem Schweizer Material wurden zwei umfangreiche der insgesamt 45 Schweizer Mannhardt-Dokumentationen von Düblin-Honegger 1971 publiziert.

aus den bestehenden Publikationen und vereinzelt auch direkt aus dem übrigen Mannhardt-Archiv. Das persönliche Ziel dieses Predigersohnes, der ein Volkskundler wurde, ging über den Willen zur Dokumentation hinaus: Mannhardt sehnte sich danach, «die psychischen Petrefakten wieder lebendig zu machen» (1877: XXVI f.), also *etwas Versteinertes wieder ins seelische Leben zu holen*. So übergab er der Nachwelt außer seinen Quellen auch eine interessante Aufarbeitung derselben mit Interpretationsansätzen, die bis heute wichtige Anknüpfungspunkte für die wissenschaftliche Forschung einschließlich psychologischer Deutungsarbeit bieten. Mannhardts Quellen zeigen: Die traditionelle europäische Agrarkultur hat trotz ihrer großen Schwächen und inneren Widersprüche eine beachtenswerte Symbolwelt entwickelt für das, was inzwischen kulturell weitgehend abhandengekommen ist: eine *praktische Spiritualität im Zusammenhang mit Kultivierung von Natur*.

Einführung in die Buchstruktur

Die einzelnen Bereiche und Kapitel wurden soweit wie möglich als eigene Einheiten aufgebaut, um auch das auszugsweise Lesen zu erleichtern. Beziehungen zwischen den Inhalten werden durch die Kapitelstruktur und durch zahlreiche Querverweise angezeigt. Ein detailliertes Inhaltsverzeichnis und der Index am Schluss sollen gezieltes Nachschlagen ermöglichen.

Im Teil 1 wird die Zeitsituation in der Schweiz der 1860er Jahre dargestellt, mit Blick besonders auf die Landwirtschaft. Mit vielen sich damals herausbildenden süßen Früchten wie auch bitteren Problemen der ökonomisch-naturwissenschaftlich-technisch geprägten Kultur haben wir im 21. Jahrhundert auch noch zu tun. Es folgt eine Biografie Wilhelm Mannhardts (1830–1881), dessen persönlicher Weg und wissenschaftlicher Ansatz bis heute wesentliche Fragen und Anregungen enthalten. Anschließend werden die wissenschaftlichen Grundannahmen und die psychologische Methode vorgestellt, mit denen hier gearbeitet wurde, um Deutungshypothesen zu den Symbolen im Landbau zu gewinnen.

In den Buchteilen 2-4 wird die Vielfalt symbolischer Bräuche und Vorstellungen anhand der Mannhardt-Quellen aus der Schweiz dokumentiert, in einen Zusammenhang gestellt und vorschlagsweise interpretiert. Dabei wechseln sich Serien kurzer Kapitel mit Strecken ab, wo einzelne Symbole ausführlicher untersucht werden. In den Schlussfolgerungen (Teil 5) geht es um übergeordnete Strukturen in den besprochenen Symbolen und allgemeine Verständnisansätze dazu. Im Anhang wurde dem wissenschaftlichen Apparat eine kurze Darstellung der heutigen Situation von Symbolen im Landbau vorangestellt.

Dieses Buch wird von Bäuerinnen oder Umweltfachleuten anders gelesen werden als von psychologisch Tätigen. Der wissenschaftlich quellenbezogene Aufbau entspricht auch agrarhistorischen Interessen. Im Kern soll diese Arbeit dem Bedürfnis der Lesenden nach einer für die Zukunft hilfreichen Rückverbindung mit den Erscheinungen des 'Weltinnenraums' (Rilke) entgegenkommen. *Die Innenwelt erscheint so oft ganz anders, als das rationale Denken es erwartet, dem jedoch ihre Symbole Grenze und Ergänzung zugleich bedeuten.*

Dank

Für die kontinuierliche Unterstützung und Begleitung dieser Forschungsarbeit gilt mein besonders herzlicher Dank Prof. Dr. Theodor Abt, Agrarsoziologe an der ETH Zürich und Psychologe am Forschungs- und Ausbildungszentrum für Tiefenpsychologie nach C. G. Jung und Marie-Louise von Franz in Zürich. Für wichtige Unterstützung während der Konzipierung dieses Projektes danke ich meinem Bodenkunde-Lehrer Prof. Dr. Hans Sticher (ETH). Dr. Andreas Schweizer (Psychologe und Theologe) danke ich für wertvolle Kritiken und Anregungen zur ersten Manuskriptversion von 2007.

Vom genannten Zentrum für Tiefenpsychologie danke ich Eva Wertenschlag-Birkhäuser, Brigitte Jacobs, Regina Abt-Baechi, Dr. Gotthilf Isler und PD Dr. Hansueli Etter für hilfreiche Anregungen und Gespräche; weiteren Kolleg(inn)en von dort danke ich für ihre Reaktionen nach meinen Vorträgen zu Symbolen im Landbau im Rahmen von Blockkursen in St. Niklausen (Obwalden). Weiter danke ich Gabriele Bittroff, Dr. Roberto Buffi, Dr. Thomas Lindenthal und Prof. Dr. Ulrich Müller-Herold für Hilfen sowie meinem Nachbarn Dr. Werner Grimm für Unterstützung bei Übersetzungen aus Griechisch und Latein. Für ein psychologisches und formales Lektorat, für viele Anregungen sowie Hilfen bei Satz, Layout und Index dieser Publikation danke ich ganz besonders meiner Frau Sabine Mayer-Patzel. Und den Bäuerinnen und Bauern, mit denen ich während der Entstehungszeit dieses Buches in wertvollem Kontakt war, danke ich für Beispiele heutigen Umgangs mit Symbolen im Landbau sowie für anregende Begegnungen im Rahmen der Bioforum-Kulturveranstaltungen „Sagenhafter Boden“.

Für die Realisierbarkeit dieser Arbeit über zehn Jahre war der Finanzierungsbeitrag durch die Marie-Louise von Franz-Stiftung für Grundlagenforschung in Analytischer Psychologie entscheidend. Der Schweizer Nationalfonds hatte eine Beteiligung abgelehnt. Subsidiäre Unterstützung erhielt ich von der Stiftung für Jung'sche Psychologie und der Stiftung zur Förderung der Jung'schen Psychologie. Dem *oekom verlag*, in dem auch 2003 mein Buch über „Bodenwissenschaften und das Unbewusste“ erschienen war, danke ich für die geduldige und sehr gute Zusammenarbeit.