

**ZU ALBERT WESSELSKI'S ANGRIFFEN AUF
DIE FINNISCHE FOLKLORISTISCHE
FORSCHUNGSMETHODE**

VON

WALTER ANDERSON

TARTU 1935

Als ich ungefähr um Neujahr 1932 von Herrn Dr. phil. h. c. Albert Wesselski sein neues Buch „Versuch einer Theorie des Märchens“¹⁾ zugesandt erhielt und gleich beim Durchblättern sah, welche wichtige prinzipielle Fragen es behandelt und welche temperamentvolle Angriffe gegen die Grundlagen der sog. finnischen folkloristischen Forschungsmethode und gegen meine eigenen Schriften es enthält, wandte ich mich sofort an die Schriftleitung der „Hessischen Blätter für Volkskunde“ mit der Bitte, mir den Raum für eine ausführliche Besprechung dieses Buches zu reservieren. Hierauf erhielt ich nach einiger Zeit die Antwort, die Rezension sei bereits einem anderen Fachgenossen (Herrn Prof. Archer Taylor) übertragen; ich könne auf die mich interessierenden Fragen in einem späteren selbständigen Aufsatz zurückkommen.

Da weder Prof. Taylor's inzwischen erschienene Rezension²⁾, noch die übrigen mir zu Gesicht gekommenen Besprechungen und Erwähnungen des Wesselski'schen Buches jene Punkte genügend hervorheben, auf die es meines Erachtens vor allem ankommt, so sehe ich mich veranlaßt, in der vorliegenden Schrift meinen Standpunkt und meine Einwände gegen Wesselski's Behauptungen (welche letztere auf einen Außenseiter leicht Eindruck machen können) ausführlich darzulegen.

* *

*

Es liegt mir fern, die hohen Verdienste, die Wesselski sich um die vergleichende Erzählforschung erworben hat und die auch in seinem hier besprochenen Werke glänzend hervortreten, irgend zu leugnen. Wesselski ist ein Mann von ungeheurer Belesenheit und besitzt die Gabe, ältere literarische Fassungen traditioneller Erzählungen — Fassungen, die der monographische Forscher mit Gold aufwiegen möchte und die, wenn sie ihm nicht rechtzeitig bekannt geworden sind, zuweilen

¹⁾ *Albert Wesselski, Versuch einer Theorie des Märchens*, Reichenberg i. B. 1931 (= *Prager Deutsche Studien* 45). 204 S. 8°.

²⁾ *Hessische Blätter für Volkskunde* 30/31 (1931/32), 297—299.

seine ganze Untersuchung umstoßen können — aus den entlegensten und unbekanntesten Winkeln der Weltliteratur hervorzusuchen. Niemand darf über eine von Wesselski erwähnte Erzählung etwas veröffentlichen, ehe er nachgesehen hat, was Wesselski darüber sagt und was er dazu anführt; und jedesmal, wenn ich eine neue Schrift von Wesselski in die Hände nehme, frage ich mich voller Neugierde, was für verblüffende Parallelen er darin wieder aufgestöbert haben mag. Niemals finde ich mich dabei enttäuscht — auch bei dem hier behandelten Buche nicht.

Ganz anders steht es mit Wesselski's eigenen, meistens sehr apoktisch vorgetragenen Theorien und Einzelbehauptungen, die häufig genug den Widerspruch eines Fachgenossen herausfordern. Mit seiner Überschätzung der Bedeutung der literarischen Texte und mit seiner Sucht, die gesamte mündliche Überlieferung einer Erzählung ohne nähere Untersuchung aus einer ihm zufällig bekanntgewordenen älteren literarischen Fassung in Bausch und Bogen abzuleiten, habe ich mich z. B. schon einmal in den „Hessischen Blättern für Volkskunde“ auseinandergesetzt ¹⁾.

Was das hier behandelte Werk anbetrifft, so habe ich nicht die Absicht, auf die darin vorgetragene, ziemlich verzwickte eigentliche „Theorie des Märchens“ näher einzugehen. Ich lasse hier immerhin einige Worte über ein paar Punkte dieser Theorie folgen, die mich besonders interessieren.

Wesselski faßt den Begriff „Märchen“ unvergleichlich enger, als sowohl die Folkloristen wie das große Publikum es tun: bei ihm fällt unter den Begriff „Märchen“ nur das, was Antti Aarne ²⁾ als *Zauber märchen* bezeichnet, während alle Tiermärchen, legendenartigen Märchen, novellenartigen Märchen, Märchen vom dummen Teufel oder Riesen, sowie alle mehr oder minder märchenartigen Schwänke außerhalb dieses Rahmens fallen. — Wenn es Wesselski Vergnügen macht, in Abweichung von der allgemeingebräuchlichen wissenschaftlichen Terminologie einen Fachausdruck in einem stark verengerten Sinne zu gebrauchen, so kann ihm dies niemand verbieten: nur soll er diesen Privatgebrauch dann gleich zu Eingang scharf präzisieren. Was hat es dann aber für einen Sinn, sich über jene Forscher lustig zu ma-

¹⁾ In meiner Rezension von Wesselski's Broschüre „Der Knabenkönig und das kluge Mädchen“ (Prag 1929 = *Sudetendeutsche Zeitschrift für Volkskunde*, 1. Beiheft): *Hessische Blätter für Volkskunde* 28 (1929), 206—214 (siehe S. 210—214).

²⁾ *FF Communications* 3, VII f.

chen, die den betreffenden Ausdruck in dem gewöhnlichen, weiteren Sinne gebrauchen, wie schon die Brüder Grimm es getan haben, und emphatisch auszurufen (S. 94): „und der Doktor Allwissend sollte ein Märchen genannt werden dürfen?“ Die Brüder Grimm haben ihren Gebrauch des Ausdrucks „Märchen“ keineswegs willkürlich geregelt, wie Wesselski seinen Leser glauben machen möchte (S. 92 ff.), sondern einfach als Märchen solche Geschichten bezeichnet, die vom deutschen Volke so benannt werden — was ihnen bis auf einige Entgleisungen auch gelungen ist. Der Sprachgebrauch der Brüder Grimm beruht eben einfach auf dem Sprachgebrauch des deutschen Volkes, der mit demjenigen mancher anderen Völker übereinstimmt; der russische Bauer z. B. würde genau so große Augen machen wie der deutsche, wenn man ihm klar machen wollte, die Geschichte von der klugen Bauerntochter oder gar diejenige vom Fischfang des Wolfes sei keine „skázka“, kein Märchen, weil darin kein einziges „Wundermotiv“ (s. u.) vorkomme; gegen einen Versuch dagegen z. B. eine Ortssage als Märchen zu bezeichnen würde er sofort protestieren: „Éto ne skázka, a byl“ („Das ist kein Märchen, sondern eine tatsächliche Begebenheit“).

Das, was man bisher im allgemeinen als Märchenmotive bezeichnet hat, trennt Wesselski in drei scharf voneinander geschiedene Gruppen:

1) Motive, die auch vom modernen Standpunkt nichts Übernatürliches enthalten: Gemeinschaftsmotive (S. 12);

2) Motive, „die auf noch nicht oder noch nicht lange allgemein überwundene Anschauungen zurückgehen und die daher hin und wieder heute noch ihre faktischen Entsprechungen in Brauchtum und Riten haben“ (wie sie z. B. in Sagen auftreten): Wahnmotive (S. 32);

3) Motive, „die auf heute und schon seit langem vergessenen Anschauungen beruhen, so daß sie nur als poetische Fiktionen fortleben“: Wundermotive (S. 32).

Nur Erzählungen, die „Wundermotive“ enthalten, dürfen nach Wesselski als Märchen bezeichnet werden — also nur diejenigen, die die bisherige Terminologie als Zaubermärchen bezeichnet hat; denn nur solche werden nach Wesselski von den Zuhörern nicht geglaubt.

Diesem möchte ich entgegenhalten, daß auch die übrigen Erzählungen, die nach der bisherigen Terminologie zu den Märchen gehören, von den Zuhörern (wenn es keine Kinder sind) in der Regel nicht

geglaubt werden (im Gegensatz zur Sage, die einfach als Tatsachenmitteilung gilt); denn auch der Ungebildetste versteht zwischen physischer Möglichkeit und historischer Wahrheit einen Unterschied zu machen. Vor mehreren Jahren unterstrich ich bereits diese von vielen Forschern nicht genügend beachtete Tatsache¹⁾:

„...Bei dieser Gelegenheit möchte ich auf einen wichtigen Irrtum aufmerksam machen, der nicht nur bei H[onti], sondern auch sonst in der volkskundlichen Literatur eine schädliche Rolle spielt: die Naturvölker glauben — wie es z. B. auch die alten Ägypter taten — fest an Zauber; für sie enthalten die Märchengeschichten nichts Unmögliches; folglich halten sie diese Geschichten für Wahrheit: sowohl die „Mythenmärchen“ als die altägyptischen „Urmärchen“ sind geglaubte Wundererzählungen.

„Das ist auf ein Haar so, wie wenn wir argumentieren wollten: „In dem Märchen von der klugen Bauerntochter kommt überhaupt kein Zauber vor; es enthält vom Standpunkt der heutigen Europäer nichts Unmögliches; folglich halten sie dieses Märchen für Wahrheit: es ist in Europa heutzutage eine geglaubte Erzählung“. Und dasselbe gilt von jeder beliebigen Anekdote, jeder Novelle, jedem Roman usw.

„In Wirklichkeit ist es ein himmelweiter Unterschied, ob man eine Geschichte bloß als an sich möglich, oder aber als historische Wahrheit ansieht. Schon bei den Naturvölkern gibt es meistens einen Unterschied zwischen Stammesagen, Ortssagen u. dgl., die auf unbedingten Glauben Anspruch erheben und einfach als Tatsachen mitgeteilt werden, und Geschichten von den Abenteuern eines armen Waisenknaben etc., die man eigentlich nur zu Unterhaltungszwecken vorträgt. Natürlich gibt es im Glauben oder Nichtglauben von traditionellen Erzählungen auch individuelle Unterschiede zwischen Person und Person: in Rußland soll es Märchenerzähler geben, die ihre Geschichten ehrlich für historische Wahrheit halten — und doch sagt gerade ein russisches Sprichwort: *Skazka sklodka, a pėsnja bylj* („Das Märchen ist eine Erdichtung, das Lied aber eine wahre Geschichte“). Daß eine Erzählerin bei einem rührenden Märchen jedesmal ehrliche dicke Tränen vergießt (wie z. B. in einem mir bekannten Falle aus Weißrußland), bedeutet natürlich noch keineswegs, daß sie dieses Märchen als historische Wahrheit ansieht“.

Ich wiederhole, daß ich nicht die Absicht habe, Wesselski's „Märchentheorie“ einer eingehenden Kritik zu unterwerfen oder auch nur in ihren Einzelheiten darzustellen. Soweit diese Theorie sich nicht auf das Verhältnis der mündlichen Überlieferung zur schriftlichen bezieht, enthält sie vieles Richtige, obschon nur wenig Grundstürzendes. Das bedeutet natürlich noch lange nicht, daß ich bereit wäre ohne weiteres jede der mit viel Temperament und wenig Beweisen vorgetragenen

¹⁾ In meiner Rezension von *Hans Honti's* Schrift „Volksmärchen und Heldensage“ (Helsinki 1931 = *FF Communications* 95): *Hessische Blätter für Volkskunde* 30/31 (1931/32), 299—303 (siehe S. 301).

Behauptungen Wesselski's zu unterschreiben, der sich die Begründung seiner Thesen doch oft gar zu leicht macht.

So z. B. erklärt er das ägyptische Brüdermärchen mit Aplomb für einen Mythos, weil die beiden Helden darin — Anup und Bata — mit dem Götterdeterminativ geschriebene Götternamen tragen (S. 60 f. 181), und für einen ebensolchen Mythos erklärt er das von Apuleius überlieferte Märchen von Amor und Psyche (S. 57). Dabei läßt er außer Betracht, daß diese Geschichten ihrem ganzen Aufbau, ihrem Charakter und ihrem Stil nach ebenso verblüffend zu den heutigen Volksmärchen stimmen als sie sich von den wirklichen ägyptischen (z. B. Osiris!) und griechischen Mythen aufs schärfste unterscheiden. Daß das vor Apuleius nirgends in Literatur oder Kunst belegte, von ihm selbst als *fabula anilis* bezeichnete, von einer alten Frau zum Zeitvertreib erzählte und mit dem Satze „*Erant in quadam civitate rex et regina*“ beginnende Psychemärchen ein echter antiker Mythos sei, wagt Wesselski übrigens selbst nicht zu behaupten; er sagt (S. 57): „Die Erzählung von Amor und Psyche, woher immer sie Apuleius geschöpft hat, mag ja als ein Versuch gewertet werden, den Mytheninhalt zu bereichern; nichts aber wissen wir davon, daß dieser Versuch damals anders denn als etwas Selbstverständliches, die Erzählung anders denn als ein Mythos aufgefaßt worden wäre, und nichts berechtigt uns, die Stellen, wo alte griechische Autoren von *ῥαῶν* oder *τιτθῶν μῦθοι* oder der Apostel Paulus von *ῥαῶδεις μῦθοι* oder Römer von *fabulae aniles* oder *fabulae pueriles* sprechen, so zu deuten, als hätte es sich dabei um Märchen in unserm Sinne gehandelt. Eines oder das andere dieser Märchen hätte doch wohl erhalten bleiben müssen ¹⁾; was aber vorhanden ist, ist entweder Mythos oder Sage oder Gemeinschaftsgeschichte“. Das letztere Argument ist ebenso erstaunlich als für Wesselski charakteristisch („*quod non est in actis, non est in mundo*“): als ob alles, was in der Volksüberlieferung existiert, in der Literatur seinen Niederschlag finden müßte! Wieviel russische Märchen sind denn z. B. im XVI. bis XVIII. Jahrhundert aufgezeichnet worden, wo wir doch aus diesem Zeitraum eine Masse von Zeugnissen über professionelle Märchenerzähler (*skázočniki*) besitzen ²⁾?

¹⁾ Von mir gesperrt. W. A.

²⁾ S. V. *Savčenko*, Russkaja narodnaja skazka, *Universitetskija Izvěstija* (Kiew) 52 (1912), nr. 10—12; 53 (1913), nr. 2. 5. 7. 9. 11. 12; 54 (1914), nr. 2; siehe S. 47—49. 66—68. 529 f.

Nur noch ein anderes Beispiel dafür, wie wenig Mühe Wesselski sich häufig mit seinen Beweisen macht. Es handelt sich (S. 35—37) um die Widerlegung der besonders von Ludwig Laistner und Friedrich von der Leyen vertretenen Theorie, manche Märchenmotive wären ursprünglich Traum motive und stammten aus Schwebeträumen, Angst- oder sonstigen Träumen. Nun, ich selbst gestehe dieser Traumtheorie nur eine sehr beschränkte Bedeutung zu, kann es aber keineswegs billigen, daß Wesselski sie mit dem einfachen Argument abtut, sie sei unsinnig, weil alle Träume ja nur aus willkürlichen Kombinationen von Wirklichkeitseindrücken bestehen (S. 36):

„... Nun, ein Zurückverwandeln der Märchenmotive in Traum motive ... ist schlechterdings unmöglich: Ciceros Satz „Nihil tam praepostere, tam incondite, tam monstruose cogitari potest, quod non possimus somniare“¹⁾ muß auch in seiner Umkehrung stimmen; Gegenstände des Traums können nur Wirklichkeiten sein, gleichgültig, ob sie Tatsachen oder vermeintliche Tatsachen sind, ob sie uns die Sinne vermittelt haben oder ob sie ihr Dasein einem Denkprozeß verdanken. Gestalten, wie die Sirenen und die Harpyen, die Sphingen und die Kentauren, der Greif, die Simurgh, der Rokh und der Garuda, kann die Phantasie nur erzeugen, indem sie Bekanntes verquickt, dasselbe gilt auch für die Vorstellung und die Schilderung eines Himmelreichs oder eines Schlaraffenlandes, und auch Gott und die Götter haben wir uns nach unserm Bilde geschaffen. Es ist nicht so, wie Von der Leyen sagt ..., daß derselbe Traum ebenso gut im zwanzigsten Jahrhundert vor Christus wie im zwanzigsten Jahrhundert nach Christus geträumt werden könnte oder hätte geträumt werden können, sondern die Traum motive, um das Wort beizubehalten, ändern sich mit dem Kultur- oder Zivilisationsstand des Träumers: das christliche Himmelreich sieht anders aus als das der Mohammedaner, und sollte das Schlaraffenland heute erfunden werden, so würde es anders ausfallen als im Altertum und im Mittelalter; von dem elektrischen Lichte, den Röntgenstrahlen, dem Radio hat noch vor kurzer Zeit niemand träumen können, und auf einen Traum, der den dreidimensionalen Raum verließ, wird die Menschheit noch lange warten müssen. Es heißt das Pferd beim Schwanz aufzäumen, wenn man glauben machen will, Angstzustände, wie sie des Blaubarts Frau erlebt, als sie den Blutfleck vergeblich von den Schlüsseln wegzuwischen versucht, wären zuerst im Traum erlebt worden, und die vergebliche Mühe, von einem Zauberbaum Früchte zu pflücken, beruht, wenn sie geträumt worden ist, sicherlich auf Märchen oder Mythen von Qualen, wie sie etwa Tantalus erleidet. Wer ein Märchenmotiv ernstlich durch einen Traum erklären wollte, hätte zuerst zu erklären, wie die Grundlagen für das Motiv in den Traum geraten sind; denn: Nihil in intellectu, quod non antea in sensu“.

Es mag ja sein, daß ein Mensch niemals einen Schwebetraum gehabt hätte, wenn er nie einen Vogel oder ein Insekt hätte fliegen sehen; aber wenn sowohl im Traum als im Märchen der in der Wirklichkeit nicht vorkommende Flug eines Menschen häufig begeg-

¹⁾ [Cicero, de divinatione 2, 71. W. A.]

net, so ist immerhin der Gedanke erwägenswert, ob das Märchen hier nicht aus dem Traume geschöpft habe. Wesselski argumentiert genau so wie ein Mensch, der behaupten wollte, es sei ein Unsinn, daß ein Haus aus Ziegeln gebaut werden könne, denn Ziegel würden immer aus Lehm gemacht; man dürfe daher nicht von Backsteinhäusern, sondern nur von Lehmhäusern sprechen.

* *
*
-

Dies alles nur im Vorübergehn. Worauf ich es hier abgesehen habe, ist eine Auseinandersetzung mit Wesselski's Angriffen auf die finnische folkloristische Forschungsmethode.

Worin besteht denn diese finnische, oder, wie sie sich selbst nennt: geographisch-historische Methode?

In der Anwendung auf die Volkserzählungen habe ich ihre Hauptprinzipien folgendermaßen formuliert ¹⁾:

„1) Der Forscher, der eine Monographie über irgendeine Volkserzählung (Märchen, Sage, Legende, Schwank) zu schreiben unternimmt, muß sämtliche existierenden Aufzeichnungen („Varianten“) dieser Erzählung kennen — einerlei, ob sie gedruckt oder ungedruckt sind, und einerlei, in welcher Sprache sie vorliegen.

„2) Er muß alle diese Aufzeichnungen ohne vorgefaßtes Urteil sorgfältig Zug für Zug miteinander vergleichen.

„3) Er muß während der Untersuchung den Ort und die Zeit der Aufzeichnung einer jeden einzelnen Variante stets im Auge behalten.

„Alle drei Grundsätze sind einfache Selbstverständlichkeiten, denn es handelt sich bei allen dreien eigentlich nur um die Forderung, daß die Theorien und Schlüsse des Forschers mit dem gesamten vorhandenen Tatsachenmaterial in Einklang stehen; und es ist für die bisherige Märchenforschung keineswegs ein gutes Zeugnis, wenn man jene drei Sätze als Grundpfeiler einer besonderen, verhältnismäßig spät

¹⁾ *Walter Anderson*, Geographisch-historische Methode, B: System, in: *Lutz Mackensen*, Handwörterbuch des deutschen Märchens, Bd. II, Berlin u. Leipzig 1934 ff.

erfundenen Methode behandeln muß. Und dennoch ist von Märchenforschern unendlich viel gegen alle drei Prinzipien gesündigt worden und wird auch heute noch äußerst oft dagegen gesündigt!

„Werden die genannten drei Grundsätze sorgfältig eingehalten, so dürfen wir von einer geographisch-historischen Methode sprechen — einerlei, ob der Forscher mit den Arbeiten der finnischen Schule bekannt ist oder ob er jene Grundsätze selbständig aufgestellt hat. Es ist z. B. charakteristisch, daß der früh verstorbene russische Gelehrte L. Kolmačevskij, ohne von Julius Krohn und dessen Methode eine Ahnung zu haben, in seinen Tiermärchenuntersuchungen eine der Krohnschen sehr ähnliche Methode angewendet hat“.

Liest man die hier angeführte Stelle aufmerksam und unvoreingenommen durch, so fragt man sich, wer denn gegen die drei oben formulierten Grundsätze etwas haben könne; und dennoch haben sich Gelehrte gefunden, die scharf und leidenschaftlich dagegen angekämpft haben, und zwar von verschiedenen Standpunkten aus. Ein Anhänger der mythologischen Schule z. B. ¹⁾ hat behauptet, die Forderung der Heranziehung des gesamten vorhandenen Materials stelle an den Fleiß, die Arbeitskraft, die Sprachkenntnisse und den Geldbeutel des Forschers zu hohe Anforderungen, so daß nur Krösusse solche Monographien schreiben könnten. Andere Kritiker wiederum sprechen von der übermäßigen Mechanisierung der Forschungsarbeit durch die neue Methode ²⁾: hätten sie es selbst versucht nach dieser Methode zu arbeiten, so hätten sie sich bald davon überzeugt, daß weder die drei Hauptgrundsätze noch die damit verbundenen technischen Arbeitsregeln ein mechanisches Rezept bieten, nach dem ein Laie ohne viel Nachdenken eine glänzende Märchenmonographie zustande zu bringen vermöchte; und ihre Einwände gegen die finnische Methode klingen genau so, wie einst in der klassischen Philologie die Einwände der geistreichen Konjekuralkritiker (im Stile Richard Bentley's) gegen die Forderung der Heranziehung und Durcharbeitung des gesamten Handschriftenmaterials eines Schriftwerks zum Zwecke der Feststellung seines Archetypus geklungen haben mögen.

Wenn wir den Widerwillen analysieren, der von diesen und anderen

¹⁾ In einer Besprechung der Serie *FF Communications* im einzigen erschienenen Bande der Zeitschrift *Mitra* (1914 ff.).

²⁾ Z. B. S. P. *Kyriakides* in der Rezension meines Buches „Der Schwank vom alten Hildebrand“, *Λαογραφία* 11 (1934), 278—281: *ἡ μηχανοποίηση τῆς φιλολογικῆς ἐργασίας* (S. 279).

Kritikern gegenüber der finnischen Methode kundgegeben wird, so sehen wir, daß er so gut wie immer auf zwei Wurzeln zurückgeht: erstens auf die Furcht vor der Arbeitslast, die durch die Bewältigung des sich rasch vermehrenden Materials erfordert wird, und zweitens auf die bewußte oder unbewußte Furcht davor, daß das neue Material die schönsten aprioristischen Hypothesen — seien es nun mythologische, psychoanalytische, ritualgeschichtliche, symbolisch-deutende oder sonstige — wie ein Kartenhaus zusammenstürzen lassen kann. Also — erstens Furcht vor der Arbeit, zweitens Furcht vor der Wahrheit.

Beides können wir auch an Wesselski's kritischen Einwänden gegen die finnische Methode beobachten. Wesselski ist a priori davon überzeugt, daß die mündliche Überlieferung so ziemlich aller auch in der Literatur vorkommenden Volkserzählungen von der schriftlichen abhängt, so daß so ziemlich jede aus dem Volksmunde aufgezeichnete Fassung nur den mehr oder weniger entstellten Abklatsch eines literarischen Textes darstellt. Während er daher eine sorgfältige vergleichende Untersuchung aller literarischen Texte mit Recht für unumgänglich notwendig hält, betrachtet er eine ebensolche Untersuchung der von ihm als sekundär und korrupt verachteten mündlichen Überlieferung als unnützen Zeitverlust und macht sich über die Forscher lustig, die Zeit und Mühe darauf verschwenden. Er möchte um jeden Preis von dem Studium des unheimlich rasch wachsenden „volksmündlichen“ Materials dispensiert werden und gießt daher seinen Spott und seinen Zorn über diejenigen Forscher aus, die ihm seine These von der Wertlosigkeit der mündlichen Überlieferung nicht aufs Wort glauben wollen und auf ihrem Rechte und ihrer Pflicht bestehen, die Beziehungen der mündlichen Tradition zur literarischen in jedem einzelnen Falle selbständig und unvoreingenommen zu prüfen. Und aus diesem Zorn und Spott tönt auch die bewußte oder unbewußte Befürchtung heraus, diese Prüfung könnte am Ende doch Wesselski's erwähnte Lieblingshypothese zu Falle bringen.

Wesselski's Angriffe auf die finnische Methode sind also vor allem darauf gerichtet, die Unselbständigkeit und Wertlosigkeit der mündlichen Überlieferung im Vergleich mit der schriftlichen darzutun; und zwar richtet sich sein Hauptangriff gegen die These von der Stabilität der Volkserzählungen.

1. Sind Volkserzählungen stabil?

Wesselski behauptet auf S. 197, „die These von der angeblichen Stabilität der erzählenden Volksüberlieferungen ad absurdum“ geführt zu haben. Das ist eine sehr schwerwiegende Behauptung, und ich will daher dem Leser keine Zeile von Wesselski's Argumentation vorenthalten (S. 153—157):

„... Diese Überschätzung der Geschichten, die „echt und wirklich“ wären, zugunsten der „weniger zuverlässigen“ in der Literatur erhaltenen Märlein und Märchen könnte vielleicht zur Not begriffen werden, wenn man ihnen eine Eigenschaft zubilligen dürfte, die den literarischen Dokumenten immanent ist, nämlich das Vermögen, in ihrem motivischen Zustande, in dem, was wir Sachliche Kunstform genannt haben, zu beharren, und dies tut denn auch die Finnische Schule. Aarne meint ([FF Comm. n^o 13, S.] 7), die Grimmsche „Herleitung der Märchen von ihrem ersten Ursprung aus der Urheimat der arischen Völker“ reiche keineswegs hin, „die Übereinstimmung zu erklären, die zwischen den Märchen der verschiedenen Länder besteht“, und fährt fort: „Wenn diese Übereinstimmung in dieser Weise entstanden wäre, würde sie sich in keinem Falle weiter als auf den Grundgedanken oder die Hauptzüge der Erzählung erstrecken. Jetzt bemerkt man jedoch oft auch in den unbedeutendsten Nebenumständen Ähnlichkeiten, und die Zusammenstellung langer, komplizierter Erzählungen ist in verschiedenen Ländern dieselbe“. Dieser Behauptung, die durch keinerlei Belege gestützt wird, hat dann R. Th. Christiansen in seiner Arbeit über das Märchen von den Beiden Wanderern (FF Comm. n^o 24, 4) eine neue Fassung gegeben: „... if we find a tale, as for instance this now before us, appearing again and again in more than three hundred records from all ends of the world, and we see how curiously constant the tradition is, then just this wonderful tenacity of tradition gives us the right of regarding the material so reliable that we may venture to build a research on them“. Leider sprechen aber die Tatsachen, wie sie Christiansen selber feststellt, nicht im mindesten für diese Behauptung. Vergleichen wir z. B. die von ihm gegebenen Motiv-Formeln der 19 deutschen Varianten, so finden wir darin nicht mehr als drei, die wenigstens so weit übereinstimmen, daß von einiger Ähnlichkeit gesprochen werden kann; es sind dies die Varianten 5 (Grimm, n^o 107), 6 (Wisser, Wat Grotmoder vertellt, II, 27 = Plattd. Vm., N. F. 270) und 18 (J. Jegerlehner, Sagen und Märchen aus dem Oberwallis, 1913, 124), deren Formeln nach Christiansen so sind:

- 5: I A1, CD3, II A1k, III A, VII, IV A, V AB2, F,
 6: I A1, CD1, II A, III ACB, IV A, V AB1 und
 18: I A1, CD, II A1, III A, VII, IV A, V F.

Sieht man aber näher zu, so ergibt sich eine Übereinstimmung aller drei Fassungen nur in zwei Punkten, deren einer ist, daß es sich überall um einen Schneider und einen Schuster handelt. Der Streit schon, wieviel Brot mitzunehmen sei, findet sich nur in 5 und 6, nicht aber in 18; dort teilt der Schuster, als der Schneider kein Brot mehr hat, das seinige mit ihm, und dann sticht er ihm, dessentwegen er nun werde Hungers sterben müssen, die Augen aus, während in 5 und 6 der Schneider seine Augen verkauft, worauf ihn der Schuster noch eine Weile führt. In 5

bleibt der Schneider unter einem Galgen liegen, in 6 unter einem Baume, in 18 in einem Gebüsch; dort belauscht er in 18 Vögel, in 6 einen Bären, einen Wolf und einen Greif, in 5 zwei Krähen, die den baumelnden armen Sündern auf den Köpfen sitzen. In allen drei Fassungen erfährt nun der Schneider, daß ihm der in dieser Nacht fallende Tau das Gesicht werde wiedergeben können, in 6 aber auch, was man zu tun habe, um der nahen Stadt Wasser zu schaffen und allen Kranken Heilung zu bringen; dieses Plus von 6 gleichen 5 und 18 aus, indem sie dem Schneider die Gelegenheit geben, sich Tiere zu Dankbarkeit zu verpflichten: in 5 sind das ein Füllen, ein Storch, Enten und Bienen, und die greifen denn auch alle später in die Handlung ein; 18 hat davon nur die Bienen und das Pferd behalten, aber was die Bienen zu tun gehabt hätten, hat der Erzähler vergessen. 5 geht dann in eine Parallele zu dem 126. Grimmschen Märchen über, wobei der Schuster die Rolle des Neidings spielt, während der Schneider alle Aufgaben mit Hilfe der dankbaren Tiere löst, in 18 ist das alles verdorben oder vergessen, und in 6 wird der Schneider Bürgermeister der von ihm mit Wasser versorgten Stadt und schließlich Gatte der Königstochter, die er geheilt hat. In 5 kratzen die Galgenkrähen dem Schuster die Augen aus, in 6 wird er von den drei Tieren zerrissen, und in 18 wird er von dem Schloßherrn, bei dem der Schneider Arbeit gefunden hat, weggejagt. — Ähnliche analytische Vergleiche könnten natürlich auch in den andern Gruppen, in die Christiansen die Märchen (und Märchengeschichten) geographisch einteilt, gezogen werden, aber Verschiedenheiten würden sich genau so oder in noch höhern Maße zeigen, und so können wir feststellen, daß die Tenacity of tradition, die Christiansen aus seinen Märchengeschichten ableiten will, alles eher als wonderful genannt werden darf.

„Vorsichtiger als Christiansen ist in diesem Punkte Anderson, der in der erwähnten Abhandlung an der Spitze eines Kapitels einfach sagt (JFF Comm., n^o 42, S.1 397): „Ein Forscher, welcher zum erstenmal an das Studium der Volkserzählungen: Märchen, Schwänke, Legenden u. s. w. herantritt, wird am meisten von der ungeheuren Stabilität dieser Erzeugnisse des Volksgeistes überrascht. Auf Schritt und Tritt nimmt er wahr, daß lange und komplizierte Erzählungen viele Jahrhunderte durchleben und sich von Mund zu Mund fast über den ganzen Erdball verbreiten, ohne auf ihrem Wege auch nur irgendwelche erhebliche Veränderungen zu erleiden“; er läßt sich auf keinen Beweis dieses kühnen Satzes ein, ja gibt nicht einmal Beispiele, sondern zitiert in einer Fußnote die oben angeführte Behauptung aus Aarnes Leitfaden. Später aber erwähnt er in diesem Zusammenhange anstatt „langer und komplizierter Erzählungen“ das kurze und durchaus nicht verwickelte Märlein, das er in diesem Buche untersucht, und so ist auch bei ihm eine Probe nicht zu umgehen. Wieder wählen wir die deutschen Versionen, deren er 57 aufzählt, und, siehe da: in allen 57 ist vollständige Gleichheit — wir müßten uns natürlich mit der sachlichen Gleichheit zufrieden geben — nicht ein einziges Mal zu finden; stimmen einmal die zu beantwortenden Fragen, so sind die Personen andere — ein Umstand, auf den Anderson später großes Gewicht legt —, und die Fragen sind in den 16 Fällen, wo sie von einem Könige oder Kaiser einem Priester gestellt und von einem Hirten gelöst werden, nicht in zwei Fassungen identisch, wie es denn auch in den 6 Fällen zutrifft, wo für einen Abt ein Hirt einem Könige oder Kaiser oder Kurfürsten antwortet usw. Dabei wäre, wenn die These von der „ungeheuren Stabilität dieser Erzeugnisse des Volksgeistes“ überhaupt an einem Märlein oder Märchen bewiesen werden könnte,

vor allen andern gerade dieses dazu berufen gewesen, das seit mehr als hundert Jahren unsern deutschen Kindern vertraut ist, wie kein andres, freilich nicht so sehr als Erzeugnis des Volksgeistes, nämlich als Geschichte, als zur Einfachen Form gesunkenes Märlein, wie als Erzeugnis der Literatur. In einer Untersuchung von Märchen, wie beispielsweise dem von Ferencz getrü und Ferencz ungetrü oder dem von den Zertanzten Schuhen, die auch auf literarische Quellen zurückgehen, deren mündliche Versionen aber doch zumeist ein längeres Wirken der Tradition voraussetzen, hätte Anderson dieses ganze Kapitel nicht veröffentlichen können, ohne beizufügen, daß die „ungeheure Stabilität“ in diesen Fällen einem Durcheinander der ärgsten Art gewichen ist.

„Das, was der aus dem Anfange jenes Kapitels zitierten Stelle folgt, nämlich die Beantwortung der Frage: „Wodurch ist diese unglaubliche Stabilität zu erklären?“ — wir dürfen leider das Wort „unglaublich“ nicht als eine Konzession an unsere Auffassung betrachten —, diese Beantwortung einer Frage, die eine Hypothese als Axiom erscheinen lassen will, zeigt sich denn auch als eine Konstruktion von solcher Hinfälligkeit, daß es sich nicht lohnt, ein paar Seiten daran zu verschwenden; immerhin sei für die, die diesen Band der *FF Communications* nicht zur Hand haben, als kennzeichnend angeführt: . . .“

Es folgt (S. 156 f.) eine Kritik des von mir aufgestellten „Gesetzes der Selbstberichtigung“, die ich weiter unten (S. 22 f.) wiedergeben werde. Zum Schlusse heißt es (S. 157):

„Wenn dies am grünen Holze geschieht, wenn ein Gelehrter, der sich zwar als Vertreter der Finnischen Schule bekennt, ansonsten aber den Anspruch erhebt, „gegen die mangelhafte Praxis der finnischen Forscher mit nicht geringerer Entschiedenheit angekämpft zu haben als Wesselski“, der sogar die Hoffnung ausspricht, Wesselski werde ihn „als seinen Bundesgenossen im Kampfe gegen die Vernachlässigung der literarischen Tradition durch die finnische Schule anerkennen“ (Hess. Bl. f. Volksk., XXVIII, 208 f.), Behauptungen, wie die soeben charakterisierten, aufstellt, dann ist es begreiflich, daß die Verächter der Literatur in dieser Verachtung nur noch bestärkt werden; sie bedürfen ja derartiger Theorien, für die die Beweise simuliert werden müssen, um die Volksüberlieferungen auf den Thron setzen zu können, der den literarischen Denkmälern gebührt, und wie wichtig es war, die Ungeheuerlichkeit einer ungeheuern Stabilität der Volkserzählungen aufzuzeigen, erhellt aus den Worten Kaarle Krohns ([Die folkloristische Arbeitsmethode, S.] 114), wonach „die vergleichende folkloristische Forschung der Voraussetzung des Fortbestehens des ursprünglichen Gebildes trotz allen zeitlichen und örtlichen Variationen bedarf“.

Nun — wenn ich in meiner Monographie „Kaiser und Abt“¹⁾ von der „ungeheuren Stabilität der Volkserzählungen“ als von einer allgemein bekannten Tatsache sprach, so wandte ich mich an Leser, die sich schon selbst mit dem vergleichenden Studium von Volkserzählungen beschäftigt hatten und daher genau wußten, was für eine Erscheinung ich meine und daß diese Erscheinung mit den auf Schritt und Tritt be-

¹⁾ *Walter Anderson, Kaiser und Abt: die Geschichte eines Schwanks*, Helsinki 1923 (= *FF Communications* 42), S. 397.

gegenenden Veränderungen der Volkserzählungen im Volksmunde in keinerlei Widerspruch steht. Bei meinen Studenten dagegen, die ich in das Studium der vergleichenden Märchenforschung einzuführen habe, darf ich solche Vorkenntnisse nicht voraussetzen, und da auch Wesselski darüber nicht zu verfügen scheint, so ist es das beste, hier Wort für Wort den betreffenden Abschnitt aus dem Universitätskursus anzuführen, den ich alle zwei Jahre vorzutragen pflege:

„. . . Die Frage, von der ich spreche, ist die folgende: „wenn die Volkserzählungen bei ihrer Verbreitung fortwährenden Veränderungen unterworfen sind, wodurch läßt sich da ihre wunderbare Stabilität erklären? was ist die Ursache jener Erscheinung, daß lange Erzählungen ohne wesentliche Entstellung ein paar Jahrtausende durchleben können?“

„Schon die Frage selbst scheint einen Widerspruch zu enthalten: einerseits spreche ich von fortwährenden Veränderungen — andererseits von einer wunderbaren Stabilität. Dabei habe ich selbst auf den natürlichsten Ausweg verzichtet, nämlich auf die Annahme, daß die Veränderungen sich nur auf die unwesentlichen Züge erstrecken, während die wesentlichen Züge (d. h. nach Bédier die forme irréductible) völlig unverändert bleiben. Wie Sie sich erinnern, habe ich besonders betont, daß die Veränderung oft gerade die wichtigsten Züge der Erzählung trifft.

„Um den vorliegenden Widerspruch zu beseitigen, müssen wir selbst etwa ein Dutzend Varianten [d. h. Aufzeichnungen] irgendeiner Volkserzählung vornehmen und sie der Reihe nach mit der rekonstruierten Urform dieser Erzählung vergleichen. Nehmen wir an, daß diese Urform aus sieben wesentlichen Zügen besteht:

A, B, C, D, E, F, G.

„Wir finden nun z. B., daß
in der 1. Variante die Züge A, B, D, F, G gut erhalten, C und E aber
entstellt sind,
„ „ 2. „ sind „ „ B, C, D, E gut erhalten, F schlecht, A und
G fehlen,
„ „ 3. „ „ „ „ A, B, C gut erhalten, alles übrige fehlt,
„ „ 4. „ „ „ „ A, B, E, F, G gut erhalten, C und D fehlen,
„ „ 5. „ „ „ „ A, B, C, E, F, G gut erhalten, D schlecht,
u. s. w.

„Wenn die Urform der Volkserzählung uns nicht schon vor Beginn des Experiments bekannt gewesen ist, so können wir sie gewöhnlich bereits nach dem Durchlesen von zwölf Varianten ziemlich genau rekonstruieren, obgleich keine einzige von diesen Varianten mit der Urform vollständig übereinstimmt: jede Aufzeichnung unterscheidet sich von der Urform in mehreren Punkten, aber in einer jeden sind diese Punkte andere, so daß der Forscher die individuellen Fehler einer jeden Variante auf Grund des gemeinsamen Zeugnisses der übrigen Varianten feststellen und korrigieren kann. Wir legen die Varianten der Erzählung sozusagen übereinander und halten sie gegen das Licht: in klaren Zügen treten dann zwischen dem Liniengewirr der individuellen Abweichungen die Umrisse der Urform hervor.

„Ich wiederhole einen Satz, den ich schon in einem der vorigen Abschnitte ausgesprochen habe: „es ist beinahe unmöglich, zwei Varianten einer und derselben Volkserzählung zu finden, die wörtlich oder auch nur inhaltlich miteinander — oder mit der Urform — vollständig übereinstimmen“; eine jede Variante unterscheidet sich von der Urform, eine jede aber in anderen Punkten und auf eine andere Weise, so daß die Varianten einander kontrollieren und der Forscher mit Hilfe ihrer Vergleichung die verlorene Urform rekonstruieren kann.

„Wir können also sagen, daß die Form einer jeden Volkserzählung in fortwährender Bewegung ist; diese Bewegung ist jedoch nicht regellos: die Erzählung schwankt, oszilliert um ein festes Zentrum, und dieses unbewegliche Zentrum ist eben die Urform der betreffenden Erzählung. Denken Sie daran, wie eine Zielscheibe von den Kugeln bald rechts, bald links getroffen wird, bald oben, bald unten, bald in der Nähe des Zentrums, bald weit davon, ohne daß vielleicht auch nur eine einzige Kugel genau das Ziel träfe; aber schon nach der Lagerung der Kugeln kann man sehr genau feststellen, wo dieses Ziel (nämlich das Zentrum der Zielscheibe) sich befunden hat“.

So pflege ich meinen Studenten zu erklären, was man unter der Stabilität der Volkserzählungen zu verstehen hat. Um diese Stabilität an einem konkreten Beispiel zu zeigen, wähle ich ein vor Jahren von mir untersuchtes ¹⁾ längeres Märchen (ein wenig sagenartigen Charak-

¹⁾ *Walter Anderson, Roman Apuleja i narodnaja skazka I, Kazań 1914 (Učo-*

ters), das mir damals nur aus slavischen Ländern und dem Kaukasus bekannt war; inzwischen sind mir noch verschiedene weitere Aufzeichnungen aus denselben Gebieten und eine entstellte sogar aus Irland ¹⁾ bekanntgeworden, die ich hier aber außer Betracht lasse — ebenso wie einige orientalische genetisch damit verwandte, aber doch in ihrem Aufbau stark abweichende Märchentypen, z. B. das von A. Galland willkürlich in seine französische Übersetzung der 1001 Nacht eingeschaltete syrische Volksmärchen „Sidi-Numan“ ²⁾. Der von mir rekonstruierte Urtext des betreffenden Märchens (ich benenne es „Der Hund des Zaren“), das sich ausschließlich auf mündlichem Wege verbreitet hat, lautet folgendermaßen ³⁾:

a. Ein Jäger hat ein Tier getötet und es zu rösten begonnen; plötzlich wird es lebendig und läuft davon. „Ist das aber ein Wunder!“ ruft der Jäger aus. „Was ist denn das für ein Wunder?“ ruft ihm das Tier zu; „geh du lieber zu dem und dem Bauer, der wird dir ein wirkliches Wunder erzählen.“ Der Jäger geht zu dem genannten Bauer, und dieser berichtet ihm folgende Geschichte.

b. Die Frau dieses Bauers ließ sich einmal in ein Verhältnis mit einem Liebhaber ein.

c. Mit den Worten „Sei ein Hund“ versetzte sie ihrem Manne einen Schlag mit einem Stabe (oder einer Gerte), wodurch er sogleich in einen Hund verwandelt wurde.

d. Der verwandelte Mann schloß sich einem Hirten an, dessen Schafe er zur Herde zurückzutreiben anfang; als der Hirt seine Treue im Dienst bemerkt hatte, fing er an ihn seine ganze Herde allein hüten zu lassen; besonders erfolgreich wehrte der Hund die die Herde angreifenden Wölfe ab.

e. Bei einem vornehmen Herren (oder Zaren) waren dessen beide Söhne sogleich nach ihrer Geburt auf unerklärliche Weise verschwunden. Als der vornehme Herr (oder Zar) von dem merkwürdigen Hunde erfuhr, kaufte er ihn dem Hirten ab, in der Hoffnung, er werde das unbekannte Wesen hindern seine Entführungen fortzusetzen. Als die Frau des Herren (oder Zarin) einen dritten Sohn geboren hatte, erschien wirklich in der Nacht ein Zauberer in Gestalt eines Wolfes, um ihn zu holen; der Hund vertrieb den Zauberer, und der Herr (oder Zar) belohnte ihn dafür mit einem goldenen Halsband (oder etwas Ähnlichem).

f. Trotz des guten Lebens, das der verwandelte Mann bei dem Herren (oder Zaren) hatte, kehrte er doch zu seiner untreuen Frau nach Hause zurück; diese nahm ihm das goldene Halsband ab, ihm selbst aber versetzte sie mit einem Stabe (oder einer Gerte) einen Schlag, mit den Worten: „Sei ein Sperling“. Als er in einen Sperling verwandelt war, fing er an über die neue Wendung seines Schick-

nyja Zapiski Imperatorskago Kazanskago Universiteta 76 (1909), nr. 2. 3. 7/8; 77 (1910), nr. 1. 2. 12; 78 (1911), nr. 5. 8; 79 (1912), nr. 3. 6/7. 10; 80 (1913), nr. 2; 81 (1914), nr. 10. 12), S. 376—487. 612—633. VI—XI.

¹⁾ K. Müller-Lisowski, *Irische Volksmärchen*, Jena 1923 (*Die Märchen der Weltliteratur*), S. 306—313 nr. 37 (siehe S. 312 f.).

²⁾ Anderson, *Roman Apuleja* I 312—376. 598—611. V f.

³⁾ Ebendas. I 481 f.

sals zu klagen. Er flog fort, um Körner zu picken, und geriet in eine Schlinge; zwei unbekannte Knaben nahmen ihn und trugen ihn zu dem Hausherrn.

g. Dieser Hausherr erwies sich als jener selbe Zauberer, den der verwandelte Mann einst gehindert hatte den jüngsten Sohn seines Herren (oder des Zaren) zu rauben; die beiden Knaben waren die älteren Söhne des letzteren. Der Zauberer versetzte dem Sperling mit den Worten „Sei ein Mensch“ einen Schlag mit einem Stabe (oder einer Gerte), und jener verwandelte sich wirklich sogleich in einen Menschen. Der Zauberer machte ihm Vorwürfe darüber, daß er ihm nicht erlaubt habe das jüngste Kind zu rauben, verzieh ihm aber trotzdem.

h. Außerdem gab er ihm den Zauberstab (oder die Zaubergerte) und lehrte ihn, auf welche Weise er seine untreue Frau und deren Liebhaber bestrafen könne. Heimgekehrt versetzte der Bauer den beiden mit diesem Stabe (oder Gerte) je einen Schlag, mit den Worten: „Sei eine Stute“, „Sei ein Hengst“. Nachdem er sie auf solche Weise in Pferde verwandelt hatte, begann er mit ihnen zu pflügen, sie zu verschiedenen Arbeiten zu verwenden und sie auf jede Weise zu quälen.

Die kaukasische Redaktion des Märchens ¹⁾ weicht von der (slavischen) Urform in folgenden Punkten ab:

In den Episoden *c*, *f*, *g* und *h* ist nicht von einem Stabe oder einer Gerte, sondern von einer Peitsche die Rede.

Die Episode *e* lautet:

„Zur Tochter eines Zaren (oder eines vornehmen Mannes) kam jede Nacht eine Hexe, die ihr das Blut aussog(?). Als der Vater des Mädchens von dem merkwürdigen Hunde erfuhr, kaufte er ihm dem Hirten ab, in der Hoffnung, er werde seine Tochter von diesen Besuchen befreien. Und wirklich: als die Hexe erschien, fing der verwandelte Mann sie und ließ sie erst frei, als sie ihm versprochen hatte: erstens ihm später einen Dienst zu leisten (oder ihm sogar die menschliche Gestalt zurückzugeben), und zweitens ihr Opfer künftig in Ruhe zu lassen, sowie außerdem letzteres zu heilen (?), indem sie zu diesem Zwecke das gesamte dem Mädchen entzogene Blut ausspie (?). Das Mädchen wurde mit diesem Blute beschmiert (?) und wurde wieder gesund, den verwandelten Mann aber belohnte ihr Vater mit goldenem Zierat“.

In Episode *f* bringen die beiden Knaben (die übrigens nicht die Söhne des Zaren oder vornehmen Mannes sind) den Sperling zur Hexe; in *g* fehlen die Vorwürfe; in *h* wird statt der Stute und des Hengstes von einer Eselin und einem Esel gesprochen.

Ich wähle nun 11 der wichtigsten Züge der Urform und zeige, wie sie sich in den 45 einzelnen Varianten ²⁾ widerspiegeln:

1) die den wunderbaren Charakter der Erzählung unterstreichende Rahmengeschichte, und zwar kommen vier verschiedene Rahmengeschichten vor: 1) das wiederbelebte Tier (s. o.); 2) der Streit darüber, ob das Lied oder das Märchen Wahrheit enthalte; 3) der Held

¹⁾ Ebendas. I 482 f.

²⁾ 3 sehr abweichende Varianten, deren Zugehörigkeit zu unserem Märchen nicht ganz feststeht, lasse ich beiseite: Anderson, Roman Apuleja I 379—381. 432 f. 612.

Nr.	1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11
1	Großruss., Gouv. Samara	—	Liebh. ? c, auf d. Erde Werfen fg, Kopfabsteind. g, Gerte h	Hund	Hirt*	Zar	Kinderraub	Werwolf	gold. Tressen am Halse	Sperling	Pferd FL
2	„ „ Tambow	Lied u. Mreh.	Liebh. Stab cf, Zaum h	Hund	Hirt*; Gutsbesitzer*	Herr	Kinderraub	Zauberer	gold. Halsband	Sperling	Pferd FL
3	„ „ Smolensk	—	Liebh. ? cg, Gerte f(?), Zaum h	Hund	Hirt*; Gutsbesitzer*	(General)	(Kinderraub)	—	(gold. Halstuch)	Rabe	Pferd FL
4	Russ. (Afanasjev) a	Belebt. Tier	Liebh. Stab cf, Anblasen g, Gerte h	Hund	Hirt*	—	—	—	—	Specht	Ziege F
5	„ „ b	Belebt. Tier	Liebh. Peitsche cfgh	Hund	Herr	—	—	—	—	Rabe	Pferd FL
6	„ „ c	Belebt. Tier	Liebh. Peitsche cfh(?), Anblasen g(?)	Hund	Herr	—	—	—	—	Sperling	Ziege F (?)
7	Weißruss., Gouv. Tschernigow	Belebt. Tier	—	Hund	Hirten*	Herr	Kinderraub	Werwolf	—	Sperling	Ziege F
8	„ „ Mohilew a	Lied u. Mreh.	? cf, Herumschwenken g, (Gerten h)	Hund	Kaufmann*	(= Kaufmann)	(Kinderraub)	(3 Werwölfe)	—	Sperling	(— F)
9	„ „ „ b	Lied u. Mreh.	—	Hund	Hirt*; Gutsverwalter	Fürst	Kinderraub	Hexe	Tressen für 200 Rub.	Vogel	—
10	„ „ „ c	Lied u. Mreh.	—	Hund	Jäger	—	—	—	—	Sperling	—
11	„ „ „ d	—	—	Hund	Kaufmann	—	—	—	—	Sperling	—
12	„ „ Minsk a	—	—	Hund	Hirt*	(Herr)	(Kinderraub)	(Werwolf)	—	Sperling; (Ameise)	—
13	„ „ „ b	—	Liebh. Ofenhaken c, Gabel f, ? g, Stab h	Hund	Hirten*; Hirt*	—	—	—	—	Sperling	Büffel FL
14	„ „ Grodno	—	Liebh. ? cfgh	Hund	Hirt*	König	Kinderraub	Zauberer	gold. Kleid	Sperling	Pferd F
15	Ukrain., Gouv. Charkow a	—	—	Hund	Hirt*; Kaufmann	Zar	Kinderraub	Zauberer (als schw. Hund)	Offizierstresen u. Diplom v. Goldpapier	Sperling	Pferd F
16	„ „ „ b	—	—	Hund	Hirten*	Herr	Kinderraub	Hausgeist	—	—	—
17	„ „ Jekaterinoslaw	Belebt. Tier	Liebh. Hinausstoßen c(?)f(?), heiß. Wass. g	Hund	Hirten*	Herr	Kinderraub	Teufel (als Hund)	—	Sperling	—
18	„ „ Kiew	—	Liebh. Halsband cg, Zaum h	Hund	Hirt*; Kaufmann	(Zar)	(Kinderraub)	—	—	—	Pferd FL
19	„ (Rudčenko) a	Belebt. Tier	Liebh. Gerte cf, g(?)h	Hund	Hirt*	Herr	Kinderraub	Werwolf	schöner Schmuck	Wiedehopf	Büffel FL
20	„ „ b	Belebt. Tier	Liebh. ? c, Stab fg, Gerte h	Hund	Hirt*; Herr	König	Kinderraub	Werwolf	gold. Kleid	Wiedehopf	Büffel FL
21	„ „ c	Belebt. Tier	Liebh. ? c, Gerte fgh, (Zaum h)	Hund	Frachtfuhrleute	Herr	Kinderraub	„Vampir“	gold. Schmuck	Sperling	Pferd FL, Ziege FL
22	„ Karpathenrußland	Belebt. Tier	Liebh. Gerte cfgh	Hund	Hirten*	Herr	Kinderraub	Teufel	—	—	Esel FL
23	„ (Ostaševskýj)	—	—	Hund	Trank c, ? g, Krautrösten h	—	Kinderraub	Wolf	—	—	Pferd F
24	Poln., Gouv. Plock	—	—	Hund	3 Gerten cfgh, Gerte f	Hirten*; Schultheiß*; Herr*	König	Kinderraub	Zauberer	Vogel	Pferd F
25	Slovakisch	—	—	Hund	Anspeien ch, Verwandl. d. Frau g	Fleischer*	—	—	—	—	Hund F
26	Slovenisch	—	Liebh. Gerte cfgh	Hund	Schafhirten*; Rinderhirt*	Graf	Kinderraub	2 Hexen	—	Meise	Esel FL
27	Bosnisch	—	Liebh. Zaum cfgh	Hund (2 mal)	Hirten*; (Jäger)	Zar	Kinderraub	Bergfee	gold. Medaille	Zaunkönig	Pferd F
28	Serbisch	—	Liebh. Stab cfgh	Hund	Hirt*	Zar	Kinderraub	Teufel	seid. Decke m. Goldmünz., Perl. u. Edelst.	Blauspecht	Esel FL
29	Litauisch	—	Liebh. Schlag cf, ? g, Stab h	Hund	Hirt*	(Herr)	(Kinderraub)	(3 Werwölfe)	(gold. Halskette)	Sperling	Rind FL
30	Estnisch	—	—	Hund	Bäckersfrau	—	—	—	—	Raubvogel	—
31	Wotjakisch	—	—	Hund	? cf, g	(Zar)	(Kinderraub)	—	—	Sperling	—
32	Mordwinisch	—	Liebh. Peitsche cf, ? g, Worte h(?)	Hund	Hirten*; Kaufmann	Zar	Kinderraub	Hexe	—	Sperling	Pferd F
33	Ungarisch	Belebt. Tier	Liebh. Blasebalg cfgh	Hund	Hirt*; Hirt*	König	Kinderraub	eisenköpf. Wolf	Haare vergoldet	Sperber	Esel FL
34	Tschuwassisch a	Belebt. Tier	Liebh. Pfannenstiel cf, Peitsche gh	Hund	Hirt*	Zar	Kinderraub	Drachenkämpfe	3 Drachen	Sperling	Rind FL
35	„ b	—	—	Hund	Hirt*; Herr*	Zar	Kinderraub	unsichtbares Wesen	2 Medaillen	Sperling	—
36	„ c	—	Liebh. ? c, Worte f, Stab gh	Hund	Hirt*	(Kaufmann)	(Kinderraub)	(e. Weißer u. e. Schwarzer)	—	Sperling	Hund F
37	Kabardinisch a	Belebt. Tier	Liebh. Peitsche cfgh	Hund	Fürst	Angehörige d. 2 Mädchen	Besuche	2 Hexen	—	—	Esel FL
38	„ b	Belebt. Tier	Liebh. Peitsche cfgh	Hund	Hirt*	= Hirt	Besuche	Hexe	—	Hahn	Esel FL
39	Bergtatarisch	Belebt. Tier	Liebh. Peitsche cfgh	Hund	Hirt*	Chan	Besuche	Hexe	—	Uhu	Maulesel FL, Rind FL
40	Ossetisch a	Belebt. Tier	Liebh. Peitsche cfgh	Hund	Priester*; Hirt*	reich. Mann	Besuche	Teufel	—	Wildente	Esel FL
41	„ b	Eichhornfell	—	Hündin	Kaufmann*; Kaufmann*	—	—	—	—	—	—
42	Tschetschenisch	Belebt. Tier	Liebh. Peitsche cfgh	Hund	Hirt*	Fürst	Besuche	Hexe	—	Sperling	Esel FL
43	Georgisch a	—	Liebh. ? c, Stab fgh	Hund	Reiter; Hirten*	Zar	Besuche	Teufelin (?)	gold. Schellen	Hahn	Hase F
44	„ b	Belebt. Tier	Liebh. Peitsche cfgh	Hund	Priester; Hirten*	Zar	Besuche	12 Hexen (als Schwäne)	gold. Kette	Ente	Esel FL
45	„ c	Errordnung	Liebh. Stab cfgh	Esel, dann Hund	Hirt*	Zar	Besuche	Teufelstochter (als Katze)	Beutel m. Perlen, Gold u. Schätzen	—	Esel F, Vogel F
	Urform	Belebt. Tier	Liebh. Stab (Gerte) cfgh	Hund	Hirt*	Herr (Zar)	Kinderraub	Werwolf	gold. Halsband	Sperling	Pferd FL
	Kaukas. Redaktion	Belebt. Tier	Liebh. Peitsche cfgh	Hund	Hirt*	Zar (Herr)	Besuche	Hexe	gold. Halsband	Sperling	Esel FL

des Märchens ermordet jeden, dem er seine Geschichte erzählt; 4) der Streit um das Eichhornfell ¹⁾);

2) die Erwähnung des Liebhabers der Zauberin;

3) das in den Episoden *c*, *f*, *g* und *h* verwendete Verwandlungsmittel;

4) die Verwandlung des Helden in einen Hund (oder ein sonstiges vierfüßiges Tier);

5) sein erster Dienstherr (oder seine ersten Dienstherrn); ein Stern bedeutet: „der Hund hütet Vieh“;

6) sein letzter Dienstherr;

7) die Episode des Kinderraubs, bezw. des durch die nächtlichen Besuche der Hexe geplagten Mädchens;

8) die in der genannten Episode auftretende Hauptperson (ob Werwolf, Zauberer, Hexe etc.);

9) die Belohnung des Hundes durch seinen letzten Besitzer;

10) die Verwandlung des Helden in einen Vogel;

11) die Strafverwandlung der Frau (F) und des Liebhabers (L) in Tiere.

(Siehe die beigeheftete Tafel!)

Zum Schlusse des vorliegenden Abschnitts möchte ich noch auf Wesselski's Versuch antworten, die kaleidoskopische Buntheit der 57 mündlichen deutschen Varianten des so einfachen Schwankes von „Kaiser und Abt“ als Argument gegen die „angebliche“ Stabilität der Volks-erzählungen ins Feld zu führen (S. 155, oben S. 13 f.). Dieser Versuch hat mich aufs höchste überrascht; um mich mit Wesselski (S. 159) auszudrücken: man greift sich an die Stirn, liest noch einmal, aber der Passus bleibt.

Ich wäre wohl berechtigt zu hoffen, daß Wesselski, der das kurze Schlußkapitel meiner Monographie (S. 397—411 „Allgemeine Beobachtungen“) so scharf kritisiert, auch den vierten Abschnitt (S. 406—408) darin gelesen hat, den ich in vollständigem Abdruck hier folgen lasse:

Erzählungen von kaleidoskopischer Veränderlichkeit.

Gewöhnlich führt die Variantenverschmelzung zur Wiederherstellung des ursprünglichen Textes der Erzählung, aber in einigen Fällen hat sie eine direkt entgegengesetzte Wirkung. Es gibt nämlich Erzählungen, welche eine Reihe

¹⁾ Ebendas. I 435—439.

Einsätze von selbständigem Interesse besitzen: als solche Einsätze können entweder einzelne kurze Schwänke¹⁾ fungieren, oder aber Rätsel, Fragen, Aufgaben u. dgl. Solcher Einsätze gibt es im Anfang gewöhnlich drei, aber schon früh beginnen die Erzähler andere von derselben Art hinzuzufügen: bald ersetzen sie durch die neuen Einsätze einige von den alten, bald steigern sie die Zahl der Einsätze bis vier, fünf, sechs oder mehr. Es entsteht eine Unmenge verschiedener Kombinationen, welche sich untereinander vermischend immer neue und neue Kombinationen erzeugen; von einer automatischen Wiederherstellung der ursprünglichen Einsatzkombination kann unter solchen Umständen natürlich nicht mehr die Rede sein.

Zu diesen kaleidoskopisch veränderlichen Erzählungen gehört auch der Schwank von „Kaiser und Abt“ mit den in seinem Rahmen enthaltenen drei Rätselfragen. Zu was für Resultaten hier die Variantenverschmelzung führt, läßt sich am besten an einem konkreten Beispiel zeigen. Nehmen wir an, daß dem Erzähler zwei Varianten von „Kaiser und Abt“ bekannt sind: die eine gehört zur alten französischen Redaktion (Fragen GNQ), die andere — zur deutschen Himmel und Meer-Redaktion (Fragen ABQ)²⁾. Der Erzähler hat nun die freie Wahl zwischen folgenden Verfahren³⁾:

1) er kann die eine der beiden Varianten vollständig ignorieren und nur die andere wiedererzählen (ABQ oder GNQ);

2) er kann die beiden Varianten einzeln behalten und einzeln reproduzieren (mir sind sieben oder acht derartige Fälle bekannt: s. oben p. 402);

3) er kann beide Varianten miteinander verschmelzen, dabei aber die Fragenkombination ausschließlich aus der einen von ihnen entlehnen: ABQ oder GNQ⁴⁾;

4) er kann in seine Erzählung sämtliche Fragen aufnehmen, welche in der ei-

¹⁾ Vgl. besonders die Märchen vom dummen Teufel: [FF Communications 3,] M[lärchen]t[ypus] 1000—1199.

²⁾ [Die Buchstaben bezeichnen die im Schwanke „Kaiser und Abt“ vorkommenden Rätselfragen: A. Wie hoch ist der Himmel? — B. Wie tief ist das Meer? — C. Wieviel Wasser ist im Meer? — D. Wie tief ist die Erde? — E. Wie schwer ist die Erde? — F. Wie weit ist die Welt? — G. Wo ist der Mittelpunkt der Erde? — H. Wieviel Sterne sind am Himmel? — J. Wie schwer ist der Mond? — K. Wieviel Blätter sind am Baum? — L. Wieviel wiegt der Rauch des verbrannten Brennholzes? — M. Wieviel ist ein goldener Pflug wert? — N. Wieviel bin ich wert? — O. Was tut Gott? — P. Wie weit ist es vom Glück bis zum Unglück? — Q. Was denke ich? — Z. Sonstige Fragen.]

³⁾ Im folgenden hebe ich durch Kursivdruck jene Fragenkombinationen hervor, welche mir bis zum heutigen Tage in praxi begegnet sind (s. oben Kap. 6); natürlich fällt es mir nicht ein zu behaupten, daß in jedem einzelnen Falle eine jegliche dieser Kombinationen durchaus aus ABQ + GNQ entstanden ist: sie konnten ebensogut aus der Verschmelzung der verschiedensten anderen Kombinationen hervorgehen (s. oben p. 277 sq.).

⁴⁾ Etwas Ähnliches sehen wir z. B. in den [dänischen] Varianten GD 28 und 29, in denen die Personenkombination offenbar aus der Grundtvigschen und die Fragenkombination aus der Regenredaktion stammt.

nen oder der anderen Variante vorkommen: auf diese Weise steigt die Zahl der Rätselfragen auf fünf (*ABGNQ*);

5) er kann beide Fragenkombinationen miteinander verschmelzen, dabei aber zwei überzählige Fragen weglassen, um die ursprüngliche Fragenzahl — drei — beizubehalten: *AGQ*, *ANQ*, *BGQ*, *BNQ*, *ABG*, *ABN*, *AGN* oder *BGN*;

6) er kann die Zahl der Fragen bis vier erhöhen, indem er nur eine der Fragen der einen oder anderen Variante wegläßt: *ABGQ*, *ABNQ*, *AGNQ*, *BGNQ* oder *ABGN*;

7) Wenn der Erzähler vergeßlich ist, so kann er die Zahl der Fragen bis zu zwei oder sogar bis zu einer verringern, indem er sie entweder aus der einen¹⁾ (*AQ*, *BQ*, *AB*, *GQ*, *NQ*, *GN*, *A*, *B*, *G*, *N*, *Q*), oder aber aus beiden Varianten entnimmt (*AG*, *AN*, *BG*, *BN*).

Welches dieser vierunddreißig²⁾ Verfahren der Erzähler wählt, das hängt von seinem Geschmack, seiner Laune, seinem Gedächtnis und häufig einfach vom blinden Zufall ab.

Um so auffallender ist es unter diesen Umständen, daß einige Fragenkombinationen dennoch eine bemerkenswerte Stabilität besitzen: s. oben Kap. 6.

Die kaleidoskopisch veränderlichen Erzählungen bieten der Forschung sehr große Hindernisse, besonders wo es sich um die Wiederherstellung des Urtextes handelt; dafür liefern sie aber ein ausgezeichnetes Material für die Feststellung der Verbreitungswege der Varianten, da jeder Einsatz gewöhnlich ein streng begrenztes Verbreitungsgebiet besitzt.

Wie der Leser sieht, habe ich den Schwank von „Kaiser und Abt“ hier im Gegensatz zu den meisten übrigen Volkserzählungen als das Musterbeispiel einer Erzählung von kaleidoskopischer Veränderlichkeit bezeichnet!

Ich kann unmöglich annehmen, daß Wesselski die Absicht gehabt hat seine Leser bewußt hinters Licht zu führen; hat er aber den oben abgedruckten Abschnitt in aller Unschuld übersehen, so hat er sich eben einer erstaunlichen Leichtfertigkeit schuldig gemacht, während er doch selbst am Schlusse seines Buches behauptet (S. 198): „Leichtfertigkeit in unsern Folgerungen und Schlüssen wird uns wohl niemand vorwerfen können“.

2. Das Gesetz der Selbstberichtigung.

Dieses von mir aufgestellte Gesetz, das Wesselski (S. 156) als „eine Konstruktion von solcher Hinfälligkeit, daß es sich nicht lohnt,

1) Auch der ganze übrige Text seiner eigenen Variante kann dann aus dieser einzigen Quelle stammen (in diesem Fall wäre also die andere Quelle vollständig ignoriert: vgl. oben unter 1).

2) Oder bei Berücksichtigung der vorigen Anmerkung: fünfundvierzig.

ein paar Seiten daran zu verschwenden“ bezeichnet, habe ich folgendermaßen formuliert und begründet ¹⁾:

„Die außergewöhnliche Stabilität der Volkserzählungen erklärt sich dadurch, 1) daß jeder Erzähler das betreffende Märchen (oder Schwank, Legende u. s. w.) von seinem Vorgänger in der Regel nicht einmal, sondern mehrmals gehört hat; 2) daß er es in der Regel nicht von einer einzigen Person, sondern von einer ganzen Reihe Personen gehört hat (und zwar in verschiedenen Fassungen). Der erstere Umstand beseitigt die Fehler und Lücken, welche durch die Gedächtnisschwäche des Zuhörers entstehen, sowie die Abweichungen, welche der Erzähler sich zufällig das eine Mal erlaubt hat; der letztere beseitigt die Fehler und Abweichungen, die der einen oder anderen von den Quellen des Zuhörers eigentümlich sind.

„Im Grunde sind das nur allbekannte Tatsachen, welche aber noch von keinem Forscher gebührend beachtet worden sind. Wie oft wiederholt doch eine gute Märchenerzählerin ein und dasselbe Märchen vor ein und demselben Zuhörerkreise: und ihre Zuhörer (besonders wenn es Kinder sind) empfinden dabei nicht nur keine Langeweile, sondern interessieren sich aufs lebhafteste für jede der längst bekannten Einzelheiten, ja verbessern sogar die Erzählerin, wenn sie sich eine Abweichung vom gewohnten Texte erlaubt! Und was die Schwänke betrifft, so beobachten wir hier genau dieselbe Erscheinung: hat der Leser nicht oft genug von einem guten Bekannten dessen Lieblingsanekdote immer wieder von neuem anhören müssen? auch er selbst wird wahrscheinlich ein und dieselbe Anekdote nicht selten in Gegenwart ein und derselben Person erzählt haben (dazu genügt die Anwesenheit einer einzigen dritten Person, welche die betreffende Anekdote noch nicht kennt oder auch nur sich stellt, als ob sie sie nicht kenne).

„Etwas schwerer ist es den zweiten Satz zu beweisen — daß jeder Erzähler die betreffende Geschichte in der Regel nicht von einer Person, sondern von mehreren gehört hat. Doch glaube ich nicht, daß z. B. in einem Dorf, in welchem es mehrere gute Märchenerzähler oder -erzählerinnen gibt, die ganze Bevölkerung in eine Reihe festgeschlossener Zuhörerkreise zerfällt, deren jeder sich um einen bestimmten Erzähler gruppiert ohne die übrigen zu beachten, oder daß die Repertoires aller dieser Erzähler keine gemeinsamen Stücke aufweisen. Und was die Schwänke anlangt, so wird der Leser zweifellos manche von ihnen von den verschiedensten Seiten gehört haben: das sind die sogenannten „alten Witze“, welche bekanntlich in dem Ruf stehen immer die besten zu sein“.

Wesselski führt hiergegen folgende Argumente ins Feld (S. 156 f.):

„Zu der Erklärung der diesmal „außergewöhnlichen Stabilität der Volkserzählungen“ stellt Anderson (399) zwei Sätze auf: Der erste besagt, „daß jeder Erzähler das betreffende Märchen (oder Schwank, Legende u. s. w.) von seinem Vorgänger in der Regel nicht einmal, sondern mehrmals gehört hat“, der zweite, „daß er es in der Regel nicht von einer einzigen Person, sondern von einer ganzen Reihe Personen gehört hat (und zwar in verschiedenen Fassungen)“. Um den ersten Satz zu stützen, führt Anderson aus, es komme oft vor, daß eine gute Mär-

¹⁾ Anderson, Kaiser und Abt, S. 399—401.

chenerzählerin einunddasselbe Märchen vor denselben Zuhörern wiederholt, wobei diese nicht nur keine Langeweile zeigen, sondern sie sogar verbessern, wenn sie sich eine Abweichung von dem gewohnten Texte erlaubt, weiter, daß man von Bekannten deren Lieblingsanekdoten immer wieder von neuem anhören muß und daß man selber wohl dieselbe Anekdote derselben Person mehrmals erzählt. Das alles mag zugegeben werden; aber daß damit die Behauptung, jeder Erzähler habe das betreffende Märchen von seinem Vorgänger in der Regel nicht Einmal, sondern mehrmals gehört, einen andern Rang als den einer Annahme bekommen hätte, daß damit etwas, das vielleicht als Ausnahme denkbar ist, als eine Regel bewiesen worden wäre, kann doch wohl nicht zugegeben werden. Trotzdem fährt Anderson fort: „Etwas schwerer ist es den zweiten Satz zu beweisen“. Hier begnügt er sich außer mit dem Hinweis auf die gewiß unleugbare Tatsache, daß man die sogenannten alten Witze von den verschiedensten Seiten gehört hat, mit der Versicherung, er glaube nicht, „daß z. B. in einem Dorf, in welchem es mehrere gute Märchenerzähler oder -erzählerinnen gibt, die ganze Bevölkerung in eine Reihe festgeschlossener Zuhörerkreise zerfällt, deren jeder sich um einen bestimmten Erzähler gruppiert ohne die übrigen zu beachten, oder daß die Repertoires aller dieser Erzähler keine gemeinsamen Stücke aufweisen“. Ja würde denn so ein Märchendorf, wenn es wirklich irgendwo ein solches gäbe, beweisen, daß der Erzähler — nicht der Hörer — seine Märchen in der Regel nicht von einer einzigen Person, sondern von mehreren und in verschiedenen Fassungen gehört hätte? Und wären nicht sicherlich in viel größerer Zahl andere Dörfer zu finden, wo die gangbaren Märchensammlungen, bei uns Deutschen vor allem die von Grimm und Bechstein, in mehreren Exemplaren vorhanden sind? Darf denn die Wirkung des gedruckten Wortes so gering angeschlagen werden, daß in dem ganzen Kapitel über die ungeheueren, die unglaublichen, die außergewöhnliche Stabilität der Volkserzählungen die Möglichkeit, daß auch die gedruckten Märchen, deren wichtigste Sammlungen in Deutschland in Millionen von Exemplaren verbreitet sind, irgendeinen Einfluß genommen haben, nicht einmal erwähnt wird?¹⁾“

Hierzu bemerke ich folgendes:

Erstens. Wenn Wesselski es nur für „vielleicht als Ausnahme denkbar“ hält, daß der Erzähler eines Märchens dasselbe von seinem Vorgänger mehrmals gehört hat, so schließe ich daraus, daß er in seiner Kindheit niemals von seiner Wärterin hat Märchen erzählen hören. Wenn einem Kinde ein gehörtes Märchen gefallen hat, dann gibt es sich mit einem einmaligen Hören niemals zufrieden, sondern dringt in den Erzähler bei jeder sich bietenden Gelegenheit immer wieder mit der Bitte: „Erzähle doch noch einmal die Geschichte von dem und dem!“ Und dasselbe ist der Fall dort, wo — wie bei den russischen

¹⁾ Auch bei diesem Passus könnte geradezu der Verdacht auftauchen, daß Wesselski seine Leser bewußt hinters Licht führen will: sonst hätte er unbedingt erwähnen müssen, daß meine Monographie „Kaiser und Abt“ ein ausführliches Kapitel „Einfluß der schriftlichen Varianten auf die mündlichen“ (S. 365—381) enthält; doch handelt es sich auch hier zweifellos nur um eine Leichtfertigkeit Wesselski's. W. A.

Bauern, Soldaten und Matrosen — das Märchenerzählen auch unter Erwachsenen üblich ist. Etwas anders liegt die Sache natürlich, wo der Märchenerzähler oder -hörer ein Wanderer oder sonst ein zufälliger oder seltener Gast des Hauses ist.

Zweitens muß ich wieder einen Passus aus meinem Universitätskursus anführen, der sich dort unmittelbar an die Formulierung des „Gesetzes der Selbstberichtigung“ anschließt:

„Ehe ich an die Begründung dieses Gesetzes gehe, will ich Sie vor einem Mißverständnis warnen. Ich leugne es keineswegs, daß ein Mensch häufig ein Märchen (besonders ein langes) nur ein einziges Mal im Leben hört: aber nur äußerst selten wagt jemand ein bloß einmal gehörtes Märchen weiterzuerzählen. Ich habe ja nicht gesagt: jeder Hörer hört ein Märchen in der Regel mehrere Male, sondern nur: jeder Erzähler hat sein Märchen in der Regel mehrere Male gehört“¹⁾.

Drittens scheint Wesselski die Märchenerzähler und -erzählerinnen für so rare Vögel zu halten, daß ihm die Existenz eines „Märchendorfes“ mit mehreren Exemplaren dieser Spezies ganz unglaublich vorkommt. Ich kann ihn versichern, daß solche „Märchendorfer“ in den meisten Ländern ganz an der Tagesordnung sind (nur daß der Umfang des Repertoires der einzelnen Erzähler stark schwankt). Ich gebe hier, ohne viel zu suchen, ein paar dokumentarische Beispiele:

I. Caravia (Spanien, Asturien, im nordöstlichen Teil der Provinz Oviedo)²⁾:

1) *Amalia Bada*, 25 J. alt, Bäuerin; erzählte die Geschichte nr. 90 „Los veintiún hijos“;

2) *Ramón Pando Caso*, 65 bis 68 J. alt, Bauer; nr. 14 „El pescador y la Serena“, nr. 111 „Los tres vecinos“, nr. 193 „Xilindrón“;

3) *Manuel Sanchez Cerra*, 81 J. alt, Bauer; nr. 27 „El condenado“, nr. 119 „San Pedro y el herrero“;

4) *Segunda García*, 65 J. alt, Bäuerin; nr. 9 „La niña y la culebrina“, nr. 108 „La mujer del zapatero“, nr. 162 „La zorra y el gato“;

5) *Aurelio de Llano Roza de Ampudia* (der Herausgeber der Sammlung, Kindheitserinnerungen); nr. 50 „La culebra y el pastor“,

¹⁾ Vgl. *Anderson*, Kaiser und Abt, S. 399 Fußn. 2.

²⁾ *A. de Llano Roza de Ampudia*, *Cuentos asturianos*, Madrid 1925 (= *Archivo de tradiciones populares* 1), S. 301—310.

nr. 156 „El pastor“, nr. 157 „Las tablas de mi balcón“, nr. 158 „Una vez era un rey“, nr. 186 „El paxarín“;

6) *José Rivas*, Bauer; nr. 32 „Milimilina“;

7) *Doña Constanza Uncal*, 74 J. alt; nr. 21 „El Padre Santo de Roma“, nr. 31 „Casilda y Jimena“, nr. 100 „Cuándo vas a hilar . . .“;

8) *Enriqueta Uncal*, 49 J. alt, Bäuerin; nr. 93 „Yo me como dos“, nr. 152 „La habitáculam“, nr. 172 „El alcarabán y la zorra“.

II. *Terechová - Malachová* (Rußland, Gouv. Nowgorod, Kreis Bělozjorsk, Gemeinde Mišútino) ¹⁾:

1) *Marija Jakovlevna Kolotuškina*, ca. 65 J. alt; erzählte die Märchen nr. 8—14;

2) *Jakov Il'jič Maslakov*, 26 J. alt; nr. 47—51;

3) *Grigorij Jefimovič Medvědev*, über 70 J. alt; nr. 33—46;

4) *Marim'jana Ivanovna Medvědeva*, 32 J. alt; nr. 15—20;

5) *Irina Vasil'jevna Papušina*, 25 J. alt; nr. 65;

6) *Adrian Potapovič Šarašov*, 50—60 J. alt; nr. 1—7;

7) *Vasilij Stepanovič Šarašov*, 58 J. alt; nr. 21—23;

8) *Vasilij Vasil'jevič Šarašov*, 24 J. alt (Sohn der Erzähler nr. 7 und 9); nr. 25—32;

9) *Dar'ja Gavrilovna Šarašova*, 54 J. alt (Frau des Erzählers nr. 7); nr. 24;

10) *Mar'ja Petrovna Svarova* (eigentlich *Šarašova*), ca. 50 J. alt; nr. 52.

III. *Rowenskó* [tschech. *Rovensko*] (Stadtgemeinde von etwa 2250 Seelen, Tschechoslowakei, Nordböhmen, Bezirk Turnau [tschech. *Turnov*]) ²⁾:

1) *Anna Dolanská*, 90 J. alt; erzählte die Geschichten nr. 241. 242;

2) *František Hadínek*, 61 J. alt; nr. 243—254;

3) *Antonín Hyška*, 57 J. alt; nr. 255—257;

¹⁾ *B. & Ju. Sokolovy*, *Skazki i pěsni Bělozjorskago kraja*, Moskva 1915, S. 3—114. — Bei den Erzählern nr. 2 und 10 ist es nicht absolut sicher, daß sie in dem genannten Dorfe lebten (dje Angaben der Herausgeber sind in diesem Punkte nicht genügend klar), doch waren sie zum mindesten in dessen aller-nächstster Nachbarschaft zu Hause.

²⁾ *J. Kubín & J. Polívka*, *Lidové povídky z českého Podkrkonoší, Podhoří západní*, Praha 1922/23 (= *Rozpravy České Akademie Věd a Umění* III 51. 52. 57), II 431—533. — Viele der hier erwähnten Geschichten sind übrigens nicht Märchen, sondern Sagen.

- 4) *Čeněk Jon*, 63 J. alt; nr. 258;
- 5) *Arnošt Kořínek*, 72 J. alt; nr. 259—267;
- 6) *Marie Kořínková*, 62 J. alt; nr. 268—272;
- 7) *Josef Kramář*, 75 J. alt; nr. 273—279;
- 8) *Čeněk Lamač*, 49 J. alt; nr. 280—289;
- 9) *Josef Náhlavský*, 60 J. alt; nr. 290;
- 10) *Čeněk Pítro*, 65 J. alt; nr. 291—296;
- 11) *Františka Plichtová*, 70 J. alt; nr. 297—306;
- 12) *Josef Votrubec*, 58 J. alt; nr. 307—311.

In allen drei Fällen ist es zudem vollkommen ausgeschlossen, daß sämtliche Erzähler des betreffenden „Märchendorfes“ herangezogen worden sind und ihr gesamtes Erzählungsrepertoire „leergepumpt“ worden ist.

Viertens fällt es mir nicht ein, den bisweilen vorkommenden Einfluß literarischer oder überhaupt gedruckter Fassungen auf die mündliche Überlieferung einer Volkserzählung zu leugnen: im Gegenteil ist dies eine Frage, auf die ich immer die gespannteste Aufmerksamkeit richte. Manchmal ist dieser Einfluß groß — bis hundertprozentig (das Märchen von Sidi-Numan), manchmal viel geringer (Kaiser und Abt: höchstens etwa 30%, eingerechnet die sehr zahlreichen Fälle der Beeinflussung einer echten mündlichen Variante durch eine literarische), häufig genug auch gleich Null („Der Hund des Zaren“, der Schwank vom alten Hildebrand). Was ich aber für völligen Unsinn halte, ist der Versuch die Stabilität der Volkserzählungen durch den Einfluß der gedruckten Texte zu erklären — aus dem einfachen Grunde, weil die mündlichen Varianten auf Schritt und Tritt in den wichtigsten Punkten miteinander und gegen jeden einzelnen in Betracht kommenden gedruckten Text stimmen. Auf diese Frage werde ich noch unten zurückkommen.

Fünftens. Die Entstehung der von Variante zu Variante wechselnden Kombinationen der Elemente der kaleidoskopisch veränderlichen Volkserzählungen (z. B. der Fragen in „Kaiser und Abt“) läßt sich ausschließlich¹⁾ durch fortwährende Kontaminationen mehrerer Varianten begreifen und erklären. Nehmen wir z. B. die (auch von Wesselski erwähnten) 57 mündlichen deutschen

¹⁾ Vgl. *Anderson*, Kaiser und Abt, S. 402.

Varianten von „Kaiser und Abt“; sie weisen folgende Fragenkombinationen auf¹⁾:

GG 1 — G ¹¹ N ¹¹ Q ¹¹ Q ¹¹ 12	GG 29 — H 9 . . .
2 — A ¹⁴ B ¹ Q ¹¹	30 — A ¹³ B ¹ Q ¹¹
3 — B ¹ H ³ J ¹¹ Q ¹¹	31 — A ¹¹ C ²¹
4 — B ¹ G ¹¹ H ⁷ Q ¹¹	32 — F ⁴³ N ¹¹ Q ¹¹
5 — F ⁴³ N ¹¹ Q ¹¹	33 — A ¹⁵ B ¹ K ¹¹
6 — A ¹⁵ B ¹ Q ¹¹	34 — B ¹ N ¹¹ Q ¹¹
7 — G ¹⁶	35 — B ¹ Z ²⁷ Q ¹¹
8 — Q ²¹ . . .	36 — A ¹³ B ¹ J ¹¹ N ¹¹
9 — F ^{0?} N ¹¹ x	37 — G ¹¹ H ¹ J ¹¹ Q ¹¹
10 — A ¹²⁵ B ¹ Q ¹¹	38 — F ^{4?} x x
11 — B ¹ Q ¹¹	39 — J ¹¹ N ¹¹ Q ¹¹
12 — B ¹ x Q ¹¹	40 — B ¹ J ¹¹ + 2 Q ¹²
13 — J ¹¹ N ¹¹ Q ¹¹	41 — A ¹³ J ¹¹ Z ²⁸
14 — A ¹³ B ¹ N ¹¹ Q ¹¹	42 — Z ²⁹
15 — F ⁴³ N ¹¹ Q ¹¹	43 — G ¹¹ Z ³⁰ Z ³¹ Q ¹¹
16 — keine Fragen	44 — A ¹⁴ G ⁰¹ O ²⁷
17 — Z ²⁶	45 — B ¹ H ⁵ P ¹¹
18 — A ¹³ B ¹ G ¹³ J ¹¹ N ¹¹ Q ¹¹	46 — A ¹⁴ B ¹ K ¹¹ P ¹¹
19 — A ¹⁴ B ¹ Q ¹¹	47 — keine Fragen
20 — B ¹ F ⁴³ Q ¹¹	48 — M ⁰² N ¹¹ P ¹¹
21 — C ²¹ G ¹¹ Q ¹¹	49 — A ¹⁴ H ² P ¹¹
22 — keine Fragen	50 — C ²¹ H ³ Z ³²
23 — B ¹ G ¹¹ Q ¹¹	51 — keine Fragen
24 — F ⁴³ N ¹¹ Q ¹¹	52 — A ¹¹⁵ G ¹¹ Q ²⁸
25 — H ²	53 — A ¹⁴ B ¹ K ¹¹
26 — K ¹¹ + 2	54 — H ² Z ¹⁹ P ¹¹
27 — A ¹¹ B ¹ Q ¹¹	55 — A ¹¹² B ¹
28 — keine Fragen	56 — Z ⁵ Z ³³ Z ³⁴
	57 — G ¹¹ Z ³⁵ Q ¹¹

3. Der logische und künstlerische Aufbau der Urform einer Volkserzählung.

Die finnische folkloristische Methode geht bekanntlich von der Voraussetzung aus, daß die Urform einer jeden Volkserzählung einen lo-

¹⁾ Anderson, Kaiser und Abt, S. 430 f. — Die Buchstaben bezeichnen die Fragen (s. oben S. 20 Fußn. 2), die hochgestellten kleinen Ziffern — die verschiedenen Formulierungen jeder einzelnen Frage (bei Z — die verschiedenen Fragen), die gewöhnlichen Ziffern — die verschiedenen Antworten.

gisch folgerichtigen und künstlerisch befriedigenden Aufbau aufgewiesen habe. Wesselski fragt dagegen (S. 159): „Ja warum soll denn die Grundform logisch und ästhetisch in dem Sinne der Finnischen Schule gewesen sein müssen? Wenn schon, im Notfall, die Gesetze der Logik allgemein und dauernd genannt werden dürfen, was allerdings in diesem Falle nicht durchaus glaublich erscheint, sollen dann auch die Gesetze der Ästhetik heute in Europa dieselben sein wie vor einem Jahrtausend in Indien?“ Und er beruft sich gegen Kaarle Krohn unter anderem auf Axel Olrik, „der durchaus selbstverständlich eine Entwicklung aus anfänglich unklar Gedachtem und Durchdachtem annimmt“ (S. 160).

Wesselski berührt hier ein wichtiges Postulat, mit dessen theoretischer Begründung tatsächlich weder Kaarle Krohn noch Antti Aarne ganz fertig geworden sind. Es sei mir daher gestattet, wieder einen Abschnitt aus meinem Universitätskursus einzuschalten:

„ . . . Jetzt, wo wir sowohl mit dem Entstehen und Aussterben von Volkserzählungen als auch mit den Veränderungen und Umwälzungen, denen sie unterworfen sind, bekannt sind, sind wir genügend vorbereitet, um eine Frage anzuschneiden, die bei den Folkloristen noch heute als Streitfrage gilt. Es ist dies eine Frage von großer nicht bloß prinzipieller, sondern auch praktischer Bedeutung; sie lautet: „Haben wir das Recht, uns die Urformen der heutigen Volkserzählungen als logische und künstlerische Erzählungen vorzustellen?“ Dürfen wir annehmen, daß die Urredaktion irgendeines heutigen Märchens, das vielleicht vor ein paar Jahrtausenden entstanden ist, gleich anfangs den höchsten Forderungen der Logik und Ästhetik genügt hat — ihnen besser genügt hat, als jede beliebige heutigentags erzählte Variante?

„Die Anhänger der finnischen Forschungsmethode bekommen von deren Gegnern manchmal solche Vorwürfe zu hören: „Eure Methode ist unwissenschaftlich, denn ihr geht von einem völlig irrtümlichen Postulat aus. Ihr stellt euch vor, in der guten alten Zeit, als die heutigen Märchen gedichtet wurden, seien diese viel hübscher und vernünftiger gewesen als heutzutage. Mit diesem unbegründeten Vorurteil macht ihr euch an die Vergleichung der heutigen Varianten irgendeines Märchens; ihr wählt euch unter diesen Varianten die logischsten und hübschesten aus und erklärt dann, diese Varianten seien der Urform am ähnlichsten; ihr pflückt aus den besten Varianten die besten Züge heraus, diejenigen, die logisch und künstlerisch am besten zueinander passen, und setzt auf solche Weise einen künstlichen Idealtext zu-

sammen: und dann behauptet ihr, dieser von euch konstruierte Idealtext sei gerade die gesuchte Urform der Volkserzählung! Dieser Idealtext ist aber viel logischer und viel künstlerischer als alle heutigen Varianten; die letzteren sind nach eurer Meinung aus diesem Idealtext entstellt, aus ihm degeneriert; die Geschichte jeder Volkserzählung ist ein ununterbrochener Niedergang: am Anfang steht die größte Vollkommenheit, am Ende die größte Entstellung und Konfusion. Je weiter wir in der Geschichte zurückschreiten, desto hübscher und vernünftiger müssen die Volkserzählungen werden. — Verhält die Sache sich aber wirklich so? Seht euch nur die Märchen der primitiven, wilden Völker an: wie entsetzlich verworren, unlogisch, unkünstlerisch sind diese Märchen! Je ungebildeter ein Volk ist, desto dümmmer und häßlicher sind seine Märchen; je höher seine Kultur steigt, desto schöner, vernünftiger und interessanter werden sie. Wie in der Gesamtentwicklung der Kultur, kann man auch hier eine Evolution beobachten: die Evolution geht vom Verworrenen zum Klaren, vom Unlogischen zum Logischen, vom Geschmacklosen zum Künstlerischen. Je weiter wir in der Geschichte irgendeines Märchens zurückschreiten, desto verworrener und häßlicher müssen dessen Varianten werden, und von seinen heutigen Varianten stehen nicht die logischsten, sondern die dümmsten, nicht die hübschesten, sondern die geschmacklosesten der Urform am nächsten; gerade in den schlechtesten Varianten ist das Primäre, das Ursprüngliche erhalten, während die logischeren und künstlerischeren das Resultat einer langen Entwicklung und daher völlig sekundär sind“.

„Das klingt ja ganz schön — solange jemand sich noch nicht praktisch mit der Vergleichung von Volkserzählungen beschäftigt hat: hat er das getan, so weiß er, daß das Material gegen solche Theorien geradezu schreit, daß man dieses Material auf keinerlei Weise aus einer unlogischen oder häßlichen Urform ableiten kann; man braucht nur einige Varianten durchzulesen — gleich sieht man in allgemeinen Zügen eine logisch und künstlerisch wohlgebaute Urform durchschimmern. Aber theoretisch ist auch Antti Aarne mit jener angeblichen „Evolutionstheorie“ nicht fertig geworden; es scheint sogar, daß er die Hypothese eines logischen Aufbaues der Urform für ein notwendiges, aber unbeweisbares Postulat hält. Dies sind seine Worte ¹⁾:

¹⁾ Antti Aarne, Leitfaden der vergleichenden Märchenforschung, Hamina 1913 (=FF Communications 13), S. 45 f.

„... Neben der Natürlichkeit des ursprünglichen Zuges kommt dem Forscher bei der Auffindung der Urform mitunter die Folgerichtigkeit zu Hilfe. Man hat auch Zweifel darüber geäußert, ob die Märchen ihrem Ursprung nach folgerichtig seien. Dazu sei bemerkt, daß jede Forschung von der Voraussetzung ausgeht, daß das von ihr benutzte Material aus vernünftigen Konzeptionen hervorgeht, ohne diese existiert keine Wissenschaft. Und daß es mit den Märchen so ist, das ist im Vorhergehenden schon gezeigt worden. Es ist gelungen, die Schicksale langer komplizierter Märchen zu erklären, und als Resultat hat sich eine einheitliche, harmonische Urform ergeben“.

„Wollen wir nun sehen, was wir selbst jener angeblichen „Evolutionstheorie“ entgegensetzen können.

„Wenn die finnischen Forscher die heutigen Varianten eines Märchens aus einem Urtext ableiten, von dem sie annehmen, er sei z. B. im XIV. Jahrhundert entstanden, und der logischer und künstlerischer ist als alle heutigen Varianten, so wollen sie damit noch keineswegs behaupten, daß das betreffende Märchen im XIV. Jahrhundert hübscher und logischer erzählt worden sei als im XX. Die Urform, die sie rekonstruiert haben, ist ja nur die Normalform des XIV. Jahrhunderts — jene Normalform, um welche die damaligen Varianten oszilliert haben, ohne mit ihr oder miteinander jemals genau und in allen Punkten zusammenzufallen; und diese Normalform, dieses Oszillationszentrum hat sich einfach bis heute unverändert und unverschoben erhalten; die rekonstruierte Urform ist mithin die Normalform sowohl des XIV. als auch des XV., XVI., XVII., XVIII., XIX. und XX. Jahrhunderts. Das Märchen selbst, nämlich dessen Normalform, hat sich im Laufe dieser 600 Jahre überhaupt nicht verändert, ist überhaupt nicht besser oder schlechter geworden. Natürlich weichen die einzelnen Varianten von der Normalform immer in dem einen oder anderen Punkte ab, aber das taten sie im XIV. Jahrhundert genau so wie im XX. Die Varianten des XX. Jahrhunderts sind somit, ungeachtet aller ihrer Mängel, keineswegs schlechter (oder besser) als diejenigen des XIV., von Degeneration kann hier keine Rede sein — und von Evolution ebensowenig.

„Dasselbe beobachten wir auch in der Naturwissenschaft. Es lassen sich auch nicht zwei Sperlinge finden, die einander in allen Einzelheiten absolut ähnlich wären: so ähnlich sie auch sind, so findet man doch immer bei ihnen individuelle Unterschiede. Es gibt große und kleine Sperlinge, starke und schwache, gesunde und kränkliche,

und auch in der Befiederung lassen sich meistens Unterschiede beobachten; und wie unter den Menschen von Zeit zu Zeit Krüppel geboren werden, so mag dasselbe wohl auch unter den Sperlingen vorkommen. Genau dieselbe Verschiedenheit hat unter den Sperlingen Europas schon zu den Zeiten Karls des Großen geherrscht: trotzdem aber hat sich die Normalform des Sperlings von den Tagen Karls des Großen bis heute wahrscheinlich noch überhaupt nicht verändert. Die Sperlingsnormalform des IX. Jahrhunderts ist gleichzeitig auch die Sperlingsnormalform des XX.; natürlich weichen die einzelnen Sperlinge von dieser Normalform immer ein wenig ab, aber das taten sie im IX. Jahrhundert genau so wie im XX. Im Laufe dieser elfhundert Jahre können wir bei den Sperlingen keinerlei Evolution oder auch Degeneration konstatieren.

„Allerdings habe ich in einer früheren Vorlesung mit Nachdruck davon gesprochen, daß bisweilen — wenn auch nur selten — die Normalform einer Volkserzählung sich plötzlich merklich verändert: das Oszillationszentrum verschiebt sich, und die neue Normalform stimmt mit der alten — bzw. der Urform — nicht mehr überein. In der Geschichte des Schwankes von „Kaiser und Abt“ habe ich drei solche Umwälzungen konstatieren können: um das Jahr 1300, um das Jahr 1500, um das Jahr 1700¹⁾. Und gerade hier kann man beobachten, daß eine solche Veränderung der Normalform meistens auch eine Verbesserung bedeutet: die Frage P („Wie weit ist es vom Glück bis zum Unglück?“) ist einfacher und effektvoller als die alte komplizierte theologische Frage O („Was tut Gott?“) mit ihrer theologischen Antwort; und die Frage Q („Was denke ich?“) mit der dazu gehörigen Antwort ist noch viel genialer, einfacher und witziger als die Frage über Glück und Unglück, — und doch ist sie erst um das Jahr 1500 an die Stelle der letzteren getreten. Was aber die letzte Umwälzung anbetrifft, welche sich um das Jahr 1700 ereignet hat, so hat sie unserem Schwanke das putzlustige In-schriftmotiv geschenkt („Hier lebt ein Mann ohne Sorgen“), das die Beliebtheit der ganzen Erzählung zweifellos stark gesteigert hat. Hier haben wir es also wirklich mit einer Evolution zu tun, mit einer stufenweisen Verbesserung der Normalform einer Volkserzählung; und unter den heutigen Varianten von „Kaiser und Abt“ repräsentieren die wenigen Vertreterinnen der älteren, mangelhaften Entwicklungsstufen wirklich das Primäre und Ursprüngliche.

¹⁾ *Anderson*, Kaiser und Abt, S. 385—387. 388. 392 f.

„Wir müssen aber immer im Auge behalten, daß solche Umwälzungen, solche stufenweise Veränderungen der Normalform äußerst selten vorkommen, während zufällige, individuelle Entstellungen der Normalform in jeder einzelnen Variante vorhanden sind. Wir müssen deswegen den Satz aufstellen, daß das unlogische und unkünstlerische Element der einzelnen Varianten in den meisten Fällen nicht primär, sondern sekundär ist; je weniger solcher Elemente eine Variante enthält, desto reiner ist sie, desto näher steht sie der Normal- bzw. Urform.

„Das sekundär unlogische und sekundär unkünstlerische Element wird aus den einzelnen Varianten durch die Wirkung des Gesetzes der Selbstberichtigung wieder entfernt; wenn aber irgendeine Variante in logischer oder ästhetischer Hinsicht zu stark verderbt ist, besonders wenn in der betreffenden Gegend die betreffende Erzählung zu wenig bekannt ist und (infolge des Mangels an Kontrollmaterial) das Gesetz der Selbstberichtigung darauf keine Wirkung ausüben kann, so muß diese Variante untergehn: sie muß sterben, denn sie genügt nicht den logischen und ästhetischen Minimalanforderungen ihres Zeitalters. Aus demselben Grunde kann eine neugedichtete unlogische oder geschmacklose Erzählung (welche also nicht sekundär, sondern primär mangelhaft ist) sich auf keinerlei Weise fortpflanzen: sie muß sterben, denn sie ist langweiliger und dümmere als alle übrigen zur betreffenden Zeit in Umlauf befindlichen Volkserzählungen. Man soll nicht einwenden, daß diese neue dumme Erzählung sich stufenweise entwickeln und verbessern könne, gerade wie der Schwank von Kaiser und Abt sich in drei Absätzen stufenweise verbessert hat: ehe eine solche Umwälzung geschehen könnte, ist die neue primär mangelhafte Erzählung schon längst ausgestorben. „Poká sólnce vzojdjót, rosá glazá výjěst“ — „Ehe die Sonne aufgeht, hat der Tau die Augen ausgefressen“, sagt ein russisches Sprichwort.

„Auch die alten primär mangelhaften Volkserzählungen, die aus einer Zeit stammen, wo die logischen und ästhetischen Anforderungen an solche Geschichten noch merklich niedriger waren, müssen sterben, wenn diese Anforderungen bei dem betreffenden Volke steigen. Nur eins kann sie noch retten: wenn zu rechter Zeit irgendein gescheiter Mensch sie radikal umarbeitet, wenn er ihre Normalform dergestalt verbessert, daß die Erzählung den gestiegenen Anforderungen der neuen Zeit genügt und in der neuen Gestalt sich verbreiten und Wurzel fassen kann.

„Aus dem Gesagten folgt, daß logisch oder ästhetisch schwache, mit anderen Worten: dumme und geschmacklose Volkserzählungen bei kulturell zurückgebliebenen Völkern viel mehr Aussicht haben Wurzel zu fassen und sich zu erhalten, als bei einem Volke, das schon über eine hohe Kultur und einen künstlerisch wertvollen Erzählungsschatz verfügt. So scheint die Sache auch wirklich zu stehen, wie wir dies in einem früheren Abschnitt bei den Tschuktschen gesehen haben: dumme und geschmacklose Märchen haben hier ein viel leichteres Leben, denn sie brauchen keinerlei gefährliche Konkurrenz zu fürchten; auf solche Weise können sie hier in aller Ruhe ganze Jahrhunderte durchleben. Es scheint jedoch, daß solche primitive Völker mit ihren Erzählungen nicht so ehrfurchtsvoll umgehen wie die Europäer, so daß diese Erzählungen hier viel größeren Veränderungen und Umgestaltungen unterworfen sind; letzteres will ich jedoch nicht kategorisch behaupten, weil ich mich auf dem Gebiete der primitiven Volkserzählungen leider nicht als Spezialist fühle“.

4. Die Gebundenheit der Erzahlungsmotive.

Auf S. 161 ff. seines Buches sagt Wesselski folgendes:

„... Die Annahme nun, auf der, wie wir gesehen haben, diese Methode beruht, daß nämlich jedes Märchen (oder Märlein) schon ursprünglich eine feste Erzählung gewesen wäre, schließt ein auch nur eine kurze Zeit währendes selbständiges Leben der einzelnen Motive aus; aber lassen wir Aarne noch einmal das Wort ([FF Comm. n^o 13, S. I 11): „Wenn man von der Voraussetzung ausginge, daß anfangs nur Erzählungsmotive existiert hätten, die dann willkürlich miteinander verbunden wurden, welche Verwirrung wäre die Folge davon? Zu den Märchen, wie wir sie jetzt kennen, gelangten wir auf diese Weise nicht“. Solche Erwägungen führen schließlich Aarne zu der Aufstellung des Satzes (16): „Jeder Zug und jede Episode hat ursprünglich ihren Platz in einem bestimmten Märchen, aus dem sie sich bisweilen gelöst haben können, und in diesem Sinn ist von ihnen zu sprechen“, und diese These ist ihm so bedeutungsvoll, daß er just aus ihr die ansonsten selbstverständliche Beobachtung erklärt: „Der nur in einem Märchen befindliche Zug kann eher ursprünglich sein als der Zug, welcher sich auch anderswo findet“ (47).

„Wir glauben, diese These, so absurd sie auch klingen mag, wenn man sich erinnert, was wir über die Tätigkeit der Märchenpflieger gesagt haben — man denke an die Einführung der Leichenbestattung durch das Kamel in mohammedanische Varianten des Schneewittchen-Märchens oder an die der Täuschung der geistlichen Berater durch den seine Tochter begehrenden Vater in Fassungen des Märleins von dem Mädchen ohne Hände, die der Einwirkung einer wohl indischen Tradition unterlegen sind —, doch nicht einfach mit solchen Hinweisen abtuen zu dürfen; wir wollen den Anhängern der „vergleichenden folkloristischen

Forschung“ auch nicht zeitweilig die Möglichkeit lassen, zu behaupten, gerade durch diese Beispiele werde bewiesen, daß derlei Dinge, deren ursprüngliche Existenz außerhalb der Volkserzählungen sie zugeben würden, als Märchenzüge eben nur in Märchen dieser bestimmten Gattung vorkämen und vorkommen könnten. Loyalerweise wollen wir auch zu unsern Darlegungen nicht Allerweltsmotive heranziehen, wie etwa die verliebte Stiefmutter oder die Liebe durch ein Traumgesicht oder die mißglückte Nachahmung oder den Uria-Auftrag, die vielleicht Aarne, hätte man ihn auf die Tragweite seiner These aufmerksam gemacht, durch eine Einschränkung ausgeschlossen hätte“.

[Es wird zunächst — S. 162 f. — das Motiv der zur Wahrheit werdenden Lüge behandelt; weiter heißt es, S. 163 f.:]

„Oder: In einem Märchen Straparolas (n. 5, f. 1), das der Gruppe des Eisenhans zuzurechnen ist (Grimm, n^o 136), muß eine Fee über die Häßlichkeit eines *huomo salvatico* so lachen, daß ihr davon ein Geschwür in der Nähe des Herzens aufbricht; zum Danke dafür verwandelt sie ihn in den schönsten, edelsten, weisesten und lebenswürdigsten Jüngling und macht ihn all ihrer Kräfte teilhaftig; in einer kalabrischen Geschichte, mitgeteilt von F. Mango im *Archivio per lo studio delle tradizioni popolari*, X, 52 f. (Wesselski, *Der Hodscha Nasreddin*, 1911, II, 123 f. n^o 439), die ansonsten eine Variante zu Basiles Pervonto ist (Bolte-Polívka, I, 485 f.), platzt ähnlich einer Hexe, als sie den Tölpel Juvadi und die Prinzessin aus dem Fasse steigen sieht, vor Lachen eine Halsgeschwulst, und zum Danke zaubert sie dem Paar einen prächtigen Palast herbei, und als dritte sei eine armenische Geschichte bei M. Tchéráz, *L'orient inédit*, 1912, 117 f. genannt, die zu dem 4. Märchen des 4. Tages bei Basile und damit zu Grimm, n^o 14 gehört: Die junge Frau, die die erste Probe ihrer Spinnfreudigkeit ablegen soll, faulenzt Tage lang, und so muß sie die letzten zwei Tage vor Ablauf der Frist auch die Nacht durcharbeiten; dabei gönnt sie sich nicht einmal die Zeit, sich zu Tisch zu setzen, sondern begnügt sich, während der Arbeit den Honig abzulecken, mit dem sie ihrer Mutter Schultern und Arme bestrichen hat. Die Dienerinnen des Feenkönigs kommen mit dessen Kind vorbei, das ein bisher unheilbares Geschwür am Halse hat, und das Kind muß bei diesem Anblick so lachen, daß das Geschwür aufbricht; dafür stellen die Feen der jungen Frau einen Wunsch frei¹⁾, und sie verlangt die Vollendung ihres Gespinstes. Welchem dieser drei Märchen soll nun dieser eigentümliche Zug eigentümlich sein? Sicherlich gehört er bei keinem zu dem, was man die Urform oder die Grundform nennen könnte, sondern ursprünglich führt er als weitverbreiteter Schwank eine selbständige Existenz, und zu den drei Märchen, wie wir sie jetzt kennen, gelangen wir sehr gut, indem wir eine freilich nicht willkürliche, sondern gewollte Verbindung dieses Motivs mit den übrigen, also das, was wir Zubereitung nennen, voraussetzen“.

¹⁾ Bei Basile, i. IV, tr. 4 gibt es keine Heilung, sondern die Belohnung spenden die Feen, weil die Faule durch ihre gewaltigen Vorbereitungen ihre Lachmuskeln erregt hat; ähnlich zeigen sich noch in einem andern Märchen Basiles (i. I, tr. 10) die Feen dankbar, weil sie lachen müssen; allerdings ist es ein „*riso a crepafecate*“. A. W.

[Es wird weiter auf S. 164 das Motiv besprochen, daß der Held drei Wunsche den um sie streitenden Erben wegnimmt, auf S. 164 f. das Motiv „Der Schiedsrichter als lachender Dritter“, auf S. 165 das Motiv der Verteilung eines Kadavers an Tiere, auf S. 165 f. das Motiv des Lebens im Ei.]

Ich weiß nicht, worüber Wesselski sich hier aufregt oder warum er mit solcher Vehemenz offene Türen einrennt. Wenn ein Erzählungsmotiv kompliziert und interessant genug ist, um als selbständige Erzählung auftreten zu können, so ist daran nichts Wunderbares, und die Anhänger der finnischen Forschungsmethode haben immer mit dieser Möglichkeit gerechnet; ich z. B. sage hierüber in meinem Universitätskursus folgendes:

„... Daß die einzelnen Volkserzählungen und Erzählungsvarianten keineswegs zufällige, kaleidoskopische Kombinationen einzelner fester Motive sind, das habe ich Ihnen schon längst gezeigt. Jetzt lege ich Ihnen eine andere Frage vor: „Wenn jemand beim Dichten eines neuen Märchens alte traditionelle Motive einfügt, woher nimmt er dann diese Motive? besitzt jedes Volk neben einem traditionellen Erzählungsschatz noch einen zweiten Schatz einzelner Erzählungsmotive, aus dem ein Märchenverfasser mit beiden Händen schöpfen kann?“

„Es bedarf nicht vielen Nachdenkens, um einzusehen, daß die Hypothese eines solchen traditionellen Motivschatzes ein völliger Unsinn ist — ein ebensolcher Unsinn, wie die Annahme, daß jede Generation von der vorhergehenden nicht nur deren Wortschatz erbe, sondern daneben auch einen selbständigen Schatz von Wortwurzeln, Präfixen und Suffixen, so daß z. B. die deutsche Mutter ihrem Kinde nicht nur die Wörter und Wortformen *singen, gesungen, Gesang, Sänger, Sängerin, ansingen* beibringe, sondern auch die Wurzel *sing-* mit ihren Abwandlungen *sang-, sung-, säng-*, sowie die Präfixe *ge-, an-* und die Suffixe *-en, -er, -in*. Genau wie die Wortwurzeln, Präfixe und Suffixe nicht außerhalb der Worte leben oder sich fortpflanzen können, genau ebenso können auch die Erzählungsmotive nicht außerhalb der Erzählungen leben und sich fortpflanzen. Es kommt allerdings vor, daß eine kurze Erzählung aus einem einzigen Motiv mit ein paar kleinen Zusätzen besteht: ein solches Geschichtchen hat freilich Lebenskraft, aber nur deshalb, weil es trotz seiner Kürze immerhin eine selbständige Erzählung ist und kein bloßes Motiv; gerade so wie es Wörter gibt, die scheinbar aus der nackten Wortwurzel bestehen (z. B. der deutsche

Imperativ *sing!*): trotzdem aber sind sie keine Wortwurzeln, sondern wirkliche Wörter mit selbständiger Bedeutung“.

Ein solches Märchenmotiv, das tatsächlich auch als selbständige Erzählung existieren kann — obgleich weder Wesselski dafür Beispiele anführt, noch ich solche kenne ¹⁾ — ist z. B. gerade das Motiv von der durch Lachen zum Platzen gebrachten Halsgeschwulst. Es gibt aber auch sehr viele Märchenmotive, die zu wenig interessant sind, um für sich allein ein Märchen zu füllen, und doch zu kompliziert, um mehrmals selbständig erfunden zu werden, z. B. das folgende: „Ein Vater hat drei Söhne, von denen der jüngste für den dümmsten gilt; er wird von dem Vater unterschätzt, von den Brüdern verachtet, verspottet und verraten, erweist sich schließlich aber doch als der beste und klügste von allen und macht eine viel glücklichere Karriere als seine Brüder“.

Wo ein solches Motiv vorliegt, da nehmen die Anhänger der finnischen Methode an, daß es ursprünglich in einer einzigen (noch existierenden oder schon ausgestorbenen) Erzählung zu Hause gewesen ist, und daß wo es in anderen Erzählungen oder Erzählungsvarianten auftritt, es direkt oder indirekt aus jener ersten Erzählung entlehnt ist. Ich wüßte wahrhaftig nicht, was man vom Standpunkt des gesunden Menschenverstandes gegen diese Annahme einwenden kann; es sei denn daß man darauf hinweist, daß es Motive gibt, die heutzutage schon in mehreren verschiedenen Märchen ihren festen Platz haben, so daß, wenn sie heute beim Dichten eines neuen Märchens verwendet werden, der Verfasser selbst nicht mehr feststellen kann, aus welchem von jenen Märchen er es entlehnt: ob er z. B. beim Motiv vom dritten dümmsten und besten Bruder die Aarne-schen Märchentypen 530, 531 oder sonst einen sich zum Vorbild nimmt.

Wenn in dem Variantenmaterial einer bestimmten Erzählung zwei Motive miteinander konkurrieren, von denen das eine außerhalb dieser Erzählung nirgends belegt ist, das andere aber zum normalen Bestande einer anderen in denselben Gegenden bekannten Erzählung gehört, so hat das erste Motiv mehr Chancen in der ersten Erzählung ursprünglich zu sein als das zweite; diese von den finnischen Forschern aufgestellte These ist so einleuchtend, daß auch Wesselski sie glücklicherweise als „selbstverständlich“ anerkennt (S. 161, oben S. 33).

¹⁾ Wohl aber kenne ich dieses Motiv als Bestandteil des Schwanks Aarne 1845 „Der Schüler als Heilkünstler“ (*FF Communications* 3).

5. Allmähliche oder sprungweise Verbreitung von Volkserzählungen.

Über diese Frage sagt Wesselski unter anderem folgendes (S. 172 ff.):

„...Samt all dem Wanderdrang, den Krohn dem Märchen als eine Art immanenter Eigenschaft zuschreibt, ist in keinem dieser Fälle die Wanderung, die ja stattgefunden haben muß, mit der Aarneschen Formel „von Individuum zu Individuum, von Volk zu Volk“ zu erklären. Andererseits wissen wir, daß das Märchen oder das Märlein schon in dem Munde des ersten Nacherzählers, wenn er nicht über die Vorzüge eines Märchenpflegers verfügt, nicht nur außer der etwa vorhandenen Sprachlichen die Sachliche Kunstform verliert, sondern auch an seinem motivischen Inhalt Schaden und Abbruch leidet, daß daher das Märchen, je länger der Weg, je mehrgliedrig die Kette solcher Erzähler ist, desto mehr zerflattern, zunichte werden muß. Aber auch wenn wir, so wie man an den Straßen nach je neun Hektometerzeichen einen Kilometerstein setzt, jeweils nach einigen Erzählern einen Pflger einschieben wollten, so könnten wir damit zwar die Sachliche Kunstform retten, nicht aber ihr Motivgerippe, und dieses würde an dem Ende der Wanderung ganz anders aussehen, als bei dem Antritt. Über diese Schwierigkeiten kommen wir nicht anders hinweg, als daß wir wieder das in Betracht ziehen, was die Finnische Schule bewußt und wie zum Trotze ausgeschaltet hat, nämlich den Einzelnen, der ein Märlein aus Indien oder Vorderasien oder woher immer über weite Landstrecken, über Berg und Tal, über Wüsten und über Meere in die Fremde trägt: den Märlein- oder Märchenträger.

„Wie notwendig, wie selbstverständlich diese Einführung ist, wie sehr sie der Wirklichkeit gerecht wird, werden wir vielleicht am besten erkennen, wenn wir uns klar zu machen suchen, auf welche Weise umgekehrt europäische Märlein in den Orient gelangt sind“.

[Es folgt auf S. 172—174 eine Besprechung der bekannten Sage von König Guntram und seiner als Schlange während des Schlafes den Körper verlassenden Seele (Paulus Diaconus, Hist. Langob. 4, 34) samt ihren weitverbreiteten Parallelen. Dann heißt es (S. 174):]

„Wie ist nun diese [die „Sage, die mehr als ein Jahrtausend vorher in dem Kloster Monte Cassino niedergeschrieben worden ist“] nach Persien gelangt? Sollen wir annehmen, daß die Fassung, die ihr der Diakon Paulus gegeben hat oder eine der vielen europäischen Nacherzählungen — unser Freund Francesco Doni hat sie gleich in zwei seiner Bücher eingefügt — oder gar die Darstellung in den Deutschen Sagen der Brüder Grimm eine Sprachgrenze nach der andern überschritten hätte, um von Mund zu Mund bis zu einem Nomadenstamm Persiens zu wandern? Wäre diese Annahme nicht geradezu absurd gegenüber der fast selbstverständlichen, daß irgendein Europäer, ein Diplomat etwa oder ein Kaufmann, die fränkische Sage etwa in der persischen Residenz erzählt hat, so daß sie etwa einem Hauptmann der bachtjarischen Leibwache des Schahs zur Kenntnis gekommen ist? Und weiter: liegt nicht angesichts der Tatsache, daß König Guntram, der den ihm von seinem Seelentier gewiesenen Schatz der Kirche geschenkt hat, heilig gesprochen worden ist — sein Fest wird

in Chalon-sur-Saône, wo sein wunderwirkendes Grab ist, noch heute (am 28. März) begangen —, auch die Annahme nahe, daß ein katholischer Geistlicher der Träger dieser Legende¹⁾ gewesen ist, deren Handelnde dann, der Merowinger samt seinem Getreuen, bei den Nomaden begrifflicherweise Hirten geworden sind?“

[Hierauf wird ein nicht ganz appetitlicher, in Frankreich (XVII. Jh.), Italien, Deutschland und Indien (XIX. Jh.) belegter Schwank besprochen. Dann heißt es (S. 175 f.):]

„Hier glauben wir nicht fehl zu gehen mit der Behauptung, daß es niemand, schlechterdings niemand geben werde, der der Annahme einer Verbreitung von Individuum zu Individuum, von Volk zu Volk von Frankreich bis zum Himalaya den Vorrang geben wollte vor der Selbstverständlichkeit, daß etwa ein mit einer Vorliebe für Gauloiscrien behafteter Engländer den französischen Schwank in Srinagar, eben dort, wo ihn Knowles hat erzählen hören, erzählt hat. Das hätte aber auch ebenso gut in Australien oder im Kapland oder irgenwo in Amerika geschehen und dasselbe Ergebnis zeitigen können, nämlich den Übergang eines ein paar Jahrhunderte alten europäischen Märleins in den einheimischen Geschichtenbestand.

„Und mit dieser Feststellung gelangen wir zu dem springenden Punkte in diesem Abschnitt unserer Erörterung. Die Tatsache, daß sich in Weltteilen und Gegenden, wohin eine Verbreitung von Individuum zu Individuum, von Volk zu Volk und nach der geographischen Ordnung ausgeschlossen ist, Märchen und Märlein finden, die unzweifelhaft mit solchen der Alten Welt zusammenhängen, hat der finnischen Forschungsmethode schon von Anfang an schwere Verlegenheit bereitet“.

[Weiter ist die Rede von dem die finnischen Forscher angeblich in Verlegenheit setzenden Auftreten europäischer Volkserzählungen in außereuropäischen Kolonialländern — sowohl unter den Kolonisten als unter der Urbevölkerung; zum Schluß heißt es (S. 177):]

„... aber die Tatsachen sind doch so stark, daß Krohn zu dem Zugeständnis genötigt ist, solche Wanderungen seien wirklich vor sich gegangen; dabei macht er aber eine merkwürdige Einschränkung (Die folkloristische Arbeitsmethode, 135): „Derartige Überlieferungen“ (nämlich Volksüberlieferungen schlechthin) „sind mit den ersten Kulturträgern in die europäischen Kolonien der neuen Erdteile gelangt“. Also höchstens die ersten Missionare hätten Märlein und Märchen nach Amerika und Australien bringen können; spätern Reisenden wäre das unmöglich gewesen, und durchaus ausgeschlossen von dieser Befruchtung wären die weiten Gebiete der alten Weltteile, obwohl dorthin schließlich wenigstens ein bißchen europäischer Kultur verbreitet worden ist.

¹⁾ Nach Paulus Diaconus erzählt sie z. B. Petrus de Natalibus (de' Natali), Catalogus sanctorum, l. IV, c. 8 (1516, 66a). Die Acta Sanctorum bringen zum 28. März, dem Guntramstag (718—731) nur Guntrams Biographie von Gregor von Tours und die Guntram betreffenden Stellen aus Fredegars Chronik; unsere Sage wird dort nirgends erwähnt, und die Bollandisten scheinen von ihr nichts gewußt zu haben. A. W.

„Man sieht: der Kampf der Finnen gegen die Verbreitung der Märchen und Märlein durch einen Einzelnen, durch den Märchentträger, den sie mit einem Kulturträger identifizieren möchten, trägt den Charakter eines Gefechtes, das den Rückzug auf vorbereitete Stellungen decken soll. Die Möglichkeit, daß sich Märchen und Märlein anders als nach der geographischen Ordnung von Mund zu Mund und von Volk zu Volk verbreitet hätten, der zuliebe sie konsequenterweise die Existenz eines ursprünglich europäischen Märchens in Südafrika eher durch eine Einwanderung aus Marokko oder Ägypten zu erklären versuchen müßten als durch einen Missionar, der sich in England eingeschifft hat und in Kapstadt ausgestiegen ist — diese Möglichkeit können sie nicht mehr leugnen, und die nächste Position, die sie auf dem Rückzuge beziehen werden, wird wohl die sein, daß sie ausnahmsweise auch die Annahme dulden werden, daß ein Märlein oder Märchen von Indien nach Deutschland oder von Italien nach Persien über Land und Meer getragen worden ist, ohne daß es auf diesem Wege ein Quentchen seines Inhalts eingebüßt hätte“.

Auf das letztere kann ich als Vertreter der finnischen Schule erwidern, daß ich im Gegenteil aufs höchste verblüfft gewesen wäre, wenn die europäischen Volkserzählungen sich nicht unter den Kolonisten und Eingeborenen der außereuropäischen Kolonien verbreitet hätten; man vergleiche meine Karte der außereuropäischen Verbreitung des Schwankes vom alten Hildebrand ¹⁾. Und aus den Worten Kaarle Krohn's die Einschränkungen herauszulesen, daß Volkserzählungen nach Kolonialländern nur mit den ersten Kulturträgern auswandern können, und zwar nur nach Amerika oder Australien, ist ganz sinnwidrig; weder Kaarle Krohn, noch ich, noch sonst ein Anhänger der finnischen Methode haben je solche Einschränkungen gemacht.

Was nun die ganze Frage der allmählichen oder sprungweisen Wanderung anbetrifft, so habe ich — allerdings in einem gewissen Gegensatz zu den meisten übrigen Anhängern der finnischen Methode — stets unterstrichen, daß bei Volkserzählungen sowohl sehr rasche als auch eigentlich sprunghafte Verbreitung sehr wohl vorkommen können. Ich sage hierüber in meinem Universitätskursus:

„... Wie steht es nun mit der Behauptung, daß Volkserzählungen nur sehr langsam und Schritt für Schritt von Ort zu Ort wandern?“

„Kurz gesagt: ich halte diese Vorstellung für völlig irrtümlich. Von einem schrittweisen Wandern kann höchstens bei beson-

¹⁾ *Walter Anderson*, Der Schwank vom alten Hildebrand, Dorpat 1931 (= *Acta et Commentationes Universitatis Tartuensis (Dorpatensis)* B XXI 1. XXIII 1), Karte III.

ders langen und komplizierten Märcchen die Rede sein; kürzere Erzählungen aber, Schwänke, Legenden, Sagen verbreiten sich von Ort zu Ort wie ein Lauffeuer. In einem vorhergehenden Abschnitt habe ich von dem zweifellos jungen Geschichtchen von den telegraphierten Stiefeln gesprochen, das genau in derselben Form in Italien, Deutschland¹⁾, Weißrußland und Estland erzählt wird; während des russisch-japanischen und des Weltkrieges habe ich mehrfach beobachtet, wie politische Anekdoten von dem einen Ende Rußlands an das andere flogen.

„Indem ich das Wort „fliegen“ gebrauche, muß ich Sie vor einer falschen Vorstellung warnen, die unter anderem auch an einer sehr effektvollen Stelle in Bédier's Buch²⁾ erscheint. Nehmen wir an, daß vor fünfzig Jahren irgendein Finne Italien bereist und von dort eine spezifisch italienische Variante³⁾ von „Kaiser und Abt“ mitgebracht hat, die er an seinem Wohnorte weitererzählte; in diesem Falle wäre ja die betreffende Variante von Italien nach Finnland geflogen. Derartige Fälle sind zweifellos recht häufig vorgekommen: doch würde ich mich sehr wundern, wenn ich heute an dem Wohnorte jenes Finnen aus dem Volksmunde eine spezifisch italienische Redaktion von „Kaiser und Abt“ hören sollte; die erwähnte italienische Variante ist mit allen ihren Nachkommen wahrscheinlich schon längst ausgestorben, und der heutige Sammler findet dort nur solche Varianten, die aus Schweden oder Rußland eingewandert sind.

„Wie können wir dies verstehen: warum kann eine aus Schweden oder Rußland hereingeflogene Variante in Finnland Wurzel fassen und sich verbreiten, während eine aus Italien hereingeflogene dazu nicht imstande ist? Ist dies nicht ein Beweis dafür, daß Volkserzählungen nur Schritt für Schritt von Dorf zu Dorf wandern?

„Ehe ich darauf antworte, bitte ich Sie folgendes in Betracht zu ziehen: wenn ich sage, daß der Schwank von Kaiser und Abt aus Schweden nach Finnland eingewandert ist, so bedeutet dies keineswegs, daß eine einzige schwedische Variante, sagen wir vor dreihundert Jahren, über den Bottnischen Meerbusen gekommen ist und sich in Finnland verbreitet hat, so daß alle heutigen finnischen Varianten (soweit sie nicht aus

¹⁾ Vgl. z. B. *O. Schwarzien*, Memelländische Sagen, Märcchen und Schwänke, Kerkutwethen 1925, S. 57 f. nr. 30.

²⁾ *Joseph Bédier*, Les fabliaux⁵, Paris 1925, S. 277—279 (chap. VIII, § IV).

³⁾ Z. B. mit der Antwort A 2: „Die Höhe des Himmels ist gleich der Länge des Fadens in den von mir mitgebrachten Knäueln, und wenn du es nicht glaubst, so miß selbst nach“ (*Anderson*, Kaiser und Abt, S. 119. 125 f.).

Rußland stammen) die Nachkommen jener einzigen schwedischen Variante wären: es bedeutet im Gegenteil, daß der Schwank von Kaiser und Abt mehrere hundert-, ja mehrere tausendmal aus Schweden nach Finnland gekommen und hier weiter erzählt worden ist. Dies ist nicht etwa eine unbegründete Annahme von mir, sondern eine bewiesene Tatsache: in Schweden ist nämlich nicht bloß eine Redaktion von „Kaiser und Abt“ bekannt, sondern mehrere Redaktionen; ebenso kommen dort sehr verschiedene Kombinationen von handelnden Personen, Fragen und Antworten vor; fast alle diese Redaktionen und Kombinationen begegnen auch in finnländischen¹⁾ Varianten von „Kaiser und Abt“²⁾. Auf gleiche Weise ist derselbe Schwank nicht einmal, sondern mehrere hundert Male aus Rußland nach Finnland eingewandert.

„Wenn also die schwedischen und russischen Varianten von „Kaiser und Abt“ zu Hunderten und zu Tausenden nach Finnland fliegen, so kann eine zufälligerweise ebenfalls hereingeflogene italienische Variante die Konkurrenz mit ihnen nicht bestehen und wird von ihnen erstickt; die Hypothese einer langsamen, schrittweisen Wanderung wird dadurch noch keineswegs nötig gemacht.

„Ich will Ihnen einen Vergleich geben. Von jenen Deutschen, die heutzutage in den Vereinigten Staaten leben, glauben Sie wohl selbst nicht, daß sie alle von einem einzigen deutschen Ehepaar abstammen, das vor ein paar hundert Jahren nach Amerika ausgewandert ist: die Deutschamerikaner sind ja das Resultat eines zwei Jahrhunderte dauernden deutschen Einwanderungsstromes, ebenso wie es dort auch einen englischen, jüdischen, italienischen, chinesischen Einwanderungsstrom gegeben hat. Wenn aber vielleicht vor hundert Jahren irgendein siamesisches Ehepaar zufällig nach Nordamerika verschlagen worden ist, so hat das noch nicht genügt, um für die heutige Bevölkerung der Vereinigten Staaten einen tüchtigen Prozentsatz Siamesen zu liefern: das siamesische Element ist von seinen Konkurrenten vollständig erstickt worden“.

1) D. h. finnischen oder finnlandschwedischen.

2) Balladenredaktion, deutsche Himmel- und Meer-Redaktion, deutsche Knechtsredaktion, Regenredaktion, schwedische Himmelsredaktion, Moesche Redaktion, schwedische Mischredaktion. — König + Priester + Küster, König + Bischof + Müller, König + Müller + Knecht, Geistlicher + Bauer; Hirt als Antwortgeber. — Fragenkombinationen A¹⁹ N¹¹ Q¹¹, A¹¹⁰ N¹¹ Q¹¹, F⁴³ N¹¹ Q¹¹, M¹¹ N¹¹ Q¹¹; Fragen B, F²; Antwort A 4.

6. Die Abhängigkeit der mündlichen Überlieferung von der schriftlichen¹⁾.

Wir gelangen nunmehr zu der Frage, die das Zentrum von Wesselski's gesamten Erörterungen bildet.

Der Leser wird bemerkt haben, mit wieviel Hartnäckigkeit und Temperament Wesselski die angebliche Unzuverlässigkeit und Wertlosigkeit der mündlichen Überlieferung nachzuweisen sucht und mit welcher Konsequenz er seinem Leser einzuhämmern bestrebt ist, daß Volkserzählungen bei rein mündlicher Fortpflanzung unfehlbar in kürzester Zeit bis zur Unkenntlichkeit entstellt werden und „zerflattern“ müssen. Um die Unzuverlässigkeit der mündlichen Tradition selbst in jenen Fällen zu beweisen, wo ein Märchen „nicht bloß durch das Ohr aufgefaßt worden ist, sondern, gedruckt und bebildert, allstündlich zur Hand ist“ (S. 131), gibt er in großer Aufmachung die Resultate eines von ihm veranlaßten, von Prof. Dr. Gustav Jungbauer ausgeführten Experiments wieder (S. 127 ff.):

„... wohl aber schien es mir nicht unmöglich, bei ältern Kindern, die ihre Märchen allesamt gelesen haben, zu erheben, was ihnen davon in dem Gedächtnis verblieben ist, wie weit sich dieses und das Verständnis für das Märchen bei dessen Erzählung auswirken, kurz in welchem Maße das Märchen bei denen zerflattert, die schließlich außer den Leuten, die sich beruflich damit befassen, am meisten Interesse dafür haben oder gehabt haben müssen. Ich gab diese Gedanken als Anregung an den Vertreter der deutschen Volkskunde an der Prager deutschen Universität Dr. Gustav Jungbauer weiter, und er nahm sie freundlich auf; kurzer Hand ersuchte er einige volkskundlich gebildete und vertrauenswürdige Lehrer, ihre Klassen in einer Schularbeit das Dornröschen erzählen zu lassen, natürlich ohne daß die Kinder vorher davon gewußt hätten und sich solcherweise hätten vorbereiten können. Das Dornröschen hatte ich gewählt, weil es hier als Grundlage nur die Fassung der Kinder- und Hausmärchen und die von Bechstein²⁾ gibt, so daß eine Beeinflussung durch Varianten, wie sie etwa bei Hänsel und Gretel oder dem Rotkäppchen usw. möglich gewesen wäre, ausgeschlossen blieb. Über diese Versuche, die sich nur auf Mädchenschulen erstreckten, wird ja wohl Professor Jungbauer ausführlich berichten oder berichten lassen; hier sei nur in Kürze ausgeführt, was sich bei der Nacherzählung des Dornröschens in der einen Hälfte der zweiten Klasse der Mädchenbürgerschule in Komotau ergeben hat“.

Es werden nun in triumphierendem Tone die Fehler und Abweichungen hervorgehoben, die die Schülerinnen sich haben zuschulden kommen lassen (S. 128—131)³⁾.

¹⁾ Vgl. oben S. 4 Fußnote 1.

²⁾ [Die Bechsteinsche Fassung (*L. Bechstein*, Deutsches Märchenbuch, Leipzig 1845, S. 211—214) ist eine bloße Wiedererzählung der Grimmschen (KHM 50). *W. A.*]

³⁾ Einige merkwürdige Motive (Aufgehen der Speisekammertür erst mit

Das ganze Experiment ist vielleicht psychologisch interessant, aber vom volkskundlichen Standpunkt vollkommen überflüssig; seine Resultate hätte ich Wesselski haarklein voraussagen können und wäre aufs höchste erstaunt gewesen, wenn sie anders ausgefallen wären — wenn z. B. auch nur ein Teil der Mädchen das Grimmsche Märchen getreu in sämtlichen Einzelheiten reproduziert hätte. Man begreift gar nicht, was Wesselski durch sein Experiment und dessen Resultate hat beweisen wollen und warum er es für nötig befunden hat, hier wieder einmal eine offene Tür einzurennen.

Ein viel interessanteres Experiment hat vor Jahren F. C. Bartlett veranstaltet, dessen Aufsatz ¹⁾ von mir in meinem Buche „Kaiser und Abt“ auf S. 445 erwähnt ist (allerdings an einer so versteckten Stelle, daß sie Wesselski wahrscheinlich entgangen ist). Bartlett hat verschiedene außereuropäische Volkserzählungen von einer fortlaufenden Serie von Engländern reproduzieren lassen, wobei der erste Teilnehmer die Originalerzählung zweimal durchlas und fünfzehn Minuten später aus dem Gedächtnis niederschrieb ²⁾, worauf seine Niederschrift dem zweiten Teilnehmer übergeben wurde, der genau ebenso verfuhr, u. s. w. Die Zahl der Teilnehmer betrug in einer Serie 9, 20 u. dgl. ³⁾. Die sich von Reproduktion zu Reproduktion summierenden Abweichungen vom Urtext bieten das höchste Interesse; es ist schade, daß Bartlett in seinem kurzen Aufsatz nur wenig davon referiert (nebenbei bemerkt, hat Bartlett von einem „Gesetz der Selbstberichtigung“ keine Ahnung: er kann sich eine Fortpflanzung von Volkserzählungen nur nach dem Einquellensystem vorstellen).

Bartlett's Versuch ist von mir und Prof. Konstantin Ramul später wiederholt worden, mit dem Unterschiede, daß ein und dieselbe Geschichte in mehreren (wenn ich nicht irre, acht) voneinander unabhängigen Serien je zehnmal von Mund zu Mund gegeben wurde; der Originaltext bzw. jede Reproduktion wurde dem betreffenden Teilnehmer nur einmal vorgelesen und dann nach drei Tagen von ihm

dem zwölften Glockenschlage u. s. w.), die übereinstimmend in zwei von den Schülerarbeiten auftreten und deren Ursprung Wesselski nicht kennt (S. 129 f.), stammen aus der Dramatisierung des Dornröschenmärchens von Robert Bürkner (um 1919).

¹⁾ F. C. Bartlett, Some experiments on the reproduction of folk-stories, *Folk-Lore* 31 (1920), 30—47.

²⁾ Bartlett S. 32.

³⁾ Bartlett S. 39. 44.

aus dem Gedächtnis niedergeschrieben. Das Resultat war genau das gleiche wie bei Bartlett, und zwar unterschied sich die zehnte Fassung einer jeden Serie nicht nur von dem Urtext aufs unglaublichste, sondern die zehnten Fassungen aller einzelnen Serien divergierten auch untereinander bis zur Lächerlichkeit. Leider sind die Manuskripte durch fremde Schuld verlorengegangen.

Das Bartlettsche Experiment zeigt noch viel deutlicher als das Wesselski-Jungbauersche, daß eine Volkserzählung bei mündlicher Fortpflanzung im Falle eines einmaligen Hörens aus einer einzigen Quelle tatsächlich in kürzester Zeit bis zur Unkenntlichkeit entstellt werden muß.

In diesem Punkte stimmen nun Wesselski's Meinung, meine Meinung und die Resultate der Experimente auf das denkbar schönste überein; nur daß ich auch den Ausweg aus der Aporie gezeigt habe, indem ich das Gesetz der Selbstberichtigung (oben S. 21—27) aufstellte.

Das ist für Wesselski Grund genug, mit Leidenschaft gegen dieses Gesetz loszuziehn und sich dadurch den einzigen vernünftigen Ausweg zu verbauen.

Daß die mündlichen Fassungen einer Volkserzählung denn doch nicht so hoffnungslos entstellt und verderbt sind, wie die obenerwähnten Experimente es erwarten lassen, daß diese Fassungen also doch eine relative Stabilität aufweisen, daß hier also tatsächlich eine Aporie vorliegt, dies kann auch Wesselski nicht leugnen; aber er glaubt aus dieser Aporie einen ganz anderen Ausweg gefunden zu haben als der meinige: er erklärt die relative Stabilität der Volkserzählungen durch den fortwährenden Einfluß der literarischen (besonders der gedruckten) Fassungen, in denen er in der Regel einfach die Quellen der mündlichen sieht.

Wie er sich diesen Einfluß in solchen Hochburgen sowohl des Alphabettums als der Märchenerzählkunst wie das ehemalige Zarenrußland vorstellt, ist sein eigenes Geheimnis. Was ich hier hervorheben möchte, ist etwas anderes.

Es ist durchaus möglich und auch vielfach nachgewiesen, daß die gesamte mündliche Überlieferung einer bestimmten Volkserzählung auf einen gedruckten literarischen Text zurückgeht und unter der ununterbrochenen Kontrolle des letzteren steht, so daß jede mündliche Variante bloß einen mehr oder minder mangelhaften Abklatsch dieses Textes darstellt; in einem solchen Falle fällt der nach den

Regeln der finnischen Methode aus den mündlichen Varianten rekonstruierte Urtext einfach in allen Einzelheiten mit dem erwähnten literarischen Texte zusammen. Einen solchen Fall habe ich z. B. vor Jahren bei dem Märchen von Sidi-Numan (oben S. 17. 26) festgestellt ¹⁾.

Kein Anhänger der finnischen Methode wird sich weigern, einen derartigen Fall absoluter Abhängigkeit der mündlichen Tradition von der literarischen ohne weiteres anzuerkennen, wo diese Abhängigkeit, wie hier, tatsächlich aus der Analyse des gesamten vorhandenen Materials hervorgeht; doch wird andererseits auch keiner bereit sein eine solche Abhängigkeit dort zu konstruieren, wo die mündlichen Varianten in einer Reihe wichtiger Punkte miteinander und gegen die angebliche literarische Quelle stimmen, also einen Normaltext widerspiegeln, der sich von jener angeblichen Quelle scharf unterscheidet. Wir Folkloristen von der finnischen Schule verlangen in der Frage des Verhältnisses der mündlichen Überlieferung zur literarischen eine sorgfältige, unvoreingenommene vergleichende Analyse sowohl des gesamten literarischen als des gesamten mündlichen Variantenmaterials; spricht diese Analyse für die Entlehnung der mündlichen Varianten aus einer literarischen Quelle, so sind wir als erste bereit diese Tatsache anzuerkennen (wie ich im Falle des Märchens von Sidi-Numan); spricht sie aber dagegen (wie beim „Hunde des Zaren“, bei „Kaiser und Abt“, beim „alten Hildebrand“), so betrachten wir jeden Versuch, die mündliche Tradition aus einer willkürlich herausgegriffenen literarischen Fassung abzuleiten, als blühenden Unsinn. An diesem Recht und dieser Pflicht der selbständigen Prüfung des gesamten literarischen und mündlichen Materials lassen wir uns durch keine fadenscheinigen Argumente und durch keine Spötteleien unserer Gegner irremachen.

Was die Analyse des literarischen Materials anbetrifft, so stelle ich hier allerdings höhere Anforderungen als meine übrigen Kollegen von der finnischen Schule, aber gleichzeitig auch höhere als Wesselski selbst. Ich verlange, daß möglichst alle literarischen Fassungen der betreffenden Erzählung — selbständige und unselbständige — in extenso abgedruckt werden, daß ihr gegenseitiges genealo-

¹⁾ Soweit es sich um die europäische Überlieferung dieses Märchens handelt; die noch wenig bekannte asiatische und nordafrikanische ist, soweit man heute sehen kann, von dem Gallandschen Texte unabhängig.

gisches Verhältnis klargestellt und innerhalb des mündlichen Variantenmaterials die aus einer jeden literarischen Fassung entlehnten oder durch sie beeinflussten Varianten genau aufgezeigt werden; Wesselski dagegen ist immer bereit, eine x-beliebige ältere literarische Fassung, ohne sie auch nur genau wiederzugeben und ohne sie mit dem mündlichen Material zu vergleichen, für die „zweifellose“ Quelle des letzteren zu erklären, wobei er alle gar zu sehr in die Augen springenden Unstimmigkeiten nach Möglichkeit zu bagatellisieren sucht — selbst so schwerwiegende wie die bei Homer fehlende Ringepisode der mündlichen Varianten des Polyphemmärchens¹⁾. So macht er es z. B., wenn er zwei

¹⁾ Der geblendete Riese wirft dem Fremdling einen Ring zu, der an dessen Finger haften bleibt und immerfort ruft: „Hier bin ich“; der Fremdling schneidet sich den Finger zusammen mit dem Ringe ab und wirft beides ins Wasser; der Riese folgt der Stimme des Ringes und ertrinkt.

Wesselski behauptet (S. 148 f.): „...1917 aber hat dann Franz Settegast, *Das Polyphemmärchen in altfranzösischen Gedichten*, 149 f., Hackmans Ansichten nicht nur über das Ring-Motiv, das sich zuerst im Dolopathos findet, sondern auch über die Herkunft aller dieser Märchengeschichten des Polyphem-Typs in der glücklichsten Weise bekämpft“. Und im Zusammenhang damit heißt es auf S. 17: „Die 440 Verse der Odyssee, die die Polyphem-Geschichte behandeln, haben ihre Entsprechungen, von den literarischen Varianten abgesehen, in einer Riesenzahl von Märchen, verbreitet von Island bis Korea, von den Arabern bis zu den Portugiesen, und die Versuche, diese Erzählungen als unabhängig von der homerischen Darstellung, der einzigen, die aus dem Altertum stammt, zu erweisen, weil sie in Einzelheiten von ihr abweichen, ja sie hin und wieder in ästhetischem Sinne verbessern, sind fehlgeschlagen“.

Nun beginnt Settegast sein Buch (*Franz Settegast, Das Polyphemmärchen in altfranzösischen Gedichten*, Leipzig 1917) mit einem Satze (S. 1), den Wesselski wohl kaum unterschreiben dürfte: „Das im IX. Gesange der Odyssee erzählte Abenteuer des Helden bei dem Menschenfresser Polyphem war ursprünglich ohne Zweifel ein Volksmärchen, das dann von Homer in sein Gedicht aufgenommen und mit dem Zauber seiner Poesie umkleidet worden ist“. Doch vertritt Settegast allerdings gleich Wesselski die Meinung, daß ausnahmslos alle mittelalterlichen und modernen Varianten des Polyphemmärchens im letzten Grunde auf den 9. Gesang der Odyssee zurückgehen (und nicht etwa auf jenes in der mündlichen Tradition längst ausgestorbene vorhomerische Volksmärchen).

Daß viele der mittelalterlichen und modernen Varianten des Polyphemmärchens durch die Odyssee literarisch beeinflusst, ja zum Teil einfach aus ihr entlehnt sind, ist eine längst bekannte und heute nicht mehr bestrittene Tatsache, die in der besten Monographie über dieses Thema — *Oskar Hackman, Die Polyphemsgage in der Volksüberlieferung* (Diss.), Helsingfors 1904 — auch nachdrücklich betont wird (S. 181—188); dies ist jedoch für Settegast zu wenig: alle Varianten des Polyphemmärchens sollen auf den homerischen Text zurückgehen. Und zwar „beweist“ er diese These folgendermaßen (S. 13):

„...Die obigen Betrachtungen dürften wohl genügen, um die Ansicht der

Texte einer griechischen Schlangensage (bei Älian de nat. anim. 6, 51 und beim Scholiasten Nikanders zu Theriaka v. 343 sq.) für die Quelle verschiedener afrikanischer Natursagen erklärt (S. 43—50), oder die Guntramsage des Paulus Diaconus zur Quelle aller mündlichen Fassungen derselben Geschichte machen will (S. 172—174, oben S. 37), u. s. w.

Im Zusammenhang damit möchte ich hier eine sehr wertvolle Bemerkung Wesselski's zu einer Stelle meiner Monographie „Kaiser und Abt“ erwähnen. In der drittältesten Variante dieses Schwankes, bei Étienne de Bourbon (ca. 1260), trägt der Philosoph, der für den reichen Mann die drei Fragen des Königs beantwortet, den für abendländische

bisherigen Forscher über die Beziehungen der Polyphemmärchen zu Homer als irrig zu erweisen: die Ansicht, daß zwar einige dieser Märchen, deren Übereinstimmung mit der Odyssee besonders stark und auffällig hervortritt, bezw. die betreffenden Märchenzüge, aus dem griechischen Gedicht stammen, daß dagegen die Hauptmasse dieser Märchen sowohl unter einander als auch von Homer ganz unabhängig sei, daß dieselben vielmehr selbständig bei den verschiedensten und räumlich sehr weit getrennten Völkern erwachsen seien. Eine solche Scheidung unserer Märchen in zwei Klassen, je nach ihrer Abhängigkeit oder Unabhängigkeit von der Odyssee, ist undurchführbar. Alle diese Märchen bilden zusammen ein großes, untrennbares Ganzes, das einen bestimmten Märchentypus darstellt; alle Glieder, alle einzelnen Märchen dieses Ganzen, dieser großen Märchengruppe, sind der homerischen Polyphemepisode ähnlich, nur in geringerm oder stärkerem Grade, indem alle neben Zügen, die mit der Odyssee übereinstimmen, eine größere oder geringere Zahl von Zügen aufweisen, die jenem Gedicht fremd sind. Es bleiben also nur zwei Möglichkeiten: entweder sind alle diese Märchen von der Odyssee unabhängig, oder aber sie sind alle von ihr abhängig. Da nun aber nach der ohne Zweifel richtigen Ansicht aller bisherigen Forscher zum mindesten einige dieser Märchen, die ganz charakteristische, mit der Odyssee übereinstimmende Einzelheiten (z. B. der vom Riesen vor den Eingang der Höhle gesetzte Felsblock; das Steineschleudern am Schluß der Geschichte) enthalten, von Homer abhängig sein müssen, so ergibt sich nunmehr der unabweisbare Schluß, daß nicht nur einige, sondern alle Polyphemmärchen von der homerischen Odysseeepisode abstammen“.

Diese Argumentation, die im Nachtrag S. 151 gegen Hackman mit Nachdruck wiederholt wird, würde von einer geradezu kindlichen Naivität zeugen, wenn wir nicht sähen, daß Settegast gleich zahllosen Märchenforschern (darunter auch Wesselski) unter dem Banne der Vorstellung steht, daß jeder Volkserzähler seine Geschichte nur aus einer einzigen Quelle, von einer einzigen Person gehört habe (vgl. oben S. 21—27); in Wirklichkeit aber ist im Volksmunde eine Verschmelzung einer literarischen und einer echten mündlichen Variante ein und derselben Volkserzählung etwas äußerst Gewöhnliches und in sehr zahlreichen Fällen dokumentarisch belegt (vgl. *Anderson*, Kaiser und Abt, S. 411). Man hat also auch unter dem Variantenmaterial des Polyphemmärchens nicht bloß zwei, sondern drei Klassen zu unterscheiden: 1) echte mündliche traditionelle Varianten, 2) aus der Odyssee entlehnte Vari-

Verhältnisse sehr sonderbaren Namen (oder Beinamen) *Auxilium miserorum*; Wesselski weist hierzu folgendes nach (S. 152):

„In der *Disciplina clericalis* nun, verfaßt von dem Rabbi Mose Sephardi, der bei seiner Taufe am 1. Jänner 1106, wo ihm König Alfons I. von Aragonien Pate stand, den Namen *Petrus Alfonsi* erhalten hat, sind es zwei Exempel, wo ein Philosoph eine ähnliche Rolle spielt: in dem einen (Ausg. v. A. Hilka und W. Söderhjelm, Helsingfors, 1911 f., I, 23 f.; s. Chauvin, IX, 25) heißt der Philosoph, der in einem Rechtshandel einem Unschuldigen beisteht, *Auxilium Egencium*, aber in dem dem Exempel folgenden Gespräch zwischen dem Magister und dem *Discipulus* wird von ihm gesagt: „...merito vocatus est hoc nomine *Auxilium Miserorum*“, und so, nämlich *Auxilium miserorum* heißt er denn auch in dem

anten, 3) Varianten, die durch die Verschmelzung einer oder mehrerer echter mündlicher Varianten mit der Erzählung der *Odyssee* entstanden sind. Und diese dritte Klasse scheint ziemlich zahlreich zu sein!

Mit dem oben Dargelegten hat Settegast natürlich noch nicht die Klippe der in der *Odyssee* fehlenden, in den mittelalterlichen literarischen Texten (seit dem „*Dolopathos*“: kurz vor 1200) und in den mündlichen Varianten (die aus den verschiedensten geographischen Gebieten stammen) weitverbreiteten *Ringepisode* umschiffte. Um diese Schwierigkeit zu umgehen, wählt er den von seinem Standpunkt aus einzigen vernünftigen Ausweg (S. 15): daß „aus der homerischen *Polyphemepisode* ein *Volksmärchen* entstanden sein kann, das dann eine weitere Geschichte hatte wie hundert andere *Volksmärchen* auch, d. h. das im Laufe der Jahrhunderte zu Völkern und Ländern wanderte, denen es ursprünglich, bei seiner Entstehung aus der homerischen Episode, sehr fern stand: nach Westen bis zu den Gälen und Basken, nach Osten bis zu den Türken und Tataren“. Mit anderen Worten meint Settegast, daß spätestens im XII. Jahrhundert ein *Volkserzähler* die *Polyphemerzählung* der *Odyssee* mündlich umgearbeitet und durch die *Ringepisode* erweitert habe, und daß die so entstandene Geschichte sich dann (wie jedes echte *Volksmärchen*) auf mündlichem Wege (ohne Kontrolle durch den literarischen Text) über ein riesiges Gebiet verbreitet habe, wo sie in der mündlichen Überlieferung bis heute fortlebe.

Eine solche *Loslösung* einer ursprünglich aus der *Literatur* stammenden *Volkserzählung* von der Kontrolle durch den literarischen Text ist allerdings denkbar und von mir an einem besonders schönen Beispiel auch tatsächlich nachgewiesen worden: ich meine das Auftreten der *Rahmengeschichte* von Apuleius' „*Metamorphosen*“ (in überarbeiteter Gestalt) als deutsche *Volkssage*, das sich vom dreißigjährigen Kriege bis heute beobachten läßt (*Anderson*, *Roman Apuleja i narodnaja skazka* I 487—531; vgl. meinen Artikel „*Eselmensch*“ bei *L. Mackensen*, *Handwörterbuch des deutschen Märchens* I, Berl. u. Lpz. 1930/33, S. 628—630, sowie meine Ausführungen in den *Hessischen Blättern für Volkskunde* 28 (1929), 212 f.). Allerdings handelt es sich hier offenbar um eine äußerst seltene Erscheinung, die mit etwas gewichtigeren Argumenten nachgewiesen werden muß als Settegast's oben angeführte von S. 13.

Auch Wesselski scheint sich in dieser Frage auf den Standpunkt Settegast's zu stellen (S. 149: „...daß sich einfach der erste Erzähler, der von seiner Vorlage, vielleicht einer lateinischen Bearbeitung der *Odyssee*..., abgewichen ist, als *Märchenpflieger* betätigt und etwas einmal Zubereitetes einer neuen Zubereitung

nächsten Exempel (I, 25; s. Chauvin, IX, 26), wo er einen Rechtshandel zugunsten eines Verleumdeten entscheidet. Es kann kaum einem Zweifel unterliegen, daß dieser „Nothelfer“ des spanischen Juden identisch ist mit dem „Nothelfer“ des christlichen Franzosen; dieser erzählt oft, wie auch J.-Th. Welter feststellt (L'exemplum, 1927, 220 n.), nach orientalischen Geschichten, und gemäß den Ausführungen in dem Prolog der *Disciplina* gehören deren zwei Exempel zu denen, die ex proverbii et castigacionibus arabicis et fabulis gezogen sind. Es ist also wohl dieselbe Quelle, aus der Étienne de Bourbon und Petrus Alfonsi geschöpft haben, und für diese erhalten wir als oberste Grenze der Abfassungszeit etwa das Jahr 1100, wodurch sich natürlich die ganze Untersuchung über das Alter und den Ursprung des Märleins wesentlich verschiebt . . .“

Soweit kann ich Wesselski gern folgen. Daß Étienne de Bourbon durch das Wort „legitur“ auf eine (jetzt verlorene) schriftliche Quelle hinweist und daß der Name des Philosophen „Auxilium miserorum“ höchst sonderbar ist, habe ich selbst in dem einzig erschienenen ersten Bande der ausführlichen russischen Ausgabe meiner Monographie gebührend betont ¹⁾; jetzt sehe ich, daß die gemeinsame Quelle von Étienne de Bourbon und Petrus Alfonsi offenbar ein arabisches — vielleicht schon christlich überarbeitetes ²⁾ — oder allenfalls aus dem Arabischen übersetztes Buch war, das auch sonstige Geschichten über einen Philosophen mit dem für arabische Verhältnisse keineswegs befremdenden Ehrennamen „Auxilium miserorum“ (etwa 'Aunu -l-Masâkîn ³⁾) enthielt und vor ca. 1100 verfaßt war. Damit tritt ein neues

unterzogen hat, wodurch seine Darstellung „vollständiger und zusammenhängender“ als die Homers geworden ist, um die Worte W. Grimms zu gebrauchen . . .“). Was hat Wesselski denn aber für seine eigene Theorie gewonnen, wenn er anerkennen muß, daß mindestens seit dem XII. Jahrhundert eine von dem Texte der Odyssee stark abweichende Volkserzählung sich auf mündlichem Wege, ohne die Krücke des literarischen Textes, über ein riesiges Gebiet verbreitet hat und bis heute bei den verschiedensten Völkern lustig fortlebt, ohne irgendwie zu „zerflattern“ und bis zur Unkenntlichkeit entstellt zu werden? Damit wäre ja die von Wesselski so leidenschaftlich bekämpfte Stabilität der Volkserzählungen anerkannt, die von der finnischen Schule immer gelehrt worden ist!

Zum Polyphemmärchen vgl. auch J. Bolte u. G. Polívka, Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm III, Leipzig 1918, S. 375—378 nr. 191a.

¹⁾ Walter Anderson, Imperator i abbat: istorija odnogo narodnago anekdota I, Kazan' 1916 (*Učonyja Zapiski Imperatorskago Kazanskago Universiteta* 82 (1915), 8; 83 (1916), 1. 2. 3. 4/5), S. 61.

²⁾ Die Antwort auf die Frage O bei Étienne de Bourbon beruht auf den Texten Luc. 1, 50—53 + Eccl. 4, 14: Anderson, Kaiser und Abt, S. 212.

³⁾ Vgl. *Enzyklopaedie des Islâm* I (Leiden u. Lpz. 1913), S. 538: „'Awn . . . Hilfe, Helfer . . . Auch in Ehrennamen gebräuchlich, z. B. 'Awn al-Dîn [s. Ibu Hubair]“.

Einfallstor für das Eindringen unseres orientalischen Schwanks nach Westeuropa zutage: das maurische Spanien.

Insoweit kann ich also den Hinweis Wesselski's mit aufrichtigem Dank anerkennen; bei den weiteren Schlüssen, die er daraus zieht (S. 152), steht mir aber der Verstand still:

„...nichts aber hindert uns, eine viel frühere Entstehung anzunehmen, und wenn wir Walter Anderson zustimmen wollten, der (289) gerade den Zug, daß der König seinem Streitgegner Kleider und Thron abtritt, in den ältesten Text des Märleins verweist, so müßten wir die für den Franzosen erschlossene Quelle, die er leider nicht vollständig ausgeschöpft hat und in der sicherlich der auf die Hilfe des Philosophen Angewiesene nur reich, nicht aber auch weise gewesen ist, noch vor die bis jetzt als älteste angesehene Version des 871 verstorbenen Ibn Abdalhakam setzen, die überdies bereits eine kompliziertere Form darstellt.

„Die Resultate von Andersons mit vorbildlicher Gründlichkeit gearbeiteten Untersuchung wären wohl in dem springenden Punkte die gleichen geblieben, auch wenn er einige Dutzend volksmündlicher Geschichten vernachlässigt hätte oder wenn sie ihm überhaupt nicht bekannt gewesen wären; gibt er mir aber, wie ich annehme, wenigstens in diesem Einzelfalle recht, dann wird er vermutlich zu dem Ergebnis kommen, daß es ursprünglich nicht ein einfacher Mann aus dem Volke gewesen sein dürfte, der mehreren Gefragten „aus ihrer Not hilft“ (288, 382), sondern ein Weiser, der sich bei einem Einzelnen als Nothelfer betätigt, wie es denn auch in der Linie der natürlichen Entwicklung liegt, daß aus dem Weisen im Laufe der Zeit der schlechte Mann aus dem Volke, ja sogar ein Kind wird, aber nicht umgekehrt, was in jedem Falle eine Rückbildung bedeuten würde“.

Woher der Sprung um 2½ Jahrhunderte rückwärts bei dem für spätestens ca. 1100 nachgewiesenen „Auxilium miserorum“-Buche? Wie es scheint, bloß daher, weil die darin enthaltene Fassung von „Kaiser und Abt“ das ursprüngliche Motiv des Thron- und Kleiderabtretens enthält, von dem bei Ibn-'Abdilhakam nur Spuren erhalten sind? Dafür fehlt ihr die ursprüngliche Frage H mit ihrer charakteristischen, auf den Bibeltext Gen. 22, 17 zurückgehenden Antwort („Die Zahl der Sterne ist gleich der Zahl der Sandkörner“), und es fehlt auch der sehr eigentümliche unerwartete Schluß mit der Absetzung (ursprünglich Enthauptung) des Königs: beides Punkte, in denen Ibn-'Abdilhakams Fassung ursprünglicher ist als die „Auxilium miserorum“-Geschichte, die daher nicht ihre Quelle gewesen sein kann¹⁾. Und was die angebliche Ursprünglichkeit des Philosophen als Antwortgeber anbetrifft — der sowohl die Fassung Ibn-'Abdilhakams als die er-

¹⁾ Übrigens weist Ibn-'Abdilhakam ausdrücklich auf eine mündliche Quelle seiner Erzählung hin: „Es berichtete mir ein Scheich von den Ägyptern, von den wissenden Leuten, daß...“ (ahbarani šaihum min ahli Misra, min ahli l-'ilmi, an...).

drückende Mehrzahl der übrigen Varianten widerspricht ⁰⁾ — so verstehe ich überhaupt nicht, wodurch sie begründet werden soll. Ich erinnere daran, daß der bildungsstolze Burchard Waldis den Sauhirten seiner eigenen Fassung zu einem schwer gelehrten Manne gemacht hat!

* * *

Ich erlaube mir, zum Schluß eine jüdische Anekdote aus Olšvanger's prächtiger Sammlung „Rosinkess mit Mandlen“ abzudrucken ¹⁾:

„Es is gewen ejner a jeschiwe-bocher ²⁾, a grejsser amarez ³⁾. Sol sach dos asej nit trefen, wi se tref t sach. Hot men em geret a schidach ⁴⁾. Hot der rebe sajner mejre ⁵⁾ gehat, as er wet kumen zum m'chuten ⁶⁾ un me wet onhejben rejden tejre ⁷⁾, wet men sen, wos fara-n-amorez er is, — wet er hoben charpes ⁸⁾ un es wet fun schidach nit weren. Hot em der rebe gegeben an eje ⁹⁾: „Du bistoch an amarez. Is as' du west sajn ban m'chuten, un me wet rejden tejre, is wos ejner wet sogen, solst du sogen farkert, -- wet men mejnen, as du bist a grejsser lamden ¹⁰⁾“. A tajere eje! Un asej is gewen. Der bocher ¹¹⁾ is gekumen zum m'chuten, un der m'chuten is dawke ¹²⁾ gewen a grejsser lamden, a schejner balaboss ¹³⁾. Is ban m'chuten gekumen assach ¹⁴⁾ balabatim ¹⁵⁾ mit'n row ¹⁶⁾,

⁰⁾ Ein Philosoph (Seneca) kommt sonst nur in der alten Fassung der Romanischen Weltchronik (XIII. Jh.?) vor, ist hier aber als Bettler verkleidet; ein Weiser — in der sehr entstellten Fassung der altrussischen Novelle von der gewesenen Gesandtschaft (XVII./XVIII. Jh.) und in der aus Grimm's „Hirtenbüblein“ entlehnten norwegischen mündlichen Variante GN 7 (*Anderson*, Kaiser und Abt, S. 100).

¹⁾ *I. Olšvanger*, Rosinkess mit Mandlen: Aus der Volksliteratur der Ostjuden, Basei 1920 (= *Schriften zur jüdischen Volkskunde* 1), S. 108 f. nr. 188 „Farkert“.

²⁾ Talmudschüler.

³⁾ Unwissender Mensch.

⁴⁾ Eine Partie angetragen.

⁵⁾ Angst.

⁶⁾ Vater der Braut.

⁷⁾ Über Theologie reden.

⁸⁾ Schande.

⁹⁾ Rat.

¹⁰⁾ Talmudkundiger.

¹¹⁾ Junger Mann.

¹²⁾ Grade.

¹³⁾ Angeschener Jude.

¹⁴⁾ Viel.

¹⁵⁾ Angeschene Juden.

¹⁶⁾ Rabbiner.

mit'n schejchet¹⁷⁾, mit'n dajen¹⁸⁾. Hejbt men on rejden tejre. Sogt der m'chuten epcs¹⁹⁾ a deje²⁰⁾. Macht der bocher: „Nejn, m'chuten, es is nit asej, es is farkert“. Wern doch ale nischtejmem²¹⁾. S'tajtsch²²⁾? Macht der dajen: „Ir hot a toess²³⁾, junger man, asej wi ajer m'chuten sogt, is taki²⁴⁾ richtig“. Macht der bocher: „Nejn, es is punkt farkert“. Sogt der schejchet: „S'tajtsch, was ret ir? Reb Jizchok Elchonon²⁵⁾ sogt ejch asej“. Macht der bocher: „Ir hot a grejssen toess: reb Jizchok Elchonon sogt akurat farkert“. Macht der row: „Junger man, ir sajt noch jung, un ir kent amol hoben a toess; was ajer m'chuten sogt, is richtig, un der Rambam²⁶⁾ sogt ejch asej“. Sogt der bocher: „Hot kein faribel nit, rebe, der Rambam sogt akurat farkert“. Sogt der row: „Wejsst ir wos, rabejssaj²⁷⁾? Ot schtejt doch der Rambam: losen mir aropnemen dem Rambam un a kuk ton“. Macht der bocher: „Nejn, rebe; punkt farkert, — losen mir taki nit aropnemen dem Rambam“.

Beim Lesen von Wesselski's Buch habe ich immer wieder an diese Anekdote denken müssen. Ein Forscher von der finnischen Schule sagt, die mündliche Überlieferung einer bestimmten Erzählung sei von der literarischen unabhängig. — „Punkt farkert“, sagt Wesselski, „sie ist aus der literarischen Überlieferung entlehnt.“ — „Wejsst ir wos?“ antwortet der Forscher, „ot lign doch di mindleche wariantes: losen mir ton a kuk in di mindleche wariantes.“ — „Punkt farkert“, sagt Wesselski, „losen mir taki nit ton a kuk in di mindleche wariantes!“

Die vorliegende Schrift ist gleichzeitig in zwei wissenschaftlichen Serien erschienen: *Eesti Vabariigi Tartu Ülikooli Toimetused* [Acta et Commentationes Universitatis Tartuensis (Dorpatensis)] B XXXVIII. 3 und *Eesti Rahvaluule Arhiivi Toimetused* [Commentationes Archivi Traditionum Popularium Estoniae] 4.

17) Schächter.

18) Richter.

19) Irgend.

20) Meinung.

21) Erstaunt.

22) Was heißt das?

23) Irrtum.

24) Wirklich; doch.

25) Berühmter Rabbiner in Kowno.

26) Moses Maimonides.

27) Meine Herren.