

»... (KEINE) RUHE HABEN ...«
»Jenseits« als *region de passage* und Ort
der Ewigkeit in Volksglauben, Volkssage
und Volksbrauchtum Südkärntens

Peter Wiesflecker

UDK 393(436.5+497.4 Koroška)
236.1:393

Der Beitrag spiegelt das Generalthema der Tagung im Volksglauben, der Volkssage und im Volksbrauchtum des deutsch–slowenisch–gemischtsprachigen Gebiets Südkärntens,¹ wobei der regionale Schwerpunkt auf dem Unteren Gailtal liegt,² dessen Totenbrauchtum volkskundlich–religionswissenschaftlich gut dokumentiert ist.³

- * Peter Wiesflecker, peter.wiesflecker@struk.gv.at, Steiermärkisches, Landesarchiv, Austria
- 1 Zur Volkskunde Südkärntens im Überblick: Pavle Zablatnik, *Volksbrauchtum der Kärntner Slowenen* (Klagenfurt/Celovec: Hermagoras/Mohorjeva 1992). Ders., *Čar letnih časov v ljudskih šegah. Stare vere in navade na Koroškem* (Klagenfurt/Celovec: Hermagoras/Mohorjeva 1984). Ders., *Die Geistige Volkskultur der Kärntner Slowenen*. Phil. Diss. (Graz 1951). Christian Srienc, *Das Kirchenjahr im religiösen Brauchtum der Kärntner Slowenen. Ausgewählte Fragen*. Theol. Diss. (Innsbruck 1937). Franz Božič, *Frömmigkeitstypus in den Bräuchen des gemischtsprachigen Gebietes Kärntens*, Theol. Dipl.arb. (Salzburg o. J. [nach 1984]). Allgemein zur Kärntner Volkskunde: Georg Graber, *Volksleben in Kärnten* (Graz: Leykam 1934).
 - 2 Zur Geschichte und den soziokulturellen Strukturen des Unteren Gailtales u. a.: Andreas Moritsch, *Der nationale Differenzierungsprozess am Beispiel ländlicher Gemeinden Südkärntens*. In: Andreas Moritsch (Hg.), *Vom Ethnos zur Nationalität* (Wien: Oldenburg/Verlag für Politik 1992), 44–91, hier 44–78. (= Wiener Beiträge zur Geschichte der Neuzeit 18). Heidi Rogy (Hg.), *St. Stefan im Gailtal. Natur — Kultur — Geschichte einer Kärntner Landgemeinde* (St. Stefan im Gailtal: Selbstverlag der Gemeinde St. Stefan an der Gail 2000). Peter Wiesflecker, *Feistritz an der Gail. Ein Dorf im Schnittpunkt dreier Kulturen* (Klagenfurt: Eigenverlag der Gemeinde Feistritz an der Gail 2003). Ders.: *Draschitz. Ein Dorf im Wandel* (Draschitz : Eigenverlag der ORE Draschitz 2005). Ders., *Hohenthurn. Geschichte eines Lebensraumes und seiner Menschen* (Klagenfurt: Verlag Johannes Heyn 2009). Heidi Rogy (Hg.), *Stadtgemeinde Hermagor–Presseggersee. Geschichte. Kultur. Natur* (Klagenfurt: Verlag des Geschichtsvereins für Kärnten 2010).
 - 3 Zum Totenbrauchtum in Südkärnten zusammenfassend: Peter Wiesflecker, *»Jetzt weicht die Welt vor mir zurück!« Sterben, Tod und Ewigkeit in der bäuerlichen Welt Südkärntens*. In: Theresia Heimerl/ Karl Prenner (Hg.), *Vergänglichkeit. Religionswissenschaftliche Perspektiven und Thesen zu einer anthropologischen Konstante* (Graz: Grazer Universitätsverlag/Verlag Leykam 2010), 113–133. (= Universität Graz, Allgemeine Wissenschaftliche Reihe Bd. 23). Weiters für das Untere Gailtal: Wiesflecker, *Feistritz*, 302–308. Ders., *Sterben, Tod und Totenkult im Unteren Gailtal*. In: *Leben mit dem Tod*. Tagungsband des Symposiums »Leben mit dem Tod« am 30. Oktober 2004 in Feistritz an der Gail, hrsg. v.

Das Zitat »... (keine) Ruhe haben...«, mit dem der Beitrag übertitelt ist, stammt aus dem sprachlichen Gemeingut und dem Volksglauben dieses Gebiets. Einerseits wird damit nach landläufiger Meinung ein Zustand beschrieben, in dem ein/e Verstorbene/r »keine Ruhe findet«, andererseits Ereignisse, durch die ein Verstorbener Lebenden, insbesondere seinen Hinterbliebenen, »keine Ruhe lässt«, demnach diese »keine Ruhe haben«. Die im Volksglauben genannten Gründe, warum ein Verstorbener keine Ruhe findet, sind unterschiedlich. Sagen thematisieren als Grund eine ungesühnte, schwere Schuld oder ein nicht eingehaltenes Versprechen.⁴ Ebenso vermag jedoch auch übermäßige Trauer der Hinterbliebenen, die Ruhe im Jenseits zu stören.⁵

Bei der Betrachtung sind nicht nur quasi »gedankliche Überschreitungen« zum Jenseits zu konstatieren, etwa durch die Pflege der Memoria, insbesondere durch Seelgerätsstiftungen, Gedenkmessen und Gebete, sondern in gewissem Sinn auch »örtliche und zeitliche«, die vor allem im Volksglauben und im Volksbrauch tradiert und in der Volkssage artikuliert werden.

Memoria: Verpflichtung im Diesseits — Vorsorge für das Jenseits

In der Darstellung der Kultur— und Alltagsgeschichte nimmt der Begriff der Memoria breiten Raum ein.⁶ Allein der Hinweis auf Klöster als Ort der dynastischen Memoria mag in diesem Zusammenhang genügen, denn Klostergründungen waren nicht nur von politisch–dynastischen, religiös–spirituellen und wirtschaftlichen Aspekten begleitet, sondern insbesondere auch durch die Memoria motiviert und intendiert.

Memoria geht dabei über den Akt des Erinnerns bzw. die Vorsorge dafür, dass die Erinnerung gepflogen wird, hinaus. Jede Stiftung zugunsten ei-

d. Singgemeinschaft Oisternig, Feistritz/Gail 2004, 4–10. Ders., Draschitz., 93–99. Ders., »Umriete murma!« Šege v Spodnji Ziljski dolini ob umiranju in smrti. In: Koledar Mohorjeve družbe v Celovecu 2006 (Klagenfurt/Celovec—Wien/Dunaj—Ljubljana/Laibach: Hermagoras/Mohorjeva 2005) 90–97. Ders.: »Umriete murma« — Von Krankheit und Sterben, Tod und Totenkult. In: 50 Jahre Brauchtumslieder aus Feistritz/Gail und Umgebung. Gesammelt von Franz MÖRTL. Mit volkskundlichen Beiträgen von Peter WIESFLECKER, hg. von der Singgemeinschaft Oisternig (Klagenfurt/Celovec—Wien/Dunaj—Ljubljana/Laibach: Hermagoras/Mohorjeva 2008), 167–175.

4 Vgl. dazu Matthias Maierbrugger, *Kärntner Sagenbuch* (Klagenfurt: Verlag Johannes Heyn 1971), 244–246.

5 Wiesflecker, *Vergänglichkeit*, 126.

6 Grundlegend zur Memoria: Michael Borgolte, *Stiftung und Memoria* (Berlin: Akademie Verlag 2012). Vgl. auch: Dieter Geuenich/ Uwe Ludwig (Hgg.), *Libri vitae. Gebetsgedenken in der Gesellschaft des Frühen Mittelalters* (Köln–Wien–Weimar: Böhlau–Verlag 2015).

ner geistlichen Kommunität verpflichtete die betreffende Gemeinschaft zur Memoria gegenüber dem jeweiligen Stifter. »Gedenken« beinhaltete jedoch nicht nur den Akt der Erinnerung im herkömmlichen, landläufigen Sinn, sondern insbesondere die Verbundenheit im (monastischen) Gebet und das Gedenken im Messopfer. Dies galt im Besonderen für die »Hausklöster« der einzelnen Dynastien, die zumeist auch Orte der Grablege waren, wodurch dieses »Hereingenommenwerden« in eine geistliche Gemeinschaft, sei es in eine Gottesdienstgemeinde, die Eucharistie feiert, oder eine Ordensgemeinschaft, besonders deutlich wird.⁷

Eine besondere Form des Totengedenkens wurde seit dem 11. Jahrhundert in Cluny praktiziert. Dort gab es neben dem täglichen Konventamt täglich noch eine *missa matutinalis*, die allerdings weniger feierlich war. Die Zisterzienser übernahmen diese cluniazensische Tradition einer täglichen Messe für Verstorbene. Ausgenommen waren nur die höchsten Feiertage.⁸

Für die Ewigkeit oder das Jenseits konnte man demnach — nach Maßgabe der vorhandenen ökonomischen Mittel — vorsorgen. Dies galt für den regierenden Fürsten ebenso wie für den grunduntertänigen Hintersassen, wobei Seelgerätsstiftungen, die in der adeligen und städtischen Gesellschaft bereits seit dem Mittelalter erfolgten, am flachen Land erst in der Neuzeit üblich wurden.⁹ Für das Untersuchungsgebiet sind diese erst ab dem ausgehenden 17. Jahrhundert nachgewiesen, um in der zweiten Hälfte des 19. Jahrhunderts ihren Höhepunkt zu erreichen.¹⁰

Der Kreis, für den solche Messstiftungen errichtet wurden, war unterschiedlich. Sie wurden zum Teil für bereits Verstorbene eingerichtet, zum anderen vom Stifter für sich selbst. In diesem Fall ruhte das Kapital zu Lebzeiten des Stifters. Nach der Übergabe des Geldes wurde ein Stiftungsbrief aufgesetzt, der von der jeweiligen vorgesetzten kirchlichen Behörde genehmigt werden musste und von dieser beglaubigt wurde. Er enthielt detaillierte Bestimmungen über Höhe und Dauer der Stiftung und Verwendung der

7 Exemplarisch am Beispiel von Stift Rein: Peter Wiesflecker, »... durch allen Wandel der Zeiten ... das Gefühl der Liebe und Treue ...« *Stift Rein und die Landesfürsten*. In: Reinhard Härtel/ Bernhard Hebert/ Manfred Lehner/ Gernot P. Obersteiner (Hgg.), *Markgraf Leopold, Stift Rein und die Steiermark* (Graz: Selbstverlag der Historischen Landeskommission für Steiermark 2014), 51–74, hier v. a. 53–57 (= Forschungen zur geschichtlichen Landeskunde der Steiermark Bd. 70).

8 Maximilian Heim, *Stifter-Requien — Fossiles Recht oder lebendige Verpflichtung*. In: *Sacra Crux. Zeitschrift des Stiftes und der Philosophisch-Theologischen Hochschule Heiligenkreuz* 105 (1987), 43–53.

9 Vgl. exemplarisch: Norbert Müller, *Seelgerätsstiftungen beim Stift Rein*. Phil. Diss (Graz 1976).

10 Wiesflecker, *Vergänglichkeit*, 124. Ders., *Totenbrauchtum*, 173. Vgl. dazu Archiv der Diözese Gurk [ADG], Alte Pfarrakten, Feistritz/Gail K. 1 (Stiftungen), Göriach K. 1 (Stiftungen), Egg K. 1 (Stiftungen) und Mellweg K. 1 (Stiftungen).

Interessen, wie die Zinsen genannt wurden. Das übergebene Kapital wurde in öffentlichen Fonds, zumeist in Staatsanleihen, angelegt. Der jährliche Ertrag aus diesen Stiftungen und Messstipendien kam nach einem genauen Schlüssel dem zelebrierenden Priester, den Ministranten und Mesner sowie der Kirche zugute. War das Kapital höher und überstieg der Betrag die Erfordernisse für die Abhaltung der Messe, so wurde der verbleibende Rest zumeist unter den Ortsarmen verteilt.¹¹

Doch solche Seelgerätsstiftungen waren nur eine Möglichkeit, für Memoria (vor) zu sorgen oder ihr — als Hinterbliebener — nachzukommen. Sie waren auf Dauer ausgerichtet und zudem stets an eine gewisse ökonomische Potenz geknüpft. Erscheinen die Summen, die dafür am Land aufgewendet wurden — immerhin war das Stiftungskapital ja in Einem zu erlegen — auch gering, so waren sie, umgelegt auf die konkrete Lebenswirklichkeit einer agrarischen Gesellschaft, doch beachtlich, wie das Beispiel einer Messstiftung zugunsten der Pfarrkirche Egg im Gailtal im Jahr 1796 beweist.¹² Das Kapital von 125 Gulden, für das vier Messen jährlich gelesen werden sollten, entsprach dem Gegenwert von zumindest 375 Tagesschichten eines männlichen Tagelöhners in diesem Gebiet,¹³ demnach wesentlich mehr als der mögliche Gesamtverdienst eines Jahres. Stiftungen stellten daher die Ausnahme dar.

Der Regelfall war vielmehr, dass die Hinterbliebenen Seelenmessen lesen ließen. Innerhalb der dörflichen Gemeinschaft wurde genau beachtet, ob jemand dieser Verpflichtung auch nachkam. Zumindest in den ersten Jahren nach dem Tod eines Angehörigen gehörte dies zu den Verpflichtungen, um für diesen im Jenseits einen guten Boden zu bereiten oder mögliche Buß— und Sühnezeiten zu verkürzen. Das Spektrum, was an geistlichen Verrichtungen zugunsten eines Verstorbenen und seines Seelenheils möglich war, war breit und ebenfalls von den finanziellen Möglichkeiten abhängig.¹⁴

In der Untergailtaler Pfarre Feistritz an der Gail differenzierte eine Stollordnung aus dem Jahr 1785, ob es sich beim Verstorbenen um einen Bauern oder einen Keuschler (Kleinbauern) handelte. Das Begräbnis eines Bauern oder einer Bäuerin schlug sich mit 3½ Gulden zu Buche, die an den Pfarer zu bezahlen waren. Zusätzlich fielen für den Mesner 37 und für das Gotteshaus sieben Kreuzer an. Für das Begräbnis eines Erwachsenen, der nicht Bauer war, wurden 1½ Gulden zuzüglich 15 Kreuzer für den Mesner und drei für das Gotteshaus verrechnet. Ein Kinderbegräbnis wurde mit 45 Kreuzer in Rechnung gestellt. Das Aussegnen und der Kondukt wurden bei

11 Ein Beispiel dafür bei Wiesflecker, *Vergänglichkeit*, 124.

12 ADG, Alte Pfarrakten, Pfarre Egg, K. 1, Stiftungsbrief des Thomas Pichler.

13 Die Umrechnung beruht auf den Angaben der Steuergemeinde Egg anlässlich der Anlage des Franziszeischen Katasters. Vgl. Kärntner Landearchiv [KLA], FK KG Egg.

14 Wiesflecker, *Vergänglichkeit*, 123–124.

jedem Begräbnis zusätzlich verrechnet (42 Kreuzer). Auch die Seelenmesse am Tag nach der Beisetzung — *Requäm Mess samt offo defunctorum* — war in der Stolordnung ein eigener Kostenpunkt und belief sich auf insgesamt einen Gulden und zwei Kreuzer. Die am Grab gesprochenen *Libera* waren ebenfalls extra zu bezahlen (acht Kreuzer).¹⁵

Auch in der Pfarre Egg bei Hermagor war, wie wir dem Schriftwechsel des Ortspfarrers mit dem Fürstbischöflichen Konsistorium in Klagenfurt entnehmen können, jede geistliche Verrichtung gesondert zu begleichen. Begräbnis, Requiem und *Libera*, die nach acht Tagen folgende sog. *Octavmesse* waren ebenso Einzelposten wie die dieser Messe folgende *Grabessegnung*, die 15 Kreuzer kostete und damit dem Gegenwert eines Tagesverdienstes in dieser Zeit entsprach. Selbst das Glockengeläute wurde differenziert verrechnet. Lätete man mit den drei kleineren Glocken kostete dies 15 Kreuzer, ertönte aber auch die große Glocken, so schlug sich dies auf Anordnung der staatlichen Verwaltung, die das Patronat innehatte, mit weiteren 30 Kreuzern zu Buche, da *die große [Glocke] erst vor wenigen Jahren übergossen* worden war und *die Kosten derselben sich über 300 fl beliefen*.¹⁶

Doch nicht nur am Tag der Beisetzung und zu den Jahrestagen konnte man für den Verstorbenen und seinen Seelenheil sorgen. In der Pfarre Egg im Gailtal war es im ersten Jahr nach dem Tod üblich, vom Priester wöchentlich ein »Vater unser« für den Verstorbenen beten zu lassen. Die Kosten pro Gebet beliefen sich auf drei Kreuzer. Der Pfarrer teilte dem Ordinariat allerdings mit, dass er statt der zwei Gulden und 36 Kreuzer, die das *jährliche Gebeth* kosten würde, nur einen Gulden verrechne.¹⁷

Messen, Gebet und Gedenken waren daher nach Volksglauben geeignet, dem Verstorbenen seinen Aufenthalt im Jenseits zu erleichtern oder sogar Bußzeiten zu verkürzen, damit er schlussendlich die »ewige Ruhe« finde. Kamen die Hinterbliebenen diesen Verpflichtungen nicht oder nur unzureichend nach, so verlängerte dies nach landläufiger Meinung die Bußzeiten. Ebenso konnte aber nach Volksglauben auch ein Übermaß an Trauer dazu beitragen, einen Verstorbenen nicht zur Ruhe kommen zu lassen.

Das rechte Maß an Trauer

Der bäuerliche Mensch der vergangenen Jahrhunderte war von Jung an mit Werden und Vergehen vertraut. Krankheit und Tod waren Vorgänge, die sich

15 ADG, Alte Pfarrakten, Pfarre Feistritz an der Gail, K. 2.

16 ADG, Alte Pfarrakten, Pfarre Egg, K. 1, Schreiben des Pfarramtes Egg an das Fürstbischöfliche Konsistorium vom 1. Juni 1818.

17 Ebd.

nicht fernab von der Öffentlichkeit und in der Anonymität des Krankenhauses vollzogen. Sterben war ein Akt, an dem die (lokale) Öffentlichkeit Anteil nahm.¹⁸

Ein Blick in die Sterbebücher dieser Zeit macht uns zudem die Allgegenwärtigkeit des Todes deutlich. So führt etwa das Sterbepbuch der damals rund 900 Seelen umfassende Pfarre Feistritz an der Gail zwischen 1796 und 1800 insgesamt 239 Todesfälle an.¹⁹ Von diesen waren 46,44 Prozent vor der Vollendung ihres sechsten Lebensjahres gestorben. Insgesamt starb damals deutlich mehr als die Hälfte aller damaligen Pfarrkinder vor Vollendung ihres 30. Lebensjahres, ein Viertel erreichte ein Alter zwischen 30 und 60 Jahren und nur rund 21 Prozent der in diesem Zeitraum Verstorbenen hatte ein Alter jenseits der sechzig erreicht. Zu Gruppe letzterer zählten jene sechs Prozent, die älter als 70 Jahre, und jene Handvoll Menschen (1,6 Prozent), die älter als 80 Jahre geworden waren.

Trauer war und ist zwar zu allen Zeiten individuell. Trotzdem bestimmten Tradition und soziale oder ökonomische Notwendigkeiten nicht nur eine etwaige quasi offizielle Trauerzeit, sondern auch die Zeit des Trauerns.²⁰ Ein Übermaß an Trauer galt vor allem in einer agrarischen Gesellschaft nahezu als unzulässig. Vor allem in deren mündlicher Überlieferung wird immer wieder deutlich artikuliert, dass alles andere als eine wohltemperierte Trauer den Verstorbenen nicht zur Ruhe kommen lasse. Dazu zwei Beispielen aus der Kärntner Volkssage:

Das erste ist aus der Gegend des oberen Rosentales, im Bereich des Faaker Sees, überliefert und stammt damit aus jener Gegend Kärntens, der unser Blick gilt. Die Erzählung berichtet von einer Mutter, die der Tod ihres einzigen Kindes *so sehr traf, dass sie darob Tag und Nacht weinen musste*.²¹ Doch auch dies linderte ihre Trauer nicht. Der Ortsgeistliche riet ihr, sich um Mitternacht in der Kirche einzufinden.

Gegen drei Uhr morgens vernahm sie plötzlich ein Rauschen hinter dem Altar. Da kamen die Kleinen, die verstorbenen Kindlein des Dorfes, hervor; jedes war mit einem zarten Schleier umhüllt und trug ein glitzerndes Krönlein auf seinem Haupte. Als letztes überdeckte die überraschte Frau ihr eigenes Kind, doch ohne Krönlein. Stattdessen trug es ein Holzschaff, und die Mutter merkte, wie schwer es dem Kind fiel, die Last zu schleppen. Die Kleinen trippelten um den Altar, und jedes hatte dort etwas zu opfern, und zwar ein Gebet seiner Mutter. Nur das letzte Kind hatte nichts, nichts als die Tränen, welche die Mutter um ihr Kind geweint hatte. Und nun wollte es diese als Opfer hingeben. Jetzt fiel es der Mutter scher aufs Herz, dass sie in ihrer großen Trauer versäumt hatte, für ihr Kind zu beten.

18 Wiesflecker, *Vergänglichkeit*, 114–117.

19 ADG, Pfarrarchiv Feistritz an der Gail, Hs 14.

20 Wiesflecker, *Feistritz*, 292.

21 Maierbrugger, *Kärntner Sagen*, 248–249. Die Erzählung ist mit »Die Tränen einer Mutter« übertitelt.

Die Geschichte endet damit, dass die Mutter nach einer Woche erneut die Kirche aufsucht, um nunmehr festzustellen, dass *ihr Kind als erstes um den Altar trippelte und ebenfalls ein Krönlein trug* und zudem *von allen Kindern das größte Opfer auf den Altar legen konnte, die heißen Gebete seiner verlassenen Mutter.*²²

Die zweite, ebenfalls aus der Kärntner Volkssage geschöpfte Erzählung über das rechte Maß an Trauer, ist in einem Ort nördlich von Feldkirchen angesiedelt und handelt von einer verwitweten Bäuerin, die sich nach dem Tod ihrer einzigen, kurz vor der Heirat stehenden Tochter derart verschließt, dass sie *ihren Dienstboten untersagte, jemals von den Toten zu reden.*²³ Die zufällige Begegnung mit jenem Burschen, der ihr Schwiegersohn hätte werden sollen, bewegte die Frau so, dass *sie nun jeden Abend zum Herrgott betete, er möge ihr doch die Tochter wiedergeben. Durch Wochen, ja durch Monate schickte sie schon die gleiche Bitte zum Himmel hinauf*, bis eines Abends die Tochter tatsächlich zurückkehrt, wortlos, ohne *das sonnige Lächeln von einst, sondern mit ernster, dunkler Miene* am Stubentisch Platz nimmt und *unverwandt in das Antlitz der Mutter* sieht. Die Erscheinung reagiert auf keine Anrede und verschwindet mit dem ersten Hahnenschrei, um am folgenden Abend wiederzukommen. Am dritten Abend holt sich die Mutter, der *doch etwas eigenartig zumute* ist, Rat beim Pfarrer. Dieser fragt, ob es im Haus einen Knecht gibt, der sich am Sonntagmorgen die Schuhe putze. Als die Bäuerin dies bejaht, rät der Pfarrer, dem Knecht aufzutragen, die Erscheinung auf den Friedhof zurückzuführen, wozu dieser, *der sich vor nichts fürchtete*, auch bereit ist. Als er jedoch, die Erscheinung an der Hand führend, die Hausschwelle überschreitet, *ergriffen ihn die Geister und rissen ihn in tausend Stücke. Die Erscheinung der toten Tochter aber war verschwunden und kehrte nie mehr in ihr Vaterhaus zurück.* Diesem dramatischen Schluss folgt in der Erzählung im Übrigen noch eine belehrende Erklärung: *Der Knecht hatte sich nämlich deshalb versündigt, weil er früher immer am heiligen Sonntagmorgen die Schuhe putzte. Diese Arbeit hätte er noch am Samstagabend verrichten sollen. Nun hatte er dieses Vergehen mit dem Leben gebüßt, als die Totengeister von Steuerberg die verstorbene Tochter ... endlich für immer in ihre Gemeinschaft aufnehmen konnten.*²⁴

Grundaussage beider Erzählungen ist, dass übermäßige Trauer den Verstorbenen an das Diesseits binde und er demnach im Jenseits nicht zur Ruhe komme, ja sogar gegen seinen Willen zugerufen werden könne. Der ruhelose, wiederkehrende Tote (»Wiedergänger«) war kein willkommener Gast,

22 Maierbrugger, *Kärntner Sagen*, 249.

23 Maierbrugger, *Kärntner Sagen*, 174–176. Die Erzählung ist mit »Besuch aus dem Friedhof« übertitelt.

24 Maierbrugger, *Kärntner Sagen*, 175–176.

wie an den Bräuchen abzulesen ist, die Tod, Beisetzung und Totengedenken begleiten und der Furcht und Vorstellung entsprungen, der Tote könne ihm Nahestehende mit oder nach sich ziehen (»Nachzehrer«).²⁵ Daher wurden im Volksbrauchtum Maßnahmen getroffen, die dies verhindern sollten. Die geschlossenen Augen des Toten, der verhängte Spiegel im Sterbezimmer, der auf die Türschwelle gelegte Palmzweig (»Plambuschen«), wenn der Sarg aus dem Haus getragen wurde, die Erde, die man auf den Sarg warf, um den Rückweg zu versperren, waren solche Abwehrritten.²⁶ Der Volksglaube ging davon aus, dass die Toten — oder zumindest einzelne von ihnen — immer wieder in ihre Häuser zurückkehren konnten. Ein nicht erklärliches Rumoren im Oberstock wurde gerne einem Toten zugeschrieben, der keine Ruhe finden könne und so auf sich aufmerksam mache. In diesem Fall hatte man für seine Memoria durch Messen und Gebet zu sorgen.

Grenzzlinien und Überschreitungen

Volksglauben und Volksbrauchtum benennen konkrete Orte, an denen es nicht nur zu Überschneidungen der beiden Welten kommt, sondern an denen »Jenseits« sogar lokalisiert werden kann. Dies gilt im Besonderen für das Herdfeuer.

Im Volksglauben der Slowenen sind Feuerstellen, und hier vor allem das Herdfeuer, besondere Orte. Auch in anderen Kulturen sind dies zentrale Orte eines Hauses. Im antiken Rom erfolgte die Verehrung der Laren (Hausgötter) in unmittelbarer Nähe zur Feuerstelle.²⁷ Hier wurden ihnen auch die Opfergaben dargebracht. Eine solche Verehrung der Hausgötter findet sich auch bei den Bulgaren. Dort werden dem *stopan*, der ein mystischer Urahn der Sippe ist und als Schutzgeist über sie wacht, Opfergaben ins Feuer geworfen.²⁸

Dem Volksglauben in Südkärnten zufolge speist man die »Armen Seelen« und demnach die im Jenseits ihrer Erlösung harrenden Verstorbenen, indem man von Zeit zu Zeit Speisereste, vornehmlich Brot, ins Herdfeuer wirft. Dies hat man insbesondere dann zu tun, wenn ein Winseln oder Singen im Herd zu vernehmen ist, denn dieses führt man nicht auf das Abbrennen des Holzes zurück, sondern auf den Hunger der »Armen Seelen«.²⁹ Nach dem Volkskundler Georg Graber wurden in Teilen Kärntens auch die *in der Tischlade gesammelten Brosamen* samstags zur Sättigung der *Armen Seelen* in das Herdfeuer geworfen.³⁰ Auch Speisereste übergab man von Zeit zu Zeit dem Herdfeuer. Stär-

25 Wiesflecker, *Vergänglichkeit*, 117–118, 122, 126. Zablatnik, *Volksbrauchtum*, 109.

26 Wiesflecker, *Totenbrauchtum*, 172. Graber, *Volksleben* 417.

27 Wiesflecker, *Vergänglichkeit*, 126. Zablatnik, *Volksbrauchtum*, 112.

28 Zablatnik, *Volksbrauchtum*, 112.

29 Zablatnik, *Volksbrauchtum*, 112. Wiesflecker, *Vergänglichkeit*, 126.

30 Graber, *Volksleben*, 417.

kung bzw. Kühlung im Fegefeuer kann ihnen auch dadurch zukommen, indem man einen Tropfen Weihwasser vor dem Bekreuzigen zu Boden fallen lässt.³¹

Neben dem Herdfeuer als konkreten Ort, an dem sich Verstorbene aufhalten und artikulieren, kennen Volksglaube und Volksbrauchtum eine Reihe von zeitlichen und örtlichen Überschreitungen zwischen Diesseits und Jenseits.

Eine solche — wen man so will — »region de passage« ist der Friedhof. Er ist nicht nur der Ort der konkreten Totenruhe und letzten »irdischen« Ruhestätte, sondern auch ein Ort des Übergangs. Deutlich wird dies an der Vorstellung, dass der oder die zuletzt Verstorbene am Eingang Wache halte. Eine Störung der Totenruhe — in einer Kärntner Sage tut dies etwa der sog. »Türmer von Klagenfurt«, indem er seinen Hornruf um Mitternacht auch gegen den südlich der Stadt gelegenen Friedhof von St. Ruprecht ausstößt und damit die Toten aus ihren Gräbern ruft, die sich *im fahlen Licht des Mondes zu einem unheimlichen Zug* formieren — hat unangenehme, mitunter sogar letale Folgen für einen Frevler.³² In einem solchen Fall stellt der aus seiner Ruhe geweckte und aus dem Jenseits zurückkehrende Tote eine Gefahr da.

Daneben gibt es im Volksglauben jedoch auch Überschneidungen der beiden Welten, in denen der Tote als willkommener Gast empfunden und als solcher empfangen wird. Dieses Rückkehrrecht steht ihm jedoch nur in einer Nacht des Jahres, jener zwischen Allerheiligen und Allerseelen zu. Daher hatte man in dieser Nacht den Stubenofen zu heizen, so dass sich die Verstorbenen des Hauses, die in dieser Nacht ins Haus — oder besser gesagt — in ihr Haus zurückkehren, wärmen können. Zudem hatte die Stube beleuchtet zu sein. In manchen Gegenden wurden Speisen (Brot und Milch) auf dem Stubentisch und Kleider auf die Ofenbank gelegt, die im Übrigen in dieser Nacht niemand benützen sollte. Raum, Tisch, Ofen, Bank und Kleider waren in dieser Nacht einzig den in ihr Haus zurückkehrenden Verstorbenen vorbehalten. Unterließ man es, die Stube zu heizen, so werde man des Nachts dann ein Pochen, Jammern oder Murmeln über den Undank der Lebenden und ein Zähneklappern der frierenden Seelen vernehmen.³³

Die Nacht vor Allerseelen war in und außer Haus geheimnisvoll. In Unterkärnten hieß es, dass am Dachboden an diesem Tag keine Wäsche zum Trocknen aufgehängt sein sollte, denn sonst würde in den nächsten Tagen ein Mensch im Haus sterben. Auch der Friedhof und die Kirche waren in dieser Nacht zu meiden, denn um Mitternacht versammelten sich die Verstorbenen zum Gottesdienst.³⁴

31 Wiesflecker, *Vergänglichkeit*, 128. Graber, *Volksleben*, 418.

32 Maierbrugger, *Kärntner Sagen*, 238–239. Die Erzählung ist mit »Der Türmer von Klagenfurt« übertitelt.

33 Wiesflecker, *Vergänglichkeit*, 126–127. Zablatnik, *Volksbrauchtum*, 112. Graber, *Volksleben*, 420.

34 Zablatnik, *Volksbrauchtum*, 112. Graber, *Volksleben*, 419–420.

Überschreitungen zwischen den beiden Welten sind auch durch andere Bräuche zu konstatieren, etwa durch verschiedene Formen der Totenspeisung. Auf einen Aspekt haben wir in diesem Zusammenhang mit dem Herdfeuer als Aufenthaltsort der sog. »Armen Seelen« bereits hingewiesen. Der Volkskundler Pavle Zablatnik berichtet, dass man *seinerzeit* in Teilen Südkärntens eine Schüssel mit Mehl, Butter, Eiern und Salz über den Sarg gehalten habe, die nach dem Begräbnis an die Armen verteilt wurde. Er sieht darin eine Form der Totenspeisung. Auch das Verteilen von Brot an die Besucher der Seelenmessen oder die Ortsarmen ist für ihn eine Transformierung der antiken Totenspeisung. Ihm zufolge stellte man im gemischtsprachigen Teil Unterkärntens einen angeschnittenen Brotlaib, ein Messer und einen Krug Most auf den Tisch jenes Zimmers, in dem der Tote aufgebahrt war.³⁵ Der kaiserliche Beamte Franz Werner, der um 1807 u. a. eine Beschreibung des Unteren Gailtales verfasst hatte und dabei auch auf das Totenbrauchtum eingegangen war, berichtet ebenfalls über eine Form der Totenspeisung im Zusammenhang mit der Beisetzung. Danach wurden nach der Beisetzung *ein Korb mit Brod und Speisen, vielleicht manchmal mitunter wohl auch eine Flasche Wein auf den Grabhügel gestellt, womit sich die Seele des Abgeschiedenen auf der langen Reise erfrischen mag. Das Beste dieser Gewohnheit ist die Vertheilung der von dem Seligen übrig gelassenen Speisen unter die Armen.*³⁶

Ebenfalls eine region de passage, in der sich unterschiedliche Welten berühren oder sogar überschneiden, stellen Wegkreuzungen und Plätze, an denen Wegkreuze stehen, dar. Gerade letztere sind jene Orte, an dem die Anführerin der Wilden Jagd, die in der altgriechischen Hekate, der Göttin der Zauberkunst und des Spuks, ihre antike Entsprechung hat, ihr Unwesen treibt. Diese wird von einem Zug von Tieren begleitet. In der slowenischen Volkssage tritt sie in der Gestalt der Percht (slow. *pehtra*) auf, die zugleich eine Seelenführerin ist und daher von einem Zug friedloser Seelen (in Gestalt von Tieren, daher die Wilde Jagd) begleitet wird. In Sturm und Wind, die diesen Zug begleiten, äußern sich diese friedlosen Seelen. Nach einer anderen antiken Vorstellung, die auch der römische Dichter Vergil kennt, führen diese Gestalten den Zug der vor der Zeit verstorbenen Kinder an (in christlicher Umdeutung waren dies später die ungetauft verstorbenen Kinder).³⁷

35 Zablatnik, *Volksleben*, 112.

36 StLA, Hs 280, fol. 102v.

37 Ausführlich zur Gestalt der Percht und dem damit verbundenen Brauchtum im Unteren Gailtal, Peter Wiesflecker, *Die Perchtra. Die vielen Gesichter einer (nicht nur) dämonischen Gestalt*. In: Franz Mörtl/ Peter Wiesflecker, »Mi žalimo ...« *Weihnachtliche Lieder und Bräuche aus dem Unteren Gailtal* (Klagenfurt–Celovec: Hermagoras/Mohorjeva 2014), 46–51. Zablatnik, *Volksbrauchtum*, 27–29. Ders., Čar, 61–79. Graber, *Volksleben*, 207–210.

Abstracts

»...(KEINE) RUHE HABEN...«

»Jenseits« als *region de passage* und Ort der Ewigkeit in Volksglauben, Volkssage und Volksbrauchtum Südkärntens

Ausgehend vom volkskundlich–religionswissenschaftlich gut dokumentierten Totenbrauchtum in Südkärnten werden Jenseitsvorstellungen einer überwiegend agrarischen Gesellschaft vorgestellt. Dabei sind nicht nur »gedankliche Überschreitungen« zum Jenseits zu konstatieren (Pflege der Memoria, Stiftungen, Gedenkmessen), sondern auch »örtliche und zeitliche«, die insbesondere im Volksglauben tradiert und in der Volkssage artikuliert werden.

Deutlich werde solche »Überschreitungen« z. B. im Totengedenken, bei dem nach Volksglauben ein wohltemperiertes Maß zu beachten ist. Ein »Zuviel« an Trauer oder an Gedenken lässt Verstorbene ebenso wenig zur Ruhe kommen, wie ein Zuwenig. In beiden Fällen vermögen Volkssage, aber auch lokale Erzählstränge Beispiele zu benennen, in denen so oder so regulierende »Kontaktaufnahmen« erfolg(t)en (z. B. Klopffzeichen, »Wiedergänger«) Das Volksbrauchtum benennt konkrete Orte, an denen es zu Überschneidungen der beiden Welten kommt (z. B. Herdfeuer als Aufenthaltsort der sog. »Armen Seelen« und damit verbundene Totenspeisungen, Wegkreuzungen oder der Eingang zum Friedhof, an dem der/die zuletzt Verstorbene Wache hält) bzw. Zeiten, in denen diese Grenzen überschritten werden (z. B. Nacht zwischen Allerheiligen und Allerseelen, Gefolge der »Percht« am Abend vor Dreikönig). Ein weiter Blick gilt Abwehrmechanismen, die insbesondere in den rites de passage deutlich werden.

KEY WORDS: Jenseitsvorstellungen, Jenseitsüberschreitungen, Volksglauben, Volksfrömmigkeit, Volkssage, Brauchtum, Memoria, Totengedenken, Südkärnten.

Abstract

“... HAVE (NO) REST...”

“Beyond” as *region de passage* and place of eternity in popular piety and sacral traditions in Southern Carinthia

The mixed–language area of Southern Carinthia (German/Slovenian) has been a mostly rural characterized region until late 20th century. Based on broad ethnographic material of funeral customs in this region, imaginations of the beyond in this society are presented.

Mental (cultivating remembrance, donations, memorial masses) as well as local and temporal transgressions are enshrined in popular belief and folk tales. Such transgressions become apparent for example in the commemoration of the dead, which has to be — concerning to popular belief — strictly limited. Neither

“too much” of mourning and commemorating nor “too less” lets the dead body come to rest. In both cases, folk tales or local narratives can give examples for contact attempts of the dead (e. g. knocking signs, “revenants”).

Folk piety is also aware of particular places, where the world of the living meets the world of the dead (e.g. the hearth fires as a residence of the “poor Souls” and a place of feeding the dead; crossroads/roads junctions or the entrance to graveyards, where the one, who currently passed away, keeps watch). Folk piety is also aware of times and periods by which those borders can be crossed (e.g. the night between All Saint’s and All Soul’s Day, attendants of the “Percht”, a demonic Austrian folk figure, in the evening before Epiphany).

Finally is taken a quick glance at “defense traditions” that especially come apparent at the rites de passage.

KEY WORDS: popular belief, folk piety, folk tales, imaginations of the beyond, mental, local and temporal transgressions of the beyond, Southern Carinthia