

10.033 JA 5140

Inst. f. Dt. Volkskunde F. St. Mythenkunde
Sachbez.:
Inv. Nr.:

Otto Weinreich:
Vollerbande (1925 - 1931).



VOLKSKUNDE (1925—1931) VON OTTO WEINREICH IN TÜBINGEN

Inhaltsübersicht¹

I. Bibliographie (§ 1). Neue Zeitschriften (§ 2). Vermischte Beiträge (§ 3). — II. Methodologisches (§ 4—6). — III. Gesamtdeutsche Volkskunde (§ 7). — IV. Volkskunde einzelner Länder (§ 8—10). — V. Volkskunst (§ 11—12). — VI. Festbräuche (§ 13). Religiöse Volkskunde (§ 14—15). — VII. Volksglaube (§ 16—17). Aberglaube (§ 18—19). Zauber und Segen (§ 20—21). — VIII. Volksmedizin (§ 22—27). — IX. Volkslied (§ 28). Volksrätsel (§ 29). — X. Märchen und Sage (A. Die Märchen der Weltliteratur § 30—37. B. Sonstige Märchensammlungen § 38—42. C. Literatur zur Märchenkunde § 43—47. D. Literatur zur Sagenkunde § 48—53). — XI (Anhang). Zur neugriechischen Volkskunde (§ 54—56).

I. BIBLIOGRAPHIE. NEUE ZEITSCHRIFTEN. VERMISCHTE BEITRÄGE

1. Die Volkskundliche Bibliographie Hoffmann-Krayers² folgt zwar den Berichtsjahren in beträchtlichem Abstand, bietet dafür aber die Literatur auch in nahezu lückenloser Vollständigkeit. Überdies mußten die sattsam bekannten Schwierigkeiten der ersten zwanziger Jahre überwunden sein, ehe das Heft für 1920 erscheinen konnte, das nun 1000 Nummern mehr bietet als das zuletzt (oben Bd. 22, 321) angezeigte. Und für das Doppeljahr 1923/24 ist man gar auf 5992 Titel gekommen. Das liegt nicht nur an dem wachsenden Interesse für Volkskunde und der an sich stärkeren Produktion, sondern vor allem an der vom Herausgeber und seinen spezialistischen Mitarbeitern betätigten größeren Systematik im Aufsuchen alles einschlägigen Materials. Der klassische Philologe ist da Meuli für seine Helferdienste zu großem Dank verpflichtet. Die Gruppierung des unendlichen Materials ist musterhaft und die reichhaltigen Register helfen einem rasch zu allem, was man sucht. Daß kleine Versehen im Text oder in den Indizes unterliefen, kann den hohen Wert des Ganzen nicht beeinträchtigen. Mir fiel folgendes auf:

¹ Nur zur Besprechung eingegangene Arbeiten wurden berücksichtigt.

² E. Hoffmann-Krayer *Volkskundliche Bibliographie für das Jahr 1920*. Dasselbe *für die Jahre 1921 und 1922*. Dasselbe *für die Jahre 1923 und 1924*. P. Geiger *Volkskundliche Bibliographie für die Jahre 1925 und 1926*. Berlin-Leipzig 1924, 1927, 1929, 1931, de Gruyter. XVIII, 212; XXVII, 414; XXVIII, 493; XXXII, 593 S.

(1921/22) Nr. 499=504. Der Aufsatz über das Prosimetrum Nr. 3349 ist von O. Immisch, leider nicht von mir. (1923/24) Nr. 2552 lies Thorndike, richtig in 2923, wo — wenn überhaupt die nochmalige Buchung (als Korrektur?) zu Recht besteht — auf die Rezensionen bei 2552 zu verweisen war. Im Namenregister S. 455 sind mir einige Arbeiten des Spezialisten für jüdische Volkskunde [M.] Weinreich beigelegt. Andere, wichtigere Gravamina berührt Hedding, Hess. Bl. f. Volksk. 28, 185f. Die Bibliographie für 1925/26 ist von Paul Geiger bearbeitet, aber ganz im Sinne des bisherigen Herausgebers und von ihm mit seinem Rat begleitet. Wie der Umfang (um 100 Seiten!), so vergrößert sich entsprechend der erhöhten Forschertätigkeit auch der Stab der helfenden Spezialisten für bestimmte Sachgruppen. Exotische Völkerkunde und Orts- und Flurnamenforschung sind jetzt ausgeschieden, da hierfür selbständige Zeitschriften bibliographisch orientieren.

Den Grad der Vollständigkeit, den Hoffmann-Krayer und Geiger erreichen, bietet natürlich der volkskundliche Jahresbericht des Literarischen Zentralblattes nicht, dafür erscheint er schon im Jahr nach dem Berichtsjahr.¹

2. An neuen Zeitschriften sind zu notieren: die von E. Fehrle weitblickend geleitete Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde (seit 1927, Verlag Konkordia in Bühl) und die von G. Jungbauer herausgegebene Sudetendeutsche Zeitschrift für Volkskunde (seit 1928, Prag, Calvesche Universitätsbuchhandlung), die natürlich eine besonders wichtige Aufgabe zu erfüllen hat.

Die Wiener Beiträge², die Koppers und Flor leiten, pflegen P. W. Schmidts kulturhistorische Richtung auf Grund der ethnologisch-linguistischen Basis. Aus dem 1. Bande nenne ich die umfangreiche Abhandlung von F. Flor: Haustierte und Hirtenkulturen; kulturgeschichtliche Entwicklungsumrisse (S. 1—238); F. Röck, Das Jahr von 360 Tagen und seine Gliederung (S. 253—288); W. Koppers, Der Hund in der Mythologie der zirkumpazifischen Völker (S. 359—399).

Über Fraengers inzwischen wieder eingegangenes Jahrbuch für historische Volkskunde vgl. § 5. Die Zeitschrift für Volkskunde, hrsg. von F. Boehm (Berlin-Leipzig, de Gruyter, seit 1929) ersetzt die alte Zeitschr. d. Vereins f. Volksk. und ist jetzt das Zentralorgan des Verbandes Deutscher Vereine für Volkskunde.

3. Halliday³, als guter Kenner alt- und neugriechischer Volkskunde bewährt, vereinigt 6 Abhandlungen, die in teilweise bei uns kaum erreichbaren Zeitschriften schon veröffentlicht waren. Der erste, über die Zigeuner in der Türkei, wird dem Leser der unten § 33 zu besprechenden Zigeunermärchen von Aichele willkommen sein. 2. und 3.

¹ E. Mogk-W. Ferls *Volkskunde*. Das Schrifttum des Jahres 1924 (= Jahresberichte des Literarischen Zentralblattes I, 1924, Nr. 16). Leipzig 1925, Verlag des Börsenvereins der Deutschen Buchhändler. 60 S.

² *Wiener Beiträge zur Kulturgeschichte und Linguistik*. Veröffentlichungen des Institutes für Völkerkunde an der Universität Wien, hrsg. v. W. Koppers und F. Flor. Bd. I. Wien 1930, Verlag des Universitäts-Instituts für Völkerkunde.

³ W. R. Halliday *Folklore Studies ancient and modern*. London [1924], Methuen. XX, 172 S.

gilt Basilios dem Großen in der Legende und Volkspoese der Byzantiner und heutigen Griechen. Hübsch ist das eine Gedicht, das mit dem altbeliebten „Gestirnvergleich“ einsetzt (S. 50): „*A star thou appearedst, Basil*“; das stammt direkt aus dem antiken Enkomion auf Menschen und Gottmenschen. Hübsch ist auch — ich notiere es für Alphabetliebhaber — das in ganz Neugriechenland bekannte Lied, das den Heiligen als Schulbuben das ABC aufsagen läßt (vgl. zu solchen Dingen Dornseiffs Alphabet). Die 4. Abhandlung bespricht altgriechische Spiele, Volkslieder und Jahresfeste, die 5. den im Volksglauben alter und neuer Zeit so wichtigen Schlangenstein. Das letzte Kapitel vergleicht — leider ohne auf neuere Literatur wie Ed. Meyer, Norden u. a. einzugehen —, die Einkleidung und Quellenangabe in Philostrats Apollonios von Tyana mit der *Historia regum Britanniae* des Geoffrey of Monmouth. Nachträge zu mehreren Abhandlungen gibt Pfister, Phil. Wochenschr. 1926, 680ff. — **Krappes** Sammlung verschiedener Aufsätze stelle ich nach ihrem vorwiegenden Inhalt zur Sagenkunde (unten § 53).

II. METHODOLOGISCHES

4. Vom norwegischen Institut für vergleichende Kulturforschung aufgefordert, sprach **Kaarle Krohn**¹ über die folkloristische Arbeitsmethode. An der Spitze steht eine Würdigung seines Vaters, Julius Krohn, der die geographische Arbeitsmethode der finnischen Schule begründete, die sein Sohn und Gelehrte wie Aarne, Moe, Olrik u. a. auf den verschiedenen Gebieten volkstümlicher Überlieferungen durchführten. Krohn setzt Sinn und Arbeitsweise dieser Richtung methodisch begründend auseinander. Für jeden, der auf dem Gebiet des Märchens, des Rätsels usw. historisch und vergleichend arbeitet, sind die Ausführungen wichtig, die er z. B. über Gründe der Veränderungen (Einfluß der Vergesslichkeit, Lust zu erweitern), ferner über Epische Gesetze (z. T. in modifizierender Anlehnung an Orliks bekannten Aufsatz), über Grundform, Heimat, Wanderung, Verbreitungsrichtungen von Märchen macht (vgl. dazu auch unten Kap. X, Absatz C). Naturgemäß exemplifiziert er meist mit nordischem Material aus Volksepik und Lyrik und mit Stoffen, die in den FFCcommunications schon monographisch behandelt waren (vgl. z. B. S. 133ff. die Ausführungen zum Märchen vom Singenden Knochen im Hinblick auf Mackensens oben Bd. 22, 344f. angezeigte Schrift). Warum hat auch er von einem Register abgesehen, das man in den meisten Bänden der FFC vermißt?

¹ K. Krohn *Die folkloristische Arbeitsmethode* (= Institutet for sammenlignende Kulturforskning B5). Oslo 1926 Aschehoug & Co. (Leipzig, Harassowitz). IV, 168 S.

5. Die Stellung der Volkskunde zu den Nachbarwissenschaften wählte **Fraenger**¹ zum Thema des 1. Bandes seines „Jahrbuches für Historische Volkskunde“. Haberlandt erörtert ihre Stellung zur Vorgeschichte, Naumann zur Religionsgeschichte, v. Künßberg zur Rechtsgeschichte (besonders gehaltreich), Petsch zur Literaturwissenschaft und Haberlandt zur Kunstwissenschaft. Außer diesen durchweg beachtenswerten prinzipiellen Beiträgen enthält der Band noch Aufsätze: Fehr über Eid, Künßberg über Hühnerzauber, Bolte über Punktier- und Losbücher (mit weitem historischem Umblick auch in alten Kulturen). Fraenger gibt in den Neuruppiner Bilderbogen sozusagen ein modernes Gegenstück zu Fehrs in § 12 zu nennender Arbeit. Endlich erhalten wir noch kritische Literaturberichte. Nach einem zweiten, mir nicht zur Besprechung vorliegenden Band über Volkskunst ist die Zeitschrift eingegangen; sehr bedauerlich, da die prinzipielle historische Orientierung sie über bloßes Materialanhäufen erhob. Auch als Fragment hat sie sich einen ehrenvollen Platz in der Literatur gesichert. Der reiche Buchschmuck sei noch hervorgehoben.

Da in Fraengers I. Band ein Kapitel über „Sprachwissenschaft und Volkskunde“ fehlt, so sei auf die anregende Behandlung dieses Themas von Havers hingewiesen. Sie steht in Heft 10 der von **Fr. Pfister** 1925 wieder zu frischem Leben erweckten „Blätter zur bayrischen Volkskunde“ (Würzburg, Drescher & Reichart). Im gleichen Hefte spricht Pfister selbst über Volkskunde, Religion und Religionswissenschaft, vgl. auch sein großes Buch über die Religion der Griechen und Römer (oben Bd. 28, S. 319), das auch eine Fundgrube für den Volkskundler ist.

6. Bekanntlich wittert **P. Jensen** (Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur) überall Entlehnungen aus dem babylonischen Epos: im AT und NT, in Indien, in der Antike, und da die nachantike Weltliteratur nicht ohne Konnex mit diesen Zentren ist, so rührt letzten Endes fast alles Sagen- und Mythengut von Gilgamesch her. **Andersons** methodische Streitschrift² erledigt das mit kritischen Einwänden und einem witzigen Nachspiel: er analysiert in Jensenscher Art den 'Struwelpeter' und kann ihm ungeahnte Ergebnisse abringen. Unlängst hat ein geistreicher Psychiater die Psychoanalytiker schwer indigniert, indem er (ich glaube, es war im 'Hochland') exempli gratia den Struwelpeter einer Psychoanalyse unterwarf; und so führt nun (gleichzeitig und unabhängig davon) also Anderson jene andere Manie ad absurdum. Oder am Ende doch nicht? Wird der Gilgameschorthodoxe nicht einwenden: 'Gewiß, stimmt aufs Haar! Es gibt eben nichts, das nicht vom Protoplasma dieses Ur-epos zehrte!?'

¹ *Jahrbuch für Historische Volkskunde* hrsg. v. **W. Fraenger**. Bd. I: Die Volkskunde und ihre Grenzgebiete. Berlin 1925, Stubenrauch. VIII, 348 S. mit 206 Abb.

² **W. Anderson** *Über P. Jensens Methode der vergleichenden Sagenforschung* (Acta et Commentationes Universitatis Tartuensis [Dorpatensis] B XXI 3). Dorpat 1930 (in Komm. bei Markert & Petters, Leipzig). 48 S.

III. GESAMTDEUTSCHE VOLKSKUNDE

7. Heckscher¹ hätte vielleicht besser getan, den etwas anspruchsvollen und doch auch zu weiten Titel zu vermeiden. Treffender wäre: 'Volkskundliches bei Ernst Moritz Arndt, gesammelt und kommentiert'. Dankenswert ist die erschöpfende Sammlung aller Äußerungen Arndts über hauptsächlich deutsches aber auch sonstiges europäisches Volkstum, das er auf seinen Reisen kennenlernte und mit sicherem Blick erfaßte. Heckscher ordnet den Stoff nach folgenden Rubriken: Volksart, Volksglaube, Volkssitte, Volkssprache und -dichtung, volkstümliche Sachgüter. Der zweite Teil des Buches liefert einen eingehenden Kommentar vornehmlich aus zeitgenössischer Literatur, dem aber auch sonstige Lese Früchte aus den wohlgefüllten Zettelkästen des Verfassers freigebig einverleibt sind. So ist mit großem Fleiß ein stattliches Repertorium volkskundlicher Materialien zustande gekommen, das durch seine Zuverlässigkeit und Sachkunde sich in den meisten Fällen bewährt, doch vgl. die Berichtigungen bei Hepding, Hess. Bl. f. Volksk. 25, 1926, 290ff. Bequem benutzbar durch ein 40 Seiten umfassendes Register. Also ein umfassender Querschnitt durch das Volkstum um die Wende des 18. zum 19. Jahrh. und fast ein Lexikon der Volkskunde.

IV. VOLKSKUNDE EINZELNER LANDSCHAFTEN

8. Von größeren Darstellungen der gesamten Volkskunde einzelner deutscher Landschaften liegen mir zwei vor. Sie sind jede in ihrer besonderen Anlage vorbildlich, sowohl Beckers Pfalz wie Klappers Schlesien.

Beckers *Pfälzische Volkskunde*² hat vor manchen anderen volkskundlichen Werken über deutsche Landschaften einen Vorzug voraus, der im sachlichen Thema liegt: daß es sich bei der Pfalz eben um alten Kulturboden mit mannigfaltigen Schicksalen handelt. Aber Becker ist auch der Mann dafür, aus dieser Gunst des Stoffes den rechten Gewinn zu ziehen: er kennt das keltisch-römische Altertum so genau wie das heutige Volkstum und geht mit Liebe allen historischen Spuren der Kulturablagerungen nach. Die Einflüsse der keltischen und römischen Religion arbeitet er ebenso heraus wie die germanischen Grundlagen, die sich, von Interpretatio Romana verdeckt, in reichen Spuren auffinden lassen. Er führt auch die Zeichen vor, die die hellenisch-orienta-

¹ K. Heckscher *Die Volkskunde des germanischen Kulturkreises*. An Hand der Schriften Ernst Moritz Arndts und gleichzeitiger wie neuerer Parallelbelege dargestellt. Hamburg 1925, Riegel. 589 S.

² A. Becker *Pfälzer Volkskunde* (= Volkskunde Rheinischer Landschaften II). Bonn-Leipzig 1925, Schroeder. XV, 413 mit 153 Abb. u. 5 Karten.

lische Welle der Kaiserzeit hinterließ. Selbstverständlich arbeitet er den christlichen Niederschlag mit gleicher Sorgfalt heraus. Durch zahlreiche eigene Beiträge war er längst ausgewiesen als der berufene Darsteller des heimischen Volkstums, das er in allen seinen Formen durch reichlich mitgeteiltes Primärmaterial kennzeichnet. Liebhaber des Alphabetwesens in der Volkskunde seien auf das hübsche Pfälzer ABC (S. 161) hingewiesen. Besonders wertvoll ist dem Forscher der Quellen- und Anmerkungsanhang (fast 60 S.), weil Becker auch hier überall historisch unterbaut und aus weiter Belesenheit die Dinge einordnet. Die vielen Bildbeigaben sind um so wertvoller, als auch hier die neue Zeit mehr zerstört als erhält.

9. Klapper¹ nützt für das kulturärmere Schlesien einen anderen Vorzug aus: die vorbildliche Forschungs- und Sammeltätigkeit, die hier seit Jahrzehnten schon durch die Mitglieder der Schlesischen Gesellschaft für Volkskunde geleistet und in ihren bekannten Publikationen fruchtbar gemacht worden war. Mit historischem Blick zeigt Klapper die schwachen altgermanischen und stärkeren slawischen Einflüsse auf, die im Sprachgut, materieller Kultur, sozialer Organisation, im Aberglauben kenntlich werden. Naturgemäß fehlt hier fast ganz das andernorts — vgl. oben § 8 Becker für die Pfalz — so reiche antike Erbe. Wo wir in der Volksmedizin hippokratische Weisheit, Temperamentenlehre u. dgl. treffen, stammt es aus mönchischer oder salernitanischer, also gelehrter Vermittlung (S. 105 ff.). Ob beim Hexenglauben (214 ff.) Diana-Hekate wirklich noch spürbar ist? Sollte nicht auch dies, wie Herodias als Führerin der Hexen christliche Interpretation ist, so jenes gelehrte Interpretation autochthonen Glaubens sein? Frau Holle wird mit Recht als genuin angesehen, die in gelehrter Interpretation als „Venus“ bezeichnet ist. Richtig scheint, daß im „Angangsglauben“ römisch-antikes Gut nachlebt. Vorgeschichtliche und frühchristliche Denkmäler sind naturgemäß auch nicht zahlreich. In der starken Vorliebe für Larven und Mummenschanz sieht Klapper älteste Überlieferungen des Volksbrauchs, Ansätze zu dramatischer Betätigung auf mythologischer Grundlage; sicher mit Recht, vgl. die ethnologischen Analogien, die K. Th. Preuß (Vorträge Bibliothek Warburg 1927/28, S. 1 ff.) bespricht. Der Seelen-, Geister-, Hexen-, Dämonenglaube der Schlesier (209 ff.) tritt stark hervor als einer der charakteristischsten Züge ihres Volksglaubens. Slawische Götter haben sich in Survivals gehalten, am deutlichsten im Fluchwort „Pierunie“: das ist der russische, zum Teufel gewordene Perun. Ausgezeichnet gewählt, historisch sauber geordnet ist das Material für

¹ J. Klapper *Schlesische Volkskunde auf kulturgeschichtlicher Grundlage* (= Schlesisches Volkstum Bd. I). Breslau 1925, Hirt. 384 S. mit 61 Abb.

Zauber und Weissagung. Etwas mehr könnte man an Details für heilige, typische, unheilvolle Zahlen erwarten, auch mikro-makrokosmischer Aberglaube tritt nicht hervor, wohl weil tatsächlich unentwickelt. Bei *circum-ambulatio* (337) vermißt man den Hinweis auf Knuchel (vgl. oben Bd. 20, S. 473). Auch in diesem Band ist die bildliche Ausstattung zu rühmen.

10. Von der Schwäbischen Volkskunde, die Lämmle im Bund mit Bohnenberger, Seemann, Kapff, Mönch u. a. verfaßt, liegen mir nur die ersten Bändchen vor.¹ Aus heut noch lebendigem Sprichwortgut und Liederschatz bringt Lämmle etwas über 1200 bzw. 100 charakteristische Proben (die Lieder meist mit Melodie). Zwar ist nicht alles spezifisch schwäbisch, vieles auch in älteren Sammlungen schon enthalten; das Ganze soll auch mehr Anthologie als Thesaurus sein, in erster Linie der Verlebendigung des Volkstums, in zweiter erst der Wissenschaft dienen. Mit Genugtuung bucht der Referent aber auch hier (wie oben Bd. 22, S. 325 bei Naumann) den prinzipiellen Satz Lämmles (I S. 11): „Man wird im Lager der Gegner der humanistischen Schule in uns keine Bundesgenossen finden. Denn wir wissen, daß das, was zur Erhaltung und Vertiefung unseres Volkstums geschah, meist durch die Männer humanistischer Bildung geschah. Diese Bildung führt bewußt und zielgemäß zur Erkennung, Pflege und Vermehrung der menschlichen Kraft und damit auch zur Vermehrung der Kräfte der Heimat und des Volkes. Sie erkennt und erstrebt bewußt das, was die Besten eines Volkes aus innerem Trieb wollen und müssen.“

V. VOLKSKUNST

11. Über Volkskunst, d. h. über unpersönliche Bauernkunst im Gegensatz zur individuellen städtischen Kunst, hat Spieß² eine zusammenfassende Arbeit geliefert. In drei Abschnitten behandelt er Stoff und Verarbeitung (Holz, Weberei, Töpferei, Glas, Metall), Inhalt und Stil, alles mit lehrreichen und charakteristisch ausgewählten Proben. Die Abbildungen sind meist befriedigend, z. T. aber so klein (vgl. z. B. S. 35, 65 u. a.), daß sie kunstgeschichtlichen Ansprüchen nicht genügen. Mit Genugtuung beobachtet man, daß Spieß sich keineswegs auf Registrierung von Formen und Motiven beschränkt, sondern historisch ihren Vorstufen nachgeht und ihren Sinn aufzuweisen sucht. Prähistorische, altorientalische, kretisch-mykenische, altgriechische, etruskische, byzantinische Zeugnisse bildender Kunst werden mit art- oder formverwandten Erzeugnissen der Volkskunst zusammengestellt. Da könnte noch weiter gegangen werden: zu den Fischschüsseln S. 123 mit dem Fischdrilling könnte man unteritalische Keramik heranziehen, S. 117ff. zu den Ge-

¹ *Schwäbische Volkskunde*. Im Auftrag d. Württemb. Kultusministeriums... hrsg. v. A. Lämmle. I. Buch: *Der Volksmund in Schwaben*, I. Reihe. II. Buch: *Die Volkslieder in Schwaben*, I. Reihe. Stuttgart 1924, Verlag Silberburg, 102, 117 S.

² K. Spieß *Bauernkunst, ihre Art und ihr Sinn*. Grundlinien einer Geschichte der unpersönlichen Kunst (= Deutsche Hausbücherei). Wien 1925, Österreichischer Bundesverlag. 296 S. mit 149 Abb.

sichtsurnen die artverwandten der Etrusker fügen und figürliche Gefäße der klassischen Kunst sowie die Kopfgefäße der Afrikaner neben solche der Bauernkunst stellen. Denn: *talia desinunt, non pereunt*. Es ist völlig richtig, wenn z. B. S. 95 für antithetische Tiergruppe mit vegetativer Mittelachse schon auf Kretisches, für antithetische Pfauen um ein Gefäß mit Blättern auf Byzantinisches verwiesen wird. Das ist richtig im Sinne des formalen Fortwucherns von Urformen. Eine andere Frage ist aber die, und damit kommen wir zu einer schwachen Seite des Buches, ob der Sinn der Form, ihr mythischer Inhalt noch derselbe ist, ob überhaupt eine faßbare Vorstellung das ererbte Formelement trägt. Ist die Symmetrieachse noch als „Lebensbaum“, als „Gefäß mit Lebenswasser“ usw. aufgefaßt? Ist jede Siebenzahl astral, ruht tatsächlich noch so viel von kosmischer Symbolik, Weltbildgedanken (im Sinne von Wolfgang Schultz) in diesen Ornamenten? Der ganze Streit um Spieß' Buch (vgl. zum pro und contra Hess. Bl. f. Volksk. 26, 191 ff.) wird hinfällig, wenn man schärfer trennt zwischen der Protogenese stereotyp gewordener Formen und ihrem ursprünglichen mythischen Gehalt auf der einen, dem „säkularisierten“ Fortleben der Form als survival auf der anderen Seite. Und da kommt ein Zwischenglied bei Spieß zu kurz: die altchristliche Kunst mit ihrer Fülle von dort noch symbolhaltigen Ornamentformen; sie sammelt das orientalisches-antike Erbe, gibt es an Byzanz weiter, und diese Formen halten sich, während das Bewußtsein ihres einstigen Symbolgehaltes sich allmählich verliert.

Die antithetischen Pfauen z. B. um eine Traube, einen Kelch u. dgl. sind in der Tat aus altsyrischer oder dionysius-orphischer Umwelt in die altchristliche Kunst gelangt, aber der mittelalterliche Zeugdruck S. 95 gibt das sozusagen als Klischee weiter, genau wie das Hakenkreuz, Triquetrum, Spirale u. a., alles alte Symbole, die längst zu inhaltslosen geometrischen Floskeln geworden sind. Anders liegt es bei den „Dreigesichten“ (S. 237f.): da stützt die christliche Trinität den formalen Typus, der aus der Antike kommt; sei es vom Balkan her, wo wir den thrakischen Reiter jetzt auch als dreiköpfig kennen, oder von Gallien her. Aber an Spieß' Monatsgott mit den drei Gesichtern vermag ich natürlich nicht zu glauben. Für den dreiköpfigen Teufel ist neben dem heidnischen Gott als „Dämon“, der altchristlichen Antitritinität des Teufels, auch an den dreiköpfigen Höllenhund zu denken. Und da muß man wieder mit „gesunkenem Kulturgut“ rechnen. Das mag ein Blick auf Panofsky lehren, der das *signum triciput* als hellenistisches Symbol in der Kunst der Renaissance soeben behandelt (Panofsky, Hercules am Scheideweg, Stud. d. Bibl. Warburg 1930, 1 ff.). Zum Typus des wilden Jägers (S. 209) würde ich auf den des thrakischen Reiters oder auf den jetzt durch das Dieburger Mithreum kenntlich gewordenen eigenartigen Reitertyp des jagenden Mithras hinweisen. — Die Kritik (S. 137) an der attischen Vasenmalerei will doch nur subjektives Geschmacksurteil sein?

Um zusammenzufassen: Abstriche an den „Deutungen“ kann sich der vorsichtige Leser selbst machen. Verdienstlich ist in hohem Grade,

daß Spieß überhaupt weite Perspektiven hatte. Lieber einmal danebenhauen, als historische und kunsthistorische Traditionen überhaupt nicht sehen! Läge der oben erwähnte II. Band von Fraengers Jahrbuch zur Besprechung vor, wäre Gelegenheit, noch weiter auf Probleme der „Volkskunst“ einzugehen. So aber muß ich's mit dem Hinweis auf das trotz besagter Schwächen anregende und in seinen anderen Teilen durchaus gelungene Werk von Spieß bewenden lassen und nenne nur noch Spammers Aufsatz über Volkskunst und Volkskunde (Oberdeutsche Zeitschr. f. Volksk. 2, 1—30).

12. Für den Volksglauben und die Volkskunst des 16. Jahrh. aufschlußreiches Material verdankt man H. Fehr¹. Aus den in Zürich aufbewahrten 23 Bänden von Flugblättern und Flugschriften dieser Zeit, die sich der Züricher Chorherr J. J. Wick (1522—1588) gesammelt hatte, wählt er nach bestimmten Kategorien reiche Proben aus: für Sternglauben und Himmelserscheinungen, Wundergeburten und Wundergestalten (vgl. dazu das oben Bd. 28, S. 368 angezeigte Werk von Holländer), Moritaten und Türkengreuel, aber auch für das historische Volkslied und für den Kampf der Reformation gegen das Papsttum (Jesuitengreuel, Papstesel usw.). Treffliche Reproduktionen, Mitteilung der Texte, Literaturnachweise (man beachte Boltes Nachträge, Zeitschr. Ver. f. Volksk. 33/34, S. 156) begleiten die Darstellung. Besonders hingewiesen sei auf die Ausführungen des bekannten Rechtshistorikers über die Rolle des Dämonischen im Recht. Nicht freiwillig tat man Unrecht, sondern weil die Dämonen dazu treiben. Die Arten der Strafe, ihre entsetzliche Grausamkeit leitet er davon ab, daß nicht so sehr der Sünder, als der Dämon durch sie gestraft und getötet werden soll. Die Folter soll den Dämon aus dem Menschen austreiben, dann wird dieser erst eine wahre Aussage machen. Vorher lügt der Dämon aus ihm.

VI. FESTBRÄUCHE. ZUR RELIGIÖSEN VOLKSKUNDE

13. Fehrles² schon in zwei Auflagen bewährtes Büchlein über deutsche Feste ist für die neue durchgesehen und ergänzt worden, weniger im Text als in den Literaturnachweisen. Den Johannistag hat er in einer kleinen Sonderschrift behandelt.³

¹ H. Fehr *Massenkunst im 16. Jahrhundert*. Flugblätter aus der Sammlung Wickiana (= Denkmale der Volkskunst I). Berlin 1924, Stubenrauch. VI, 121, 86 S. mit 112 Abb.

² E. Fehrle *Deutsche Feste und Volksbräuche*. 3. Aufl. (= Aus Natur u. Geisteswelt 518). Leipzig-Berlin 1927, Teubner. 108 S. mit 29 Abb.

³ E. Fehrle *Der Johannistag* (= Heimatblätter d. Bezirksmuseums Buchen VII). Buchen 1924, Bezirksmuseum. 21 S.

14. Zur religiösen Volkskunde sind etwa zur gleichen Zeit zwei Arbeiten erschienen, die des protestantischen Pfarrers **Boette**¹ und die des katholischen Pfarrers **Weigert**². Beide verfügen aus langjähriger Seelsorgertätigkeit auf dem Land, der erste in Hessen, der andere in Bayern, über genaue Kenntnis der bäuerlichen Religiosität, sehen ihre Vorzüge und Schwächen, beide sind gute Kenner der Volkskunde und bringen ihr liebevolles Verständnis entgegen. Naturen vom Schlag eines Jeremias Gotthelf. Boettes Büchlein, das erfreulicherweise als Bestandteil der Reclamschen Bibliothek weite Verbreitung finden kann, geht auf Marburger Vorlesungen zurück, die auch eine materielle Darstellung der Volkskunde geben, während Weigert sich mehr auf die „innere Volkskunde“ beschränkt. Zum ganzen Thema der religiösen Volkskunde vgl. auch Mackensen, Schweiz. Archiv f. Volksk. 27, 161 ff., Hilfkler, ebd. 28, 217 ff. und wieder Mackensen, ebd. 28, 223 ff.

Weil für die zweite Prüfung der Geistlichen auch „religiös-sittliche Volkskunde“ als Fach vorgesehen ist, stellt **Niedlich**³ dafür die Hauptdaten von volkswissenschaftlicher Wissenschaft im Anschluß an Heckscher (oben § 7) ganz kurz zusammen, nebst Literaturangaben. Daß dabei weder Boette noch Weigert genannt werden, versteht man um so weniger, als doch dies aus dem Nachlaß edierte Schriftchen von drei Helfern „vervollständigt“ wurde.

15. Das Gebärmuttervotiv untersucht die Münchener Dissertation von **Kriß**⁴, die der um die Wissenschaft von den Weihegaben des katholischen Volkes so verdienten Marie Andree-Eysn gewidmet ist. In der Einleitung spricht Kriß über den religiösen und magischen Sinn der Votive; der Hauptteil untersucht das Aussehen, die Verbreitung und die Herkunft der Gebärmuttervotive und versucht sie zu erklären. Eine Karte und zahlreiche Abbildungen geben Anschaulichkeit. Kriß hat die Literatur, soweit ich sehe, erschöpfend herangezogen, selbst auch Museumsstudien bei uns und in den Magazinen der italienischen Museen gemacht. Eigenartig ist ja der Tatbestand: in der Antike und im heutigen Italien realistische Votive, wo nur nicht immer feststeht, ob Uterus oder Vagina mit Harnblase gemeint ist; im Val d'Aosta handelt es sich um flaschenförmige Nachahmung des antiken Uterusvotivs. Dagegen fehlen

¹ W. Boette *Religiöse Volkskunde*. Leipzig [1925], Reclam. 167 S.

² J. Weigert *Religiöse Volkskunde*. Ein Versuch (= Hirt und Herde XI). Freiburg i. Br. 1924, Herder. 124 S. Die 2.—3. Auflage von 1925 liegt mir nicht vor.

³ K. Niedlich *Religiös-sittliche Volkskunde*. Aus dem Nachlaß; durchgesehen und vervollständigt von M. Thümmel, E. Weber und G. Neckel. Berlin-Schlachtensee [1930], Verlag der Deutschkirche. 16 S.

⁴ R. Kriß *Das Gebärmuttervotiv*. Ein Beitrag zur Volkskunde nebst einer Einleitung über Arten und Bedeutung der deutschen Opferbräuche der Gegenwart (= Das Volkswerk I). Augsburg 1929, Filser 94 S. mit 23 Abb.

in Deutschland fast völlig die naturalistischen Bildungen und herrschen die Formen entweder des Krötenvotivs oder der Stachelkugel, die beide in der Antike fehlen. Wo Frösche oder Kröten vorkommen (Rouse, *Greek Votive Offerings* 232f. — vom Verfasser übersehen), haben sie nicht die Bedeutung eines Uterusvotivs.

Ganz geklärt ist die theriomorphe Bildung wohl noch nicht. Ich glaube, man muß daran denken, daß überhaupt die Genitalien gern unter theriomorpher Anschauung betrachtet werden, sei es, daß man sprachlich von „Schnecke, Muschel“ (*χοίρος, porcus*) u. dgl. für die Vagina spricht, den Phallus als Schlange, Eidechse (*σαύρα*), *passer*, Vogel, Fisch usw. bezeichnet oder ihn theriomorph abbildet (Phallos als Vogel, als Fisch u. dgl.). Man braucht nur die Abbildungen in Fuchs' Sittengeschichte oder Lichts Griech. Kulturgeschichte durchzublättern oder Sammlungen von erotischer Volkssprache, auch die Metaphorik der Kultursprachen zu durchdenken, um eine Erklärung dafür zu finden, daß man diese Pudenda mit ihrem „Eigenleben“ tierisch personifiziert. Einiges bei Goldberger, *Glotta* 18, 42ff. bes. 46ff. mit Literatur (wäre archäologisch zu ergänzen!). Daß man dann für die inneren Sexualorgane auf die schleimige, in Höhlen steckende, dem Volkstum unheimliche Kröte kommt, begreift sich leicht. Recht hat Kriß sicher, wenn er annimmt, daß ein solches Votiv nicht nur um Kindersegens willen sondern überhaupt bei Frauenkrankheiten irgendwelcher Art dargebracht wurde. Vgl. auch Bargheers Artikel im *Handbuch d. d. Abergl.* III 338ff. (sein Buch: *Die Eingeweide. Lebens- und Seelenkräfte des Leibesinneren im deutschen Glauben und Brauch* liegt mir noch nicht vor) und jetzt R. Herzog, *Die Wunderheilungen von Epidauros* (Philol. Suppl. XXII, 3) S. 80f.

VII. VOLKSGLAUBE. ABERGLAUBE. ZAUBER UND SEGEN

16. Eine ungewöhnlich umfangreiche und gelehrte, ertragreiche Monographie widmet **Freudenthal** dem Feuer¹, von Lauffer angeregt. Gegliedert ist der Stoff nach den Feuerarten: Blitzfeuer, Herdfeuer, Kerzenfeuer, Notfeuer, Jahresfeuer, Schadenfeuer, Fegefeuer, Sagenfeuer. Jeweils wird aufs genaueste alles berücksichtigt, was mit dem Sonderthema zusammengehört: die sprachlichen Bezeichnungen, die religiösen und superstitiösen Vorstellungen, Rechtsbräuche, Volksmedizin, kirchlicher Brauch, Mantik, Symbolik, Feuerheilige, magische Mittel usw. Es ist unmöglich, in Kürze eine Vorstellung von dem mannigfaltigen Inhalt zu geben, der durch ein sorgfältiges Register bequem auch dem eiligen Benutzer erschlossen wird. Obwohl die Darstellung sich streng auf den deutschen Volksglauben und Brauch konzentriert, erhält man durch die Einleitung eine allgemein-religionsgeschichtliche Einführung zu dem Gesamtproblem, so daß das Buch jedem Nutzen bringt, der von irgendeinem Sondergebiet aus auf den Umkreis dieser Dinge geführt wird. Wie gründlich gearbeitet wurde, zeigt sich auch in den Anhängen: der

¹ H. Freudenthal *Das Feuer im deutschen Glauben und Brauch*. Berlin-Leipzig 1931, de Gruyter. XX, 571 S. mit 11 Tafeln und 15 Abb. im Text.

Sammlung von Notfeuer-Testimonia, von Heischeliedern und der textlichen Edition jenes verbreiteten Feuersegens, dessen älteste Fassung (A bei Freudenthal) ich seinerzeit in den Hess. Bl. f. Volksk. publiziert hatte. Zu der Behandlung der Sator-arepo-Formel (S. 421 ff.) trage ich den Hinweis auf Grosser, oben Bd. 24, 156 und meine Ergänzungen Gnomon 6, 365 f. nach. Wie ich von F. J. Dölger höre, wird er im V. Bd. seines *ΙΧΘΥΣ* S. 60 ff. diese so einleuchtende *ΑΩ*-Paternoster-Deutung ablehnen. Was an die Stelle tritt, ahne ich noch nicht. Zum St. Florian-sprüchlein (S. 442) darf ich auf meine Ausführungen (Gebet und Wunder = Tübinger Beitr. V S. 191 f.) verweisen.

17. Wenn Wolf¹ über den Mond im deutschen Volksglauben handelt, so hat er in erster Linie das heutige Volkstum im Auge; nur gelegentlich geht er auf ältere deutsche Verhältnisse ein, wobei er nicht immer die nötige Vorsicht gegenüber den Quellen beobachtet. In alten Homilien, Predigten, Aberglauben-*indiculi* steht mancherlei Tralatizisches, das nicht für die jeweilige Heimat des Verfassers verbucht werden kann (vgl. Jacoby, Hess. Bl. f. Volksk. 28, 216 ff.; Fehrle, Oberd. Zeitschr. 1, 97 ff.; Mackensen, DLZ 1930, 158 ff.). Weil die Arbeit — eine Heidelberger Dissertation — auch Außerdeutsches und Antikes mitunter heranzieht, trage ich zu den Mondfahrten in Lukians und Münchhausens Lügenmärchen noch den amüsanten Besuch auf dem Mond aus Lukians Ikaromenippos nach. Lob verdient es, daß Wolf von aller lunarmythologischen Fallsucht ebenso frei ist wie von psychoanalytischen Mondsüchten (82). Noch ein Hinweis auf die Stoffgliederung: Mond als Zeitmesser (sein Geschlecht); Mond und *συμπάθεια* (wo das antike Erbe hervorgehoben wird); sonstige magische Wirkungen; aitiologische Deutung der Mondflecken. Es wäre willkommen, wenn ähnlich angelegte Monographien auch für die übrigen Gestirne unternommen würden.

18. Unter dem Protektorat des Verbandes deutscher Vereine für Volkskunde sollen im Verlag de Gruyter Handlexika erscheinen, die den deutschen Aberglauben, das Märchen (vgl. dazu unten § 43), die Sage, das Volkslied behandeln. Von der ersten Abteilung, dem Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens, liegen bereits drei Bände vor, unter Mitwirkung von Hoffmann-Krayer herausgegeben von dem für eine solche Aufgabe prädestinierten Basler Volkskundler Bächtold-Stäubli.² In zehnjähriger Arbeit haben sie die wichtigste Literatur auf etwa

¹ W. Wolf *Der Mond im deutschen Volksglauben* (Bausteine zur Volkskunde und Religionswissenschaft II). Bühl (Baden) 1929, Konkordia A.-G. 91 S. mit 11 Abb. auf Tafeln.

² *Handwörterbuch des deutschen Aberglaubens* hrsg. unter besonderer Mitwirkung von E. Hoffmann-Krayer und Mitarbeit zahlreicher Fachgenossen von

600 000 Zetteln exzerpiert und damit dem Mitarbeiterstab zur Ausarbeitung und Vervollständigung einen breiten Grundstock jeweils übermittelt. An der Mitarbeit beteiligt sind auch in dankenswerter Weise außerdeutsche Gelehrte, und neben den Volkskundlern von Fach und Rang stellen sich auch Theologen, Juristen, Philologen usw. zur Verfügung. Denn ein leitender Gesichtspunkt des Gesamtwerkes ist es, die Probleme historisch aufzufassen, das Material für die deutschen Erscheinungen an ihrem geschichtlichen Platz in der Entwicklung des menschlichen Denkens einzuordnen, die Vorstufen in der antiken, orientalischen, nordischen Altwelt zu berücksichtigen, kurzum die Volkskunde als Zweig der Geschichts- und Geisteswissenschaft weitblickend zu betreiben. Das gibt dem Werk, um dies gleich vor auszuschicken, einen besonderen Wert für die verschiedensten Disziplinen; der Altphilologe, den das Fortleben der Antike interessiert, der Orientalist jeder Sparte, der Theologe, dem die niedere Welt des Glaubens nicht gleichgiltig sein darf, der Jurist, der Ethnologe, sie alle werden wie die Neueren Philologien hier ein Nachschlagewerk benutzen, das sich an Qualität neben die besten deutschen und internationalen Enzyklopädien stellen darf.

Über den Titel: 'Aberglauben-' oder 'Volks glauben-Lexikon' haben sich die Herausgeber viel Gedanken gemacht und in der wissenschaftlichen Diskussion kommt diese Frage nicht zur Ruhe. Gewiß: neben Volkskunde, Volkslied, Volkskunst, Volkssprache, Volkstracht usw. lockt der Titel Volksglaube. Trotzdem stelle ich mich durchaus auf die Seite der Herausgeber und billige die von Hoffmann-Krayer im Artikel „Aberglaube“ gegebene Rechtfertigung. Vor allem aus der Überlegung heraus: 'Aberglaube' ist eindeutiger in bezug auf die im Werk zu behandelnden Materien als es der Begriff 'Volks glaube' wäre. Denn zum 'Volks glauben' würde auch der vom Volke angeeignete, nicht alterierte kirchliche 'Glaube' gehören. Dieser praktische Gesichtspunkt ist also auch methodisch zu rechtfertigen. Und in 'Aberglauben' spüren wir auch stärker das der strengen Wissenschaft, dem dogmatischen Glauben, dem rationellen Denken Abgerückte und andererseits das dem magischen Denken Nahestehende, was so viele Erscheinungen, die hier zu behandeln sind, kennzeichnet. Jenes abschätzige Werturteil, das man früher mit dem Begriff des 'Aberglaubens' verband, ist ja längst verblaßt, seit man gelernt hat, diese Dinge historisch, phänomenologisch zu verstehen, und von vorn herein war ja nicht zu befürchten, daß dies Werk mit einem solchen Titel sich zum Verfechter jenes unobjektiven Aburteilens machen und vom Zeitalter des Rationalismus und der Aufklärung seine prinzipielle Stellungnahme entlehnen würde.

H. Bächtold-Stäubli. Bd. I—III. Leipzig-Berlin 1927—1931, de Gruyter. 1764, 1778, 1920 Spalten.

Daß trotz aller Planungen und Mahnungen der Herausgeber der Umfang des Werkes weit über den beabsichtigten hinausgreift und man mit dem Ende des dritten Bandes noch im H steht, ist wohl unvermeidliches Los aller Lexika, bei denen man sich scheut, gute, zum Teil hervorragende Einzelartikel, die sich zu großen Monographien auswuchsen, durch die Redaktionsschere ihres wissenschaftlichen Forschungswertes zu berauben. Trotzdem: fast spaltenlange wörtliche Zitate aus Quellschriften wie z. B. in den Artikeln 'Fahrendes Volk' und 'Farn' gehen zweifellos zu weit. Artikel wie 'Brot' (I 1590—1659), 'Butter' (I 1723—1763) und einige andere desselben ausgezeichneten Forschers auf diesem Gebiete sind der Ökonomie des Ganzen gegenüber doch wohl auch zu umfangreich. Man vergleiche damit die ganze Artikelreihe 'Gott, Göttersprache, Gottesauge, Gottesdienst, Gottesgericht, Gottesheller, Gotteskuchen, Gotteslästerung, Gottes Name, Gottesurteil, gottgeweiht, Gottlosigkeit, Götze' (134 Spalten diese alle gegen 109 Spalten jener zwei). Versager sind mir unter den Artikeln kaum aufgefallen (doch vgl. unten), die Qualität der Arbeit verdient höchstes Lob. Gewisse Neigung zu abgestandener germanischer Naturmythologie stört dagegen in manchen meteorologischen Artikeln, wie schon Hepding betonte, auf dessen gelehrte Anzeigen des HDA (Hess. Blätt. f. Volksk. 26, 217 ff.; 27, 273 ff.; 28, 221 ff.) ich um so mehr hinweisen will, als ich selbst aus Raumgründen hier davon absehen muß, in ähnlicher Weise wie er meine Randnotizen und Ergänzungen vorzulegen; vgl. auch Beitzl, Zeitschr. f. Volksk. 3, 71 ff.; Ostheide, Phil. Woch. 1928, 1374 ff.; 1930, 847 ff., der schwere Bedenken gegen die Ewaldus-Artikel erhebt, was ich nicht beurteilen kann. Zum Artikel Automobil vgl. meine Nachträge unten § 29. Daß manche Artikel über Zauberworte für deutschen Aberglauben weniger ergiebig sind, wird nicht beanstanden, wer gerade auf das wenn auch sporadische antik-orientalische Erbe in ihm achtet. Für die Leser dieses Archivs möchte ich darauf hinweisen, daß fundamentale Begriffe der allgemeinen Religionswissenschaft wie (außer der oben genannten 'Gott'reihe) 'Analogiezauber, Animismus (und Animatismus), Anthropomorphismus, Astralmythologie, Ätiologie, Dämonen, Erde, Eschatologie, Euhemerismus, Euphemismus, Evangelium, Exorzismus, Fasten, Faszination, Fatalismus, Fegefeuer, Fernzauber, Fetischismus, Hand, Handauflegen u. dgl., Haruspicium, Heiden, heilig, Heilige' usw. nicht nur nicht fehlen, sondern treffliche Bearbeitung fanden (viele von Beth, Pfister u. a.). Germanische Mythologie ist hauptsächlich Naumann und Mackensen anvertraut, Antikes Pfister, Jacoby u. a., Volksmedizin Stemplinger. Auf das speziell volkskundliche näher, auch nur im Umriß einer Artikel- oder Verfasserennennung einzugehen, erübrigt sich, denn das sucht jeder, den es angeht, ohne weiteres. Kaum je wird man



etwas vergeblich suchen. Nur eine Frage: in den Artikeln 'Geschlecht', 'Geschlechtssteile', 'Geschlechtsverkehr' fand ich keinerlei Spur jener ätiologischen Vorstellungen über ihre Entstehung, wie sie die Antike und Primitive kennen (vgl. Heidelb. Sitz. Ber. 1930/31 no. VII S. 43 ff.). Gibt es sie nicht in unserem Volksglauben oder sagt nur die gedruckte Literatur zur Volkskunde davon nichts aus? Ich wäre dankbar, wenn ich von Kennern auf solche *αἴτια* hingewiesen würde.

Das neue Lexikon und die geplanten weiteren wecken aber auch einen nicht ganz angenehmen Gedankengang: es ist diese Inflation von Lexika sicherlich ein Zeichen der Zeit, die jedes Wissensgebiet in eine möglichst rasch und praktisch benützbare Kartothek, die Studierstube in ein gelehrtes Büro zu wandeln strebt. Eine Gefährdung des Triebes zum Selbstlernen ist nicht von der Hand zu weisen. Das Nebeneinander von verschiedenartigsten Forscherindividuen auf benachbarten Teilgebieten kann die große, systematische Darstellung nicht ersetzen, die eine Forscherhand, ein Forschergeist in einem tiefdurchdachten Lebenswerk niederlegt. Ist ein Mann wie J. Bolte nicht wichtiger als 5 oder 6 Bände Märchenlexikon? Doch dieser Gedanke¹ an das überhandnehmende Spezialistentum unserer Zeit und die Lexikaflut als Form ihres utilitaristischen Strebens soll uns die Freude gerade am HDA nicht vergrämen. Denn was überhaupt ein derartiges Lexikon leisten kann, das ist nach Umfang, Methode, Qualität hier voll erreicht, und deshalb sei hier aufrichtig den Herausgebern gedankt, deren Mühe durch das Werk und seinen unleugbaren hohen Arbeitswert für uns alle reichlich gelohnt wird.

19. Für das Amulettwesen liegt ein wahrer Thesaurus vor, wenn Seligmanns nachgelassenes Werk² fertiggedruckt sein wird. Schon oben Bd. 22, 331 wies ich darauf hin, daß er sein Buch über die Zauberkraft des Auges ergänzen wollte durch eine mehrbändige Geschichte der magischen Heil- und Schutzmittel. Der Hamburger Augenarzt war dafür ausgerüstet einerseits durch eine ungewöhnliche Belesenheit, andererseits durch eine eigene Amuletsammlung, die der berühmten Belluccis wohl kaum nachstand. Bei seinem Tode 1926 (vgl. Hepdings Nachruf, Hess. Bl. f. Volksk. 26, 181) hinterließ er ein druckfertiges Manuskript, dessen ersten Teil W. Krickeberg herausgab. Es enthält zunächst die allgemeine Einführung über Heilkünstler und magische Schutzmittel. *Amulettum* erklärt Seligmann (25 f.) nun nicht mehr aus dem Arabischen, sondern aus lateinischem *amuletum*, ohne aber Wünschs Einwand (wo bleibt das *i* von *amoliri*?) entkräften zu können. Natürlich berichtet er über Wünschs und anderer Erklärungsversuche. Sicherheit ist auch

¹ Wie ich erst nach der Niederschrift sehe, begegne ich mich in ihm durchaus, sogar in dem exemplifizierenden Gegenbeispiel, mit F. v. d. Leyen *Zeitschr. f. Volksk.* 3, 65.

² S. Seligmann *Die magischen Heil- und Schutzmittel aus der unbelebten Natur mit besonderer Berücksichtigung der Mittel gegen den bösen Blick*. Eine Geschichte des Amulettwesens. Stuttgart 1927, Streckler u. Schröder. XII, 309 S. mit 111 Abb. im Text und auf 28 Tafeln.

heute noch nicht über die Etymologie erzielt, vgl. auch Pfister, Handwörterbuch d. deutsch. Aberglaubens I 374 f. Ausführlich spricht er dann über den mana-Begriff (41 ff.). S. 52 erwähnt er wertlose oder scherzhafte Amulettzettel; ich verweise dazu auf meine und Ebermanns Beispiele Hess. Bl. f. Volksk. 9, 126 ff.; 12, 182 ff., 13, 193 f. sowie Hepdings Nachträge 22, 91 f. und Jacobys Aufsatz Oberd. Zeitschr. f. Volksk. 2, 97 ff. Mit S. 72 beginnt das Corpus der magischen Heil- und Schutzmittel: Wasser, Feuer (Licht, Kohle, Asche, Ruß), Erde (inklusive Fußspur), Metalle, Prähistorische Gegenstände, Steine. Ein gewaltiges Material ist aus aller Welt zusammengetragen und säuberlich klassifiziert; schade nur, daß die schon im letzten Bericht charakterisierte etwas summarische Art der Literaturnachweise das Auffinden von Einzelheiten, denen man in den Originalwerken nachgehen will, nicht gerade leicht macht. Dankenswert ist Krickebergs Register, das erfreulicherweise auch z. B. die „Zahlen“ bucht. Hoffentlich ist die Fortführung des Werkes nicht gefährdet!

20. An Hand einer bei Spalato gefundenen Fluchtafel des 6. Jhs. n. Chr. (CIL III 2 p. 961 = Diehl, Inscr. Lat. Christ. no. 2389) und des Grazer Hagelsegens aus dem 12. Jhd. analysiert Ohrt¹ die Mischung von antikmagischem, christlich-kirchlichem, allgemein-mythologischem Denken. Wenn er am Schlusse feststellt, daß „eine beträchtliche Menge der volkstümlichen Segen des Mittelalters eben als Segen auf eine christlich-antike Grundform zurückgehen“, so sagt er ja für alle die nichts Neues, die gelernt haben, Volkskunde historisch zu treiben. Eher wäre es angezeigt, noch hinzuzufügen, daß über die christlich-antike Grundlage hinaus eine Fülle der Segenselemente in das orientalische, magisch-religiöse Fundament hineinweisen, auf dem jene christlich-antike Schicht sich ihrerseits aufgebaut hat.

Auch die im gleichen Bande der FFC enthaltenen litauischen Zaubersprüche, die *Mansikka*² ediert, 239 Stück, z. T. eigenen Erhebungen entnommen, lassen noch stark den Zusammenhang mit der christlich-antiken Grundlage erkennen („Begegnungstyp“, *pars epica*, ἀποποιή mit ἐπιποιή u. dgl.; zu letzterer Form vgl. mein Buch 'Gebet und Wunder' Kap. I = Tüb. Beitr. z. Alt.-Wiss. V). Wertvoll ist die Einleitung über litauischen Krankheitsglauben, über magische Riten, Zauberpriester und all das, was an *δράμενον* zum *λόγος* gehört. Der litauische Perkuns ist fast restlos durch Christus und seine Heiligen verdrängt. Die *sator-arepo*-Formel, altchristliches Requisite, ist wie überall im abendländischen Zauber so auch hier eingedrungen (S. 64; 84).

21. Man weiß, wie viele „Segen“ und Zaubersprüche auf dem 'Begegnungstypus' fußen. Der primäre Fall einer Dämonenüberwindung wird erzählt, sei's in Form der *pars epica*, nach deren Analogie der neue Fall verlaufen soll, sei's in der Abbreviatur, als ob der jetzige identisch

¹ F. Ohrt *Fluchtafel und Wettersegel* (FFCommunications no. 86 = vol. XXX 2) Helsinki 1929, Suomalainen Tiedeakatemia. 16 S.

² V. F. Mansikka *Litauische Zaubersprüche* (FFCommunications no. 87 = vol. XXX 2) ebda. 1929. 116 S.

mit dem Urfall sei. In der ganzen orientalischespätantiken-islamischen Welt ist ein Haupttypus dieser: Salomo (oder Michael, David, Christus oder sonst ein Heiliger) begegnet einer menschenvernichtenden Dämonin, die insbesondere Kinder im Mutterleib, aber überhaupt die Menschen bei der Geburt, Braut- und Hochzeit bedroht. Diese Dämonin trägt viele Namen: Karina, Tabia, Lilit, Gello usw., ihre Bannung und Unschädlichmachung ist die große Heilstat des jeweiligen Helden. Letzter Ursprung ist wohl in der Figur der altbabylonischen Labartu zu finden, die Marduk bezwingt. In Ägypten und Kleinasien ist neben Salomo hauptsächlich der Reiterheilige Sisinnios der Held, der die Dämonin besiegt. Den ganzen Mythen-, Legenden- und Zauberkomplex behandelt in erschöpfender Weise Winkler.¹ Zwar stellt der Islam einen Großteil seines Materials, aber Winkler zieht auch in weitem Umfange christliche, jüdische, griechische², slawische, germanische Texte und Monumente heran, verfolgt sehr einleuchtend die Zusammenhänge und liefert damit eine Arbeit, die für jede historische Betrachtung auf diesem Felde des Wunder- und Zauberglaubens reichen Ertrag abwirft. Ein arabisches Zauberlied teilt E. Littmann im Anhang mit.

VIII. VOLKSMEDIZIN³

22. Wie auch auf diesem Gebiet der antike Aberglaube dem neueren Volksglauben entsprach und ihn (neben Bodenständigem) mit manchem Erbstück bereichert hat, wird recht anschaulich aus Stemplingers⁴ kenntnisreichem Büchlein. Er bespricht die Vorstellungen vom Entstehen und Wesen der Krankheiten, die vielfach im Übernatürlichen gesucht werden, von den mit Heilkraft ausgestatteten Personen (zum Orenda der Könige vgl. jetzt das oben Bd. 28 S. 367f. besprochene Werk von Bloch), die kultische Heilung und die okkultistische Heilung (darunter rechnet Stemplinger die auf Sympathieglauben beruhenden Riten, Besprechung und Beschwörung, Übertragung der Krankheit auf andere Objekte oder Übertragung von „Kraft“ auf den Kranken, die Sympathetik: *similia similibus*); den Schluß bildet die Iatromathematik.

¹ H. A. Winkler *Salomo und die Karina*. Eine orientalische Legende von der Bezwungung einer Kindbettdämonin durch einen heiligen Helden (Veröffentl. d. Oriental. Seminars d. Univ. Tübingen, Abhandl. z. Oriental. Philol. und z. allgem. Religionsgeschichte, IV) Stuttgart 1931, Kohlhammer. XII, 209 S.

² Nachzutragen wäre der *Ἀντανα*-Segen, vgl. d. *Archiv* 24, 176 ff.; 25, 224; Pfister *Religion d. Griechen u. Römer* 329; *DLZ* 1932, 56 ff.

³ Vgl. zu diesem Abschnitt auch meinen 'Allgemeinen Bericht', oben Bd. 28, 367 ff. und den *Nachtrag* unten S. 284.

⁴ Ed. Stemplinger *Antike und moderne Volksmedizin* (= Das Erbe der Alten, 2. Reihe X) Leipzig 1925, Dieterich. IV, 120 S.

23. Besonders lebhaft ist bei den Finnen der Glaube an den dämonistischen Ursprung der Krankheiten, wie **Manninen**¹ zeigt. Bald sind es die Totenseelen, bald Erd-, Wald- oder Wassergeister, die im Wind und Sturm einherziehenden Mächte, das Feuervölkchen, allerlei Haus- und Badstuben- sowie sonstige Spezialgeister, und natürlich die eigentlichen Krankheitsdämonen, die die verschiedensten Leiden verursachen. Insbesondere gilt Besessenheit, Geisteskrankheit, Epilepsie, Hexenschuß als ihr Werk. Angestecktwerden beruht auf dem „angreifen“ — die Schadenhand der Heroen und Dämonen ist ja auch der Antike wohlbekannt.

Manninen baut mit der bei der finnischen Schule gewohnten Gründlichkeit auf einem einzigartig reichen Materiale auf: den wohlgeordneten hs. Sammlungen der Finnischen Literaturgesellschaft und auf der ganzen einschlägigen Literatur (das Quellenverzeichnis umfaßt über 20 kleingedruckte Seiten). So kann er auch die ethnischen Besonderheiten klar herausarbeiten; in den Anmerkungen (S. 208—226) finden sich zahlreiche Verweise auf außerfinnisches Parallelmaterial. Über entsprechende Vorstellungen bei den Litauern vgl. Mansikka, oben § 20.

24. Seit 15 Jahren sammelt **Hempler**² in Ost- und Westpreußen einschließlich Kujawiens deutsche und slawische Volksüberlieferungen und Bräuche, insbesondere solche, die sich auf Naturkunde und Heilkunde beziehen. Aus diesem Material und der einschlägigen Spezialliteratur gibt er zahlreiche Proben, in denen er es unter psychologischer Fragestellung betrachtet, geschult an Lévi Bruhl, Werner u. a., die primitives und volkstümliches Denken in seiner Eigengesetzlichkeit verstehen lehrten. Abgesehen von dem, was wir aus seiner Arbeit für Heilglauben und -magie gewinnen, sei hingewiesen auf die temperamentvolle Attaque gegen die Überschätzung der historischen Volkssage in der Jugendpädagogik sowie auf die richtige Erkenntnis, daß (mindestens im Weichselland) Aberglaube und Spukgeschichten dem Volke viel bedeutungsvoller sind als die Sage, für die der Verfasser doch auch wieder eine Lanze einlegt, wenn er verlangt, daß die heut schon umlaufenden Sagen vom Teufel im gespenstischen Auto (vgl. dazu unten § 29) und von Totengeistern auf spukenden Motorrädern alles Anrecht haben, ebenfalls als „echte“ Sage zu gelten (S. 106).

¹ I. Manninen *Die dämonistischen Krankheiten im finnischen Volksaberglauben*. Vergleichende volksmedizinische Untersuchung (= FFCommunications vol. XII no. 45). Helsinki 1922, Suomalainen Tiedekatemia. 253 S.

² F. Hempler *Psychologie des Volksglaubens insbesondere der volkstümlichen Natur- und Heilkunde des Weichsellandes* (= Einzelschriften der Historischen Kommission für ost- und westpreußische Landesforschung IV) Königsberg i. Pr. 1930, Kommissionsverlag Gräfe und Unzer. 112 S.

25. Marzell¹, der beste Kenner des auf unsere Pflanzenwelt bezüglichen Volksglaubens, gibt eine spezielle Darstellung der Heilpflanzen. Die Anordnung ist von der Botanik her bestimmt, die Betrachtung führt historische und volkskundliche Gesichtspunkte durch, insofern jeweils die antiken Zeugnisse herangezogen werden, dann die der mittelalterlichen Kräuterbücher, und daran sich der heutige Volksglaube anschließt. Die Abbildungen stammen größtenteils aus den mittelalterlichen Kräuterbüchern, teils aus dem berühmten Wiener Dioskuridescodex. Schade, daß das Register nur die Pflanzennamen gibt, aber die sonstige Masse von Volksglauben und abergläubischem Brauchtum, die das Buch birgt, nicht erschließt.

26. Indem ich an Hovorkas Arbeiten über Vormedizin, Urmedizin und Volksmedizin (vgl. oben Bd. 28 S. 368 f.) nur erinnere, schließe ich kurz noch zwei veterinärmedizinische Abhandlungen von **Froehner**² an, die sich mit *Viehverhexung* und *Hundswut* bzw. ihrer Ätiologie und den magischen Mitteln dagegen beschäftigen. Beide berücksichtigen neben dem heutigen Volksglauben auch antike und mittelalterliche Vorstellungen. Daß Roscher, dessen Arbeit über die Kynanthropie der sonst doch recht zitierfreudige Autor ein Gutteil seiner antiken Kenntnisse verdanken wird, nur einmal (S. 79) beiläufig und ohne Werktitel zitiert wird, ist unbillig.

27. Wertvolles Material für volksmedizinische Ätiologie und Therapeutik hat aus Gerichtsakten und mündlicher Erkundung **Hellwig**³ gesammelt, dessen Arbeiten auf den Grenzgebieten von Kriminalistik und Volkskunde ja bekannt sein werden (vgl. z. B. oben Bd. 12, 46 ff. und 18, 287 ff.). Wie der Gerichtsarzt und der Richter wird auch der Volkskundler von diesen lehrreichen Beispielen von Teufels-, Hexen-, Vampyr glauben, all den Sympathiekuren und Krankheitsübertragungen auf Bäume, Tiere, Menschen, von den Fällen von Leichenschändung, Körperverletzung und selbst Mord zwecks Gewinnung von Talismanen, von Sodomie als Heilzauber u. dgl. Kenntnis nehmen.

IX. VOLKSLIED. VOLKSRÄTSEL

28. Die bei uns so rege Volkliedforschung wird den Beitrag des Holländers **Brouwer**⁴ begrüßen, der in einer splendid gedruckten Dissertation die Betrachtung auf das deutsche, französische, belgische und hollän-

¹ H. Marzell *Unsere Heilpflanzen, ihre Geschichte und ihre Stellung in der Volkskunde*. Ethnobotanische Streifzüge. Freiburg i. Br. 1922, Fisher. XV, 240 S. mit 38 Abb.

² H. Froehner *Aberglaube in der Ätiologie, Magisch-Mystisches in der Prophylaxis und Therapie der Hundswut*. Ein Beitrag zur Geschichte der Lyssa (= Abhandlungen aus der Geschichte der Veterinärmedizin IV). *Von Hexen und Viehverzauberung* (ebd. VII). Leipzig 1925, Richter. 38, 28 S.

³ A. Hellwig *Die Bedeutung des kriminellen Aberglaubens für die gerichtliche Medizin* (= Beiträge zur forensischen Medizin II Heft 2—6). Berlin 1919, Adler-Verlag.

⁴ C. Brouwer *Das Volkslied in Deutschland, Frankreich, Belgien und Holland*. Untersuchungen über die Auffassung des Begriffes; über die traditionellen

dische Volkslied ausdehnt und schon dadurch vor Einseitigkeit bewahrt bleibt und zu historischen Schlüssen vordringen kann. Auch der erste Teil gewinnt hierdurch; denn durch Einbeziehung der Nachbarländer, ihrer Forschungen und Theorien, wird der Arbeit von P. Levy gegenüber der kritisch referierende Überblick über die seit etwa 150 Jahren aufgestellten Gesichtspunkte ertragreicher. Es sind vier Aspekte: die romantische Auffassung von Herder bis Coes, die realistische, bei uns von Uhland bis Böckel reichende, die Rezeptionstheorie, vor allem durch John Meier und Schünemann vertreten und durch die Musikhistoriker gestützt, endlich die von Naumann und den meisten Neueren vorgetragene Anschauung, die sich teilweise mit der dritten berührt: das Volkslied ist gesunkenes Kulturgut oder primitive Gemeinschaftsdichtung. Auch hierfür hat die Musikgeschichte starke Bestätigung gebracht: schon Liliencron führte einige „Volksweisen“ des 16. Jhds. auf bestimmte Meister zurück; Tappert, Closson und Schünemann brachten neue Beweise für das Volkstümlichwerden von Klassikermelodien und deren Wanderung von Volk zu Volk. Ich erinnere daran, daß man J. Haydn zum Schuldner der Kroaten machen wollte, während doch umgekehrt seine Liedmelodien zu ihnen gelangt und volksläufig geworden waren, vgl. H. J. Moser, *Gesch. d. deutsch. Musik*² II 1, S. 420 A. 2. Aber der Terminus „gesunkenes Kulturgut“ wirkt nun einmal auf manche Kreise wie ein rotes Tuch, als eine Beleidigung des Volkstums, und so bemüht man sich schier krampfhaft, vor diesem so evidenten und gar nicht despektierlich gemeinten Aspekt die Augen zu verschließen.

Da hat kürzlich E. H. Meyer in der *Oberd. Ztschr. f. Volksk.* 4, 1930, 43 ff. — sie ist mit eine Wortführerin im Kampf gegen Naumann — an einer Zahl von Beispielen zu zeigen versucht, daß das Volk Melodien Mozarts, Webers u. a., die, auf gleiche oder andere Texte gesungen, Volksgut wurden, auch „verbessern“ könne. Ich kann hier in dieser Anzeige nicht im einzelnen nachprüfen; aber dem Unbefangenen erscheinen das Weglassen von Mordenten, Vermeiden von Halbtonwechseln, rhythmischen Variationen allzumeist als begreifliche Folge des Strebens nach Vereinfachung. Es kommt doch gar nicht darauf an, ob im einen oder andern Fall eine „Verschönerung“ herausspringt, sondern das Wesentliche ist doch eben dies: Kulturgut, Besitz Einzelner oder kleiner Kreise wird angeeignet, angepaßt, umgeformt; aus einer schmäleren Hochkultur geht es — erfreulicherweise — über in eine breite, weite Schicht musikalisch illiterater Kreise. Das Umformen und Mundgerechtmachen ist eben kein Erfinden, keine Produktivität im eigentlichen Sinn. Und „erfindet“ einer eine Melodie, tut er's nicht weil er „Volk“, sondern weil er „Musiker“ ist, auch wenn er nicht auf dem Konservatorium war. Brouwer betont mit Recht, daß der älteren Volksliederforschung der Philologismus oft geschadet hat, und die philologisch

Zeiten, die Zahlen-, Blumen- und Farbensymbolik. Groningen 1930, Wolters. 251 S. mit VII Beilagen (Tabellen).

unbeschwerten Musiker oft intuitiv richtiger sahen. Der heutigen schadet, fürchte ich, etwas anderes, an sich gewiß schätzenswertes: die bedingungslose Verehrung alles Volksmäßigen. Man mache einmal die Probe bei den antiken *carmina popularia*: ich behaupte, soweit sie nicht „primitive Gemeinschaftskultur“ sind, müssen sie als „gesunkenes Kulturgut“ gelten. Die Eiresione ist doch undenkbar ohne den homerischen Hexameter; die lyrischen Maße in den *carm. pop.* setzen die archaische Lyrik voraus. Noch deutlicher bei den Römern, wo in den volkstümlichen Versen durch Eigennamen eine Chronologie gegeben ist: die älteren haben das prähellenistische griechische Lehngut des *versus quadratus*, spätrepublikanische bemächtigen sich der neoterischen Formen, das Distichon blüht als volkstümliches Maß stark erst auf, als die hohe Poesie damit vorangegangen war. Ich habe als Schüler Dieterichs gewiß alle Achtung vor dem Primitiven und dem Volkstum jeglicher Prägung, aber ich will mir die Evidenz literarhistorischer oder kulturmorphologischer Entwicklungen nicht trüben lassen durch ein Ressentiment, das durch den Terminus „gesunken“ auch im Sinne Naumanns gar nicht ausgelöst zu werden braucht.

Doch wieder zurück zu Brouwer! Der zweite, das eigentlich Neue bringende Teil verfolgt 1. traditionelle Zeilen, etwa *là-haut sur la montagne* ~ 'Dort droben auf dem Berge' u. ä., die in dem Liedgut der von ihm untersuchten Länder allenthalben wiederkehren. Es sind nicht spontane Prägungen, sondern Traditionsgut, dessen Ursprung in der *poésie courtoise* auf französischem Boden im Mittelalter lag, die für ganz Westeuropa maßgebend wurde. — 2. Auch die Übereinstimmung in der Zahlen-, 3. der Blumen-, 4. der Farbensymbolik, die Brouwer aus reichem Material aufzeigt, läßt sich aus eben jenem gemeinsamen Stratum historisch verstehen.

Hier bedauert man, daß Brouwer nicht weiter ausholte und die Zahlen-, Blumen-, Farbensymbolik nicht zunächst als solche — ohne Zusammenhang mit dem Volkslied — untersuchte. Ich glaube sagen zu können, daß fast all das schon dem Mutterboden der spätantik-christlichen Schicht angehört. Für die Zahlen ist es mir auf Grund meiner nun zwei Jahrzehnte währenden Beobachtungen evident, für die Farben halte ich es für wahrscheinlich, bei den Blumen habe ich nicht genügenden Umblick. Schade auch, daß Brouwer die Arbeiten von C. Groos und seiner Schule über typische Farben und Lieblingsfarben in bestimmten Literaturgebieten oder bei bestimmten Autoren nicht berücksichtigte. Ob etwa das Volkslied hier in all diesen Beziehungen Neues und national Charakteristisches bringt, wird sich bündig erst sagen lassen, wenn die der *poésie courtoise* vorausliegenden Stadien der lateinischen Poesie, in der eben antikes und christliches Gut zusammenfließen, nach den gleichen Gesichtspunkten durchforscht sind. Es ist mir wertvoll, daß der Altmeister der Volksliedforschung, J. Bolte, gleichfalls auf diese Aufgabe hinwies (DLZ 1930, 1175), deren Notwendigkeit sich mir vom Standpunkt des Altphilologen und des Zahlenliebhabers aus ebenfalls ergeben hatte. Wenn die Arbeiten zweier Schüler von mir vorliegen werden, die die optischen und akustischen Sinnesdaten in der augusteischen Literatur nach der Groos'schen Methode untersuchen, wird sich, da die Augusteer weitgehendst die spätantike und christliche lateinische Dichtung bestimmen, auch klarer zeigen, ob in bezug auf die typischen Farben der Anschluß an die von Brouwer bezeichnete Sammelschicht der *poésie courtoise*

bruchlos gewonnen werden kann, oder ob da charakteristisch Neues hervorgetreten ist.

Ich brauche nach all dem nicht zu sagen, daß ich Brouwers Buch für eine sehr anregende und verdienstliche Leistung ansehe.

29. Sudetendeutsche Volksrätsel, 656 an Zahl, meist erstmalig aufgezeichnet, bietet **Hanika-Otto**.¹ Daß diese Rätsel ein Ding für sich sind, zeigt ein Anhang von 110 tschechischen Rätseln, die wenig Parallelen zu den deutschen ergeben. Neben Einzelrätseln, uneigentlichen Rätseln (Wissensfragen, parodischen und Scherzfragen) erhalten wir auch Rätsellieder, hübsche Rätselagone und Rätselmärchen. Die reichlichen Anmerkungen geben die Einordnung in den allgemeindeutschen Rätselschatz, die Einleitung (leider nicht die Anmerkungen im einzelnen) weist auch auf die Rätsel der alten Kulturvölker hin. Zum Beweis, daß das Volk auch dem Fortschritt der 'Kultur' Rechnung trägt, diene no. 454: „Es fangt mit A an, man setzt sich, laßt's fahren, und es stinkt“. Antwort: Das Automobil.² Natürlich fehlt auch sonst nicht jene Rätselart, die scheinbar etwas Obszönes meint, aber um eine harmlose Lösung nicht verlegen ist (wie schon so viele Rätsel z. B. in Straparolas *Pia-cevoli notti*).

X. MÄRCHEN UND SAGE

A. DIE MÄRCHEN DER WELTLITERATUR

Wie im letzten Bericht (oben Bd. 22, 335 ff.) kann auch jetzt wieder eine stattliche Reihe neuer Bände aus der von **F. von der Leyen** geleiteten, vom Verleger Eugen Diederichs so wohl ausgestatteten Sammlung der 'Märchen der Weltliteratur' angezeigt werden. Die weitere Fortführung dieser Reihe, die im Interesse der Wissenschaft liegt, wird hoffentlich durch Anteilnahme weiterer Kreise auch heute noch gestützt und so die Gefahr ihres vorzeitigen Abbruches vermieden.

30. Die Reihe der deutschen Märchen ist durch einen schönen Band von donauländischen bereichert, den **Zaunert**³ herausgab, für Steiermark von Geramb und Pramberger (der in der Einleitung auch seine Märchenerzähler charakterisiert), für Kärnten von Bünker unterstützt. Diese Länder treten damit überhaupt zum erstenmal mit größeren Sammlungen hervor. Für Oberösterreich half Troll, Schulle-

¹ Liesl Hanika-Otto *Sudetendeutsche Volksrätsel* (Beiträge zur sudetendeutschen Volkskunde XIX) Reichenberg 1930, Kraus. 166 S.

² Daß dies Vehikel auch schon in den Sagenschatz einging, sahen wir oben § 24; das ergänzt den Artikel Automobil im *Handwörterbuch d. deutsch. Aberglaubens* I 739 f.

³ P. Zaunert *Deutsche Märchen aus dem Donaulande* Jena 1926, Diederichs. XII, 343 S. mit 16 Tafeln.

rus für Siebenbürgen (vgl. auch unten § 39), das ja wie Tirol und das Heanzenland schon durch Sammlungen erschlossen war. Die gegen 60 zum erstenmal aufgezeichneten Märchen bringen großenteils auch typologisch oder motivisch neu und eigenartig Geprägtes. Ausgezeichnet erzählt (Mundart meist gemildert im Interesse der Lesbarkeit), spiegeln sie vortrefflich Sitten und Glauben dieser Länder. Auch große Märchenaggregate fehlen nicht (S. 57 ff. 118 ff.). Daß sich außer deutschen Stoffen auch türkische, zigeunerische, balkanische Einflüsse zeigen, begreift sich leicht.

Auffällt bei S. 322 ff. der starke Reichtum an Versen, während sonst wenig Spuren vom „Prosimetrum“ vorhanden sind. Die Schlußformeln sind sehr lebendig und humorig (z. B. S. 76). Die Anmerkungen bringen das Nötigste an Quellenangaben und Verweise meist auf Aarne und Bolte-Polívka. S. 203 gehört zu den klugen Rätsellösern (vgl. dazu unten § 44). Das Aitium für Petri Glatzköpfigkeit erinnert an die Strafwunder, von denen ich Sitz. Ber. Akad. Heidelberg 1924/25 no. 7 S. 10 f. sprach. Zu 284 ff. und 332 ff. (dreimal getötete Leiche) wäre auf Suchier (Die viermal getötete Leiche, 1922) zu verweisen; noch andere Nachträge bei Bolte, Zeitschr. Ver. f. Volksk. 35/36, 225.

31. Walter Keller, der sich um die italienische Märchenforschung und Novellenkunde schon manches Verdienst erworben hat, schöpft diesmal¹ nicht aus dem Volksmund, sondern aus den Schätzen der italienischen Literatur des 13.—17. Jhds., also aus den *Cento novelle antiche*, Sacchetti, Fiorentino, Sercambi, Straparola, Basile (diesen gibt er in stilistisch leicht gemilderter, den Marinismus beschneidender Form — worüber man streiten kann; freilich hat ja auch Ed. Norden den Apuleius seines ‚Marinismo‘ entkleidet, so daß man seine Amor- und Psycheübersetzung liest wie ein ‚Hausmärchen‘; soll man etwa dem Musäus auch seine Schnörkel wegstutzen?). Besonders dankenswert sind die bisher noch nicht übersetzten no. 10—18, Reimdichtungen des 15./16. Jhds., in Prosa wiedergegeben. Eine Bibliographie der italienischen Märchenkunde, Quellennachweise und Verweise auf wichtigste Hilfsmittel (meist Nummern der KHM, Bolte-Polívka, Aarne) nebst einer guten Einführung sind willkommene Beigaben. Auf dem Kulturboden Italiens begegnen sich natürlich vielerlei Ströme: antikes, orientalisches, nordisches Gut fließt zusammen. Der herodotsche Meisterdieb treibt seine Künste im Dogenpalast (no. 6), die Sirene lebt noch (no. 31), in einem Stück vom Typus des ‚Gevatters Tod‘ (Grimm 44) treten Juppiter und Mercur so auf wie sonst Christus und Petrus und stellen Wünsche frei (no. 18); auch der Satyr, der gefangen wird und seine Weisheit kündigt, der wie ein *Diable boiteux* alle Geheimnisse der schlechten Menschen kennt, lebt noch fort (no. 23, aus Straparola; vgl. dazu außer F. W. Val. Schmidt noch E. Rohde, Griech. Roman³ 219 Anm.).

¹ W. Keller *Italienische Märchen* Jena 1929, Diederichs. 324 S.

32. Die lettisch-litauischen Märchen¹ enthalten 32 von M. Boehm übersetzte Stücke, davon no. 1 ein ganzer Märchenroman ist, eine Art lettischer Herakleis, sowie 50 litauische Nummern, von F. Specht übersetzt. In beiden überwiegen die Typen des deutschen Märchens; russische spielen herein, auch 1001 Nacht. Von den litauischen ist no. 14 eine wahre Schatzgrube für Vampir-, Hexen-, Geisterglauben und für Abwehrriten und Gespensterschutz, no. 33 ein hübsches Beispiel für Aarne 1730, seiner Herkunft nach wohl ein romanischer Import. Die Nachweise Boehms sind freigebiger als die Spechts, der gewöhnlich nur auf Bolte-Polívka oder Aarne hinweist.

Über eine gleichzeitig erschienene und andere Typen enthaltende Sammlung litauischer Märchen von Cappeller vgl. Bolte, Zeitschr. d. Ver. f. Volksk. 35/36, 60 (S. 59 f. viel Nachträge zu unserm Band). Über das neue große Corpus der lettischen Märchen im Originaltext vgl. Boehm ebda. S. 106 ff. Einige litauische Märchen aus dem Schallplattenmaterial der Preußischen Staatsbibliothek übersetzt Sittig (Lautbibliothek Heft 30—32).

33. Wislockis Sammlungen der Zigeunermärchen hat man immer viel beachtet, weil sie für Volkskunde wie für Mythologie besonders fruchtbares Material enthielten, ganz abgesehen von ihrem Wert für die Märchenforschung. Dies mehrseitige Interesse wird auch Aicheles² Bande zuteil werden, der unter Mitwirkung von M. Block 73 Zigeunermärchen aus Palästina, Türkei, Bulgarien, Rumänien, Rußland und England vereinigt, auch einige von deutschen Zigeunern, die vor etwa 50 Jahren aus Rumänien zugewandert waren. Weitaus die meisten Stücke sind nach den Originaltexten neu übersetzt, nicht wenige noch unpubliziert. Wie natürlich, spiegelt sich in diesen Märchen dasjenige Material wieder, das die Zigeuner von ihren Wirtsvölkern übernommen haben, das sie mit anderem verschmelzen oder umformen. So liegt z. B. in Nr. 23 ziemlich rein der Typus der türkischen Volksbücher vor (vgl. dazu unten § 42), nur daß dem kinderlosen Kaiserpaar der schwängernde Apfel nicht von einem Derwisch, sondern im Auftrag Gottes von — St. Petrus gebracht wird. Echt zigeunermäßig ist dagegen die ätiologische Sage von der Entstehung der Geige — dazu gibt es bei anderen Völkern wohl keine Parallele, es sei denn die Leiererfindung des kleinen Hermesknaben. Bemerkenswert ist die Zusammenreihung von Motivketten. Große Kompositionen liegen in Nr. 33 und 42 vor. Zu Nr. 49 (an Tutinameh erinnernd) vgl. auch die motivisch ähnliche Nr. 46 in Wesselskis Märchen des Mittelalters (unten § 41). Eine sehr dankenswerte Beigabe sind die reichhaltigen Motivanalysen und Parallelnach-

¹ M. Boehm-F. Specht *Lettisch-litauische Märchen*. Jena 1924, Diederichs. VI, 334 S.

² W. Aichele *Zigeunermärchen*. Jena 1926, Diederichs. IX, 344 S. u. 2 Tafeln.

weise, die Landgerichtspräsident J. Ipsen beisteuerte (S. 308—341). Bei Nr. 50 (teilweise der Typus vom Weber als Vishnu) wäre auch auf meinen Trug des Nektanebos, 1911 zu verweisen. Ipsen berührt auch Zahlen- und Farbensymbolik; sie zeigt ebenfalls synkretistisches Gepräge. Nachträge: Bolte, Zeitschr. V. f. V. 35/36, 117. Vgl. noch Halliday, oben § 3.

34. Krickebergs¹ Märchen der mittel- und südamerikanischen alten Kulturvölker begrüßt auch der lebhaft, der für die meisten von ihnen den Terminus „Märchen“ durch „Mythos“ oder mindestens „Mythenmärchen“ ersetzen möchte. Denn es handelt sich überwiegend um Götterlehre, Kosmogonie und Anthropogonie, Weltalter- und Flutsagen, Astralmythen, Eschatologie, Legenden von Heilbringern und Kulturheroen, mythischlegendare Durchdringung der historischen Überlieferung, ätiologische Legenden für allerlei Brauchtum und Sacra. Krickeberg entnimmt das Material den ältesten erreichbaren Primärquellen bzw. den ältesten Berichten der Einwanderer über die Azteken, Inka, Maya und Muisca, leitet es vorzüglich ein, kommentiert es eingehend (mehr philologisch exegetisch als mythen- oder märchenvergleichend) und gibt durch zahlreiche Abbildungen eine erwünschte Ergänzung.

Es liegt im Wesen der Stücke selbst, daß wir wenig typisches Märchenmaterial finden, aber um so mehr religionsgeschichtlich Interessantes. Uitzilopochtli z. B. ist insofern ein typischer „Märchenheld“, als er — was auch vielen Mythen von der Geburt des Helden oder späterer Heiligen gemein ist — schon im Mutterleib spricht (85 ff.). Aber wenn er dann geboren wird, „angetan mit seinem vollen Putz: mit seinem Schild Teucuelli, seinem Speer, seinem türkisfarbenen Wurf Brett und seiner Gesichtsbemalung in Querstreifen . . . an Stirn und Ohren mit Federn beklebt“ usw. (S. 87), und dann sofort beginnt zu kämpfen und den vierhundert Uitznaua zu Leib rückt, so ist das typischer Mythos; an die Geburt der gewaffneten Athena, an Taten der antiken Götterkinder denkt jeder; vgl. dazu Scherb, unten § 46. An viele antike und germanische Mythen, an Heiligenlegenden erinnert die Verehrung und magische Verwertung von Fußspuren und Handspuren im Fels (S. 229 und 204), vgl. etwa meine Heilungswunder S. 22, 71, 73; Handwörterbuch d. d. Aberggl. s. v. Fußspur. Daß der Herausgeber von modernen Märchen aus Mexiko, Mittelamerika, Kolumbien, Peru aus Raumgründen absehen mußte, bedaure ich. Denn es wäre lehrreich zu sehen, ob und wie eine Mischung dieser vorchristlichen autochthonen Elemente mit dem internationalen Märchengut sich vollzog. Im Rahmen der Sammlung wäre vielleicht eher eine Kürzung der mythischen Traditionen zugunsten der Aufnahme heutiger Märchen angezeigt gewesen. Aber das läßt sich ja gut in einem späteren Ergänzungsband nachholen!

35. Die Indianermärchen aus Nordamerika waren uns hauptsächlich durch Boas vertraut geworden. Aus seinen und den fast

¹ W. Krickeberg *Märchen der Azteken und Inkaperuaner, Maya und Muisca*. Jena 1928, Diederichs. XV, 405 S. mit zahlreichen Abb. im Text und Tafeln, Karte.

unübersehbaren neueren Originalpublikationen wählt ebenfalls **Krickeberg**¹ eine stattliche Anzahl, geordnet nach Kulturkreisen (die sich deutlich spürbar auch in den Motiven, der Erzählungstechnik, typischen Zahlen usw. der Geschichten abzeichnen): Ost-Eskimo, Algonkin, Irokesen, Präerie- und Plateauvölker, Völker des Südwestens. Gewiß ist auch hier vieles eher Mythos als Märchen, und aufs merkwürdigste fühlt man sich auch an Antikes gemahnt; auf die Phaetonsage weist der Herausgeber S. 396 selbst hin. Ich nenne noch die Symplegaden S. 337, den ganz herakleischen Kulturheros Blutkloß und seine Ent-rückung (S. 138 ff.), S. 115 und 267 halb Genesis, halb Prometheus-Epimetheus, S. 48 mehr Walfisch à la Lukians Veræ historiae als Jonastyp. Interessante Blindheitsheilungen S. 36 (durch Vogelkot), S. 246 durch Speichel. Kosmogonien und Anthropogonien z. T. hervorragender Art (die der Zuñis!) stehen neben einer Fülle von ätiologischen Sagen, vieles ist astralmythologisch (von Krickeberg wird noch mehr in diesem Sinn aufgefaßt als von den Amerikanern), aber doch echt märchenhaft sind die köstlichen Tiergeschichten. Der Koyote, der Nerz, der Rabe sind würdige Vettern des Reinecke Fuchs sowie verwandter Tierhelden in Frobenius' Atlantis oder Overbecks Insulinde. Krickebergs eingehender Kommentar (S. 367—414) ist wieder mehr esoterisch als auf allgemeine Typenvergleiche eingestellt.

Lehrreich ist es, beide Bände Krickebergs nacheinander zu lesen: der soziologische Unterschied der alten Hochkulturen Mittel- und Südamerikas von der Kultur der primitiven Eskimos oder derjenigen der Präerie- und Plateauvölker ist außerordentlich und prägt sich auch im Erzählungsinhalt und der Struktur stark aus. Der Südwesten hält im großen Ganzen eine mittlere Linie ein. Vom europäischen Märchen mit seinen vorherrschenden Triaden unterscheidet sich die Vorliebe der nordamerikanischen für die Vierzahl, die in Mittel- und Südamerika nicht fehlt, aber strukturell sich weniger auswirkt. Hier ist sie mehr durch die Vierheit der Raumorientierung bedingt, neben ihr stehen in den Altkulturen Amerikas die kalendarischen Zahlen 13 und 52 als hauptsächlichste. Dagegen herrscht die 4 auch stark in Afrika (Frobenius, Atlantis), wo auch viel typologisch mit Nordamerika Vergleichbares vorkommt. Gerade von solchen Erwägungen aus bedauert man, daß Krickeberg, durch Raumnot gezwungen, sich all solche Ausblicke versagen mußte.

36. In den ägyptischen Märchen gibt **Roeder**² nach einem Überblick über die altägyptische Literaturgeschichte und ihre Formen reichliche Proben vom mittleren Reich an bis herab zu koptischen Stücken. Wie schon der Titel andeutet, ist der Begriff Märchen freigebig gefaßt: viel Mythisches, Historisches, Romanhaftes, Fabeln und

¹ W. Krickeberg *Indianermärchen aus Nordamerika*. Jena 1924, Diederichs. VII, 419 S. mit vielen Abb. im Text und auf 7 Tafeln, Karte.

² G. Roeder *Altägyptische Erzählungen und Märchen*. Jena 1927, Diederichs. XXV, 343 S. Mit 16 Tafeln und zahlreichen Abb. im Text.

Zauberstücke stehen neben eigentlich Märchenhaftem; die Pete-Isis-Familiengeschichten gehören doch wohl kaum in eine solche Sammlung. Herodot, Alexanderroman und derartiges sind natürlich, weil bei Hausrath-Marx, Griech. Märchen (im gleichen Verlag) schon enthalten, hier übergangen. Die zahlreichen Magica sind sehr willkommen, weil sie das Zauberdenken noch fest verwurzelt mit dem gesamten mythischen Denken erkennen lassen, noch mit ganz anderm Realitätsgehalt ausgestattet als die Zaubersphäre unserer Märchen.

Ein prächtiges Stück sind „Die beiden Brüder“ (S. 89 ff.), der lange bekannte Papyrus d'Orbiney, aber noch viel zu wenig gewürdigt in seinen zahlreichen mythischen und märchenhaften Motiven. Der Religionshistoriker sei hingewiesen auf die Weissagungen des Nofer-Rohu (S. 113 ff.), das gemahnt zugleich an Hesiod und Altes Testament. Die Belehrung des Amon-em-opet mit ihrer *ἰσοθῆσαι*-Form ist *ad filium* gerichtet, die Sprüche Salomons bekanntlich davon abhängig. Auf die neutestamentlichen Parallelen im Leben des Si-Osire (159 f.) sei ebenfalls hingewiesen, ebenso auf die seltsame, in Ägypten singuläre Eschatologie (160 f.) mit ihren 'Oknos', 'Tantalus' u. a. Büßertypen. Diese Namen fallen natürlich nicht, aber unverkennbar ist dieser demotische Papyrus aus der 2. Hälfte des 1. Jhds. n. Chr. hellenistisch beeinflusst (Nekyia-Typologie). Altorientalische Symbolik und christlicher Ritus klingt nach im Traum eines armen Schluckers (325): er wird durch einen Adler zum König proklamiert und vom Volk akklamiert „Kyrie eleison! Theodosios ist König geworden.“ Der Wettstreit der Dämonen, wer der schnellste sei (327), wirkt ja bekanntlich weiter bis in die Faustdichtungen hinein. Die zahlreichen Tafeln und viele Textabbildungen sind eine willkommene Beigabe des ungemein fesselnden Bandes. Der Leser wird mit Nutzen jetzt auch Piepers Artikel über das ägyptische Märchen heranziehen. Zeitschr. deutsch-morgenländ. Gesellsch. NF VIII 1929, S. 147—170 und Handw. d. d. Märchens I 24—46.

37. Giese¹ hat sich's bei den Türkischen Märchen gar zu bequem gemacht. Er gibt an, daß er seine Nummern 1—14 aus dem Billur kjöschk übersetzte und nennt Menzels Übersetzung. In meiner Anzeige Menzels bedauerte ich schon (oben 22, 340 f.), daß deren Anmerkungen nicht viel helfen, — Giese sieht überhaupt davon ab, die Stücke einzureihen. Ich verweise also auf die von mir beigebrachten Angaben über die Parallelen bei Jungbauer, durch die man sich dann weiterhelfen kann. Giese gibt weiter an, aus Türk Masallary seine Nummern 19—21 entnommen zu haben, aus Türk Jurdu — beides sind moderne türkische Märchenpublikationen — das Märchen „In der Jugend oder im Alter“ übersetzt zu haben. Das ist aber seine Nr. 20! Und auf derselben Seite 3 gab er doch an, 19—21 stammten aus Türk Masallary! Weiter: von seinen eigenen, 1907 aus Anatolien selbst gesammelten Märchentexten, stammten die Nummern 15—19. Aber wieder auf derselben Seite steht doch, 19—21 seien aus Türk Masallary! Was ist nun richtig? 22—40 entnehme er dem Tutiname — aber welche seiner Nummern entspricht welcher Rosens? Was nützt es dem gelehrten Benutzer der Sammlung, wenn er nur generell erfährt, 41—43 seien aus dem Humajunname, 64—66 aus dem Qyrq vezir? Wenn er sich mittels Chauvins Bibliographie Parallelmaterial suchen will,

¹ Fr. Giese *Türkische Märchen*. Jena 1925, Diederichs. 307 S.

nützen ihm Gieses Nummern keinen Deut, da muß er erst mühsam aus den Primärquellen sich die zur Identifikation nötigen Indizien suchen! Ein genereller Verweis auf G. Jacobs Beiträge und Hertels Pañcatantra, wo man Näheres finde, weil es sich hier meist um türkisches Gut aus indischen Quellen handelt, ist freilich für den Verfasser das bequemste, aber warum mutet er dem Benutzer der Sammlung die Arbeit zu, die er als Herausgeber leisten müßte? Die Leiter der Sammlung dürften solche Bequemlichkeit nicht dulden, die freilich nach der bodenlosen Flüchtigkeit der Quellenangabe auf S. 3 (wohl zum Ersatz sagt Giese auf S. 4 noch einmal, daß er 64—66 aus Qyrq vezir entnahm!) nicht verwundern kann. Hoffentlich ist die Übersetzung bzw. Bearbeitung beim Humajunname verlässlicher als die Herkunftsangaben. — Ein paar Bemerkungen zu den Texten selbst: zu Nr. 56 (was ist das Stärkste?) vgl. Hambruch, Malaische Märchen S. 12f. Nr. 15 ist der Typus Gestiefelter Kater, 60 die Kraniche des Ibykus, 65 ein Eulenspiegelstück, 62 eine Novellenfabel des Phädrus (II 2), 41—63 (aus Humajunname) überhaupt größtenteils internationales Fabelgut, in so verkünstelte Märchenprosa umgesetzt, daß man sich stilistisch des öfteren an Apuleius Manier gemahnt fühlt. Nr. 61 ist ein ungemein charakteristischer Beleg für primitiven Gebetsegoismus jener Art, den ich (Gebet und Wunder Kap. I = Tübinger Beiträge zur Altertumswissenschaft V) behandelte, leider ohne dies Beispiel selbst schon zu kennen. Anderes zu Gieses Märchen bei Bolte, Z. d. V. f. V. 33/36 S. 126.

Von Stücken aus Türkischen Volksbüchern sah Giese ab, hier hat man jetzt in Spies' Buch Ersatz, vgl. unten § 42.

B. SONSTIGE SAMMLUNGEN.

38. Im Anschluß an die 'Märchen der Weltliteratur' gibt Zannert die Märchen deutscher Dichter heraus¹, eine willkommene Ergänzung, die für beide Seiten lehrreich sein kann: steht doch das Märchen der Romantik in engstem Zusammenhang mit der damaligen Märchensammeltätigkeit, und kann andererseits die reife dichterische Ausgestaltung von Märchenmotiven und -typen uns den Blick öffnen für die keimhaften, oft noch unvollkommenen Ansätze im Volksmärchen. Daß es unter diesen, namentlich den orientalisches beeinflussen, aber auch ganz große, prachtvoll künstlerische Formungen gibt, ist ja bekannt (vgl. meine Bemerkung oben Bd. 22 S. 339); diese sind, auch wenn sie anonym bleiben, doch Kunstwerke so gut wie manches dieser 'Kunstmärchen' Brentano's oder E. T. A. Hoffmanns. Die vorliegenden Bände reichen von Goethe bis Storm.

39. Aus dem Nachlaß des um die siebenbürgische Volkskunde so verdienten **Adolf Schullerus** erhalten wir 22 siebenbürgische Märchen² und Schwänke. Der Boden des Landes, in dem der Märchen-

¹ *Die Märchen deutscher Dichter* hrsg. v. P. Zannert. Bd. I: *Die Märchen von Goethe, Tieck, Fouqué und Chamisso* 316 S.; Bd. II: *Die Märchen von Clemens Brentano* 263 S.; Bd. III/IV: *Die Märchen von E. Th. A. Hoffmann* 301 S., 347 S.; Bd. V: *Die Märchen von Keller, Mörike, Storm* 341 S. Jena, o. J., E. Diederichs. Wenn die Sammlung in die Gegenwart fortgeführt werden soll, empfehle ich die feinen, ganz aus romantischem Geist empfundenen Märchen von L. Zopf (*Kieselsteine*, Tübingen 1930).

² A. Schullerus *Siebenbürgisches Märchenbuch*. Hrsg. vom Ausschuß des Vereins für siebenbürgische Landeskunde. Hermannstadt 1930, Honterus. IV, 164 S.

erzähler ('Povestitor') noch ein Stand und Beruf ist, bietet deshalb so instruktive Ausbeute, weil sich als scharf umrissene Individualitäten der deutsche, ungarische, rumänische Typus von einander abheben (vgl. auch oben § 30). Der Deutsche liebt z. B. Tiermärchen, die der Rumäne nicht hat, der wiederum liebt das Legendarische und Eulenspiegelereien (der 'Pakale' ist der Held), auch im ungarischen Typus steckt viel kirchlicher Erbauungsstoff. Diese sachlichen und die formalen Besonderheiten charakterisiert Schullerus in der Einleitung. Sehr lehrreich stellt er in Nr. 1—3 drei Märchen von Amor-Psychetypus zusammen, je eine deutsche, rumänische, ungarische Version. Die Anmerkungen geben meist nur Hinweise auf Aarne oder Bolte-Polívka (Nachträge bei Bolte, Zeitschr. f. Volksk. III 1931, 97).

40. In die Fülle des isländischen Märchenmaterials gewährt Sveinssons¹ Variantenverzeichnis Einblicke. Dankenswerter Weise teilt er nicht nur Stichworte, sondern jeweils sämtliche Motive eines Märchens in knappen, aber gut kenntlichen Auszügen mit. Das Material, nach Aarnes Typennummern geordnet und um neue Typennummern vermehrt, beruht teils auf der gedruckten Literatur, teils auf den großen hs. Sammlungen in Kopenhagen und Reikjavik. Die umfangliche Einleitung ist methodisch wichtig, weil sie den Einfluß der Sagas, der einheimischen und fremden Literatur (Götter-, Heldensage, Volksbücher, Novellen, Schwänke usw.) auf das Volksmärchen Islands abgrenzt. Ein großer Teil stammt tatsächlich aus fremden Literaturen bzw. Übersetzungen von literarischen Werken.

Was die Benutzung der Märchenvarianten, zumal für den gelegentlichen Leser, sehr erschwert, ist der Mangel an Verweisen im Variantenteil auf die entsprechenden Seiten der Einleitung — soll man jedesmal XCII Seiten durchsuchen? Ferner das häufige Fehlen von Hinweisen auf hauptsächlichste Literatur, mittels deren man die Parallelen erlangen kann. Es fällt, zumal die Arbeit deutsch geschrieben ist, auf, daß die treffliche Auswahl isländischer Märchen von Hans und Ida Naumann (vgl. oben Bd. 22, S. 387) nicht genannt wird, obwohl für den deutschen Leser deren Anmerkungen doch naturgemäß die erste Hilfe bei der Orientierung hinsichtlich anderweitiger Parallelen bilden. Von der Literatur entstammenden Typen nenne ich den überall übernommenen Meisterdieb (S. 141 ff.), Griseldis (XC), Tristan (Nr. 870). S. 165 fühle ich mich stark an den altfranzösischen Trubertroman erinnert, S. 151 ist das „Schneekind“, S. 162 die oft getötete Leiche (wo Suchiers Monographie zu nennen war, vgl. oben § 30). Zu Nr. 803 vgl. meine Notiz oben § 31 Ende (Satyr). Zu S. XXIV (Hákonarþátr): ist der Schluß nicht eine untragische Umbiegung aus Phädrus III 10?

¹ E. O. Sveinsson *Verzeichnis isländischer Märchenvarianten*. Mit einer einleitenden Untersuchung. (FFCommunications Nr. 83 = vol. XXVIII 2.) Helsinki 1929, Suomalainen Tiedekatemia. XCII, 176 S.

41. Unter dem etwa zu engen Titel Märchen des Mittelalters vereinigt Wesselski¹ 66 Proben aus der internationalen Literatur des 13.—15. Jhds. Neben den Gesta Romanorum, Dolopathos, Caesarius von Heisterbach, Jacobus von Vitry, Romulus, allerhand Exempel- und Predigtsammlungen sind auch Sercambi, die Novelle Antiche, die Islendzk Aeventyri, Toldoth Jeschu, Fabliaux, Konrad Dewer und viele anonyme Stücke, z. T. auch Unediertes vertreten. 'Märchen' im strengen Wortsinn wird man keineswegs alle Stücke bezeichnen dürfen, da sie teils der Legende, teils der Sage, dem Exemplum oder anderen „Einfachen Formen“ (vgl. dazu Jolles, unten § 48) bzw. der Kunstform der Novelle angehören. Für den Forscher wichtig ist die ausführliche Einleitung, die z. T. gegen Aarne einen neuen Weg der Klassifikation von Motiven („Mythenmotive, Gemeinschaftsmotive, Kulturmotive) einschlägt und für die Novelle charakteristisch findet die Verbindung von Gemeinschafts- und Kulturmotiven, für das Märchen die von Gemeinschafts- und Mythenmotiven. Auch auf die Diskussion über Naumanns Primitive Gemeinschaftskultur (vgl. oben Bd. 22, 321 ff.) sei hingewiesen. Die Polemik gegen die finnische Forschungsmethode (vgl. dazu Krohns Buch § 4) ist zwar temperamentvoll, aber einseitig, (vgl. Andersons Antwort Hess. Bl. f. Volksk. 1929, 208 ff.), insofern sie den Wert der mündlichen Tradition m. E. unterschätzt. Richtig ist nur, daß die Finnen den literarhistorischen Standpunkt mitunter zu leicht nahmen. In der Betonung der Notwendigkeit, Literarhistorie und Volkstradition zu verbinden, stimme ich Anderson natürlich ganz zu. [Vgl. jetzt aber das neue Buch Wesselskis, unten § 42 a.] Der Forscher wird vor allem dankbar sein für den gelehrten Anhang von über 100 Seiten; die Anmerkungen und Parallelnachweise weiten sich nicht selten zu motivgeschichtlichen Monographien aus. Auch der Altphilologe findet da des öfteren unmittelbar Einschlägiges, so S. 187 zur Intrigue in Plautus Miles gloriosus; S. 237 über Glaukos-Polyeidos.

Zu S. 94 bzw. 221 wäre schon auf die Melampodie zu verweisen, wo dem Melampus die Kenntnis der Tiersprache den bevorstehenden Einsturz des Hauses verrät (Pherekydes fr. 33 Jacoby, vgl. auch meine Abhandlung *Fabel, Aretalogie, Novelle*, Heidelb. Sitz.-Ber. 1930/31. VII 36). Zu Nr. 57 (dankbarer Löwe und Kaiser) ist jetzt aus meinen Studien zu Martial über diesen Typus mancherlei zu gewinnen. Zu Nr. 50 (abgehauener, schief angesetzter Kopf) vgl. meine Heilungswunder 81 ff., ein Buch, das Wesselski ja S. 207 und 218 für andere Dinge nennt.

42. Obwohl nicht „Märchen“ behandelnd, darf ich hier das Buch von Spies² doch anschließen, wegen der vielen Übereinstimmungen mit den

¹ A. Wesselski *Märchen des Mittelalters*. Berlin 1925, Stubenrauch. XXIII, 272 S.

² O. Spies *Türkische Volksbücher. Ein Beitrag zur vergleichenden Märchenkunde* (= Form und Geist Bd. XII). Leipzig 1929, H. Eichblatt. 138 S.

in § 37 angezeigten türkischen Märchen und wegen der Verweise in § 33. Von E. Littmann angeregt, hat sich Spies an die uns fast unbekannteren türkischen Volksbücher gemacht. Sie haben nicht nur als Quelle für türkische Volkskunde Wert, sondern vor allem wegen der Fülle typischer Märchen- und Erzählmotive, die bald mit orientalischem bald mit occidentalischem — ich füge hinzu auch mit antikem — Gut übereinstimmen. Das erklärt sich aus der Ost und West verbindenden Lage; die mündliche Tradition findet da eine natürliche Brücke. Etwa 15 solcher Volksbücher laufen in Ausgaben heute um, deren Inhalt Spies charakterisiert und von denen er zwei vollständig übersetzt. Der stereotype Motivkreis sei angedeutet: ein Königs-, Fürsten- oder reiches Elternpaar ist kinderlos; durch einen Derwisch erhalten sie einen Wunderapfel oder sonst ein Mittel angegeben, um fruchtbar zu werden; das Kind ist zum Märchenhelden prädestiniert. Sind ein Knabe und Mädchen so gesegneter Eltern die Helden, erblicken sie sich im Traum oder sehen sich im Bild, suchen sich und finden sich trotz aller Zwischenfälle, Gefahren, Nachstellungen von Dämonen, Hexen, Dämonen, Riesen, bis das happy end die Geschichte krönt. Selten ist ein tragischer Ausgang, dann entblühen dem Grab zwei Rosenstöcke, die sich umranken.

Weil Spies nicht darauf hinweist, erwähne ich, daß typologisch auch eine Analogie im antiken Liebesroman vorliegt, dessen orientalischer Einschlag und dessen teilweise märchenhaften oder supra-naturalen Charakter Kerényi (Die griech.-orient. Romanliteratur in religionsgeschichtlicher Beleuchtung) aufgewiesen hat. Das Motiv der Traumliebe ist schon von Erwin Rohde (Griech. Roman, Register s. v. Traumgeliebte) beachtet worden, vgl. auch fürs Märchenbuch oben Bd. 22, 341. Auch der Apfel als (Liebes)symbol ist ja antik. Zum häufigen (Simson)-Haarmotiv vgl. die Locke des Nisus (Frazer, Folklore Old Test. II 490). Die Form der Volksbücher, die übrigens wenig Elemente der hohen Religion aufweisen, ist das gemeinorientalische Prosimetrum, das aber auch in der Antike nicht fehlt (Immisch, N. Jahrb. 47, 1921, 409 ff.). Ein charakteristischer Unterschied vom europäischen (und antiken Märchen, etwa Amor und Psyche) liegt darin, daß Held oder Heldin nicht die jüngsten, sondern eben die einzigen Kinder des Elternpaares sind. In den Helfern des jungen Paares stecken viele Eigentümlichkeiten des „Helfermärchens“ (über solche vgl. z. B. Meuli, Odyssee und Argonautika). Sehr dankenswert ist das ausführliche Motivregister S. 131 ff., wo ich nur unter den Zahlen (meist 40, 7, 70, 9 und 10, selten 12) die nicht ganz seltenen Fälle der in den Volksbüchern vorkommenden 3-Zahl vermisste. Vgl. noch die Anzeige von Fischer, Orient. Lit. Ztg. 1931, 158 ff.

Die neugriechische Märchensammlung von Megas wird unten § 56 angezeigt.

C. LITERATUR ZUR MÄRCHENKUNDE¹

42 a. Zur finnischen Forschungsmethode vgl. oben § 4 und § 41 sowie unten § 44 und 47. — Im Augenblick, wo ich das Manuskript absenden muß, geht mir durch die Freundlichkeit des Verfassers das neue Buch von **A. Wesselski** zu: Versuch einer Theorie des Märchens (Prager Deutsche Studien XLV, Reichenberg 1931, F. Kraus. 204 S.). Ich kann jetzt nur darauf hinweisen, daß er das Märchen im Hinblick auf Mythos, Apophthegma, Wunder-, Zauberglaube, auf die „einfachen Formen“ (vgl. dazu unten § 48) erörtert, eine Fülle von Themen berührt und energisch gegen die Stabilität der erzählenden Volksüberlieferungen und für die Bedeutung der literarischen Tradition im Erdenlauf der Märchen sowie für orientalischen Ursprung eintritt. Ich muß mir vorbehalten, auf das umfangreiche, sehr komprimierte Werk im nächsten Bericht zurückzukommen.

43. Von der zweiten Abteilung der oben § 18 erwähnten Lexika, dem Handwörterbuch des Märchens, liegt mir zum Bericht einstweilen nur die erste, F. Panzer gewidmete Lieferung vor.² **Mackensen**, von **J. Bolte** unterstützt, leitet das Ganze, ist auch als Mitarbeiter eifrig tätig. Ein Literaturverzeichnis und die Übersichtstafel der KHM (Nummern Grimms in den verschiedenen Auflagen, Nummern Bolte-Polívkas, Aarne-Thompsons, von der Leyens und das Stichwort, das für das einzelne Märchen im Handwörterbuch gewählt ist — und das sich hoffentlich dann allgemein einbürgern wird) eröffnen das Heft, das dann von 'Abend' bis 'Amor und Psyche' (nur der Beginn dieses Artikels) reicht. Man sieht, daß also auch hier für das „deutsche“ Märchen historischer Unterbau geleistet wird. Ist doch der umfangreichste Beitrag den ägyptischen Motiven gewidmet (Pieper) — S. 24—46 (vgl. auch oben § 36). Bei 90 Bogen Gesamtumfang (wieviel werden's noch mehr werden?) mag das ja angemessen sein. Hinweisen möchte ich noch auf Kahlos Artikel 'Wege zur Altersbestimmung der Märchen' (S. 55—63).

44. Andersons³ Buch über das Schwankmärchen vom „Kaiser und vom Abt“, das uns teils durch Grimms 'Hirtenbüblein' (Nr. 152, vgl. Bolte-Polívka III 214—233), teils durch Bürgers poetische Bear-

¹ Bolte-Polívkas großartiges Werk wurde zur Besprechung nicht geliefert.

² *Handwörterbuch des deutschen Märchens*, hrsg. unter besond. Mitwirkung von J. Bolte u. Mitarbeit zahlreicher Fachgenossen von L. Mackensen. Bd. I, Lief. 1. Berlin-Leipzig 1931, W. de Gruyter VIII; 8* und 64 S.

³ W. Anderson *Kaiser und Abt*. Die Geschichte eines Schwanks (= FF Communications IX Nr. 42). VI, 449 S. Helsinki 1923, Suomalainen Tiedekatemia.

beitung am vertrautesten ist, muß im Zusammenhang mit de Vries¹ Buch über die Märchen von klugen Rätsellösern hier angezeigt werden. Es hat seinerseits eine Schrift von Wesselski² veranlaßt, auf die dann Anderson³ replizierte. Allen diesen Arbeiten ist gemeinsam, daß sie dem Typus der klug beantworteten Rätselfragen nachgehen an Hand eines geradezu enormen Materials von literarischen und mündlichen Traditionen aus aller Welt. Daß dabei der Gegensatz der Methoden — finnische Schule einerseits, Wesselskis Opposition andererseits — auch eine Rolle spielt, sei nur nebenbei erwähnt. Anderson hat in der Rezension dazu Stellung genommen und zugegeben, daß die literarischen Versionen ganz besondere Beachtung finden müssen, auch zugegeben, daß bei de Vries das orientalische Material nicht so erschöpfend zu Wort kam wie das occidentalische. Für den Typus Kaiser und Abt analysiert Anderson 571 Varianten, 161 literarische und 410 mündliche Versionen. Zahl und Charakter der handelnden Personen (Frager meist ein Kaiser, König u. dgl.), der gestellten Fragen (16 „kanonische“, aus denen meist 3 gewählt werden, dazu 65 sporadisch vorkommende), der gegebenen Antworten werden genau untersucht, auch ihr Vorkommen außerhalb des Typus nach Möglichkeit belegt. Er kommt zum Ergebnis, daß 18 verschiedene Redaktionen zu erkennen sind und die älteste im IX. Jhd. oder schon Anfang des VII. Jhds. in einer jüdischen Gemeinde Ägyptens entstanden (288 f.) ist. Die älteste literarische Fixierung liegt, schon christlich umgeformt, c. 850 bei Ibn-Abdulahakam vor. Anderson gibt aber zu, daß vielleicht auch schon ein national-ägyptischer Archetypus existierte, der dann jüdisch umgestaltet wurde. Eine Frage findet er schon bei Diogenes Laertius (I 69, Chilon-Aesop). Alexander-Diogenes erwähnt er auch einmal, dagegen nicht den Alexanderroman, von dem ich nachher zu sprechen habe. Ich würde zur Frage 'wieviel Sterne am Himmel' (Anderson 162 ff.) auch das beliebte antike *ἀδύνατον* des *ἀστέρας ἀριθμῆσθαι* erwähnen, das sich gern mit dem anderen vom 'Sand am Meere' auch in der Antike verbindet, vgl. die Erklärer von Catull 7. Besonders wichtig, weil als Frage formuliert, Platon Euthydem 294 B: *Πάντα ἐπίστασθον ... καὶ τὰ τοιαῦτα, τοὺς ἀστέ-*

¹ J. de Vries *Die Märchen von den klugen Rätsellösern*. Eine vergleichende Untersuchung (= FF Communications XXIV Nr. 73). Helsinki 1928. Ebenda. 439 S.

² A. Wesselski *Der Knabenkönig und das kluge Mädchen* (= Sudetendeutsche Zeitschrift für Volkskunde, 1. Beiheft). Prag 1929, Calvesche Buchhandlung. 46 S.

³ *Hessische Blätter f. Volkskunde* 28, 1929, 206—214. Vgl. für methodologische Gesichtspunkte auch Rosenfeld *DLZ* 1925, 259 ff. Zu den drei Schriften vgl. noch Bolte *Zeitschr. d. Vereins f. Volksk.* 33/34, 42; *Zeitschr. f. Volksk.* 1 (1929) 120 und 234.

ρας, ὅποσοι εἰδί, καὶ τὸν ἄμμιον? Orientalisches auch bei Winkler (oben § 21) S. 117; 121. De Vries behandelt hauptsächlich Grimm 94, die kluge Bauerntochter (262 Versionen), die Märchen vom klugen Knaben, vom Zarensohn und weitere Typen dieser Art (379 Fassungen). Er widerlegt Benfeys These von einer geradlinigen Entwicklung aus einer indischen Urform. Wesselskis kritische Monographie bringt neues asiatisches Material und widerlegt die von de Vries übernommene These Wesselofskys von den Salomonsagen als hauptsächlichsten Vermittlerinnen zwischen Indien und Europa.

Auffällig ist, daß keiner dieser drei Spezialisten für Rätselfragen ein Nest von solchen beachtete, deren Einkleidung sowohl wie historische Stellung mir nicht unwichtig erscheint: ich meine Alexanders d. Gr. Fragen an die indischen Gymnosophisten im Alexanderroman. Die ältesten Texte — *Chamv. V*
821
Plutarch Alex. 64 = Clem. Alex. Stromat. VI 4, 38, Boissonade Anecd. Gr. I 145f., Ps. Kallisth. III 5, 6, Jul. Val. III 10ff. und die Armen. Übersetzung, die Metzger Epitome — haben jetzt Zuwachs erhalten durch einen Berliner Papyrus c. 100 v. Chr.; Wilcken, Sitz.-Ber. Berl. Akad. 1923, 160ff. ediert ihn und bespricht die Parallelüberlieferung. Der König als grausamer Tyrann stellt den indischen Priesterweisen 10 Fragen, deren ungenügende Beantwortung sie den Kopf kosten kann, aber sie gehen als Sieger aus dem Rätselkampf hervor. Gewiß, keine der Fragen deckt sich völlig mit denen des Kaisers und Abt, aber manche sind recht ähnlich und die Art der meisten ist so, daß wir sie als alte orientalische Rätsel ansehen dürfen. Sie lauten (kleine Varianten berücksichtigt ich nicht): 1. Sind die Lebenden oder die Toten zahlreicher? 2. Ist die Erde oder das Meer größer (bzw. mehr oder größere Tiere in Meer und Erde)? Vgl. die Fragen B—E Andersons: Wie tief ist das Meer? Wieviel Wasser ist im Meer? Wie tief ist die Erde? Wie schwer ist sie? 3. Welches ist das bissigste Tier? 4. ist speziell auf die Situation gemünzt: warum sie ihrem Fürsten zum Kampf gegen ihn geraten haben? — also vielleicht Ersatz einer allgemeineren, oder eben Zusatz, um eine Dekade von Fragen zu erzielen. 5. Was war früher, Tag oder Nacht? (Eine Frage, die auch Thales beantwortet haben soll: Diels, Vorsokratiker I S. 4f.) 6. Was muß der Mensch tun um von allen geliebt zu werden? vgl. Andersons Frage N: Wieviel bin ich wert? S. 191ff. 7. Wodurch wird der Mensch Gott? — wieder aus speziellen Wurzeln entstehende Frage, vielleicht Ersatz der Frage „Was tut Gott“? (= Diogenes Laertius s. oben, Frage O bei Anderson 200ff.). 8. Was ist stärker, Tod oder Leben? 9. Wie lange ist es dem Menschen gut, zu leben? vgl. Anderson 360, die Ursache der menschlichen Langlebigkeit. 10. Wer hat von den 9 die schlechteste Antwort gegeben?

Auch die Antworten entsprechen ihrer Struktur nach im ganzen denjenigen, die die klugen Rätsellöser sonst geben. Es scheint mir sicher, daß diese Episode mit in die Generalrechnung als wichtiger Posten einzusetzen ist: da haben wir eine hellenistische Brücke zwischen Indien und Ägypten, ein Literaturwerk ungeheuren Einflusses auf die Tradition im Orient und im Occident. Die Versionen insgesamt zu verfolgen und mit dem Material von Anderson, de Vries und Wesselski im einzelnen zu vergleichen, wäre sicher lohnend. Ich muß es bei diesem Hinweis bewenden lassen. Natürlich meine ich nicht, der Archetypus jener Märchentypen sei hier zu greifen. Sicherlich aber liegt eine Konzeption vor, die als Ganzes in diesen Kreis hinein gehört und vielleicht für

Einzelheiten noch fruchtbar werden kann. — Noch zu de Vries 330 eine Kleinigkeit: daß Frösche nicht mehr quaken sollen, diesen Befehl geben auch antike Legendenhelden (Perseus, Augustus als Knäblein), vgl. meine Studien zu Marcial S. 157 f.

45. Die „Kettenmärchen“ macht Haavio zum Thema einer eingehenden Behandlung¹, natürlich auch Kettensprüche und Kettenlieder berücksichtigend. Uns sind, abgesehen von Grimm 143, namentlich zwei Typen geläufig, der jüdische aus H. Heine, Rabbi von Bacharach c. 2, wo der Jäkel anfängt „folgendes Lied aus der Agade zu singen:

Ein Böcklein, ein Böcklein, das gekauft Väterlein, er gab dafür zwei
Suslein; ein Böcklein! ein Böcklein!
Es kam ein Kätzlein, und aß das Böcklein, das gekauft Väterlein etc.
Es kam ein Hündlein, und biß das Kätzlein, das gefressen das Böcklein etc. etc.“

Also der Kettenspruch, der auch von Wagenseil 1699 schon behandelt wurde. Der andere, in unserer Kinderstube gang und gäbe, ist das schon von Fischart erwähnte: „Der Herr der schickt den Jochen aus“ etc. Ein bei Haavio nicht erwähnter Kumulationsspruch ist mir auch aus der Kinderstube bekannt (literarische Belege habe ich im Augenblick nicht):

„Dies ist das Haus des hölzernen Mannes.
„ „ die Tür des Hauses d. h. M.
„ „ das Schloß der Tür d. H. d. h. M.
„ „ der Schlüssel des Schlosses d. T. d. H. d. h. M.
„ „ das Band des Schlüssels etc.
„ „ die Maus, die da nagt an dem Band etc.
„ „ die Katze, die hascht nach der Maus etc.
„ „ der Hund, der da bellt nach der Katze usw.

Dann kommt noch Hase, Jäger, Flinte, Korn der Flinte und so fort.

Haavio untersucht im 1. Teil (der zweite steht noch aus) zunächst die Struktur der Form (Kumulation und Kettensatz), sodann eventuelle kultische Wurzeln, wie sie im jüdischen Brauch vorhanden sind und von Haavio — mich nicht überzeugend — S. 54 f. für das Buphoniaritual im Kult des Zeus Polieus (warum druckt H. stets Buffonia und Policus?) vermutet werden. Dann folgt die sehr eingehende Untersuchung des Kettenmärchens „Was hätte ich sagen sollen?“ (Grimm 143).

Übrigens: Kettensprachtechnik ist in der Antike sehr selten, keinesfalls charakteristisch; als sicherstes Beispiel kann ich nur Nonnos, Dionysiaka XL 38 ff. nennen, in einem Sachzusammenhang (Kampf mit Dionysos, der stets andere Metamorphosen eingeht), der eine gewisse Ähnlichkeit mit dem Typus der „magischen Flucht“ aufweist (Aarnes Studie über diesen Typus, FFC 92 kenne ich noch nicht).

¹ M. Haavio *Kettenmärchenstudien I* (FF Communications Nr. 88 = vol. XXX 1). Helsinki 1929, Suomalainen Tiedeakatemia. 224 S.

46. Ein ungemein verbreitetes Mythen- und Märchenmotiv, das vom Starken Knaben, untersuchte Scherb¹, einer Anregung Garbes folgend. Die 1924 im wesentlichen abgeschlossene Arbeit ist nach dem Tod des Verfassers erst gedruckt worden; so erklären sich manche Lücken im Material sowohl der antiken Mythologie wie der Märchen; in Frobenius' Atlantisbänden ist sehr viel noch zu holen, aber auch sonst in den neueren Bänden der Diederichsschen Sammlung. Leider ist auch die summarische Art vieler Quellennachweise recht störend. Trotzdem: wesentliche Gesichtspunkte vermißt man kaum in der Analyse der Vorstellungen von den Wundertaten oder Streichen des starken Helden; nur hätte m. E. die hagiographische Überlieferung systematischer herangezogen werden müssen; was S. 27 ff. geboten wird, ist nur ein kleiner Bruchteil des existierenden Materials. Ein störender Druckfehler: S. 128 ist statt „Konkubation“ natürlich Inkubation zu lesen. Für antikes Material vgl. jetzt Pfister, Rel. d. Griechen u. Römer 169 f.; Radermacher, Der hom. Hermeshymnus (Sitz.-Ber. Wien ph. h. Kl. 213 I, 1931). Zum Gesamtthema vgl. noch oben § 34.

47. Der Wert von Müllers² Würzburger Dissertation über die Psychologie des deutschen Volksmärchens liegt weniger in ihren „Theoretischen Grundfragen“. Was er über die ursprünglichsten Formen der Prosaerzählung und des Märchens sagt, ist zu einseitig vom deutschen Märchen aus gesehen. Die Musterung der arischen, indischen, anthropologischen Theorie, der Traumtheorie mit Einschluß der Psychoanalyse, der geographisch-historischen Methode bringt weder neue Gesichtspunkte noch ruht sie auf umfassender Literaturkenntnis, kann nur als rasche Orientierung dienen. Dagegen ist der Hauptteil entschieden zu begrüßen, die Analyse vom Standpunkt der Strukturpsychologie aus, die das intellektuelle und emotionale Seelenleben im Märchen klarstellt, auch für seine ästhetische Bewertung fruchtbar wird, und vor allem der Schlußteil. Er beruht auf kinderpsychologischen und jugendkundlichen Untersuchungen an reichem Versuchsmaterial und führt zwingend zu dem Ergebnis, daß alle Warnungen vor dem Märchen als jugendgefährlich weit übers Ziel hinausschossen. Hat doch Panholzers pädagogischer Führer die Grimmschen Märchen als ekelhaftes Buch erklärt! Demgegenüber stellt Müllers Umfrage fest, daß 95 % der Antworten aus seiner Umfrage die Gefährlichkeit im pädagogischen Sinne verneinen.

Eine lehrhafte Tendenz wohnt dem Märchen freilich nicht von Natur aus inne. Und was es an Ethik birgt, steht nicht im Dienst einer sittlichen Idee, sondern spiegelt recht allgemeine und handfeste, volksläufige Anschauungen, wie Groth³ zeigt. Tapferkeit, Tüchtigkeit, Schlaueit, Geschicklichkeit findet

¹ H. Scherb *Das Motiv vom starken Knaben in den Märchen der Weltliteratur, seine religionsgeschichtliche Bedeutung und Entwicklung.* (Veröffentl. d. Oriental. Seminars d. Universität Tübingen, Abhandl. z. Oriental. Philol. u. z. allgemeinen Religionsgeschichte II.) Stuttgart 1930, Kohlhammer. VIII 135 S.

² E. Müller *Psychologie des deutschen Volksmärchens.* München 1928, Kösel-Pustet. XII, 160 S.

³ P. Groth *Die ethische Haltung des deutschen Volksmärchens.* (Form und Geist, Arbeiten zur germanischen Philologie XVI.) Leipzig 1930, H. Eichblatt. 72 S.

ihren Lohn, die Bösen werden gestraft, aber nicht aus einer hohen Gerechtigkeitsidee heraus, sondern weil es dem gesunden Sinn und den Wünschen der Geplagten entspricht. Die Wunscherfüllung ist recht materieller Art, soziologisch gesehen handelt es sich um Dinge, die der kleine Mann sich erträumt und wünscht: Reichtum, Gold, Macht, gutes Essen und Trinken. Die Erotik spielt im abendländischen Märchen keine besondere Rolle; wenn das Paar sich 'kriegt', Mann und Frau wird, so deshalb, weil das zum geordneten Leben, zum gesicherten Güterbesitz gehört.

Mit Recht lehnt Groth die psychoanalytische Märchenweisheit ab (vg. dazu auch oben Bd. 28 S. 371 ff.). Und wenn eine gewisse Derbheit wie im plattdeutschen Märchen vorkommt, so deshalb, weil das zum handfesten, bodenständigen Wesen gehört. Gewagtere Situationen erklären sich literarisch: aus dem Übergang alter Novellen- oder Schwanktypen in den Volksmund (Wisser, Plattdeutsche Märchen II Nr. 90 stammt z. B. letzten Endes aus Boccaccio Nr. 67). Im orientalischen oder im exotischen Märchen (Frobenius, Atlantis z. B.) ist es auch nur graduell anders, und auch hier ist es leicht (Frobenius merkt das leider nie an), altes Wandergut aus Fabliaux-, Facetien- und Anthropophyteia-Stoffen nachzuweisen. Für psychoanalytische Exegese ist hier erst recht kein Raum, weil alles zu „eindeutig“ und „unverdrängt“ geradeaus sich äußert.

D. ZUR SAGENKUNDE

48. Auf eine begriffliche Abgrenzung zwischen Märchen und Sage brauche ich hier nicht einzugehen. Zu Jolles' Buch über „Einfache Formen“ nahm ich oben Bd. 28, S. 352 f. Stellung. H. Schneiders auch für prinzipielle Klärung ergiebigen ersten Band der Germanischen Heldensage (Berlin-Leipzig, de Gruyter) wird unser germanistischer Fachreferent besprechen. Dieser hat oben Bd. 27, 1929, 345 die bei der Redaktion eingegangenen Bände von Zaunerts Deutschem Sagenschatz (Jena, Diederichs) leider nur genannt. Sie und ihresgleichen sollen künftig dem Volkskundebericht eingereiht und besprochen werden. Kapff¹, der in jener Sammlung die schwäbischen Sagen bearbeitete, ist auch der berufene Mann, unter religionsgeschichtlichen Gesichtspunkten ihren Ursprung und ihr Wesen in knapper Übersicht vorzuführen.

Pfister² druckt zwei Vorträge über die Entstehung der deutschen Kaisersage; im Gegensatz zu Kampers und im Einvernehmen mit Kaerst schätzt er die orientalischen Einflüsse geringer ein und legt die antiken Wurzeln offen.

49. Was Aarne für das Märchen leistete, arbeitet Christensen³ für die *Contes populaires, légendes et fables* aus; ein Register der Themen und Motive. Da die Arbeit, soweit ich sehe, wenig Echo gefunden hat, setze ich einen Teil des Schemas her.

¹ R. Kapff *Vom Ursprung und Wesen der schwäbischen Sage*. Tübingen 1927, Schwäbischer Albverein. 23 S.

² Fr. Pfister *Die deutsche Kaisersage und ihre antiken Wurzeln* (= Werbeschriften des Landesverbandes der Vereinigungen der Freunde des humanistischen Gymnasiums in Bayern VIII). Würzburg 1928, Beckers Universitätsdruckerei. 19 S.

³ A. Christensen *Motif et Thème*. Plan d'un dictionnaire des motifs de contes populaires, de légendes et de fables (= FFCcommunications, Nr. 59). Helsinki 1925, Suomalainen Tiedeakatemia. 52 S.

Als *Thème* bezeichnet Christensen (8) *l'idée fondamentale exprimée par un motif ou un assemblage de motifs*. Als *Motif* (S. 6) *une épisode complète et terminée*. Die zwei Hauptgruppen für *Themata* sind: Erstens die *Thèmes d'action-réactions* (= TA), I. *Tempérament* (22 Unterabteilungen); II. *Finesse* (in Untergruppen A—H zerfallend, diese wieder untergeteilt; so wäre Lafontaines fab. V 9 zu klassifizieren als: TA II F 1 = „*Un conseil intéressé est deviné*“). III. *Sottise* (A—C); IV. *Erreur*; V. *Destinée*; VI. *Conséquences*.

Zweite Gruppe = TE (*Thèmes d'expérience*). I. *Cause et effet*; II. *Apparence et réalité*; III. *Le sort*; IV. *La nature humaine*; V. *Choix, estimation*; VI. *Dispositions sages ou imprudentes*; VII. *Vertus et vices*; VIII. *Travail*; IX. *Éducation*; X. *Commerce entre hommes*; XI. *Affaires sociales et politiques*, jede der Gruppen wieder öfter in sich gegliedert.

Die *Motive* (M) stehen unter den Stichworten *Concurrence, Défense, Délivrance, Exposition, Fraude, Grossesse, Imitation, Magiques formules, Oracle, Pacte, Sens surnaturellement fins, Signe, Substitution*.

Vorläufig habe ich Bedenken, ob das System sich in der Praxis so bewähren wird wie Aarnes Typenkatalog. Was die Fabel angeht, die Christensen ja einbezieht, so stehen wir vor der Verlegenheit, ob wir seinem System folgen wollen oder der Typenscheidung, die Wienert im gleichen Jahre kurz vorher in Heft 56 derselben FFC für die griechisch-römische Fabel gab (vgl. den nächsten Antikenbericht). Christensen konnte dazu offenbar noch nicht Stellung nehmen. Man muß nur wünschen, daß die Diskussion über Christensens Vorschlag aufgenommen wird und eine Vereinbarung zustande kommt.

50. Für die Faustsage wichtiges griechisches Legendenmaterial legt Radermacher¹ vor: 1. die Geschichte von Cyprianus und Iustina in drei Fassungen, 2. die Erzählung vom Sklaven des Proterius, der die Tochter seines Herrn liebt und sich, sie zu gewinnen, dem Teufel verschreibt. Von ihr ediert Radermacher zwei Fassungen. 3. Die Theophiluslegende. Hier zeigt sich als älteste Fassung die des Marcianus N, die nicht als kurzer Auszug der Vulgata beurteilt werden darf. Nach ihr erhalten wir dann die schwülstige, rhetorische Bearbeitung der Legende durch Entychianus und zwei daraus abgeleitete Fassungen. Endlich 4. die Anthemiuslegende nach der editio princeps in den Acta Sanctorum. Sind schon die Editionen, denen z. T. auch eine deutsche Übersetzung beigegeben ist, auf Grund von neuem handschriftlichem Material verdienstlich, so wird man aus sprachlichen wie stilistisch-sachlichen Bemerkungen, vor allem aus der Einleitung Nutzen ziehen, die die *Motive* analysiert und die Entwicklung der Teufelsgestalt charakterisiert. Im Cyprian ist er ganz dienender Dämon, im Proterios und Theophilus der große Herr, von dem man ohne göttliche Hilfe nicht loskommt. Jenes ist der griechische Aspekt, dies der orientalische. Im Faust ist der Teufel Diener und Herr, eine Synthese von Orient und Okzident.

¹ L. Radermacher *Griechische Quellen zur Faustsage* (= Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften in Wien, phil.-hist. Kl. Bd. 206, 4. Abh.). Wien-Leipzig 1927, Hölder-Pichler-Tempsky. 277 S.

51. Der „Faust des Erzgebirges“ war der Pater Hahn (1750 bis 1825). Obwohl er guter Katholik und scharfer Protestantengegner war, glaubte das Volk doch, er habe mit dem Teufel im Bund gestanden. Er war ein witziger und bei aller Neckerei gutmütiger Zauberkünstler: er läßt regnen und bleibt selbst trocken, läßt Teiche entstehen und spurlos verschwinden, zaubert redseligen Frauen ein Schloß an den Mund, kinderlosen plötzlich etliche Kinder auf den Schoß, bannt Eilige fest, wurzelt Diebe an, hext Frösche statt des Fleisches in der Pfarrköchin Kochtopf, läßt die zu tranchierende Gans zum Fenster hinausfliegen, zeigt Protestanten Luther vom Teufel gefesselt, schafft Gestohlenes wieder her, läßt aus der Ofentür eine Kompagnie Soldaten herausmarschieren, das Bäuerlein auf einem Bund Stroh reiten, er prophezeit und läßt Raben für sich Zeugnis ablegen u. dgl. mehr. Mit der Überlieferung über ihn verbindet Endt¹ die Nachrichten über den Wunderdoktor Rölz (1815 bis 1884), der als freundlicher *ἀνάργυρος* allerlei Gebrest bei Mensch und Tier heilt (durch Handauflegen, Streichen, Blasen, Hauchen, Speichel, einfache Mittel), der aber auch Gewitter bannt, Geister scheucht und vertreibt und manche ähnlichen Streiche macht wie der Pater Hahn. Der Herausgeber fügt noch eine Anzahl anderer Sagen und Schwänke aus dem Erzgebirge bei, z. T. in mundartlicher Aufzeichnung.

So verdienstvoll die Sammlung aller chronologischen und biographischen Daten über Hahn und Rölz ist, deren Vitae ausgearbeitet werden, so dankenswert das Aufspüren aller im Volke noch lebendigen Erinnerungen an ihre Streiche und Leistungen mit genauer Angabe und Würdigung der Auskunftgebenden ist, so vermißt man doch den Versuch einer sachlich-historischen Einordnung. Die reine Empirie geht so weit, daß nicht einmal ein Motivregister beigegeben ist, geschweige denn ein Abschnitt, der Motivanalyse triebe oder Parallelen nachwies. Sauber beobachteter und emsig gesammelter Stoff also; und als solcher natürlich dankenswert, den sich aber der Benutzer selbst erst historisch fruchtbar machen muß.

52. Die Sage von der versunkenen Glocke, aber weiterhin überhaupt Glockensagen und -glauben behandelt Erdmann² auf Grund des Materials aus dem deutschen Volksglauben. Die Arbeit zeigt, wie stark der Trieb des personifizierenden Denkens ist. Die Glocke, die eine 'Stimme' hat, ein 'Genus', wird ein wollendes, tätiges Wesen, Heil kündend, Unheil abwehrend, sie ist eine gute 'Schwester Susann' oder 'Schwester Mariann', sie rühmt sich auch ihrer apotropäischen Kraft: *Est mea vox bam bam, potens repellere Satan* (S. 72), ihres Willens, zu bleiben und wie ein guter Geist über ihre Gemeinde zu wachen, und gewaltsam entfernt, strebt sie danach, wieder zurückzuwandeln zu ihrem alten Ort.

¹ J. Endt *Sagen und Schwänke aus dem Erzgebirge*. Der Zauberer P. Hahn, der Wunderdoktor Rölz und anderes (= Beiträge zur deutsch-böhmischen Volkskunde X), 2. Aufl. Reichenberg 1925, Sudetendeutscher Verlag Kraus. XIV, 232 S. mit 7 Abb.

² E. Erdmann *Die Glockensagen* (Beiträge zur rheinischen und westfälischen Volkskunde in Einzeldarstellungen VI). Wuppertal-Elberfeld 1931, Martini & Grüttesfen. 94 S.

53. Man sieht dem Titel von **Krappes** Buch¹ nicht an, daß es sich um dreizehn völlig selbständige Untersuchungen zur vergleichenden Sagen- und Volkskunde handelt, deren erste und umfangreichste nur den Titel für das Ganze abgab — nach Art gewisser Novellensammlungen, was aber für wissenschaftliche Buchtitel nicht nachgeahmt werden sollte. Die Arbeiten betreffen vorwiegend keltische und altfranzösische Sagenstoffe. 1. Die irische Geschichte von Balor mit dem bösen Blick und seiner Tochter Eithne vergleicht Krappe mit denen von Akrisios und Danae, Argos und Io, dem Yonec der Marie de France, der eine christlich-höfische Form der Balorsage darstellt. Auch über einäugige bzw. mehrgesichtige Gottheiten wird gesprochen. 2. Vergleich einer bretonischen Sage und einer russischen Byline mit dem Typus der Kirkemärchen (hierzu wichtige Beiträge bei Anderson, Hess. Bl. f. Volksk. 27, 249 ff.). 3. Ein Sudanmärchen, Arthur und Gorlagon, dazu ein Ausblick auf Atalante und Melanion (wo Radermachers Hippolytos und Thekla fehlt) und Werwolfgeschichten. 4. Eine Vision Patricks (Seelenvogel). 5. Die Zugbrücke der Gralsburg (auch einiges über Symplegaden). 6. Die Geistermesse im Perceval. 7. Perceval, der 'Witwensohn'. 8. Die Wiedererweckung in der Gral- und Hildesage. 9. Zur Tristansage. 10. Bauopfer und die letzten Worte des eingemauerten Kindes. 11. Die Secundusvita; dazu jüdische, orientalische und indische Parallelen. 12. Bertrand de Bar-sur-Aube und Verwandtes. 13. Ronsards *Hymne de la mort* und seine klassische Quelle (Lucrez). Man sieht aus diesen kurzen Andeutungen, daß Krappes reiche Belesenheit und Kombinationsgabe, die keineswegs unmethodisch vorgeht, hier vielen etwas gibt. Um so unverständlicher, daß wir statt des entbehrlichen Literaturverzeichnisses und eines 3¹/₂ Seiten langen Verzeichnisses der Veröffentlichungen des Autors nicht ein Sachregister erhalten. Es ist um so notwendiger, weil die Betitelung auch der Aufsätze selbst z. B. nicht das geringste von den obenerwähnten antiken Erzählungsstoffen erkennen läßt, auch der Name Lucrez steht bei 13. nicht im Titel. Ist es etwa unwissenschaftlich, nebenbei auch praktisch zu sein? Welches Gedächtnis setzt Krappe bei seinen Lesern voraus, wenn sie nach Jahren einmal etwas nachschlagen wollen?

XI. ANHANG: ZUR NEUGRIECHISCHEN VOLKSKUNDE

54. Was Roland und Cid für die Heldendichtung des Westens bedeutet, das ist für Byzanz und weit in den Orient hinein der Digenis Akritas gewesen. Neben den Epopöen stehen neugriechische Volkslieder, die einzelne

¹ A. H. Krappe *Balor with the evil eye*. Studies in Celtic and French Literature Columbia University 1927, Institut des Études Françaises. VII 229 S.

267,273

Episoden aus dem Leben des „Zwiegeborenen“ behandeln. Kyriakides¹, der Leiter des volkskundlichen Archivs, bespricht in zwei Vorträgen die Akritas-epen und die Volkslieder. Wie Krumbacher hält er (gegen Hesseling) die Fassung des Escorialensis für ursprünglicher gegenüber der Version von Grotta-Ferrata und Trapezunt. In die Vorträge sind zahlreiche Textproben aus dem Epos und den Liedern verwoben, ein Anhang gibt weitere; 50 S. Anmerkungen enthalten die wissenschaftliche Begründung und Literaturnachweise. Die reproduzierten Abbildungen (nach den Illustrationen der Handschrift) kommen leider nicht alle scharf heraus.

55. Lukopulos² behandelt die Typen der Wohnhäuser, des Hausgeräts und die Nahrungsmittel Ätoliens, rein descriptiv und statistisch, ohne Vergleiche mit anderen Landschaften oder weitere Ausblicke. Willkommen ist die Beigabe vieler Abbildungen und Pläne des Architekten Pikiones. Die Vorrede schrieb Kyriakides. Ich weise hin auf den Brotstempel S. 109 mit der Inschrift IC XC NI K(A).

56. Megas³ wählt aus dem reichen Märchenmaterial, das handschriftlich im Archiv der griechischen volkskundlichen Gesellschaft gesammelt und nach Aarne geordnet ist, 8 Tiermärchen, 13 Märchen und 5 Schwankmärchen aus. Der Zweck — *γιά παιδιά* — bedingte Annäherung der Mundart an die Schriftsprache; für die wissenschaftliche Benutzung willkommen ist der Anhang (S. 154—159) mit den Nummern Aarnes, Verweisen auf Polte-Polívka, auf die einschlägigen Bände der Diederichsschen Sammlung [und sonstige Literatur in Auswahl. Alles sauber und hübsch gemacht, stilvoll auch die Zeichnungen von Ph. Kontoglas.

Nachtrag zu Kap. VIII (S. 260 ff.).

G. Staak, Beiträge zur magischen Krankheitsbehandlung. Die magische Krankheitsbehandlung in der Gegenwart in Mecklenburg. Rostock 1930, Winterberg, 356 S. In dieser Kieler Dissertation, die dem Altmeister der Mecklenburgischen Volkskunde, Wossidlo, gewidmet ist, ordnet Staak das in siebenjähriger Tätigkeit gesammelte Material zunächst nach Krankheitsarten, dann stellt er systematisch die zur Verwendung gebrachten magischen Mittel zusammen. Das Buch gibt also zunächst nur die ungemein reichen Tatsachen sauber geordnet. Einreihung in die kulturgeschichtlichen Zusammenhänge und volkpsychologische Beurteilung soll in weiteren Arbeiten nachfolgen. Daß Staak auch dafür gut ausgerüstet ist, läßt sich dem vorliegenden Teil schon entnehmen, insbesondere auch dem nützlichen Verzeichnis einschlägiger Literatur.

¹ St. P. Kyriakides *Ὁ Διγένης Ἀκρίτας. Ἀκριτικά ἔπη, Ἀκριτικά τραγούδια, Ἀκριτική ζωή* (= *Σύλλογος πρὸς διάδοσιν ὀφελίμων βιβλίων* XLV). Athen [1926], Σιδέρης. 155 S.

² D. Lukopulos *Ἀιτωλικαὶ οἰκίσεις, σκευὴ καὶ τροφαί* (= *Δημοσιεύματα τοῦ Λαογραφικοῦ Ἄρχείου* V). Athen 1925, Sakellarios. VIII, 145 S. mit 77 Abb.

³ G. A. Megas *Παραμύθια*. Athen 1927, Kollaros & Co. 160 S.