

## V. Besprechungen

Böning, Holger/Siebert, Reinhart: Volksaufklärung. Biobibliographisches Handbuch zur Popularisierung aufklärerischen Denkens im deutschen Sprachraum von den Anfängen bis 1850. Bd. 2: Der Höhepunkt der Volksaufklärung 1781–1800 und die Zäsur durch die Französische Revolution. Einführung von Reinhard Siebert. Introduction by David Paisley. Bibliographische Essays von Heinrich Scheel † zur Mainzer Republik, Holger Böning zur Helvetischen Republik, Reinhart Siebert zur volksaufklärerischen Kolportage. 2 Teilbände. Stuttgart-Bad Canstatt: Frommann-Holzboog 2001. Bd. 2,1: CXXV p., Sp. 1–1268; Bd. 2,2: Sp. 1269–2978.

„Eine Nation, die nur wenige [...] Aufgeklärte hat, verdient den Namen einer aufgeklärten nicht. Der Aufklärer muß sich wenigstens um einen großen Theil seiner Nation verdient gemacht haben, wenn er seine Ansprüche auf diesen ehrenvollen Namen behaupten soll.“ In diesen beiden Sätzen aus dem *Teutschen Merkur* von 1784 kommt sinnfällig zum Ausdruck, was unter Volksaufklärung zu verstehen ist, ein Begriff, der in dieser Zeitschrift wenige Seiten später zum ersten Mal in Erscheinung tritt. Das vorliegende biobibliographische Handbuch versteht unter Volksaufklärung „die Bemühungen aufklärungsfreundlicher Einzelpersonen, gemeinnütziger Gesellschaften und Obrigkeiten, dem ‚gemeinen‘ Mann Gedankengut der Aufklärung zu vermitteln. Dabei geht es weniger um die Vermittlung von positivem Wissen oder von Begriffen [...] als um eine Mentalitätsveränderung, um die Abkehr von der ungeprüften Übernahme von Tradiertem, die als mentales Spezifikum des unaufgeklärten ‚Volkes‘ empfunden wurde“ (p. X). Die beiden Autoren dieses einzigartigen Werkes haben es im Rahmen eines großangelegten Forschungsprojektes unternommen, das gesamte Schrifttum eines Jahrhunderts, das diesen Intentionen gewidmet war, zu sichten, zu systematisieren, zu kommentieren und in Form eines mehrbändigen Handbuches bibliographisch zugänglich zu machen. Der erste Band *Die Genese der Volksaufklärung und ihre Entwicklung bis 1780* (1990), der die Titel der Jahre 1750 bis 1780 erfaßte, ist der Aufmerksamkeit dieser Zeitschrift entgangen, was aber verständlich ist, denn in dem dort behandelten Zeitraum war das literarische Instrumentarium zur Vermittlung aufklärerischen Gedankengutes an das ‚Volk‘ noch nicht voll ausgebildet und der Diskurs der Gebildeten über Volksaufklärung noch in vollem Gang.

Der zwei Teile umfassende Nachfolgebänd für die kurze Periode zwischen 1781 und 1800 stellt den im ersten Band erfaßten 1500 Titeln weitere 4000 an die Seite, was nicht nur durch die gewaltige Ausweitung der Publikationstätigkeit in diesen beiden Jahrzehnten, sondern auch durch die Erfassung neu zugäng-

lich gewordener Bibliotheksbestände und durch den Zugriff auf neue elektronische Datenbanken zu erklären ist. So ist denn auch im Fortsetzungswerk an die Stelle eines konventionellen Typoskripts als Druckvorlage eine Datenbank getreten. Die hier erzielte Dichte in der Erschließung eines bibliographisch überaus sperrigen Schrifttums mit vielen Kleindrucken, regionalen Veröffentlichungen und Privatpublikationen, die in den herkömmlichen Bibliothekssystematiken oft nur schwer einzugliedern waren, kann mit den eigenen Worten der beiden Verfasser mit Recht als „beispiellos“ (XIX) bezeichnet werden. Die jetzt abgedeckten beiden Jahrzehnte – Höhepunkt der Volksaufklärung – bringen neue Themen aus den Bereichen Recht, Politik und Geschichte sowie die Reform der Volkskalender mit ihrem geozentrischen Weltbild und abergläubischen Praktiken hervor. Vor allem fällt aber in diesen Zeitraum das Wirken des prominentesten Vertreters der Volksaufklärung, Rudolf Zacharias Becker mit seinem *Noth- und Hilfsbüchlein* und dem *Mildheimischen Liederbuch* (vgl. zusammenfassend den Katalog-Eintrag *Das ‚Mildheim‘-System von Volkslesestoffen*, Nr. 2598). War die Aufklärung zunächst vor allem Bauernaufklärung, so treten im erfaßten Zeitraum mit Handwerkern, Frauen, Juden und verschiedenen anderen sozialen Gruppierungen neue Leser-Zielgruppen hinzu. Publizistisch stand den Autoren und Verlegern jetzt ein voll entwickeltes literarisches Instrumentarium von Beispielerzählungen und moralischen Geschichten, fiktiven und realen Biographien, Briefen, Gesprächen, Liedern und Reisebeschreibungen zu Gebote. Nach dem Vorbild des *Noth- und Hilfsbüchleins* gab es in dieser Zeit die ersten Schenkungsaktionen von aufgeklärten Volkslesestoffen, es kam vielerorts zur Gründung von Dorfbibliotheken und Lesegesellschaften, und – entgegen allgemeiner Forschungsmeinung – bedienten sich die Volksaufklärer durchaus auch der vielgeschmähten Kolportage von Volksschrifttum, um ihre Schriften an ihre Rezipienten im ‚Volk‘ heranzubringen. Reinhart Siegert hat diesem bisher unbekanntem Gesichtspunkt in einem einführenden Essay einen eigenen Beitrag gewidmet (Volksaufklärung und Kolportage, CV–CXIV) und überraschend viele Verfasser und Verleger nachweisen können, die den Versuch unternommen haben, aufgeklärte Lesestoffe in den Kolportagebetrieb einzuschleusen. Sogar der Verleger Decker des wohl berühmtesten volkspädagogischen Romans *Lienhard und Gertrud* von Heinrich Pestalozzi hat Bönings Nachweisen zufolge erwogen, den ersten Teil des Romans in einer „schlechten und wohlfeilen Edition [...] für die Liederkrämer und Bänkelsänger“ oder „im Geschmack des Fortunatus für das Landvolk“ herauszubringen (vgl. Nr. 1534):

Wo die Verleger tatsächlich zu einem solchen Etikettenschwindel griffen, wählten sie unverdächtige Titelblätter, wie das folgende Beispiel zeigt: In der Serie *Fliegende Volksblätter* Nr. 2 veröffentlichte W. Köster 1797 einen mit einem populären Titelholzschnitt ausgestatteten Druck unter dem Titel: *Die Schatzgräber. Eine getreue Anweisung zur Kunst, Schätze zu heben*. Sogar im Zeitalter der Metalldetektoren wirkt ein solcher Titel heute noch attraktiv. Wer sich 1797 von diesem Titel blenden ließ, erwarb für sechs Pfennige *Zwey*

*Abendgespräche des Pfarrers Heilmann [!] mit seinem Nachbarn Velten*, um dessen Wirtschaft es schlecht bestellt war. Die empfohlene Vorbedingung für das Schatzheben an die Adresse des Landmanns sind Fleiß, Frömmigkeit, gutes Haushalten, Verzicht auf Alkohol und Wohlverhalten gegen die Ehefrau. Nach einem Jahr merkt der willfährige Velten, daß er den Schatz durch sein neues Verhalten bereits gehoben hat. Die gewünschte Mentalitätsveränderung (s. o.) ist eingetreten. Diesem Beispiel für ‚erfolgreiche Volksaufklärung‘ wären Hunderte von weiteren an die Seite zu stellen. Der gesamte Katalog von Böning/Siegert ist ein einzigartiges Repertoire zeitgenössischer Lesestoffe und daher für die historische Erzählforschung von unschätzbarem Wert, der noch dadurch erhöht wird, daß jeder der beiden Teilbände mit eigenem Personen- und Titelregister ausgestattet ist. Für den Schlußband sind weitere Register vorgesehen. Dem verdienstvollen Unternehmen gebührt schon jetzt die größte Hochachtung. Ein baldiges Erscheinen des dritten Bandes ist mehr als wünschenswert.

Wellington

Rolf Wilhelm Brednich

Brunvand, Jan Harold: *Too Good to be True. The Colossal Book of Urban Legends*. N. Y./L.: Norton 1999. 480 p., ill.

Brunvand, Jan Harold: *The Truth never Stands in the Way of a Good Story*. Urbana/Chicago: University of Illinois Press 2000 (2001). 217 p.

Where does one go after five volumes of American Urban Legends, ‘New’ Urban Legends, More ‘New’ Urban Legends, published between 1981 and 1993, under such better known legend-derived titles as *The Vanishing Hitchhiker*, *The Choking Doberman*, *The Mexican Pet*, *Curses! Broiled again!*, and *The Baby Train?* Well, their author, Jan Harold Brunvand, has now answered the question which was on the lips of all lovers of contemporary legends – one makes use of both the main avenues open to anybody in this dilemma, on the one hand, by producing a much larger collection of stories in this genre and, on the other, by offering a narrative account of the history and development of, and changing attitudes towards, their study, illustrated from the author’s own collections and sources. Neither of these paths, it turns out, ultimately leads towards an objective appraisal or fully satisfying conceptualisation, but in spite of the continuing authorial personal touch with which we are already familiar from the previous volumes, both open up wider horizons and define general issues more clearly.

The first of the two books under review, *Too Good to be True*, is indeed a colossus when one considers the sheer bulk of the volume, in which Brunvand discusses well over two hundred legends in twenty-three categories. Although a certain amount of overlap with his previous five collections has been un-

avoidable, this new compendium is remarkably free from mere repetitions and verbatim retellings, with its stress on variants not yet published and new versions contributed to the Brunvand legend archives by his many correspondents. The author has certainly made good use of the opportunity to select, in many instances, what he considers the best tellings available to him, while frequently providing a great deal more context than before, in his commentary on each story, with regard to his sources which are often written rather than oral.

His arrangement of the legends according to what he calls 'typical themes' is acceptable although his thematic choices are, on the whole, difficult to accommodate in any particular system. A comparison of the first ten categories with each other – 'Jumping to Conclusions', 'Classic Dog Tales', 'Just Deserts', 'Automania', 'Sexcapades', 'Losing Face', 'Accidents Will Happen', 'Creepy Contaminations', 'Sick Humour', 'Bringing Up Baby' – makes this point very clear, by displaying their intrinsic incompatibility beyond their appropriate internal labelling of each group of stories. A more serious problem is, however, created by the fact that the categories in *Too Good to be True* do not correspond to the groupings Brunvand suggests in his 'Type Index of Urban Legends' (*The Baby Train*. N.Y./L. 1985, 325–347). This means, for example, that anybody wishing to find out whether any of the previous five volumes contain a variant of the legend type he calls 'The Dishonest Note', which is included in *Too Good to be True* in Section 16 'Human Nature' (p. 330 sq.), will have to search for the sub-section 'Automobile Sabotage or Crime' of Section 1 'Legends about Automobiles' in Brunvand's 'Type Index' (328) to discover that it has already been discussed quite fully in *Curses! Broiled Again!* (N.Y./L. 1989, 118–120). Having successfully negotiated this manoeuvre and having checked on the previous entry, curious readers will find that the single version in the book under review supplements the several variants quoted or mentioned in Brunvand's 1989 volume; sometimes these abbreviate or summarise a text.

Not everybody reading *Too Good to be True* will, of course, have a scholarly interest in contemporary legends and will therefore not be disappointed by the lack of an Index or the absence of a Bibliography, but for the student of the genre, or of folk-narratives in general, these are somewhat irritating gaps which make cross-referencing much more difficult than it should have been. Despite these irritants, the book under review is well worth adding to your collection of 'Mister Urban Legends's' publications, as it affords an admiring glimpse into the nature and extent of the author's archives (or 'files' as he tends to term them) on the subject and into his long involvement in the study of a narrative genre which teeters delightfully on the brink of believability.

This comment builds a bridge to an assessment of the second book under review, for it is surely no accident that the words 'truth' and 'true' play important roles in both their titles, continuing Brunvand's long-standing interest in the legitimate though seldom productive question whether the events depicted in contemporary legends really happened or not. Both titles, *Too Good to be*

*True* and *The Truth never Stands in the Way of a Good Story*, also reflect the author's central juxtaposition of a 'true' account and a 'fictional' story and of his frequent desire to expose what seems to be the former as being really the latter, a concern not necessarily (in fact, very rarely) an issue for the credible teller of legends and the credulous listener to them.

In contrast to the first book, the second is a series of case studies of individual legends or of related groups of legends, with each essay representing, in revised and updated form, earlier conference papers or academic articles, or both, by the author. *The Truth never Stands in the Way of a Good Story* also moves beyond mere description and fact-finding by trying to address with the aid of analytical and interpretative devices, such issues as socio-cultural patterns, certain anxieties of our time, or tensions between science and religion, thus probing by different means for the story – not the history – behind a legend or legend cluster. The multiple genesis of the essays as papers read on different occasions, frequently annual conferences of the American Folklore Society, and subsequently sometimes reshaped for publication in a variety of journals, does not guarantee continuity, but the ever-present contemporary legend as central subject nevertheless makes for an acceptable amount of cohesion. In toto, these twelve chapters provide a persuasive picture of the author's scholarly preoccupations in the last decade of the twentieth century, a picture which, because of their scattered provenance, would have been difficult to obtain otherwise, especially by European researchers. The main texts are framed by a scene-setting Introduction and a Conclusion speculating on 'The Future of Urban Legends'. A thirteenth chapter on the 'Heroic Hacker: Legends of the Computer Age' is contributed by the author's son Erik.

Both volumes have, despite their different intent and structure, a curiously cumulative effect on their readers, guiding them through what may initially well look like a maze of stories, on the one hand, and random perspectives, on the other, into a patterned world of narratives and their functions. Sometimes the tendency to 'debunk' is a little worrying, but, on the whole, the guided tour at the hand of someone who is as familiar with the subject matter as any guide can be expected to be is strangely satisfying and well worth undertaking. It may be advisable to read these two books in tandem, for they obviously illuminate each other, as well as the earlier five volumes.

Aberdeen

Wilhelm F. H. Nicolaisen

Calvo Salgado, Luis M.: Die Wunder der Bettlerinnen. Krankheits- und Heilungsgeschichten in Burgos und Santo Domingo de la Calzada (1554–1559). Tübingen: Gunter Narr 2000. VII, 500 p.

Luis M. Calvo Salgado aborda en su estudio el tema de la peregrinación a Santiago desde una perspectiva muy poco frecuente en el ámbito de la investigación

Fabula 43. Band (2002) Heft 3/4

hispanica. Su intención es analizar los cambios que conoce el fenómeno de las peregrinaciones en el siglo XVI, periodo histórico importante, en el que coexisten factores heredados del mundo medieval con elementos innovadores. Entre estos últimos, la difusión de la reforma protestante y los crecientes peligros del trayecto parecen haber influido en un cierto retroceso de las peregrinaciones a los grandes centros de la cristiandad. Para estudiar los problemas que comporta este cambio, el autor escoge en gran medida la perspectiva de la microhistoria, siguiendo la estela del clásico trabajo de Carlo Ginzburg, *El queso y los gusanos*. La metodología elegida exige una concentración espacio-temporal para poder aplicar la lupa del investigador. Su mirada se concentra en el territorio comprendido entre Santo Domingo de la Calzada, población en el camino de Santiago, y Burgos, en un periodo limitado a 1554–59. Los archivos españoles guardan abundantes documentos de esta época, lo que no ocurre con los siglos anteriores, y esto empieza a animar a jóvenes investigadores a emprender trabajos como éste que permiten reconstruir con fidelidad las vidas de personajes aparentemente insignificantes; en la misma línea se encuentra la reciente publicación de M. Tausiet (*Ponzoña en los ojos. Brujería y superstición en el siglo XVI*. Zaragoza 2000), con la que este libro guarda bastantes puntos de contacto.

Para escuchar las voces del pasado, Calvo Salgado se centra en un *Libro de milagros* publicado en 1554, al que dedica la primera parte, y en cinco procesos llevados a cabo por un tribunal eclesiástico para comprobar la veracidad de unos milagros experimentados por mujeres entre 1556–59 (capítulos 7, 8, 10, 11 y 12). La elección del corpus parece especialmente adecuada para conocer las condiciones de vida de sus protagonistas. Le permite acercarse a un tipo de discurso predominante en la literatura de amplio consumo, en el que se refleja el complejo mundo de la religiosidad popular, y donde se recogen las opiniones de grupos marginados, como mujeres y mendigos. A su vez, los procesos consultados, hasta ahora inéditos, tratan de reunir con todo rigor las declaraciones de autoridades, testigos, y protagonistas; todo ello conduce al autor de la tesis a plantearse múltiples problemas interconectados con la literatura popular, como el paso de la oralidad a la escritura, el concepto de milagro, etc.

Para contextualizar el estudio presta especial atención al culto a Santo Domingo y al hospital de peregrinos (capítulos 6 y 9) y se detiene en el análisis de su milagro más famoso, conocido como „El milagro de la gallina“ (p. 139–173). A lo ya señalado por Calvo Salgado, cabría añadir algunas observaciones. Esta versión amalgama una serie de motivos con existencia independiente, tanto en la tradición literaria como en el folclore; de ahí que hubiera sido útil añadir la referencia de los motivos según Thompson. El milagro primitivo, que suma el tema de la copa engañosamente escondida por la mujer despechada (Mot. H 151.4) con el del colgado salvado (Mot. E 121.4; R 165.2), tiene una gran repercusión en las colecciones de exempla, como señala Tubach (num. 3769, 2236; cf. *Fabula* 12 [1971] 292). A este núcleo se añade ahora el episodio del animal asado que resucita (Mot. E 168), conocido en la tradición religiosa medieval (Tubach, num. 1130) y recogido en el folclore hispánico (Azkue, R. M.

de: *Enskaleriaren Yakintza. Literatura popular del País Vasco*. Madrid 1942, num. 22). La atribución del mismo milagro a otros santos, o incluso a la Virgen, como ocurre en la cantiga 175, es un fenómeno muy interesante, ya que refleja la tensión entre diversos centros de peregrinación y a su vez entre el culto mariano y el jacobeo.

Los procesos analizados por el autor, a partir de documentos inéditos, nos conducen hacia curaciones milagrosas, como las que dicen haber experimentado cinco mujeres, Catalina de Foncea, Catalina de Grañón, Catalina de Flores, Casilda del Río y María de Aperrigui, quienes, gracias a Santo Domingo, recuperaron la voz, la movilidad, etc. Especialmente fascinante resulta la declaración de esta última, quien dice haber recibido una visita del santo en su domicilio. El relato de esta visión recuerda a las narraciones populares en las que un santo, o el mismo Cristo, recorre el mundo pidiendo limosnas y retribuyendo la hospitalidad recibida (AaTh 750). Sin embargo, en el contexto histórico el tema planteaba sus recelos. Los estamentos eclesiásticos verían por un lado con agrado relatos como éste, pues eran un medio de fomentar las peregrinaciones jacobeanas, pero era necesario verificar la autenticidad de la historia, pues no eran pocos ya los que se aprovechaban de la credulidad popular para presentarse en las casas fingiendo ser el famoso Judío Errante (AaTh 777). A los testimonios literarios aducidos por Calvo Salgado, se pueden añadir numerosos procesos inquisitoriales contra falsos peregrinos, como los recogidos en la ya citada obra de Tausiet, que confirman la práctica sistemática de este tipo de engaños.

La obra se cierra con una abundante bibliografía y un apéndice en el que se incluyen en su lengua original los numerosos documentos traducidos en el cuerpo del texto. En conclusión, estamos ante un trabajo importante, claramente interdisciplinar, por lo que puede interesar a un amplísimo número de lectores, desde historiadores y filólogos, hasta antropólogos y folcloristas.

Zaragoza

María Jesús Lacarra

Fee, Christopher R. (mit David A. Lemming): *Gods, Heroes & Kings. The Battle for Mythic Britain*. Oxford: Oxford University Press 2001. xi, 242 p.

Myths are elusive phenomena, despite their ubiquitous presence, and when they are perceived as “cultural dreams and therefore capable of revealing much about the cultures that dream them” (p. 139), such a perception does not make their convincing capture any easier. Interpreting personal dreams has always been the privilege of the chosen few endowed with rare sensitivities, and their elevation to the level of cultural markers requires even greater skills and analytical powers in the interpreter. When, as is the author’s intention, a serious attempt is made to write a readable account of their manifestations, substance and function in the sequential and concurrent pre-medieval cultures of the British Isles, the task becomes Herculean. Let it therefore be said at the very beginning

that co-authors Christopher Fee and David Leeming, academics at Gettysberg College and the University of Connecticut, respectively, have written a book which comes as close to satisfying their self-imposed intentions as can be expected under the circumstances. There is much in the volume under review that will edify their 'general audience', as well as please the specialist.

If from these introductory comments we now leap to the author's own "Final Word" (220 sq.), this is no capricious decision on the reviewer's part, for there is a curious contradiction between the subtitle of the book, *The Battle for Mythic Britain*, and the authorial concluding remarks. In a sense, the author's self-censure, or at least mildly corrective assessment, saves this reviewer from being unduly harsh in his criticism based on the niggling unease during his reading of the book, that the 'battle' metaphor of the subtitle appeared to be inappropriately exaggerated in its reference to a warlike struggle for the domination of mythical Britain, and therefore raising false expectations. Fee's and Leeming's own considered judgement puts it this way: "the very metaphor of warfare – although apt in some way – misleads us to think of the waves of myth that flooded Britain as universally antagonistic: after all Romans fought Celt, Celt fought Saxon, and Saxon fought Viking [...]. But assimilation, in the end, occurred on many levels, and indeed, the conflict between any mythic traditions often is the struggle between competing masks of the same ancient beings" (220). Perhaps terms like 'action and interaction' might express more convincingly the central theme of the book.

While the subtitle is under scrutiny, it is perhaps also the right moment at which to pay close attention to the use of the term 'Britain' for the geographical framework of the mythic world the authors have chosen to examine. This is, of course, both Celtic/Romano-celtic and Germanic country, and this study quite rightly presents the various pantheons, rituals, religious beliefs of the British/Welsh, Romans, and Irish on the one hand and the Anglo-Saxons and Norse on the other. It is somewhat disappointing, however, that reference to Scotland is, on the whole, confined to a few passages from the *Orkneyinga Saga*, especially in connection with Saint Magnus, while there are no entries for Orkney, Scotland and Pictish/Pictland in the Index. This may look like an unnecessary quibble by a reviewer writing in the Scottish north-east but nevertheless points to a noticeable gap in the coverage of the components of what are traditionally regarded as the British Isles, even in pre-medieval times.

Since myths consist of and are defined by the accumulated narrations of the actions of mythic 'Gods, Heroes and Kings' and of those in their ambience, it is ultimately the presentation of such narratives that matters in the substantiation and marshalling of relevant elements and qualities. It is in the storying accounts of the deeds of named protagonists – whether divine, otherworldly or merely human – that we find confirmation of the actualisation of purported myths. It is therefore to be regarded as perhaps the most valuable feature of the book under review that the authors have chosen to include narrative passages from selected sources to illustrate the doings of mythical or semi-mythical beings in the world



and at the time which they are attempting to illuminate for the general reader. In connection with such a strategy, it does not come as a surprise that the terminological pair 'myths and legends' makes a frequent appearance, and that Fee and Leeming themselves state that they are on the look-out for 'narrative patterns' (8). Readers of *Fabula* will be especially interested in this aspect of the book.

Thus, the nature of the 'Trickster Gold' is illustrated on the Germanic side by several stories about Loki and Odin, and in the Celtic realm mainly by summaries of the acts of tricksters in the *Tain* and the *Mabinogion*. There are also, for example, lengthly tellings of 'Saint Helen's Search for the True Cross', 'Grettir's Descent into the Water-Troll's cave', 'Beowulf's Journey into Grendel's Mere', 'Bran's Voyage to the Land of the Immortals', 'Grettir's Fight with Glamr', 'Beowulf's Fight with Grendel', 'Sigurd the Dragon Slayer', and 'Beowulf's Fight with the Dragon', in the section on 'Heroic Journeys and Quests', especially 'The Hero's descent into the Otherworld' and 'Heroic Battles with Monsters'. Stories regarding the Norse *Ragnarok* and the Anglo-Saxon 'Fire of Judgement' illustrate the account of the Apocalypse in the British Isles; Norse, English, Irish and Welsh sagas are particularly rich sources for narrative evidence. In Ireland, these include the Mythological Heroic (Ulster, Fenian), and Historical Cycles, and in Wales the Four Branches of the *Mabinogion*.

In general, the authors have achieved an acceptable balance between a remarkably wide-ranging investigation of multi-cultural myths in pre-mediaeval 'Britain' and such notions as comparison, contrast, replacement, continuity, transformation, and so on, on the one hand, and narrative presentations, whether as quotations, retellings, recountings, or summaries, on the other. Scholars may not be happy with their practice of occasionally "conflating a number of sources in order to tell the best story" (ix), but the general audience at which the book is aimed is likely to welcome it.

For someone wishing to get an overview of, and some initial insights into, the complex mythic world of the early centuries of the first millennium in Britain this is an articulate and knowledgeable introduction that may lead the curious enquirer to more detailed explorations.

Aberdeen

Wilhelm F. H. Nicolaisen

Fischer, Helmut: Erzählen – Schreiben – Deuten. Beiträge zur Erzählforschung (Bonner kleine Reihe zur Alltagskultur 6). Münster/New York/Berlin/München: Waxmann 2001. 317 p.

Der vorliegende Band vereinigt Aufsätze, die zwischen 1973 und 1998 in Zeitschriften oder Sammelbänden erschienen sind. Mehrheitlich befassen sie sich mit Sagen aus älteren und neueren Sammlungen – letztere von Fischer selbst erhoben und publiziert – sowie autobiographischen Erzählungen, die zum großen Teil einen regionalen Bezug zum Rheinland haben. Das erste Kapitel

handelt vom „Erzählen in der Landschaft“ und bietet einen Überblick über die rheinische Volkserzählforschung, die Erzähllandschaft Ruhrgebiet und die Entstehung der Rhein-Sagen, unter anderem der von der Loreley. Fischer konstatiert ein zu geringes Interesse der Erzählforschung an regionalen Merkmalen und plädiert für eine intensivere Beachtung derselben, weil landschaftliche Räume Identität stiften und Überschaubarkeit vermitteln. „Was wäre der Rhein ohne seine Sagen und ihre Bedeutung?“ (p. 68), fragt er, liefert aber gleichzeitig im selben Aufsatz einen Beitrag zur Entmythologisierung, indem er nachweist, daß die Rhein-Sagen in keiner Weise ‚volkstümlich‘ sind, sondern von gebildeten Bürgern am Schreibtisch erfunden wurden. – Das zweite Kapitel ist dem „Schriftlichen Erzählen“ gewidmet, und zwar den Memoraten einfacher Leute aus dem 17. bis 20. Jahrhundert über auffällige Ereignisse, etwa ein Wiedergänger-Erlebnis oder einen Kirchenbrand. Einige dieser Geschichten wurden später re-oralisiert und fanden dann Eingang in die älteren Sagensammlungen, weswegen Fischer dafür plädiert, die Forderung nach einer neuen Geschichte des Erzählens „um eine Geschichte des schriftlichen Erzählens“ (101) zu erweitern. – Im dritten Kapitel geht es um „Sagengestalten“, und zwar um die Popularisierung der Lebensgeschichten der beiden Heiligen Hubertus und Anno sowie um die Sagen über den Junker Möcher: ihre Aufzeichnung durch Otto Schell, die Bearbeitung in weiteren älteren Sammlungen und zeitgenössische Erhebungen durch Fischer. Die Sagen vom Junker Möcher stellen „ein Modell menschlicher Daseinsbewältigung vor“, weil es in ihnen um die „Auseinandersetzung zwischen Herr und Knecht“ geht (173). Im letzten Teil dieses Kapitels werden die aus dem 18. Jahrhundert stammenden Prophezeiungen des Sehers Spielbähn vorgestellt. Anhand eigener Erhebungen weist Fischer nach, daß sie in der Gegenwart bei älteren Gewährsleuten weiterhin lebendig sind, da sie ihnen als Schullektüre dienten, wobei besonders markant in der Erinnerung geblieben ist, daß während der NS-Zeit eine mißliebige Prophezeiung über die Bombardierung Kölns aus dem Deutschbuch herausgetrennt werden mußte. – Das vierte Kapitel, „Weltbild und Erzählen“, thematisiert allgemeine, anthropologische Aspekte. Es geht um das Verhältnis Geschichte/Geschichten, um die sinnbildende Funktion derselben, um die Erzeugung neuer Realitäten durch – wie Fischer es nennt – Temporalisierung, Lokalisierung, Situierung und Kredibilisierung, um Tiefenschichten der Erzählungen und um die Bedeutung der Ich-Identität. – Das fünfte Kapitel handelt von der „Wirklichkeit in Volkserzählungen“, genauer vom Wald sowie von Kohle und Köhler. Darüber hinaus geht es um autobiographische Erhebungen zum Arbeitsleben von Ruhrbergleuten. – Im letzten Kapitel, „Bild und Text“, entwickelt Fischer eine aufschlußreiche Typologie zur Bildwerkrepräsentanz in Sagen, und er geht dem Verhältnis von Bild und Text anhand zweier Gemäldezyklen nach, welche die Gründung der Wallfahrtskirche in Bödingen bzw. das Leben der heiligen Katharina von Alexandrien zum Gegenstand haben.

Das Buch bietet einen Einblick in den Facettenreichtum der zeitgenössischen Erzählforschung, und es macht deutlich, daß traditionelle und moderne The-

men nicht ohne Bezug zueinander sein müssen, denn Fischers zahlreiche Erhebungen zeigen, daß Themen und Motive der traditionellen dämonologischen und historischen Sage weiterhin eine Rolle im Erzählgut der Gegenwart spielen. Obwohl die Aufsätze von außerordentlicher Belesenheit zeugen, ist Fischer kein ‚Schreibtischgelehrter‘, denn er hat durch eine Fülle eigener Feldforschungen das Fach bereichert, und er war der erste in Deutschland, der einen umfangreichen Band mit modernen Sagen publiziert hat, die er außerdem zur Gänze selbst erhoben hat.

An zwei Punkten würde ich Ergänzungen vornehmen. Der eine betrifft die Rhein-Sagen. Es ist zwar von entromantisierendem Wert, die Ursprungsfrage zu klären, doch könnte die Frage nach der Funktion eine stärkere Berücksichtigung finden, denn wenn diese Sagen, obwohl sie Produkte bürgerlicher Autoren sind, einen so großen Widerhall in der Bevölkerung finden, dann sprechen sie, ähnlich wie die ‚Gattung Grimm‘, weit verbreitete, eben ‚volkstümliche‘ Bedürfnisse und Tiefenschichten der menschlichen Seele an und können dann durchaus als Volksprosa betrachtet werden, wenn sie re-oralisiert werden. Darüber hinaus könnte der Bezug auf die von Fischer angesprochenen Tiefenschichten der Erzählungen traditionelle Erzählforschung und autobiographisches Erzählen zusammenführen, indem man bestimmte Geschichten, die im Rahmen einer lebensgeschichtlichen Erhebung durchgeführt werden, als symbolische Verdichtung eigener Probleme betrachtet – ein Verfahren, das etwa in der Psychoanalyse gang und gäbe ist. Doch das sind eher ergänzende Standpunkte, weniger eine Kritik. Das Buch als solches ist vorbehaltlos zu empfehlen.

Wien

Bernd Rieken

Hasan-Rokem, Galit: *Web of Life: Folklore and Midrash in Rabbinic Literature*. Translated by Batya Stein. Stanford: Stanford University Press 2000.

Midrashic and aggadic literature has received much attention in recent years, for various reasons. Some of the interest has been rooted in ideological contexts – the affinity between midrashic literature and the development of early Christianity – while in part it has been generated by the discursive nature of the Midrash, which corresponds to a great extent with the deconstructive mentality of contemporary thought and with the general interest in textuality. The folkloristic study of Rabbinic literature is nearly as long-standing as the ‘Wissenschaft des Judentums’ itself, and the earliest scholars to note the folkloric, mythological and multi-versional character of the Aggadah date back to the mid-nineteenth century. For these reasons, it is extremely difficult for contemporary scholars to add anything significantly innovative to this field of research, let alone break new ground. This, however, is precisely what the present book achieves.

Fabula 43. Band (2002) Heft 3/4

The apparent subject of this study by Galit Hasan-Rokem is a single Midrash, *Lamentations Rabbah*, written in Byzantine Palestine. This Midrash is so unique, however – and yet so typical of aggadic literature – that it manages to illuminate with particular lucidity the greatness of midrashic literature as well as its unique difficulties. From a folkloristic perspective, *Lamentations Rabbah* incorporates, comparatively, more narrative texts than any other Midrash, and the relationship of these texts to the midrashic rhetoric, as well as their importance in exposing the profound meanings of the Midrash, make it among the most fascinating in all of midrashic literature. Hasan-Rokem's choice of this particular Midrash in developing her approach to the study of midrashic literature has thus been both astute and accurate.

The fundamental view underlying the book may be best presented in the author's own words:

Revealing the female voice in the literature of aggadic Midrash in contexts of folk literature emphasizes the horizontal axis of intergroup transmission, as opposed to the vertical axis of intergenerational transmission. In talmudic-midrashic literature in general, the vertical axis is a more central and more prominent structuring principle than intergroup transmission. Statements are often formulated as 'X said in the name of Y'. The principle of intergroup transmission prevalent in folk literature articulates the cultural encounter between the discourse created within the academy and realms of discourse outside it – with children, women, converts, strangers, members of other religions, and even supernatural creatures. The focus on folk literature can thus reveal a facet of rabbinic literature that is less obvious and fails to receive equal emphasis in its own textual self-awareness (p. 110).

Indeed, the author's erudite-yet-prudent use of modern folkloristic methods does not merely aim at a folkloristic analysis of the Midrash, but uses the folkloristic tools primarily in order to expose unfamiliar facets of aggadic literature and make a way into its deeper strata, in a manner unattained by previous research methods. Each chapter of the book brings to light, via the folkloristic discipline, essential aspects of aggadic literature and its contemporaneous mentalities – which, as Hasan-Rokem points out – were shaped by means of a discourse between parallel social and cultural phenomena. Such, for example, was the tense, multifaceted dialogue between different social groups: rabbinic sages, children, craftsmen, members of other nationalities and religions, and especially women – who, as is well known, were designated as an unmistakable "other" in the ancient world and in late antiquity.

The emphasis on feminist theory highlights another of the book's main threads: its combined 'internal' and 'external' examination of the Midrash. The study of midrashic texts can focus on uniquely midrashic issues: editing workmanship, the relationship between rhetorical means and narrative texts, the distinctive blend of tongues – Hebrew, Aramaic and Greek, and the relation between midrashic stories and topics and their counterparts in talmudic literature. So far, this has been the route taken by traditional midrashic scholarship. Hasan-Rokem, on the other hand, wishes to salvage midrashic literature from

the process of ‘ghettoization’ to which it has been subjected in recent years, and to point out its connections and affinities with international folk literature, both contemporaneous and of other periods. The path toward a rich and complex interpretation of the tales included in *Lamentations Rabbah* – and in talmudic-midrashic literature in general – cannot lead through the internal “world” (a term favored by conservative scholars) of the Jewish Aggadah alone. For the authors of these stories were not just talmudic Jews (and neither can the society in which they lived be defined in exclusively Jewish terms). They were human beings, first and foremost – with human emotions, anxieties and aspirations, similar to those of human beings everywhere – and this reality is clearly reflected in the folk literature of the period. A conspicuous example, worth mentioning here, is their reaction to the destruction of the Holy Temple in Jerusalem. As a Midrash interpreting and elaborating on the biblical elegies of the *Book of Lamentations*, *Lamentations Rabbah* revolves ex definitio around the destruction of the Temple following the Jewish revolt against the Roman Empire. In this respect, *Lamentations Rabbah* shares the same excruciating sense of post-cataclysmic loss and failure, which permeates the entire body of talmudic-midrashic literature. To study the legends of *Lamentations Rabbah* with a focus on analogous tales of destruction in talmudic-midrashic literature, on theological revisions in Judaism following the destruction of the Temple, on different expressions of this sense of devastation, and on the political tensions and controversies that emerged in its wake, is thus to be engaged in a clearly ‘internal’ type of research. And while Hasan-Rokem does employ such classical research methods in order to discuss the tales of destruction included in the Midrash, she appreciates the fact that the Jewish sages (like all the members of their community) were above all human beings – ones whose sense of devastation and loss was not merely theological and political, but personal and deeply human as well. In order to decipher the strategies utilized by Jewish society in coping with the catastrophe, Hasan-Rokem makes use of innovative research methods from such diverse disciplines as folklore studies, literary criticism, psychology and feminist theory.

One of the most peculiar features of *Lamentations Rabbah* is the considerable number of humorous stories it contains. A large and important story-cycle included in the Midrash, conventionally called ‘The Wisdom of the Sons of Jerusalem’ comprises over twenty stories ranging from short witty aphorisms to fuller anecdotes. The inclusion of such conspicuously humorous material in a Midrash explicitly devoted to bemoaning the destruction of the Temple seems to pose a difficulty, which Hasan-Rokem handles by means of a twofold approach. On the one hand, she examines the stories from a generic perspective, as riddle-stories. Like all riddle-stories, they are multi-layered, concealing a deeper truth – meaningful to the society in which they were told – beneath the lighthearted, humorous surface. On the other hand, Hasan-Rokem employs methods from the classical comparative study of folk literature in order to examine the unique features, meanings and roles of the local version, and com-

compares it to its counterparts in other cultures and eras. Indeed, this combined generic-comparative study demonstrates that the humorous riddle-stories constitute a vital, essential element of *Lamentations Rabbah*, rather than a foreign supplement. While they also serve the function of comic relief within the web of grief and lament, their chief function is to confront Jewish and Hellenic cultures – the latter of which was responsible for the destruction of Judaism’s main symbol, the Temple – and to underscore the spiritual and moral superiority of Judaism. Yet another unique facet of the humorous riddle-stories – perhaps the most important of all – lies in their enigmatic view of the reality that had inflicted such havoc on the society in which they were being told. Perhaps the most excruciating task facing this society – and a precondition for its ability to carry on – was to search for the meaning of the catastrophe and decipher its purport. Indeed, these riddle-stories are unrivaled in their ability to express an ambiguous, enigmatic stance toward life and toward the attempts to interpret its meaning.

Hasan-Rokem’s *Web of Life* is wholly opposed to any theoretical or disciplinary dogmatism. It refuses to award exclusivity to any single research discipline, with which the texts under discussion would then be made compatible. Instead, each chapter of the book examines the texts using a different discipline, revealing not only the complexity of the texts themselves, but also that of the folkloristic methods devoted to their analysis. The aggadic texts are discussed, a chapter each, using methods of contextual research, literary criticism, generic definition, comparative study, social research, religious ideology, psychological analysis and historiography. The variety of research methods generates no methodological cross-sections between the various disciplines: each chapter stresses their intrinsic, essential relationships with each other and the importance of their simultaneous application to the texts. This sort of approach to the midrashic texts has a dual significance. First, it attests to the intricacy and profundity of these relatively short texts, which previously have been read on the overt, thematic level only. Secondly, this scholarly method stands as concrete, practical evidence for the importance and applicability of interdisciplinary research.

Hasan-Rokem’s book attests to the feasibility of interdisciplinary research and to its valuable contribution to literary and folkloristic research. I am of the opinion, however, that devoting each chapter to a different research discipline – and applying each to a specific text or group of texts – has resulted in a somewhat flawed general representation. For *Lamentations Rabbah* is not a merely incidental compilation of texts susceptible to folkloristic and literary research, but an integral, comprehensive and complex literary unit. The study of selected individual texts from the complete oeuvre facilitates, of course, an in-depth assessment of each individual text, but does so at the expense of an overall view of the Midrash. Thus, several questions are neglected. For example: How is the overall structure of the Midrash to be characterized from a literary and folkloristic point of view? How are the texts that address the destruction of the Temple related to other texts within the Midrash? What is the nature and

folkloristic significance of the Hebrew/Aramaic diglossia in this body of texts? It seems that one recapitulative chapter, stressing the unique overall character of the Midrash as a unified composition, may have been helpful in integrating the separate discussions devoted to the various individual texts.

Hasan-Rokem is well aware of the fact that all the extant folkloristic material from the relevant period has been preserved in talmudic and midrashic texts – scholarly works with a halakhic and theological orientation. In contrast with previous approaches – including that of the present reviewer – she refuses to acknowledge any dichotomy between scholarly and folk literature. She rightfully contends that the rabbinic sages were as much a part of the general populace as any other sector of Jewish society. When recounting or composing folkloric texts, they were thus joining the work of folk narrators; and for this reason, their texts should be analyzed using similar tools. In this respect, Hasan-Rokem wishes to stretch the boundaries of folklore to include additional elements of the cultural discourse. She tends to blur the distinctions between belletristic and folk literature, while stressing the motivations, functions and literary features common to both.

Hasan-Rokem's work was preceded by inquiries into elements of folk literature in the works of such authors (originating mostly from Greco-Roman culture, as the Midrash studied here) as Homer, Ovid, Lucianus, Apuleius and Herodotus. But while the majority of these studies have identified folkloric residues in the literary works under discussion, Hasan-Rokem forsakes all mention of 'residues' in favor of a conception of the texts as transcending the boundaries between 'literature' and 'folklore', while being simultaneously ensconced in both.

Although this approach expands the perimeters of folkloristic research and presents challenge for other scholars studying folkloric features in literary texts, it poses a fundamental problem. Rabbinic literature itself – with which the present book is concerned – includes countless illustrations of the great tensions and conflicts between the sages and the unlearned Jewish populace. The Jewish masses are reviled by the sages (the term 'asses' comes to mind) and are reproached for their vulgarity, ignorance and impiety. On the other hand, innumerable stories portray the people's distrust of the leadership of the sages. In such texts, the people turn to miracle-workers for mediation with God, after the sages had failed them (for instance, in times of drought). The New Testament tales of Jesus the healer and the provider are emblematic of such distrustful attitudes toward the sages, and of the tendency to replace them with popular miracle-men. The entire rabbinic literature, too, is permeated with this great tension between sages and laymen. It is true that when the sages introduce folk tales or folk beliefs into their schools, they point out their origin, mentioning how they heard them from some traveler, widow, midwife, and the like. It is indeed undeniable that the crossover between scholarly literature and folk culture is not our own invention, but a deep-seated feature of the culture of the period. Hasan-Rokem's book points out this overlap or affinity between midrashic literature and the contemporaneous folk culture – an

important contribution, no doubt. It would have been no less important, however, to call attention to the disharmonic relationship between the two, and show how each gave expression to the grave cultural tension between them. A stronger emphasis on this tension could have augmented the intricate picture presented in the book – which, as is, remains one of the most significant contributions to the study of midrashic story in recent years.

Tel Aviv

Eli Yassif

Hoang, Lethuy: *Les mille et une Nuits. A travers l'infini des espaces et des temps. Le conteur Galland, le conte et son public* (Currents in Comparative Romance Languages and Literatures 90). New York u. a.: Peter Lang 2001. 201 p.

In der internationalen Forschung zu den *Erzählungen aus den Tausendundeine Nächten* (kurz: *1001 Nacht*) setzen sich zwei Erkenntnisse immer mehr durch, die aus unterschiedlicher Perspektive die immense Bandbreite des Werkes abstecken: Einerseits wird den einzelnen Fassungen, Adaptationen und Übersetzungen des Werkes zunehmend der Charakter eigenständiger Produktionen zugestanden, deren jeweilige Spezifika eine eigene Würdigung verdienen; andererseits wird *1001 Nacht* in der Gesamtheit seiner Fassungen als potentiell unendliches Sammelsurium von Geschichten betrachtet, das sich einer auf Exaktheit und Allgemeingültigkeit der Aussagen zielenden Untersuchung zu entziehen scheint. Eva Sallis hat diese Punkte in ihrer 1999 veröffentlichten Untersuchung der Wandlungen von *1001 Nacht* in den verschiedenen Fassungen immer wieder betont (cf. die Besprechung in *Fabula* 43/1–2). An eine ähnliche Sichtweise anknüpfend, wengleich ohne Kenntnis von Sallis, widmet sich der Autor der vorliegenden (als Dissertation an der Universität Yale erarbeiteten) Studie speziellen Aspekten der 1704–12 veröffentlichten Fassung Antoine Gallands, mithin jener Fassung, der *1001 Nacht* letztlich seine Berühmtheit als Bestandteil der Weltliteratur verdankt.

Das Buch umfaßt neben einer Einleitung (p. 1–8) fünf Kapitel: (1) *Problématiques d'Approche* (9–24); (2) *Classification* (25–81); (3) *Le Cadre Matrice et le Mode de Production* (83–112); (4) *Sindbad* (113–148); (5) *L'Histoire du Bossu* (149–187); deren Ergebnisse werden in der kurzen *Conclusion* (190–194) zusammengefaßt. Das abschließende Literaturverzeichnis (195–201) führt neben Arbeiten zu *1001 Nacht* einen erheblichen Prozentsatz allgemeiner islamkundlicher sowie literaturwissenschaftlicher Arbeiten auf und ist mit weniger als 100 Titeln in Relation zum Forschungsgegenstand relativ knapp.

Hoangs Ausgangspunkt ist die Ansicht, daß Galland mit seiner adaptierenden Übersetzung ein stilistisches Meisterwerk geschaffen habe (13), welches erfordere, daß man es um seiner selbst willen als Werk des Erzählers Galland untersuche („version de Galland“, 15; „notre conteur Galland“, 49; „le conteur



concret, la voix d'Antoine Galland“, 113). Nebenbei bemerkt ist diese Ansicht bereits vorher vor allem von französischer Seite vertreten worden, so besonders von Georges May (*Les Mille et Une Nuits d'Antoine Galland ou le chef-d'œuvre invisible*. Paris 1986 – von Hoang unfreiwillig komisch als „l'œuvre invisible“ zitiert). Unter dieser Prämisse will er die Behandlung von Räumen (espaces) und Zeiten (temps) in den Erzählungen untersuchen, wobei sich das umfangreichste Kapitel der Arbeit (25–81) des Themas anhand der unterschiedlichen Typen von Rahmenerzählungen annimmt. Unter weitergehender Differenzierung der bereits von Mia Gerhardt (*The Art of Story-Telling*. Leiden 1956, 383) vorgenommenen Einteilung unterscheidet er dabei drei Typen: (a) Verschachtelung, bei der der Zweck der eingefügten Geschichten darin besteht, als Argument für die Handlung der Rahmenerzählung zu dienen; (b) Konvergenz, bei der die eingefügten Geschichten innerhalb eines Rahmens gereiht sind und diesem durch oft mehrere gemeinsame Personen verbunden sind; (c) in Reihung resultierende inhaltliche Weiterentwicklung – das letztere nur noch bedingt dem Phänomen der Rahmenerzählung zugehörig. Bei dieser Spezifizierung werden sodann, wie auch in den folgenden angewandten Analysen der Erzählungen Sindbad des Seefahrers sowie der Erzählung des Buckligen – beides Rahmenerzählungen des Typs (b) – die jeweiligen Behandlungen der Aspekte von Raum und Zeit herausgearbeitet. Die detaillierten Kommentierungen einzelner Erzählvorgänge oder Aspekte werden dabei sprachlich relativ behäbig ausgebreitet, mit nur gelegentlichem und summarischem Bezug zur spärlich zitierten Sekundärliteratur und einem in den Formulierungen oft nur schwer nachvollziehbaren Stil – letzteres ein allgemeines Problem der französischen Schreibweise, die sich oft nur schwer zu präzisen Formulierungen durchringt. Die Zusammenfassung des Autors betont noch einmal die Tatsache, daß es sich bei der zugrundegelegten Textfassung Gallands um eine eigenständige Version handele, deren narrative Eigenarten einen legitimen Forschungsgegenstand bildeten.

Während man dem Autor bei seinem Ausgangspunkt kaum widersprechen mag, irritiert aus Sicht der vergleichenden Erzählforschung vor allem zweierlei: Zunächst einmal kritisiert der Autor wiederholt (und zudem sowohl unbedingtemaßen als auch unnötigerweise) die folkloristische Arbeitsmethode, die er auf „directives [...] aarne-thompsonnienne“ (23) reduziert. Die Tatsache, daß Thompsons Vorname konsequent falsch als „Sith“ (10, 12; korrekt: Stith) angegeben wird (im übrigen auch [10] „Antii“ statt Antti Aarne sowie später [34, 38] wiederholt „Mushin“ statt Muhsin Mahdi), läßt es fraglich erscheinen, ob sich Hoang tatsächlich so intensiv mit folkloristischen Methoden der Textanalyse auseinandergesetzt hat, wie seine vehemente Kritik es vermuten läßt; dennoch sollte eine solche Nebensächlichkeit ihn nicht grundsätzlich desavouieren. Wenn er allerdings die folkloristische Methode deshalb ablehnt, weil sie „la nécessité de connaître toutes les variantes possibles d'un conte avant d'entreprendre de l'analyser“ (10) voraussetze, spricht daraus das traditionelle Verständnis des frühen 20. Jahrhunderts, das durch eine Vielzahl neuer

Forschungsansätze, unter anderem diejenigen der Kontext- und Performanzforschung, längst erweitert und abgelöst worden ist. Im übrigen hatte natürlich auch die geographisch-historische Methode einen Sinn, der aus dem konkreten historischen Kontext der Forschungslandschaft zu erklären ist und in Fragen nach Ursprung und Urform bestand; die Überholtheit der Methode erklärt sich weniger daraus, daß sie sinnlos sei, sondern aus der heutigen Relevanz anderer Fragestellungen, zu deren Lösung die alte Methode naturgemäß nur bedingt geeignet ist. Darüber hinaus stellt sich bei der Vehemenz, mit der dieser Kritikpunkt vorgetragen wird, die Frage, inwieweit Hoang seinem eigenen erklärten Ziel der Untersuchung von Gallands Textfassung gerecht wird: Zwar stützt er sich offenbar inhaltlich auf diesen, Textzitate erscheinen aber relativ selten; zudem werden in keinem Fall Gegenüberstellungen mit einem arabischen Original, der Vorlage Gallands (wie alle anderen Druckfassungen unpräzise als „manuscrits“ [10 sq.] bezeichnet) oder anderen Textfassungen vorgenommen. Ist dies nicht jedoch unerlässlich, will man den spezifischen Eigenanteil Gallands jenseits der strukturellen, inhaltlichen und textlichen Vorgaben seiner Vorlage untersuchen? Gleiches trifft zu für die abschließenden Bemerkungen zu „le contexte dynamique d'un échange entre le conteur et son public“ (189): Will man sich tatsächlich detailliert mit der Interaktion (EM 7 [1991] 202–206) zwischen Autor/Vortragender und Publikum beim Akt der Performanz (EM 10,2 [2001] 730–743) befassen, so wären doch jenseits der rein textorientierten Analyse Betrachtungen zu eben diesem Publikum (dem höfischen, weitgehend von Frauen dominierten) ebenso wie zu den Fragen der Rezeption des Textes (durch Lesen, Vorlesen, Vortragen, Nacherzählen) unabdingbar?

Das Fazit, das sich durch Hoangs Studie aufdrängt, schließt den Kreis zu der obigen einleitenden Bemerkung: Zweifelsohne werden gewisse Stilmittel in bestimmten Fassungen eine spezifische Anwendung finden; allerdings ist für eine Würdigung der individuellen Errungenschaften neben einer (geleisteten) textimmanenten Analyse der (nicht geleistete) Vergleich erforderlich. Darüber hinaus aber bleibt *1001 Nacht* ein unerschöpfliches Universum narrativer Texte, geschaffen ebenso durch die aufmerksamen und neugierigen Zuhörer bzw. Leser wie die gierige Nachfrage westlicher Rezipienten, die erst zusammen im wörtlichen Sinn „une production virtuellement infinie des contes“ (190) bewirkt haben.

Göttingen

Ulrich Marzolph

Honko, Lauri (ed.): *Textualization of Oral Epics* (Trends in Linguistics. Studies and Monographs 128). Berlin: Mouton de Gruyter 2000. viii, 390 p.

Das Interesse an der Erforschung mündlicher Epen hat in den letzten Dekaden stark zugenommen, die Erweiterung der technischen Möglichkeiten und die Bewußtseinsbildung im Bereich der Feldforschungsmethoden haben große Verän-

derungen mit sich gebracht. Die Diskussion um die prinzipielle Unmöglichkeit der Präsentation mündlicher Epen im schriftlichen Medium ist inzwischen mit der Einsicht, daß nicht einmal eine audiovisuelle Aufzeichnung das ursprüngliche Ereignis in seinem natürlichen Kontext mit seiner natürlichen Funktion reproduzieren kann, zu einem gewissen Abschluß gekommen, und Feldforscher sind bezüglich des Anspruchs auf absolute ‚Authentizität‘ bescheidener geworden. Da die Kenntnis mündlicher Epen außerhalb der unmittelbaren Gemeinschaft, in der sie überliefert sind, sowie der wissenschaftliche Diskurs über die mannigfaltigen Aspekte dieser Epen und der Kultur, in die sie eingebettet sind, an ihre schriftliche Publikation gebunden sind, ist eine ‚Textualisierung‘ (textualization), d. h. die Übertragung des mündlichen Epenvortrags in eine geschriebene Form, unvermeidlich; diese sollte jedoch mit soviel Information wie möglich über den Epenvortrag, die Aufführung (performance) in ihrem sozialen Kontext und über den Prozeß der Verschriftlichung selbst ausgestattet sein.

Den Prozeß einer solchen Textualisierung zu erschließen oder ihn zu dokumentieren und transparent zu machen, ist das Anliegen der meisten in diesem Band vereinigten Artikel, die auf bei der Konferenz über „Textualization of Oral Epics“ (Turku 1996) gehaltene Vorträge zurückgehen. Sie sind nach geographischen Bereichen angeordnet: Europa, Turkestan und Sibirien, Indien, Afrika, Nordamerika und pazifische Inseln.

Die europäischen Epen sind mit drei Artikeln vertreten, beginnend mit Minna Skaft Jensen „The writing of the Iliad and the Odyssey“ (p. 57–70), die der Frage nachgeht, warum (d. h. aus welchem Anlaß) die homerischen Epen überhaupt aufgeschrieben wurden, nachdem sich herausgestellt hat, daß der allgemeine Gebrauch der Schrift im alten Griechenland bei weitem überschätzt worden ist, und daß der mündliche Vortrag auch noch in späterer Zeit (selbst bei den Gebildeten) ein höheres Ansehen genoß; Jensens Hypothese ist, daß Hipparchos, der Sohn des Peisistratos, die homerischen Epen aufschreiben ließ, um einen von den wandernden Rhapsoden unabhängigen autoritativen Text zu besitzen. Der Artikel schließt mit einem (an mündliche Feldforscher gerichteten) Fragenkatalog über den Prozeß einer solchen Verschriftlichung. – John Miles Foley („The textualization of South Slavic oral epic and its implication for oral-derived epics“, 71–87) veranschaulicht die Unterschiede zwischen den zwei wichtigen Projekten der Textualisierung jugoslawischer mündlicher Epen, dem von Vuk Karadžić, dessen Ziel die Etablierung einer jugoslawischen Literatur war, und Milman Parry/Albert Lord, denen es vor allem auf die genaue Notierung des mündlichen Epenvortrags zum Zwecke des Vergleichs mit den homerischen Epen ankam. – Joseph Harris schließlich versucht in seinem Artikel „Performance, textualization, and textuality of ‚elegy‘ in Old Norse“ (89–99) den (Übergang zum) Gebrauch der Schrift für verschiedene Genres der altisländischen Literatur aus relevanten Textstellen zu konstruieren, und kommt zu dem Ergebnis, daß – auch wenn Runen erwähnt werden – keine klare Information über die Verschriftlichung („textualization proper“) der Elegen in der Edda zu gewinnen ist.

Im Abschnitt über Epen-traditionen in Turkestan und Sibirien beschäftigt sich Karl Reichl („Silencing the voice of the singer: problems of Turkic oral epics“, 103–127) mit den theoretischen und praktischen Problemen einer möglichst genauen ‚Übertragung‘ (translation) von lebendigen Epenaufführungen in das Medium eines geschriebenen ‚Textes‘. Dazu gehört die Frage, wie weit der Forscher den Text edieren (d. h. in Einzelheiten korrigieren oder normalisieren) sollte oder ob jede Abweichung sorgfältig dokumentiert werden sollte. Eine andere Frage betrifft die Aufzeichnung außersprachlicher Komponenten (wie Veränderungen des Tempos oder der Stimmlage bei Prosaabschnitten, der Melodie und instrumentalen rhythmischen Akzentsetzung bei gesungenen Partien), exemplifiziert durch die Transkription ausgewählter Passagen von Epen der Karkalpakken. – Arthur T. Hatto („Textology and epic texts from Siberia and beyond“, 129–160) gibt einen historischen Bericht über die Verschriftlichung von Epen-traditionen verschiedener sibirischer Völker, wobei auch die unterschiedlichen Methoden der Aufzeichnung hervorgehoben werden. – Juha Pentikäinen („I lift you up, the dry throats“ – on Nanac shamanic epic“, 161–190) berichtet über seine Feldforschungsarbeit bei den Nanac am Amur und schildert die eindrucksvolle Wiederbelebung eines schamanischen Totenritus, dessen vollständiger Text (mit auf der Aufführung basierenden ‚Regieanweisungen‘ und einer englischen Übersetzung) als Appendix abgedruckt ist.

Für Indien, dessen alte Hochkultur sich jahrhundertlang ohne Schrift entwickelte, scheint der Prozeß der Verschriftlichung nur von geringem Interesse zu sein. So behandelt John Brockington („The textualization of the Sanskrit epics“, 193–215) die beiden klassischen altindischen Epen, *Mahābhārata* und *Rāmāyana*, deren Rahmenerzählungen, Formelsprache und Kompositionsweise auf eine ursprüngliche mündliche Überlieferung hinweisen, im wesentlichen unter diesem Aspekt und gibt einen Überblick über die einschlägige Sekundärliteratur, in der diese Thematik zur Sprache kommt. – Lauri Honko („Text and context in the textualization of Tulu oral epics“, 217–234) untersucht, welchen Einfluß der unterschiedliche Kontext eines mündlichen Vortrags desselben Epos durch den gleichen Sänger auf die jeweilige Gestaltung seines zugrundeliegenden ‚mental text‘ hat; im Falle des Siri-Epos in Tulu war die zum Zweck der Dokumentation künstlich herbeigeführte Aufführung die erste vollständige Darbietung des Epos, von dem im natürlichen (profanen oder rituellen) Kontext nur Ausschnitte verwendet werden.

Die Beiträge über afrikanische Epen sind sich in gewisser Weise ähnlich, da sie alle den Weg von der ersten Aufzeichnung (recording) eines mündlichen Epentextes zur gedruckten Veröffentlichung verfolgen. John William Johnson („Authenticity and oral performance: textualising the epics of Africa for Western audiences“, 237–262) beschäftigt sich in erster Linie mit dem Problem, wie ein mündlicher Epen-vortrag authentisch aufgezeichnet und für die Publikation aufbereitet werden sollte. Er lehnt die schöpferische Umgestaltung durch den Sammler ebenso ab wie die Abstraktion eines Textes aus verschiedenen Aufzeichnungen und fordert (abgesehen von der Beschränkung auf nur eine

Version) größtmögliche Texttreue sowohl in der Transkription als auch in der auf der Kenntnis des kulturellen Hintergrundes basierenden Übersetzung des Textes. – Jan Knappert („The textualization of Swahili epics“, 247–262), der sowohl Epenmanuskripte gesammelt als auch mündliche Epenaufführungen aufgezeichnet hat, schildert den Prozeß der Textualisierung von der Transkription und der Kollationierung der verschiedenen Versionen bis zur textkritischen Ausgabe einer optimalen Version, mit einer auf der Kenntnis des kulturellen Hintergrundes basierenden Übersetzung, die die Grundlage für die gedruckte Veröffentlichung bilden. Die Beschaffenheit seines Materials mag diese (inzwischen weitgehend in Frage gestellte) Methode der Textedition nahegelegt haben. – Einen besonders bemerkenswerten Beitrag liefert Dwight F. Reynolds („Creating an epic: from apprenticeship to publication“, 263–277), der versucht hat, die nordägyptische mündliche Tradition des Epos *Sīrat Banī Hilāl* gleichsam aus der insider-Perspektive zu studieren, indem er das Epos selbst zu singen lernte. Die dadurch ermöglichte weit größere Authentizität der Textualisierung ist aber auch ein Grund zur Beunruhigung, da die Version des als Experte anerkannten westlichen Forschers die Tradition beeinträchtigen könnte. – Dan Ben-Amos schließlich („The narrator as editor“, 279–287) stellt die Theorie Bakhtins, daß Epen in einer unzugänglichen abgeschlossenen Vergangenheit angesiedelt seien, in Frage, indem er anhand der Bearbeitung von Epen-traditionen in Benin (Nigeria) aufzeigt, wie der Erzähler des mündlichen Epos auf seiner individuellen Biographie beruhende Elemente einarbeiten kann, die mitunter nicht einmal von seinen Stammesgenossen voll verstanden werden.

Die nordamerikanische Epen-tradition ist vertreten durch den Beitrag von Dell Hymes „Sung epic and Native American ethnopoetics“ (291–342); Hymes demonstriert seine Methode der ‚Versanalyse‘ von Prosatexten (die er auch auf Texte der abendländischen Prosa angewandt hat) am Beispiel der epischen Prosaerzählung „Loon Woman“ (in der Wintu-Sprache), indem er anhand der englischen Übersetzung, deren Sätze er im Druck in ‚Verse‘ zerlegt, aufzeigt, nach welchen Prinzipien der Erzähler seine Erzähleinheiten (Sätze oder Absätze) strukturiert.

Der letzte Artikel, „Generic models, entextualization and creativity: epic tradition on the Southern Cook Islands“ (343–369) von Anna-Leena Siikala, behandelt die bis zur Kosmologie zurückreichenden und teilweise rivalisierenden Genealogien der Inselbewohner, die von ihnen selbst textualisiert wurden und in Manuskriptform aufbewahrt werden, um bei bestimmten Gelegenheiten für den praktischen Gebrauch (z. B. zur Klärung von Besitzverhältnissen) verwendet zu werden; am Beispiel von Samuelas Erzählung (aufgezeichnet 1916 von S. Savage) zeigt sie auf, wie der Erzähler seine eigenen historischen Erfahrungen bei der Re-Kontextualisierung (recontextualization) in den genealogischen Bericht einbezieht.

Den Einzelbeiträgen vorangestellt ist die über 50 Seiten umfassende Einleitung des Herausgebers Honko, die zunächst einen Überblick über die orale Epenforschung der letzten zweieinhalb Jahrzehnte gibt; danach wird für die

orale Epentradition ein umfassendes Modell der Aneignung, Vervollkommnung, Aufführung, Feedback der Zuhörerschaft auf der einen Seite, Aufzeichnung, Verschriftlichung, Übersetzung und Publikation auf der anderen Seite vorgestellt, dessen Komponenten ausführlich besprochen werden; schließlich werden die Artikel des Bandes zusammengefaßt und in ihren theoretischen Zusammenhang eingeordnet.

Der Begriff der Textualisierung, der im Zentrum des Rahmenthemas steht und im Titel etwa der Hälfte der Artikel angesprochen wird, ist allerdings nicht ganz unproblematisch. In dem von Lauri Honko u. a. herausgegebenen Sammelband *The Epic: Oral and Written* (Mysore 1998; besprochen von Rez. in *Fabula* 42 [2001] 346–349) kam dieser Ausdruck, der im Sinne von ‚Verschriftlichung‘ gebraucht wurde, nur am Rande zur Sprache (Introduction, p. 12, und Beitrag Foley, p. 87); von den meisten Autoren des vorliegenden Sammelbandes scheint er weiterhin in diesem Sinn verwendet worden zu sein (teilweise wird auch die abschließende Veröffentlichung einschließlich einer kommentierten Übersetzung mit einbezogen). Die Ausnahme macht der Herausgeber des Bandes selbst, der den Begriff offensichtlich weiterentwickelt hat. So findet sich im Index am Ende der Belege für ‚textualization‘ der Verweis „see also oral (primary) textualization, written (secondary) textualization“. Bei Durchsicht der für ‚oral textualization‘ angeführten Belegstellen zeigt sich dann, daß dieses Stichwort nur von Lauri Honko in der Einleitung (wo p. 3 sq. im Index zu ergänzen wäre) und in seinem Artikel gebraucht wird, und eine Überprüfung der Belegstellen des Stichworts ‚written (secondary) textualization, codification‘ ergibt, daß ‚written textualization‘ nur in der Einleitung (3 sq. und 35) und ‚written codification‘ oder ‚secondary written codification‘ ebenfalls nur in der Einleitung erscheinen. An den anderen aufgeführten Belegstellen von ‚(secondary) written textualization/codification‘ wird eine bunte Fülle von anderen Ausdrücken unter diesem Stichwort zusammengefaßt, die von „writing“ oder „was written down“ (90), bis zu „discourse transformed into [...] a text-artifact“ (343) reicht, von denen aber nicht alle wirklich diesen Prozeß bezeichnen; so gehört „written tradition“ (205), „written transmission“ (206) etc. sicherlich nicht hierher. In Honkos Artikel dagegen wird ‚textualization‘ auch ohne Zusatz nur im Sinne von ‚oral textualization‘ gebraucht (so schon im Titel), in der Einleitung vermutlich in beiderlei Sinn, ohne daß dies reflektiert wird – man mag sich fragen, was „textualization in general“ (15) und „textualization in the ordinary sense of the word“ (45) nun bedeuten soll (bei Harris findet sich 95 „textualization proper“ und 96 „textualization in a strict and narrow sense“, was auch nicht genauer erläutert wird).

Das Problem liegt möglicherweise in der Definition des Terminus ‚text‘, von dem ‚textualization‘ ja abgeleitet ist (und der im Englischen normalerweise im Sinne von ‚fixed‘ oder ‚written text‘ gebraucht wird): Honko, der von dem Begriff eines ‚oral text‘ ausgeht, sieht ihn als das (in eine einmalige feste Form gebrachte) Resultat einer Transformation eines zugrundeliegenden ‚mental text‘ an (unter dem „storyline, textual elements like episodic patterns, multiforms,

etc., rules of sequencing, and contextual frames such as remembrances of earlier performances“ eines in mündlicher Tradition gelernten Epos zusammengefaßt werden), und diese Transformation wird dann analog zu der Überführung eines ‚oral text‘ in einen ‚written text‘ ebenfalls als ‚textualization‘ bezeichnet. Beide Transformationsvorgänge sind aber durchaus verschieden, da es sich im ersten Fall um einen weitgehend schöpferischen (oder nachschöpferischen) Akt, im zweiten Fall um eine dokumentarische Aufzeichnung (in geschriebener Form) handelt, und es ist nur die letztere, für die sich der Begriff ‚textualization‘ eingebürgert zu haben scheint.

Doch diese begriffliche Unschärfe ist wohl der einzige Vorbehalt, den man gegen die anregende und informative Einleitung des Herausgebers dieses überaus interessanten und wichtigen Buches haben könnte.

London

Renate Söhnen-Thieme

Honko, Lauri (ed.): *Thick Corpus, Organic Variation and Textuality in Oral Tradition* (Studia Fennica Folkloristica 7). Helsinki: Finnish Literature Society 2000. 675 p.

Dieses Buch ist eine Zusammenstellung der wichtigsten, bei der fünften *International Folklore Fellows‘ Summer School* 1999 in Turku/Åbo gehaltenen Referate. Was hat es mit Institution und Initiative auf sich? Auf Einladung der dortigen Folkloristen treffen sich seit 1990 Lehrende und Lernende aus mehr als 20 Ländern in Finnland, um über einen Zeitraum von zwei Wochen Informationen zum Thema ‚Folklore Studies‘ auszutauschen. Inzwischen erfreut sich die Folklore Fellows Summer School (FFSS) einer derartigen Beliebtheit, daß 1999 nur weniger als ein Viertel der Antragstellenden zugelassen werden konnte. Die FFSS wird dank des erfolgreichen Fund-Raisings der Organisatoren stark subventioniert und ist durch Stipendien auch für Teilnehmer aus weit entfernten Ländern mit nicht konvertierbaren Währungen erschwinglich. Das Niveau ist anspruchsvoll, die Herzlichkeit und die Kompetenz der Gastgeber kaum zu übertreffen – die Rezensentin hatte selbst das Privileg, dabei sein zu dürfen. Nicht zuletzt gründet die große Beliebtheit aber auch in der perfekt durchdachten Konzeption des Projektes. So wurden für die 5. FFSS z. B. schon im Vorfeld 19 Lehrende um die Texte ihrer Vorträge gebeten, welche dann zwecks besserer Vorbereitung den einzelnen Teilnehmern zugeschickt wurden. Diese als Preprint veröffentlichten Vorträge – ursprünglich 24 – liegen hier nun in sprachlich wie inhaltlich überarbeiteter Form vor, ergänzt um Beiträge, die erst während des Kurses eingingen. Insgesamt sind es nun 27, abgerundet durch ein zusammenfassendes Nachwort des – so Lauri Honko – „grand old man of the FFSS 99-Faculty“, Dell Hymes. Vier der Beiträge stammen von studentischen Teilnehmern, alle anderen von DozentInnen.

Fabula 43. Band (2002) Heft 3/4

Das von Honko im Vorwort kurz skizzierte Rahmenthema „Thick Corpus“, „Organic Variation“ and „Textuality“ greift die methodologischen Schlüsselbegriffe auf. Zugleich deuten diese einen Paradigmenwechsel der internationalen Erzählforschung an, den Honko „between intercultural and intracultural study of variation“ verortet. Daß und wie er sich damit von der bis dato gültigen Komparatistik der finnischen historisch-geographischen Schule distanziert, wird in seinem Artikel „Thick Corpus and Organic Variation. An Introduction“ (p. 3–28) deutlich, welcher den Band eröffnet. Nimmt man ‚textuality‘ – wie im Titel – noch hinzu, so ergeben sich drei nach Auffassung der Autoren neue Theoriedimensionen, mittels derer man hofft, dem eigentlichen Prozeß der Variantenbildung in gegenwärtigen Kulturen genauer auf die Spur zu kommen. So gelte es z. B. den in der ‚Meaning‘-Debatte der 80er Jahre bereits angedachten Mechanismen bei Performanzstudien mehr Aufmerksamkeit zu schenken. Während die ältere komparatistische Vorgehensweise häufig gewissermaßen aus der Vogelperspektive heraus jeweils einzelne Erzähl- und Balladentypen, Sprichwörter und Typen aus anderen Genres in deren jeweiliger Variabilität darzustellen pflegte, um den Gesetzen der Variabilität, der Verbreitung und letztlich eben auch der Herkunft mündlicher Ausdrucksformen auf die Spur zu kommen, konzentrierte sich die heutige Erzählforschung auf noch intensivere Feldarbeit bei den Überlieferungsträgern, um die derzeit lebendigen Tradierungssysteme besser zu verstehen. Der Nachweis organischer Variation von Folklore im Kontext sei aber eben nur möglich auf der Basis von ‚Thick Corpora‘ dieser Mündlichkeitsmaterialien, und da ‚organic variation‘ nun einmal das entscheidende Merkmal sei, welches mündliche von literarischer Kultur unterscheidet, führe kein Weg an dieser ‚Methode‘ vorbei. Selbstverständlich müßten dabei von vornherein Folgeerhebungen im Feld (repetitive collections) angezielt werden, denn anders als mit sequentiellen Studien – und zwar mit solchen zu Individuen als auch zu Gruppen – sei der immanenten Textualität mündlicher Überlieferung nicht beizukommen. Auf der Folie des Bewußtseins für dieses methodische ‚must‘ sei es vielleicht manchen modernen Erzählforschern auch wieder möglich, Archivalien neu und mit größerer Sensibilität zu lesen.

Die Anordnungsprinzipien des Buches entsprechen nicht unbedingt der Strukturierung der FFSS selbst. Denn während diese das Hauptthema um vier Workshops herum gruppierte, welche die Titel „Politics of Textualization“, „Diversity of Oral Epics“, „Principles of Fieldwork and Archiving“ sowie „Folkloristic Research Ethics“ trugen, gliedert sich das Buch in lediglich zwei Hauptgruppen, nämlich in „General Theory“ (12 Beiträge) und „Project Anatomy“ (15 Beiträge).

Im Grundansatz stimmen jedoch die beteiligten Autoren noch in einem weiteren entscheidenden Punkt überein: Folklore sei nicht nur definiert durch „all forms in which variation occurs“ (Honko), vielmehr seien zu ihr mittlerweile auch schriftliche sowie massenmediale Formen zu zählen, die Puristen vormals außer acht gelassen hätten (cf. bes. den Beitrag von Barbro Klein, 401–416).



Versucht man also eine Zusammenschau aller Beiträge, so scheint es in dem Buch wohl nicht nur darum zu gehen, Variation (Variabilität) als das Hauptmerkmal mündlicher Überlieferung herauszustellen, denn das allein wäre für Fachleute eine nicht gerade neue Erkenntnis.

Um so erstaunlicher mutet Honkos Incipit an. Programmatisch leitet er seine Ausführungen mit dem Satz ein: „Variation is probably one of the least studied concepts of folkloristic theory. Yet it is fundamental to the concepts of folklore“ (3). Um dies von ihm so eindringlich beschworene Defizit zu belegen, holt Honko nun weit aus. In einem gleichwohl kurzen historischen Überblick unterscheidet er drei Hauptphasen der Erzählforschung. In der ersten, als ‚prä-textuell‘ bezeichneten Phase wurden Folklore-Materialien als geschichtliche, mythologische und ästhetische (künstlerische) Quellen angesehen – die Form (der Texte) interessierte nur am Rande. Im 19. Jh. habe dann eine neue Sichtweise an Boden gewonnen, ohne welche die spätere historisch-geographische Methode nie hätte entwickelt werden können: Man konzentrierte sich nun mehr auf die Texte selbst und auf deren Varianten. Sprache wurde dabei zum Haupthandwerkszeug für Konstruktion und Verständnis von Kultur, Kulturen objektivierten sich in der Form von Texten („the text is king“). Spekulationen über die Herkunft von Texten wollten gleichzeitig die (Herkunft der) Kulturen, der Überlieferungssysteme erklären. Bei dieser zweiten Phase verweilt Honko des längeren, hauptsächlich, um ihre diversen Auffächerungen bis in die 80er und 90er Jahre des 20. Jhs. kritisch zu verfolgen und dabei gleichzeitig geschickt zu den von ihm selbst vertretenen Ansätzen und Schlüsselworten – wie eben ‚Thick Corpus‘ und ‚Organic Variation‘ – hinzuleiten. Die dritte und letzte, gegenwärtig gültige Phase betitelt Honko schließlich mit „The Performance Paradigm and Variation“. Das Interesse habe sich nun vom Text auf den ‚extended text‘, den Kontext im weitesten Sinne verlagert („performance is king“), dabei seien nach Elizabeth Fines Worten sowohl ein ‚performance report‘ als auch ein ‚performance record‘ vonnöten, also neben der präzisesten Aufzeichnung Informationen zu „performer history, contextual information, cultural background“, aber auch Kommentare wie eine – wohl immer nur subjektiv mögliche, ihrerseits kulturbedingte – ‚genre characterisation‘ etc. Wer einen solchen ‚extended text‘ genau durchgehe, der erkenne den Gegenstand seiner Lesebemühungen alsbald als eine Art ‚Libretto‘, das je nach ‚cultural code‘ entsprechend unterschiedlich gestaltet und rezipiert werden könne. Im Fokus allen Erkenntnisinteresses stünde nun also nicht mehr die Rekonstruktion des Textes, sondern eine ‚holistische‘ (Marzolph) Betrachtung der Performanz selbst, und tatsächlich sind denn wohl auch die neuesten Ansätze in diesem Sinne zu begreifen.

Im Prinzip lägen ‚thick material corpuses‘ nach Honkos Auffassung vor – wobei im übrigen ‚thick‘ mit ‚dicht‘ ein nur unzulänglich ins Deutsche übersetzbarer Begriff sein dürfte. Viele Generationen feldforschender und archivierender Folkloristen hätten weltweit Berge von Materialien zusammengetragen und bewahrt – indes bedeute sein hier gebrauchter Begriff vom ‚Thick Corpus‘

andererseits auch nicht nur bloße Materialanhäufung, wie Honko dies schon in seinen Stellungnahmen zu Steven Swann-Jones und seiner *Snow-White-Monographie* (FFC 247) dargelegt hatte. Auch mit den case-studies à la Dundes sei es nicht getan, denn ihnen gebräuche es an einem weiteren, für Honko entscheidenden Kriterium, nämlich der intrakulturellen Variabilität, die er ‚organic‘ und ‚tradition-phenomenological‘ nennt. Schlüssel zu ihr sei eine entsprechend elaborierte, mit archivalischen Erhebungen durchsetzte, multimedial gestützte und durch Folgestudien gekennzeichnete moderne Feldforschung. Anstatt sich also auf die Untersuchung einzelner Typen, auf Repertoire- oder Genrestudien zu konzentrieren, müsse eine solche Feldforschung ein ganzes Paket von Informationen, eine Vielfalt von Daten in größtmöglichem Umfang – eben einen ‚Thick Corpus‘ – liefern.

Soweit die Verklammerung. Die Einzelbeiträge lösen auf sehr unterschiedliche Art und Weise das Problem jeweiliger Integration der drei von Honko skizzierten ‚neuen‘ Paradigmen. Unter den elf eher allgemein-theoretischen Aufsätzen, welche Teil I bilden, finden sich (außer Honko) fünf, welche schon im Titel auf Variabilität hinweisen: Harvilahti, L.: „Variation and memory“ (57–76); Hymes, D.: „Variation and narrative competence“ (77–92); Kaivola-Bregenhøj, A.: „Varying folklore“ (93–130); Pyysiäinen, I.: „Variation from a cognitive perspective“ (181–196), und Siikala, A.-L.: „Variation and genre as practice. Strategies for reproducing oral history in the Southern Cook Islands“ (215–242). Die anderen gehen gleichwohl darauf ein, so Foley, J. M.: „Individual poet and epic tradition. Homer as a legendary Singer“ (29–56); Knuuttila, S.: „How to seize mentalities“ (131–158); ú Ógáin, R.: „Some comments on context, text and subtext in Irish folklore“ (159–180); Salomonson, A.: „Documentation and research“ (197–214); Vasenkary, M./Pekkala, A.: „Dialogic methodology“ (243–254); Wolf-Knuts, U.: „On the history of comparison in folklore studies“ (255–283).

Teil II heißt „Project Anatomy“. Hier erweisen sich die Paradigmen nun erst richtig als gemeinsame Zugangsmöglichkeiten bei den insgesamt 15 scheinbar weit auseinanderliegenden Sujets: Carola Ekrem präsentiert auf der neuen Dreier-Folie ihr Spezialgebiet Kinderfolklore („Variation and continuity in children’s counting-out rhymes, 287–298), der Homerforscher Foley das seine unter dem Titel „Story-pattern as sēma. The Odyssey as a return-song“ (299–350), und schließlich stellen Lauri und Anneli Honko ihre Arbeiten in Indien („Variation and textuality in oral epics. A South Indian case“, 351–372) vor. Es folgen zwei Beiträge zur religiös-narrativen Volkskunde, so Tuja Hovi mit „Textualizing religious experience“ (373–400), und Barbro Klein mit der Analyse eines Stigmatisierungswunders aus dem Jahre 1992 („The miracle in Södertälje, Sweden. Mass media, interethnic politics, and a profusion of text and images“, 401–416), ferner eine Studie zur narrativen Strategien im Umkreis von Schwangerschaft und Geburt (Marander-Eklund, L.: „Variation in repeated interviews. Stories of childbirth“, 417–434), in der es methodisch um Variation in wiederholten Interviews geht. Auch Ulrich Marzolphs infor-

mativer Iran-Beitrag („Variation, stability and the constitution of meaning“, 435–452) stellt methodisch eine Auseinandersetzung mit dem Dreier-Paradigma dar (wobei es im übrigen bezeichnend für seine kritische Übernahme der Honkoschen Termini ist, wenn Marzolph ‚thick‘ material in Anführungsstriche setzt, cf. z. B. 438). Auf Feldforschungen in Afghanistan beruht der Beitrag der amerikanischen Erzählforscherin Margaret Mills: „Women’s tricks. Subordination and subversion in Afghan folktales“ (453–488). Mills geht das Thema unter Gender-Aspekten an, und in der Tat dürften weibliche bzw. männliche Strategien in Kulturkontexten wie denen Afghanistans momentan nicht nur Erzählforscher interessieren. Die umfangreiche neunte Studie des 2. Teils stellt methodenkritisch das sog. ‚Dálvadas Projekt‘ zu den saamischen Tradierungen vor, an welchem neben Honko und Juha Penttikäinen u. a. auch die Autoren beteiligt waren (Nyberg, P./Huuskonen, M./Enges, P.: „Observations on interview in a depth study on Saami folklore“, 489–536), gefolgt von Ríonach ú Ógáins liedforscherischem Beitrag zur Variantenbildung in irischen Kontexten der Gegenwart („Aspects of change in the Irish-language singing tradition“, 537–556). Mit ihrem gemeinsamen Aufsatz „Producing thick data. An Ingrian Finnish case“ (557–576) präsentieren Armi Pekkala und Maria Vasenkari Resultate aus einem seit 1995 laufenden finnisch-russischen Projekt zu Erzählrepertoires älterer Frauen in einem isorischen Dorf (unter den 1989 gezählten ca. 68 000 Kareliern gab es in Ingrien neben den nur noch etwa 70 Voten noch 2000 Isoren mit eigener Sprache), in welchem das ‚being Finnish‘ Verhaltens- und Denkmuster prägt. Zwei Beiträge zeigen die Sicht der Archivare; so setzt sich Jyrki Pösä mit dem ‚Thick corpus‘-Paradigma auseinander („Variation in archived anecdotes“, 577–594). Varianten seien für Archivare täglich Brot, sie bildeten „thick or sparse corpuses“, aber nicht alles Feldmaterial, so sieht man es in der Finnish Literature Society (Helsinki) – und der Verfasser stellt an einem Erzähltyp dar, welches – müsse archiviert werden. Auch Ann Helene Bolstad Skelbred („Possibilities and limitations. A critical look at a Norwegian tradition archive“, 595–612) ist Archivarin; in einem historischen Überblick setzt sie quantitative gegen qualitative Archivierungsprinzipien ab. Der vorletzte Beitrag von Päivikki Suojanen, Ethnologe von der finnischen Universität Jyväskylä, vergleicht auf empirischer Basis methodenkritisch multiethnische Heterostereotypen in finnischen und außereuropäischen Elendsvierteln („The encounter of rural and urban traditions in Nairobi slums“, 613–626), während der letzte von Senni Timonen („Thick corpus and a singer’s poetics“, 627–659) auf das finnische Nationalepos *Kalevala* eingeht und den paradoxerweise ‚dünnen‘ Bestand („thin corpus“) von ca. 150 000 Aufzeichnungen – ‚dünn‘, weil die Varianten im Repertoire eines einzelnen Sängers bei solchen Zahlen noch nicht berücksichtigt sind. Das Nachwort von Hymes (661–668) hebt noch einmal die Bandbreite hervor, unter denen sich die Beiträge aus aller Welt unter dem hiesigen Dreier-Paradigma vereinigen ließen.

Die Beiträge sind sorgfältig und meist auch üppig mit aktuellen Literaturangaben zu Publikationen aus aller Welt versehen. Zwar fehlt ein Sachindex, aber

ein Namensindex ist beigefügt. Damit kann der insgesamt beispielhaft gründlich edierte, gewichtige Band auch themenzentriert Suchenden gut weiterhelfen. Er gehört in das Bücherregal all jener FolkloristInnen, die an Paradigmen Diskursen nicht vorbeigehen möchten.

Bayreuth

Sabine Wienker-Piepho

Lauhakangas, Outi: *The Matti Kuusi International Type System of Proverbs* (Folklore Fellows Communications 275). Helsinki: Academia Scientiarum Fennica 2001. 160 p.

Outi Lauhakangas hat die verdienstvolle Aufgabe übernommen, das Lebensprojekt ihres Vaters, des finnischen Kultur- und Literaturhistorikers Matti Kuusi (1914–1998), der Öffentlichkeit zugänglich zu machen. Das *International Type System of Proverbs*, dessen theoretisches Gerüst Kuusi bereits 1972 zur Diskussion stellte (Kuusi, M.: *Towards an International Type-System of Proverbs* [FFC 211]. Helsinki 1972; erneut in: *Proverbium* 19 [1972] 700–735) und dessen Material er zusammen mit seiner Tochter seit 1988 in eine elektronische Datenbank übertrug, kann nun über die Internetadresse der Finnischen Literaturgesellschaft (<http://www.finlit.fi>) eingesehen werden. Das von der Finnischen Akademie der Wissenschaften herausgebrachte Buch ehrt damit nicht nur das Lebenswerk eines Akademiemitglieds, sondern fungiert gleichzeitig als Handbuch, das Benutzern der Datenbank wichtige Hintergrundinformationen vermittelt.

Kuusi zählt neben Archer Taylor (1890–1973), Grigorij L. Permjakov (1919–1983) und Bartlett Jere Whiting (1904–1995) zu den bedeutendsten Parömiologen des 20. Jahrhunderts. Seine umfangreiche Monographie *Regen bei Sonnenschein. Zur Weltgeschichte einer Redensart* ([FFC 171] Helsinki 1957) sucht unter den Studien zur internationalen Verbreitung einer Redensart oder eines Sprichworts bis heute ihresgleichen. Sie belegt beispielhaft den kritischen Umgang mit der von Julius und Kaarle Krohn entwickelten geographisch-historischen Methode in der Sprichwörterforschung, wobei Kuusi die Leistungsfähigkeit dieser Methode überprüfte und ihre Grenzen benannte. Ihm ging es in erster Linie um die räumliche Verbreitung von Sprichwörtern und nicht um die Konstruktion von Urformen. Seine Untersuchungen verweisen auf Wanderwege und machen lokale Redaktionen sichtbar, schließen aber die Möglichkeit der Polygenese von gleichen Sprichwörtern an verschiedenen Orten und zu verschiedenen Zeiten nicht aus. Seine Arbeit stützt sich auf eine mehrsprachige Kartei, für die er aus annähernd tausend Sammlungen und Lexika Sprichwörter exzerpierte (Kuusis private Sammlung parömiologischer und parömiographischer Fachliteratur befindet sich heute in der Bibliothek der Finnischen Literaturgesellschaft in Helsinki).

Wie Permjakov widmete auch Kuusi einen großen Teil seines Engagements der Schaffung eines Klassifikationssystems, das auch die weniger zugänglichen

Sammlungen der Völker Afrikas und Asiens erschließen und die vergleichende Sprichwörterforschung einen enormen Schritt nach vorn bringen sollte. Schließlich waren bei entsprechender Ordnung neue Erkenntnisse über die logischen und semiotischen Aspekte der überlieferten Weisheit zu erwarten. Dabei ließen sich beide Parömiologen von der Idee leiten, daß jedes Sprichwort als Antwort auf eine Frage des menschlichen Lebens zu betrachten und als ‚kultureller Text‘ zu behandeln sei. Während Permjakov jene ‚Fragen des menschlichen Lebens‘ seiner Analyse zu Grunde legte, um ein abstraktes System zu schaffen, dem jedes Sprichwort eindeutig zugeordnet werden kann (vgl. Permjakov, G. L.: *Die Grammatik der sprichwörtlichen Weisheit. Mit einer Analyse allgemein bekannter deutscher Sprichwörter.* ed. P. Grzybek. Hohengehre 2000; Rezension S. Hose in *Fabula* 42 [2001] 375–378), hielt sich Kuusi streng an den empirischen Befund seiner Sprichwörterkartei, die er unermüdlich durch seine Hand gehen ließ, erweiterte, umgruppierte, mit Querverweisen, Notizen und Registern versah. Was Antti Aarne und Stith Thompson mit ihrem Verzeichnis der Märchentypen gelungen war, wollte er für die Sprichwörterforschung entwerfen: ein Typenregister, das ohne komplizierte Metasprache auskommt und das auch der intelligente Laie verstehen und anwenden kann. Denn in der Praxis abstrahiert keiner, der ein Sprichwort sucht oder in eine Sammlung einordnen will, in Kenntnis der Metasprache. Schon die thematisch angelegten Sammlungen zeigen, wie breit die Interpretationsspanne für ein und dasselbe Sprichwort sein kann und wie uneindeutig demzufolge die Zuordnung ausfällt. So können Parömiographen beispielsweise ‚Was man sich einbrockt, muß man auch auslöffeln‘ unter ‚Eßgewohnheiten und -regeln‘ eintragen, bei anderen steht es unter ‚Schuld und Sühne‘. Und auch die Systematisierung nach sprichwortimmanenten Stichworten – das meistgenutzte Ordnungsprinzip überhaupt – versagt, wenn man Varianten zusammenfassen will, vor allem, wenn das Material mehrsprachig ist. Wie arrangiert man ein verständliches Register, das ‚Eine Schwalbe macht noch keinen Sommer‘ (deutsch), ‚Ein Blatt macht kein Frühjahr‘ (italienisch) und ‚Eine Krähe bringt noch keinen Winter‘ (niederdeutsch) einander zuordnet und darüber hinaus die inhaltliche Nähe zu ‚Reis auf dem Löffel führt nicht immer in den Mund‘ (malaysisch) oder ‚Die Tasse erreicht nicht gleich die Lippen‘ (vietnamesisch) bzw. ‚Man soll den Tag nicht vor dem Abend loben‘ oder ‚Man muß das Fell nicht verkaufen, bevor der Bär erstochen ist‘ kennzeichnet? Die Arbeit mit binären Oppositionen (die ersten drei Beispiele entsprechen dem Formelpaar ‚Einer/Alle; ein Element/das Ganze‘) wie bei Permjakov und wie sie auch Kuusi 1972 diskutiert hat, steht immer in Gefahr, daß Sprichwörter in ein Formelsystem gezwängt werden und somit alternative Möglichkeiten der Zuordnung bzw. kulturelle Besonderheiten aus dem Blick geraten. Der Wunsch nach Vergleichbarkeit darf nicht in Gleichmacherei enden.

Die Struktur der von Kuusi und Lauhakangas eingerichteten Datenbank bildet ein dreistufiges System: Jedes der 13 Hauptthemen (A, B, C etc.) ist unterteilt in Hauptklassen (A1, A2, A3 etc.), die sich wiederum in Untergruppen (A1a, A1b, A1c etc.) gliedern. Ein Beispiel: ‚Eine Schwalbe macht noch keinen

Sommer' (T1f17) finden wir unter Hauptthema T („Time and sense of time“), Hauptklasse 1 („Timing, right/bad moment, use of time“) und Untergruppe f („a premature start, acting too soon will result in a loss“). Auf dem Bildschirm erscheinen alle Sprichwörter dieser Gruppe; Synonyme werden sichtbar. Ein Querverweis auf C4a macht aber auch auf die Verwandtschaft mit den Sprichwörtern unter dem Typ „the individual is insignificant to the whole“ aufmerksam. Über die Verbreitung erfahren wir, daß literarische Quellen das Sprichwort als bekannt in ganz Europa, in islamischen Ländern, im Orient und im Pazifischen Raum ausweisen, nicht aber bei den Völkern Afrikas. Ein entsprechender Verweis blättert die genauen Quellenangaben auf.

In der Vielfalt an Verweisen, die es ermöglicht, das Material in Sekundenschnelle unter verschiedenen Gesichtspunkten zu sortieren und übersichtlich zu präsentieren, liegt der Vorteil der elektronischen Datenbank, die noch dazu laufend vervollständigt werden kann. Voraussetzung dafür ist allerdings, daß sich zuvor jemand die Mühe macht, jedes Sprichwort mit allen entsprechenden Informationen auszustatten. Und das hat Kuusi mit Sorgfalt und Fleiß per Hand erledigt.

Die Sensibilität, mit der Kuusi und Lauhakangas die Fragen der kulturellen Durchmischung und der ethnischen Besonderheiten behandeln, dürfte typisch sein für Gelehrte eines kleinen Sprachgebiets, das starken Kultureinflüssen von außen unterliegt. Allerdings spürt man auch den fachlichen Einfluß der Sozialpsychologin Lauhakangas, die immer wieder den Blick vom Sprichwort als Text auf das Sprichwort als soziale Aussage und Mittel der Kommunikation lenkt. „Although interpretation and use of a proverb is always, in the final analysis, related to the situation and social context, in which it is expressed, it still has its own traditional power. Situations can be evaluated in more than one way. Alternative proverbs and alternative ways of using a single proverb provide options for evaluating and responding to a situation. But a proverb should still fit the situation socially, not just semantically.“ (p. 28) Eine Klassifikation unter dieser Prämisse kann nur als ein ‚offenes System‘ verstanden werden, das sowohl den möglichen Veränderungen des formelhaften Sprachguts standhält als auch die Einordnung von Sprichwörtern aus anderen Kulturkreisen zuläßt. Bleibt zu hoffen, daß die Parömiologie Kuusis *International Type System of Proverbs* als ein Angebot annimmt und in kritischer Auseinandersetzung weiterentwickelt. Lauhakangas Handbuch bietet dafür eine wesentliche Voraussetzung.

Bautzen

Susanne Hose

Mai, Anja: Elemente mündlichen Erzählens in der *Heiðarvíga saga*. Ein Beitrag zur Analyse mündlicher Traditionskerne und Erzählstrukturen in der frühen literarischen Prosaüberlieferung (Europäische Hochschulschriften. Reihe I. Deutsche Sprache und Literatur 1754). Frankfurt am Main u. a.: Peter Lang 2000. 201 p.

Fabula 43. Band (2002) Heft 3/4

Jahrzehntelang war die Erforschung der Prosaliteratur des isländischen Mittelalters von der Debatte über die Entstehung der Isländersagas dominiert, um nicht zu sagen blockiert: Eine als ‚Freiprosalehre‘ bezeichnete Richtung ging von der mehrhundertjährigen, geformten oralen Überlieferung von Erzählungen zwischen der sogenannten ‚Sagazeit‘ im 10./11. Jahrhundert und der Verschriftlichung der Gattung im 13. Jahrhundert aus. Die ‚Buchprosalehre‘ sah dagegen in den Isländersagas literarische Werke hochmittelalterlicher Autoren, für die mündliche Vorstufen ohne zentrale Bedeutung waren. Unter dem Eindruck aktueller Diskussionen in der internationalen Mediävistik (Gedächtnis- und Mediengeschichte, Historische Anthropologie, Materielle und Neue Philologie, Oraltäts-, Literalitäts-, Vokalitätsforschung usw.) haben sich die starren Positionen in jüngster Zeit allmählich aufgelöst, wobei immer stärker ein Interesse an der spät- und nachmittelalterlichen Texttransmission in den Vordergrund tritt.

Wenn Anja Mai in ihrer Untersuchung die Aufmerksamkeit nun nochmals den Anfängen der ‚literarischen Prosaüberlieferung‘ zuwendet, so kann sie dies mit einer notwendigen Distanz tun. Es geht ihr denn auch nicht um die Authentizität und Historizität der in den Sagas erzählten Verhältnisse und Ereignisse, sondern vielmehr um die „Analyse mündlicher Traditionskerne und Erzählstrukturen“, wie sie sich aus den bewahrten Textzeugnissen erschließen lassen. Die Autorin verfolgt ein doppeltes Ziel. Sie will einerseits „die inhaltlichen, sprachlichen und formalen Hinweise für eine der schriftlichen Isländersaga vorausgehende mündliche Erzähltradition sammeln“, andererseits „die Vielzahl der unterschiedlichen wissenschaftlichen Bewertungen kritisch vergleichen“ (p. 15). An dieser Absichtserklärung läßt sich bereits die Tendenz zum Forschungsbericht ablesen, die die Arbeit über weite Strecken prägt. Sie will „die möglichen Beiträge der Skandinavistik zu einer ‚Theorie der mündlichen Überlieferung‘“ (18) aufzeigen und richtet sich bewußt auch an nicht-skandinavistische Fachkreise. Um diesem Anspruch gerecht werden zu können, stellt die Verfasserin der eigentlichen Analyse eines Beispieltexes zwei Kapitel voraus, in denen die „Gattung ‚Saga‘ im europäischen Vergleich“ (Kap. 1, 21–31) präsentiert und „Informationen [...] zum Themenbereich Mündlichkeit und Schriftlichkeit“ (33) in der isländischen Literatur („Zur Isländersaga“, Kap. 2, 33–79) zusammengestellt werden.

Während die ältere Sagaforschung etwa bis Ende der 1980er Jahre im allgemeinen recht gut aufgearbeitet ist, weisen die Ausführungen zu Themen, die in den letzten Jahren intensiv diskutiert worden sind, immer wieder empfindliche Lücken auf. So wird etwa die Frage des gegenseitigen Verhältnisses von Sagaliteratur und Archäologie in der isländischen Forschung inzwischen sehr viel differenzierter behandelt, als dies die Verfasserin darstellt (cf. z. B. 29, 62 sq.); bei den Ausführungen zu Strophen und Prosa in der Saga wird die neueste Prosimetrum-Forschung nicht berücksichtigt (z. B. Harris, J./Reichl, K. [edd.]: *Prosimetrum*. Cambridge 1997).

Auch das 3. Kapitel, das mit den ‚Traditionskernen‘ die inhaltliche Seite des untersuchten Phänomens thematisiert („Wege und Methoden zur Analyse mündlicher Traditionskerne“, 81–108), referiert vorwiegend ältere Positionen der Oral Tradition-Forschung, der ‚Finnischen‘ und ‚Isländischen‘ Schulen, des Strukturalismus und berücksichtigt die aktuelleren Ansätze, etwa in der germanistischen oder anglistischen Mediävistik, zu wenig.

Sind es also nicht die theoretisch-methodischen Aspekte, die die Vorzüge der vorliegenden Studie ausmachen, so gelingen der Verfasserin häufig überzeugende Aussagen zur *Heiðarvíga saga*, jenem Text, den sie als Fallbeispiel verwendet. Vor allem das zentrale 4. Kapitel („Strukturen mündlichen Erzählens. Textlinguistische Analyse“, 109–157) und das 5. Kapitel („Formelhaftigkeit in den atemporalen Partien“, 159–169) über die Phänomene der Ausdruckssseite sind in dieser Hinsicht ergiebig, und auch andere Stellen der Arbeit tragen zu einem besseren Verständnis der spezifischen Saga bei. Gute Beobachtungen finden sich etwa zur allgemeinen Verfügbarkeit des Erzählstoffes in der Kommunikationsgemeinschaft, zur genealogischen Basis der Erzählungen und zum Familienwissen in den Isländersagas (cf. 64–76), zur höchst problematischen Trennung zwischen Tradition und Fiktion (cf. 84–87), zur Beibehaltung bzw. zum Einsetzen mündlicher Merkmale, die das Erzählte als Teil des überlieferten Wissens darstellen und seine Glaubwürdigkeit erhöhen sollen (cf. 115), allgemein zum bewußt entwickelten Sagastil, der traditionelle Elemente und neues literarisches Wissen kombiniert (cf. 117 sq.). Vor allem der Abschnitt zur „Meta-Kommunikation“ (124–157) der Isländersagas – fehlende Anreden an ein fiktives Publikum bei gleichzeitigem Kontakt zu den Rezipienten, Quellenberufungen und Beglaubigungen – ist hier aufschlußreich. Die Verfasserin zeigt, wie in der *Heiðarvíga saga* die Strophen Konstanz gewährleisten, während die Prosa variiert und dem jeweiligen Publikum angepaßt werden konnte. Konkret stellt sie sich die Entstehung dieser Saga aus der Vereinigung der beiden zuvor getrennten Stränge Strophen und Prosa vor, wobei letztere zum kommentierenden Rahmen der Gedichte wurde (cf. 134 sq.). Die Norm der frühen Überlieferung lag nicht in den Inhalten, sondern in den Formen, wobei eine Formel wie ‚so/das wird erzählt‘ sowohl den Kern in der tradierten Form selber darstellen wie auch auf einen bekannten Kern verweisen kann (cf. 136 sq.). Die *Heiðarvíga saga* weist deutliche Züge einer Übergangsstufe vom mündlichen zu literarischem Erzählen auf (cf. 147), wie denn zahlreiche Texte der Gattung Isländersaga eine „Symbiose von Schriftlichkeit und Mündlichkeit“ (171) repräsentieren. Laut Mai konnte der Verfasser der *Heiðarvíga saga* nicht auf literarische Vorbilder zurückgreifen, weshalb er Muster, die ihm aus der mündlichen Überlieferung vertraut waren, anwendete; solche Mittel drängten sich erst im Augenblick der Verschriftlichung der Saga auf (cf. 168). Eine besondere Qualität der Ausführungen sind die vorsichtigen Differenzierungen. Die Verfasserin sieht von voreiligen Generalisierungen ab, betont wiederholt die Sonderstellung des von ihr untersuchten Textes und postuliert nicht, dass alle Isländersagas in gleicher Weise einen



inhaltlich und strukturell ausgeformten Erzählkern aus der Tradition übernommen hätten (cf. 172). Sie strebt keineswegs an, die Existenz einer mündlichen Tradition für die gesamte heterogene Gattung Isländersaga nachzuweisen (cf. 174).

Naturgemäß müssen zahlreiche Überlegungen einer solchen Arbeit hypothetischer Natur sein, hauptsächlich da „man aufgrund der vergleichsweise geringen Materialbasis zwar viel mit einer gewissen Wahrscheinlichkeit logisch erschließen oder [...] ‚pragmatisch überlegen‘, aber faktisch wenig belegen kann“ (171). Dennoch hätte ein präziseres Vorgehen in einer Reihe von Fällen Unklarheiten vermieden: Ihre Wahl der *Heiðarvígá saga* als Bezugstext begründet die Verfasserin in der Weise, dass diese „mit Sicherheit [...] die am alttümlichsten wirkende Isländersaga“ sei (45). Doch die äußerst prekäre Überlieferung gerade dieses Textes (die Handschrift aus dem 13./14. Jahrhundert ist zum größten Teil verloren, die Inhalte der Saga sind lediglich in Niederschriften aus dem 18. Jahrhundert bewahrt) und die divergierenden Altersbestimmungen (zwischen ca. 1200 und ca. 1260) setzen einige philologische Fragezeichen hinter die Wahl. Ganz allgemein hätte eine weitergehende Berücksichtigung der handschriftlichen Basis der Überlieferung den Ergebnissen eine zusätzliche mediale und zeitliche Dimension verliehen (z. B. zu 109 sq.).

Manchmal leidet die Darstellung an mißverständlichen Formulierungen, wie beispielsweise, wenn die Verfasserin schreibt, daß „die Kommunikationssituation bei schriftlichem Erzählen unvollständig“ sei (112), was den Eindruck hervorrufen könnte, hier solle die Oralität zum Träger einer Kategorie des Ursprünglichen gemacht werden.

Während die Ergebnisse der vorliegenden Arbeit aus skandinavistischer Sicht vor allem in den Detailuntersuchungen zur *Heiðarvígá saga* bestehen, liegt der Ertrag für die Erzählforschung in der Aufbereitung zentraler Fragen der Sagaforschung zum Medienwechsel Mündlich – Schriftlich.

Zürich

Jürg Glauser

Molitoris, Ulrich: Schriften. ed. Jörg Mauz SJ (Studien zur Kulturgeschichte 1). Konstanz: Verlag am Hockgraben 1997. XII, 362 p.

Ulrich Molitor(is) lebte von ca. 1442–1507. Er war Notar in Konstanz, Rat Erzherzog Sigmunds von Tirol und Anwalt am Reichskammergericht. Für die Erzählforschung ist er vor allem wegen seiner Hexenschrift *De lanijs [i. e. lamiis] et phitonicis mulieribus* von Interesse, die zwischen 1489/90 und 1669 häufig gedruckt wurde und von der noch im 15. Jahrhundert eine deutsche Übersetzung (*Von den unholden oder hexen*) erschien, die allerdings nicht so oft wie das Original aufgelegt wurde. Eine neue Übersetzung fertigte 1575 Conrad Lautenbach an. Die Hexenschrift argumentiert mit zahlreichen Beispielerzählungen, die der Erzählforschung sowohl aus älteren als auch aus jüngeren Schriften be-

kannt sind. Molitor kann also als Beleg für die Popularität dieser Erzählungen dienen (cf. EM 9 [1999] 767–769).

Die hier anzuzeigende Arbeit ist ein in Einzelheiten überarbeiteter Teil einer maschinenschriftlichen Konstanzer Dissertation aus dem Jahr 1983 (*Ulrich Molitoris aus Konstanz (ca. 1442–1507). Leben und Schriften*). Der erste Teil, die Monographie über Molitor, erschien schon 1992 im Druck (*Ulrich Molitoris. Ein süddeutscher Humanist und Rechtsgelehrter*. Wien 1992). Einige Jahre später folgte dann die Edition von Molitors Schriften. Sie enthält neben den beiden Ausgaben der Hexenschrift auch *Somnium comedie* (1475, über die Neuubesetzung des Konstanzer Bischofstuhls), ein Rechtsgutachten (1485) sowie eine 1501 gedruckte Schrift über den Wormser Landfrieden.

Nicht ediert wird eine in der Dissertation als *Advokatenordnung* (p. 397–419) abgedruckte Streitschrift aus dem Jahr 1493. Auch ausgelassen werden am Ende der Dissertation (655–684) als Faksimile wiedergegebene Archivalien. Aufgrund der Publikation von Findbüchern für die über verschiedene Staatsarchive verstreuten Akten des Reichskammergerichts ließe sich heute die Zahl von Molitors Schriftstücken aus seiner Tätigkeit als Anwalt noch erweitern.

Die Einleitungen des Herausgebers zu den Texten sind kurzgehalten, schließlich erschien der monographische Teil der Dissertation schon 1992 im Druck. Im Gegensatz zu seinen früheren Arbeiten neigt der Herausgeber jetzt zu der Ansicht, Molitor habe die Hexenschrift nicht selbst ins Deutsche übersetzt, doch nennt er als Begründung nur: „dazu fehlte ihm die Zeit“ (137). Hier wäre eine ausführlichere Diskussion notwendig gewesen.

Die Editionen der beiden Fassungen der Hexenschrift geben auch Lesarten verschiedener Drucke wieder, doch da der Herausgeber sicherlich nicht alle genannten Ausgaben (125–132; häufig nach Inkunabelkatalogen) aus Bibliotheken in der ganzen Welt eingesehen haben wird, bleibt unklar, wie vollständig der Variantenapparat ist. Es wäre sinnvoller gewesen, die verschiedenen Auflagen und dazu die Bibliotheksnachweise zu nennen als die Bibliotheken und die dort vorhandenen Ausgaben, was zu Wiederholungen und Unübersichtlichkeit führt. Es wird auch nicht erklärt, warum beiden Editionen Auflagen zugrundegelegt wurden, die mehrere Jahre (1494 [?] bzw. 1508) nach der Erstausgabe erschienen. Die Holzschnitte, die heute noch in populären Darstellungen zum Thema gern wiedergegeben werden, werden nicht mit abgedruckt.

Eine umfangreiche Bibliographie (309–335) sowie Register zu Personen, Orten, Sachen und Bibelstellen runden den Band ab, der eine für die Erzähl- und Hexenforschung wichtige Quellschrift wieder zugänglich macht und zahlreiche Parallelen zu den Erzählstoffen nachweist.

Stockholm/Dorpat

Jürgen Beyer

Münkler, Marina: *Erfahrung des Fremden. Die Beschreibung Ostasiens in den Augenzeugenberichten des 13. und 14. Jahrhunderts*. Berlin: Akademie-Verlag 2000. 309 p., 6 Abb.

Das Fremde. Reiseerfahrungen, Schreibformen und kulturelles Wissen. ed. Alexander Honold/Klaus R. Scherpe (unter Mitarbeit von Stephan Blesser, Markus Joch, Oliver Simons) (*Zeitschrift für Germanistik, Neue Folge, Beiheft 2*). Bern u. a.: Peter Lang 2000. 341 p.

Beschreiben und Erfinden. Figuren des Fremden vom 18. bis zum 20. Jahrhundert. ed. Karl Hölz/Victoria Schmidt-Linsenhoff/Herbert Uerlings. Frankfurt a. M. u. a.: Peter Lang 2000. 240 p.

Bei den drei hier besprochenen Büchern handelt es sich um Publikationen zu einem gemeinsamen Thema: das des ‚Fremden‘, vor allem in Reiseberichten, aber auch anderen Quellen. Obwohl sehr verschiedene Zeiträume bearbeitet werden, ergeben sich doch übergreifende Fragestellungen, vor allem in der Methodik der Analyse von Reiseberichten und vor allem in der Sicht auf das seit etlichen Jahren gebräuchliche dichotomische Betrachtungskonzept des Eigenen im Gegensatz zum Fremden und seiner sprachlichen und narrativen Darstellung. Während die beiden letzteren Bücher sich ausdrücklich diesem Thema mit seinen vielen Facetten widmen, wird ‚das Fremde‘ in der Analyse der Ostasienberichte des 13. und 14. Jahrhunderts anders betrachtet und definiert.

Marina Münklers Dissertation beschäftigt sich mit den frühen Quellen, d. h. Handschriften, die den Bewohnern Europas Asien nahe brachten bzw. ihnen die ersten Informationen über Gebiete außerhalb des biblischen Horizonts lieferten. Die Eckpunkte ihrer Untersuchung sind die verschiedenen Handschriften, Abschriften und Überlieferungen der Berichte von Johannes de Plano Carpini, Wilhelm von Rubruk, Odorico de Pordenone, Marco Polo und Jean de Mandeville. Sie gliedert ihre Arbeit entsprechend ihrer Erkenntnisinteressen in drei große Abschnitte: 1. Kulturkontakte und Diskurse (d. h. Kulturkontaktsysteme und ihre Relation zur Verschriftlichung von Wissen über die Fremde), 2. Paradigmen (d. h. Konstitutionsbedingungen des Fremden und verwendete Deskriptionsformen), 3. Reisen, Erfahrung und die Konstituierung des Subjekts (d. h. Begriff der Erfahrung und das diskursive Aussagefeld der Orientberichte und ihre gattungsprägenden Dominanten). In gewissem Sinne arbeitet Münkler mit zwei verschiedenen Begriffen des Fremden in ihrem Text. Sie analysiert, wie das fremde Ostasien von den Berichterstattern beschrieben wird, und sie bringt den Lesern ihrer Untersuchung die fremde Welt des 13. und 14. Jahrhunderts nahe: eine Welt, in der die Begriffe von Authentizität, Wahrheit, Erfahrung und Realität völlig andere Bedeutungen hatten und insofern von den Lesern fremde Erfahrungshorizonte für das Verstehen dieser Texte und Kontexte erforderten. Der Osten – das ist der Raum, der sich östlich von Jerusalem ausdehnt – war bis zum Einfall der Mongolen/Tartaren in Europa

vor allem ein Erfahrungsraum, der durch biblische Inhalte geprägt war. Dort lagen sowohl das verlorene Paradies, als auch die Orte des Alten Testaments (Arche Noah, Babylon etc.) sowie die biblische Zukunft (da in den Bergen des Kaukasus die apokalyptischen Heere lokalisiert wurden) und schließlich auch das Paradies der Zukunft, das sich nach der Apokalypse wieder öffnen würde. Die bestehenden *mappae mundi*, die diesen Raum darstellten, wurden durch diplomatische Notwendigkeiten, durch Fernhandelsreisende, aber auch durch Missionstätigkeiten mit den neuen Informationen verbunden. Die Berichte der Reisenden waren streng an die Anforderungen ihrer Reisemotivationen gebunden und brachten drei verschiedene Arten von Texten hervor: 1. die auf Gesandtschaftsberichten gründenden Traktate, 2. Briefe und Berichte von Missionaren aus Missionsgebieten (eine sehr seltene Quelle) und 3. Texte, die die Mission ‚narrativierten‘ und Land, Sitten und das Wirken der Mission darstellten (Bekehrungswunder). In ihnen waren die Wunder der Mission (*miracula*) und die Wunder der Fremde (*mirabilia*) miteinander verwoben.

Neben der kompetenten und lebendigen Darstellung der Berichte, ihrer Inhalte und ihrem Einfluß auf die Weltsicht des mittelalterlichen Europa ist es das eigentliche Anliegen der Autorin, den Lesern eine neue Sicht auf das Mittelalter und seine Diskursgeschichte selbst zu entwickeln. Sie wirbt in eindrucksvoller Weise für eine Neuinterpretation der Wissensvermittlung vor der neuzeitlichen Verwissenschaftlichung der Weltsicht und zeichnet ein Bild von Bewegung, Interesse und Aufgeschlossenheit. Vor allem das letzte Kapitel, in dem sie anhand der vieldiskutierten Authentizitätsfrage von Mandevilles Reisebericht ihre Argumentation von aristotelischer und neuzeitlicher Erfahrungsdefinition entwickelt, ist zentral für viele Fragen von Textinterpretation und historischer Diskursanalyse. Mandevilles Texte und ihre vielen Fassungen, so zeigt sie, beruhen auf einer Weltsicht, in der tradiertes (aber dennoch gesichertes) Wissen in das subjektive Wissen des Autors mit einfließen; sie sind keine epistemologisch getrennten Einheiten, sondern eine Menge an Informationen, die insgesamt den Begriff von Wahrheit und Erleben darstellen. Das Subjekt, die Autorschaft der Texte, ist deshalb nicht nur in der Person zu suchen, die den jeweiligen Text zeichnet; das Subjekt ist lediglich die Person, die sozusagen als Informationsspeicher dient, um akkumuliertes Wissen neu zu verteilen, zu ergänzen und es wiederum zu präsentieren. Insofern ist „Mandeville [...] kein Lügner, sondern er ist erlogen“ (p. 204). Wenn wir nicht verstehen, auf welchem Weltbild Texte beruhen und innerhalb welcher Erfahrungsräume und Erfahrungsbegriffe sie geschrieben und entworfen und letztlich geglaubt werden, dann können wir weder das Fremde noch das Vertraute herausarbeiten. Angesichts des Instrumentariums der differenzierten Analyse, wie sie Münkler für ihre Zeiträume entwirft, sollte man zukünftig überhaupt sehr vorsichtig mit derlei Dichotomien arbeiten. Sie könnten sich als obsolet erweisen.

Es gibt nur wenig, was man an diesem exzellenten Buch monieren könnte. Ein etwas sorgfältigeres Lektorat hätte die Anzahl an Tippfehlern verringern

können, und als Narratologin hätte ich mir in den ersten beiden Teilen vielleicht noch etwas mehr Aufmerksamkeit auf die Erzählstile der Texte gewünscht. Ansonsten kann man diese sehr wichtige Untersuchung nur empfehlen. Auch wenn die Reisen in diesen Quellen nur Mittel zum Zweck sind, um Augenzeugenschaft in einem sehr viel weiteren Sinne zu beweisen, so gibt dieses Buch doch auch der Erzählforschung wertvolle Anregungen für die Analyse von Reisetexten und sollte deshalb stets auch in diesem Zusammenhang rezipiert werden.

Die zweite hier zu besprechende Publikation ist ein Themenheft der *Zeitschrift für Germanistik*, das sich mit dem ‚Fremden‘ im 19. und frühen 20. Jahrhundert befaßt. Gemeint ist damit im weitesten Sinne eine postkolonialistische Betrachtung des wilhelminischen Deutschland und der Rolle der überseeischen Kulturen in der kurzen Phase, in der sie Teil des Deutschen Reiches waren. Dem Band liegt ein DFG-Projekt über „Literatur- und Kulturgeschichte des Fremden“ zugrunde, und die einzelnen Beiträge sind zum großen Teil von Projektmitarbeitern verfaßt worden. In der Einleitung geben die beiden Herausgeber an, daß zwar eine Fülle sehr unterschiedlicher Themen bearbeitet worden sei, sich die Autoren aber an drei leitenden Aspekten des Projektes orientieren: (1) Interdependenz von Identität und Alterität (die eigene Kultur manifestieren, indem man die andere beschreibt); (2) Kulturelles Wissen (als Wissenschaftsgeschichte verstanden) und (3) Mediale und disziplinäre Grenzüberschreitungen (interdisziplinäre Ansätze in der Methodik und Analyse der Projekte selbst). Gefragt wird, so die Herausgeber, „nach den Inszenierungen und Auftrittsbedingungen von Alterität in den Diskursen und symbolischen Praktiken, die seit Mitte des 18. Jahrhunderts das Wissen von fremden Kulturen generieren“ (8).

Und in der Tat ist der ‚anthropological turn‘ in einer Weise spürbar, der eine Nichtgermanistin verwundert. Zwei Drittel der Beiträge könnten ohne weiteres einem ethnologischen Sammelband angehören, und nur das letzte Drittel am Ende des Bandes behandelt Themen, die noch vor zehn Jahren als moderne Germanistik gegolten hätten. Allein aus diesen Gründen hätte ich mir ein Verzeichnis der Autoren mit Kurzbiographien gewünscht, denn es wäre zweifellos erhellend gewesen, zu erfahren, aus welchen Ecken der weiten Welt der ‚cultural studies‘ die MitarbeiterInnen stammen. Es ist wohl unvermeidlich, daß sich in den behandelten Themen Wiederholungen einstellen und Wissen für die Literaturwissenschaft aufgearbeitet wird, das in der ‚cultural anthropology‘ Gemeingut ist. Auch müßte an anderer Stelle darüber reflektiert werden, daß der ‚anthropological turn‘ zwar die vielen Aspekte der neuen Weltsicht ‚Kultur als Text‘ in neue Beziehungen zueinander setzt, dabei aber die Aspekte der Feldforschung und vielleicht auch die Realitäten des handelnden Lebens aus dem Sichtfeld geraten. Insgesamt erweckt der Band den Eindruck der Vorläufigkeit und kann vielleicht als Zwischenbilanz für das Projekt gelten, in dem die AutorenInnen arbeiten. Besonders der Artikel „Die Fremden spielen mit“ übernimmt relativ unkritisch die Autonomietheorien der liberal-weißen Post-

kolonialismusdebatte, ohne deren problematische politische Implikationen zu reflektieren; hier fehlt schlicht die Nähe zum (Konflikt-)Feld, die Ethnologen auszeichnet. Lediglich einige Artikel, wie etwa die exzellente Analyse von Alexander Honold über Szenarien geographischer Bemächtigung, Eric Ames' Analyse von „Carl Hagenbecks Inszenierung des Fremden“ und Birgit Tautz' Beitrag zu „Texturen und Farben. China und Afrika im Blick des deutschen Idealismus“ lassen den Eindruck aufkommen, daß hier abgeschlossene oder weit fortgeschrittene Arbeiten präsentiert werden. Vieles andere erscheint als ‚work in progress‘ und läßt vor allem zusammenfassende Betrachtungen am Schluß der Beiträge vermissen. Ein besonderes Manko des Bandes scheint mir das Fehlen von Registern zu sein. Die Themenstellung und die behandelten Zeiträume bedingen, daß eine Reihe von Namen, aber auch von Themenkomplexen immer wieder an verschiedenen Stellen angesprochen werden (so etwa die Schriften Max Dauthendey's, Hegels Vorlesungen zur Philosophie der Weltgeschichte, die ‚first contact zone‘). Diese Querverbindungen aufsuchen zu können, erscheint für interdisziplinäre Veröffentlichungen unverzichtbar, weshalb bei derlei Publikationen Register eine Selbstverständlichkeit sein sollten. Dieses Monitum bezieht sich auch auf das im folgenden zu besprechende Buch, das ebenfalls ohne dieses so wichtige Hilfsmittel veröffentlicht wurde.

Die dritte hier zu besprechende Publikation ähnelt in vieler Hinsicht dem Sammelband über ‚das Fremde‘. Unter der Überschrift *Beschreiben und Erfinden. Figuren des Fremden vom 18. bis zum 20. Jahrhundert* werden acht Beiträge veröffentlicht, die aus einem von der Deutschen Forschungsgemeinschaft geförderten interdisziplinären Forschungsprojekt „Das Subjekt und die Anderen. Interkulturalität und Geschlechterdifferenz von der frühen Neuzeit bis zur Gegenwart“ hervorgegangen sind.

Das Fremde, so Karl Hölz in der Einleitung, ist in diesen Untersuchungen sowohl der außereuropäische andersfarbige ‚Wilde‘ als auch die Frau als Gegenbild zur Männlichkeit. Wie so oft in den letzten Jahren lernen wir wieder einmal, daß das Andere/Fremde lediglich nur das Zerrbild, Spiegelbild, die Projektion des Selbst, des Eigenen darstellt; daß die vielen Facetten der fremden, beschriebenen Welten lediglich etwas über die europäischen Reisenden, die Kolonialherren etc. aussagen. Letztlich, so entsteht der Eindruck beim Lesen, kommt das Gefühl auf, daß die unzähligen Texte, die über fremde Länder, Kulturen und Geschlechter verfaßt worden sind, keinerlei andere Informationen enthalten als die Codierungen des eigenen (männlichen) Selbst. Gespeist von dem selbstverständlichen Gebrauch von psychoanalytischem Alltagslatein nutzenden Deutungskategorien, entsteht das Bild einer narzistischen, postaufklärerischen europäischen Gesellschaft, die unfähig war und ist, anderes auch nur annähernd wahrzunehmen. Vielleicht muß auch dieses Bild einmal revidiert werden? Bei der ratlosen Rezensentin entsteht der Eindruck, daß mit diesen Untersuchungen und ihrem oft vorwurfsvollen Unterton die Faszination des Fremden und die Lust auf das Andere genommen wird. Auch scheinen solcherart Untersuchungen in eine Art wissenschaftliches Vakuum zu führen. Als innovativ her-

auszuheben sind in diesem Band die beiden Beiträge von Victoria Schmidt-Linsenhoff zur „Männlichen Alterität in der Französischen Revolution“ und von Birgit Hähnel „Skin/Deep – Unterschiedliche Perspektiven in der Repräsentation ‚schwarzer‘ und ‚weißer‘ Frauenbilder in der zeitgenössischen Kunst“. Sie zeigen auf, wie die zweifellos brisanten Themen des Andersseins und ihre politischen Folgeerscheinungen in der modernen Gesellschaft aufgelöst werden können. Vor allem ignorieren sie auch die rigide Selbstzensur und die damit verbundenen Denkverbote der *political correctness*, die vielerorts zu einer Erstarrung ehemals progressiver postkolonialer gesellschaftlicher Projekte geführt hat.

Der Gesamteindruck der besprochenen Publikationen bleibt zwiespältig. In-depth-studies wie die von Münkler bringen zweifellos größeren wissenschaftlichen Fortschritt als viele Sammelbände, die leider – zumal wenn sie sich ohne Personen- und Sachregister präsentieren – dazu tendieren, zu Aufsatzgräbern werden.

Wellington

Brigitte Bönisch-Brednich

Murphy, G. / Ronald, S. J.: *The Owl, the Raven & the Dove. The Religious Meaning of the Grimms' Magic Fairy Tales*. Oxford: University Press 2000. 189 p.

Als die Rezensentin kürzlich überall in der Stadt riesigen Plakaten begegnete, welche die Neuauflage von Walt Disneys weltberühmtem *Snow White* als Video anpriesen, und später am Schreibtisch das hier angezeigte Buch – mit dem toten Schneewittchen auf dessen Schutzumschlag – in die Hand nahm, dachte sie: Welch' unterschiedliche Rezeptionen! Hier die religiöse Deutung, dort – im Disney-Land – die Verniedlichung und Verkitschung des Grimmschen Märchens!

Weit gefehlt! Nach Murphy habe Disney gute Arbeit geleistet („Disney did well“): die Orgelmusik, das strahlende, himmlische Königsschloß und das auferstandene Sneewittchen entsprächen der christlichen Komponente des Grimmschen Märchens. Denn – um das Ende vorwegzunehmen: Der Prinz ist hier eine Christusfigur, die die Auferstandene in ihres Vaters Schloß einlädt. (Es ist bemerkenswert, daß der Satz „Komm mit mir in meines Vaters Schloß ...“ auch vom verstorbenen Märchenerzähler Rudolf Geiger in seiner *Märchenkunde* [Stuttgart 1991, p. 97] auf ähnliche Weise mit dem Satz im *Neuen Testament* [Joh. 14,2] in Beziehung gesetzt wird: „In meines Vaters Haus sind viele Wohnungen“.) Es soll hier aber gleich eingestanden werden: Die gründlichen textgeschichtlichen, philologischen und biographischen Hintergrundforschungen des Verfassers und seine daraus abgeleiteten spirituellen Folgerungen unterscheiden dieses Buch von vielen populärreligiösen Deutungen. Es werden hier nicht nur die Forschungsinteressen und -arbeiten der Brüder Grimm, ferner die fortschreitenden Textbearbeitungen der Grimmschen *Kinder- und*

*Hausmärchen* in Betracht gezogen, sondern auch Wilhelm Grimms deutsche Bibel und sein griechisches *Neues Testament* sowie seine Handexemplare mittelalterlicher Literatur mit seinen Anstreichungen und handschriftlichen Anmerkungen untersucht und ausgewertet. (Im Anhang werden die betreffenden biblischen Stellen auch abgedruckt.) Außerdem sieht der Verfasser die Berechtigung seiner Untersuchungsmethoden in Wilhelms christlichem Glauben begründet wie auch darin, daß die Grimms selber an den mythischen Ursprung der Märchen glaubten.

Da staunt man wieder einmal, wie Märchentexte – vornehmlich die Grimmschen – ein Codesystem für die verschiedensten Ideologien liefern. Für den Jesuiten Murphy bezeugen nun die Texte und einzelnen Bilder eine Spiritualität, deren Wurzeln er in der antiken und der germanischen Mythologie, ferner in der christlichen Religion sichtet. Diese Ursprünge werden etwa durch die drei Vögel an Sneewittchens Sarg versinnbildlicht: durch die Eule (der Athene), den Raben (des Wodan), und die Taube (der Heilige Geist; Murphy betont die Bedeutung der Taube als christliches Symbol von Liebe und Erlösung auch in *Hänsel und Gretel* und *Aschenputtel*). So überrascht es nicht, daß der beliebte Märchenwald der Grimms (und das Häuschen darin) vom Verfasser dem Paradiesgarten gleichgesetzt wird. Die Schlange bzw. Luzifer sieht er in der eitlen Königin (mit dem Apfel!), in der Hexe mit dem Brothäuschen (*Hänsel und Gretel*) und im Wolf (*Rotkäppchen*) verkörpert. Dieser Interpretation gemäß sind die glühenden Pantoffeln der Königin ein Abbild der Hölle, denn in *Sneewittchen* wird der Tod, der durch die Auferstehung Christi besiegt wurde, im Schicksal der Heldin versinnbildlicht, die Verdammnis aber in der Figur der bösen Stiefmutter.

Wie erwähnt, vereinigen sich nach Ansicht des Verfassers in den KHM drei Mythologien zu einer eigenartigen Spiritualität. Beispielhaft soll hier wieder KHM 53 stehen: Aussetzung und Mordabsicht an Sneewittchen werden mit dem Schicksal von Ödipus in Verbindung gesetzt (antike Mythologie); als Ersatz für Sneewittchens Herz und Lunge dienen diejenigen eines jungen Frischlings, wie auch (im *Alten Testament*) statt Isaak ein Widder geopfert wird. Und schließlich: Ähnlich wie die Königin Lunge und Leber Sneewittchens verschlingt, will Regin das Herz des von Siegfried getöteten Drachens essen (germanische Mythologie).

Nun, so nahe Murphy auch am Text der Märchen und den schriftlichen Äußerungen (vor allem) Wilhelms bleibt, meldet sich – wie fast immer bei Interpretationen, die einer Ideologie verpflichtet sind – hie und da ein leises Unbehagen. Wenn der Märchenwald in KHM 15 auf der einen Seite an den germanischen Baumkult erinnert (zitiert wird hier Tacitus), auf der anderen aber samt Hexenhaus an das Paradies, dann fragt man sich ernstlich, ob Wilhelm Grimm hier wirklich die verschiedenen mythischen Standorte verwoben haben wollte (hierzu kommt noch die Kindesaussetzung, die wiederum auf den Ödipus-Mythos hinweisen soll). Daß der große Hunger der Kinder und ihr Naschen am Brothäuschen mit dem paradiesischen Tabubruch in Zusammenhang gebracht wird, daß neben der weißen Taube auch die Ente für den heiligen



Geist und das große Wasser für die Taufe herhalten müssen, scheint doch weit hergeholt zu sein.

So empfiehlt sich, immer wieder sorgfältig die Spreu vom Weizen zu sondern, oder – um innerhalb der behandelten Märchentexte zu bleiben – die Linsen aus der Asche zu klauben und die guten ins Töpfchen zu lesen. Denn abschließend soll anhand des *Aschenputtel* (KHM 21) gezeigt werden, daß innerhalb eines Textes, dessen Geschichte und Entwicklung vom Altertum bis zur letzten Ausgabe der KHM sorgfältig untersucht worden sind, die mythologisch-religiösen Wurzeln bald einleuchtend, bald nur wenig überzeugend freigelegt werden. Daß die drei Bäume in KHM 21 ebenfalls die drei mythischen Epochen versinnbildlichen, überzeugt nur bedingt – nicht nur wegen ihrer ‚falschen‘ Reihenfolge, sondern auch wegen ihrer jeweiligen Zugehörigkeit. Daß der erste Baum die germanische Hasel repräsentiert, der Baum mit der Taube das Christentum versinnbildlicht, mag noch angehen. Aber daß der Birnbaum auf die klassischen goldenen Äpfel hinweisen soll, scheint wieder einmal weit hergeholt zu sein. Auch hat man Mühe, die Liebe zwischen Aschenputtel und ihrer toten Mutter aus der Gemeinschaft der Heiligen im Apostolischen Glaubensbekenntnis abzuleiten. Auf der anderen Seite ist man dankbar, wenn lang vermutete Parallelen zwischen Grimmschen Märchen- und Bibeltexten bestätigt werden. So etwa der auffallend ähnliche Schluß von KHM 21 („... habt ihr keine andere Tochter?“ ‚Nein‘, sagte der Mann, ‚nur von meiner verstorbenen Frau ist noch ein kleines verbüttetes Aschenputtel da ...““) und von 1. Samuel 16,11 im *Alten Testament* („Sind das der Knaben alle?“ Er aber sprach: „Es ist noch übrig der jüngste ...“).

So gilt für die Interpretation der fünf aus den populärsten Grimmschen Märchen (KHM 15, 26, 21, 53, 50) Folgendes: Es ist dies ein sehr gründlicher Versuch, die ‚Intertextualität‘ in diesen Erzählungen im Hinblick auf ihre ‚Spiritualität‘ zu untersuchen. Nur: weniger wäre vielleicht mehr gewesen. Und so muß man immer wieder die Argumentation des Verfassers anhand seiner eigenen Dokumentation überprüfen, um textkritische sowie biographische Folgerungen von reinen Deutungen unterscheiden zu können.

Basel

Katalin Horn

Profantová, Zuzana (ed.): *Folklór a folkloristika na prahu milénia na Slovensku* (Folklore und Folkloristik an der Schwelle des Jahrtausends in der Slowakei). Bratislava: Vydavateľstvo ARM 333 2000. 255 p., Photographien, englische Zusammenfassungen.

Der Sammelband zur „Folklore und Folkloristik an der Schwelle des Jahrtausends in der Slowakei“ ist dem bedeutenden slowakischen Folkloristen Milan Leščák aus Anlaß seines 60. Geburtstages gewidmet. Die einführende Studie von Z. Profantová („Beata est vita conveniens suae“) mit ihrer Auswahlbiblio-

graphie würdigt Leščáks wissenschaftliche, pädagogische und organisatorische Tätigkeit. Neben übergreifenden Darstellungen enthält die Festschrift eine Reihe von Beiträgen zu Themen der Erzählforschung, die im folgenden etwas ausführlicher vorgestellt werden. Die Beiträge aus entfernter liegenden Themenbereichen werden nur kurz erwähnt.

In „Oral history alias trojgeneračné vyznanie“ (Oral history alias ein Bekenntnis dreier Generationen) werden Erinnerungen dreier Generationen von Folkloristen (S. Kovačevičová/P. Liba, p. 21–26) präsentiert, die teils durch ihre humorvolle Einstellung auf den nicht alltäglichen Bezug des Lehrers zu seinen Schülern hinweisen (L. Herzánová/Z. Veselská, 27 sq.). Z. Profantová „Folklór a folkloristika na prahu milénia“ (Folklore und Folkloristik an der Schwelle des Jahrtausends, 29–39) ist die zentrale Studie. Profantová spricht zahlreiche Fragen gerade zu Beginn des neuen Jahrtausends an. Sie konzentriert sich dabei auf den Begriff ‚Folklore‘ in Vergangenheit und Gegenwart, inspiriert von den in europäischen und amerikanischen Zeitschriften verlaufenden Diskussionen, sowie die unterschiedliche Auffassung von Folklore in Westeuropa und Übersee. Als Fazit hält sie fest, daß man über das Wesen der Folklore sowie des Folklorismus unter den neuen historischen, gesellschaftlichen sowie ökonomischen Bedingungen in einer Zeit globalistischer Tendenzen nachdenken sowie deren Stellenwert in der Hierarchie der Kulturwerte neu bestimmen muß.

O. Elschek betont in „O asynchrónnosti vývoja tradičného umenia a jeho výskumu“ (Über die Asynchronie in der Entwicklung der traditionellen Kunst und ihrer Erforschung, 40–52), daß man Volksüberlieferung nur in ihren einzelnen Bestandteilen, Arten oder Typen charakterisieren kann, weil jeder dieser Bestandteile seine eigene Vitalität, Intensität und seinen eigenen inneren Reichtum besitzt. Von der Position eines zeitgenössischen Forschers aus zeigt er die Entwicklung der Folkloristik und Ethnologie, die Diskussionen über die Grenzen Europas und des Europäismus, modische Themen sowie verschiedene Strömungen in der wissenschaftlichen Entwicklung und die Suche nach einem nationalen künstlerischen Ausdruck. – J. Micháleks „Ludová prozaická tvorba a jej estetické hodnoty“ (Volksprosaschöpfung und ihre ästhetischen Werte, 53–56) befaßt sich mit der Entwicklung der slowakischen Erzählung in den vergangenen 150 Jahren unter dem Einfluß starker wirtschaftlicher und gesellschaftlicher Faktoren. Dabei weist er auf Veränderungen in der Komposition der Genres, in der Sprache und Thematik hin und gibt seiner Ansicht Ausdruck, daß die zivilisatorischen Veränderungen der Erzählung durch ihre ‚Ideenharmonie‘ zu einem ‚integralen Moralkodex des Menschen‘ führen werden. G. Kiliánová „František Šujanský ešte raz“ (Noch einmal František Šujanský, 132–139) bezieht sich auf die Geschichte der Folkloristik des 19. Jahrhunderts in der Slowakei, die zu jener Zeit ein multiethnisches und multikulturelles Gebiet darstellte. Über die Folkloretexte Šujanskýs gelangt Kiliánová zu der im Entstehen begriffenen nationalen Kultur sowie zur Kategorie des Volkes als Teil der sozialen Realität der modernen Nation. – M. Kanovskýs

„Sémantická topografia ľudových rozprávok“ (Die semantische Topographie der Volkserzählungen, 57–67) stellt einen Versuch zur Anwendung einer strukturell-semiotischen Analyse im Hinblick auf die Analyse der semantischen Niveaus im Zusammenhang mit den grundlegenden Oppositionen der Volkserzählung dar.

M. Kovács „Šokra – príbeh lacadónskej vodnej ženy“ (Šokra – eine Erzählung über die lacadonische Wasserfrau, 68–83) behandelt einen Mythos eines zeitgenössischen mexikanischen Maya-Stammes, der hier in vier Fassungen aus vier Generationen dargestellt wird. – Z. Vanovičová „Príbeh s funkciou exempla v ústnej tradícii“ (Eine Erzählung mit der Funktion des Exempels in der mündlichen Tradition, 103–117) behandelt sowohl die literarische Schöpfung als auch die Folkloristik. Das Exempel als literarische Gattung wurde in der Vergangenheit an den Rand der Literatur gedrängt, aber gerade dadurch wurde es manchmal zur Ausgangsform gewisser Erzählstoffe. Vanovičová faßt nicht nur die bisherigen, aus heimischen wie ausländischen Drucken erlangten Erkenntnisse zusammen, sondern macht auch in der Definition des Exempels Fortschritte, weist die Kontinuität der Funktion auf und bestimmt den Terminus vom heutigen Standpunkt aus. – V. Marčoks „Rečové žánre‘ ako najnovší horizont styku literatúry s folklórom“ (Sprachliche Genres als der neueste Horizont für die Berührung der Literatur mit der Folklore, 118–122) behandelt die Problematik der Beziehungen zwischen Literatur und Folklore unter Berücksichtigung der Authentizität in den Werken der jüngeren Generation von Schriftstellern. Das Gebiet des literarischen Folklorismus ergänzt H. Hlôšková Betrachtung der historischen Gestaltung mit „Povešťová tvorba Jozefa Horáka v kontexte literárneho folklorizmu“ (Die Sagen von Jozef Horák im Kontext des literarischen Folklorismus, 123–131). J. Horák, Verfasser von Büchern für Kinder und Jugendliche, dient ihr dabei als Ausgangspunkt für die Darstellung der Beziehungen von Literatur und Folklore als einem spezifischen Teil der Volks- und ‚hohen‘ Kultur. – Aus der populären Überlieferung wie auch der Literatur schöpfte E. Krekovičová für „Obraz Židov na Slovensku vo folklóre, jarmočných a púťových tlačiaciach a v literatúre“ (Das Bild der Juden in der slowakischen Folklore, Jahrmarkts- und Pilgerbüchern sowie in der Literatur, 147–161). Die Verfasserin geht vor allem von Jahrmarktsliedern aus, nimmt aber auch auf das Bild der Juden in Sprichwörtern, Liedern sowie Erzählungen Bezug.

Weitere Beiträge behandeln unterschiedliche Themenbereiche: Volkslied: Burlasová, S.: „Balada ako spievaný text“ (Die Ballade als gesungener Text, 169–176); Droppová, L.: „K obrazu matky v slovenskej ľudovej piesni“ (Zum Bild der Mutter im slowakischen Volkslied, 177–189); Volkstheater: Luther, D.: „K žánrovému a druhovému vymedzeniu ľudového divadla“ (Zur Gattungs- und Genreabgrenzung des Volkstheaters, 190–196); Volksbräuche: Jakubíková, K.: „Zmeny obyčajov ako indikátory etických hodnôt“ (Änderungen von Gebräuchen als Indikatoren ethischer Werte, 197–202); Volksreligiosität: Komorovský, J.: „Ľudové náboženstvo ako religionistická kategória“ (Der Volksglaube als religionistische Kategorie, 84–90); Podolinská, T.: „Kri-

stus versus Odin v škandinávskom folklóre a v ikonografii“ (Christus gegen Odin in der skandinavischen Folklore und der Ikonenmalerei, 91–102); Volkstanz: Garaj, B.: „Etnomuzikologický aspekt vo výskume slovenských ľudových tancov“ (Der ethnomusikologische Aspekt in der Untersuchung der slowakischen Tänze, 218–229); Důžek, S.: „Premeny tanca rol'nikov na Slovensku v 19. a 20. storočí“ (Wandel im Bauertanz in der Slowakei im 19. und 20. Jahrhundert, 230–238); Murin, I.: „Vrstvenie tanca na konci 20. storočia“ (Schichtung des Tanzes zu Ende des 20. Jahrhunderts, 239–245); Šípka, M.: „Od autenticity k folklórnemu festivalu“ (Von der Ursprünglichkeit zum Folklorefestival, 210–217); populäre Rechtsvorstellungen: Beneš, B.: „Několik poznámek k odrazu lidových právních představ v českém a německém folkloru“ (Einige Bemerkungen zu der Widerspiegelung volkstümlicher Rechtsvorstellungen in der tschechischen und deutschen Folklore, 162–168); Namensforschung: Pospíšilová, J.: „Živá jména jako součást místní tradice a identity“ (Lebendige Namen als Teil der Örtlichen Tradition und Identität, 140–146); Brauch: Navrátilová, A.: „Zvaní za kmotry v obřadní tradici českého lidu“ (Die Einladung zum Gevatter in der rituellen Tradition des tschechischen Volkes, 203–209). Den Sammelband beschließt ein Resumé aller Beiträge in englischer Sprache (246–255).

Das Jubiläum des Folkloristen M. Leščák fällt mit dem Umbruch des Jahrtausends in eine Zeit, in der die Forscher die Ergebnisse ihrer wissenschaftlichen Tätigkeit bilanzieren und ihren Blick gleichzeitig auf die Zukunft richten. So auch dieser Sammelband, dem es gelungen ist, zusammenfassende Ergebnisse unter Berücksichtigung der verschiedenen Gebiete und Methoden der folkloristischen Forschung übersichtlich darzustellen.

Bratislava

Viera Gašparíková

Rölleke, Heinz: Die Märchen der Brüder Grimm – Quellen und Studien. Gesammelte Aufsätze (Schriftenreihe Literaturwissenschaft 50). Trier: WVT 2000. 290 p.

Vorliegendes Buch ist eine verdienstvolle Zusammenstellung verstreut vorliegender Arbeiten Heinz Röllekes. In vier Rubriken sind wichtige Arbeiten des vor allem in der Grimm-Philologie renommierten Wuppertaler Professors zu den *Kinder- und Hausmärchen* der Brüder Grimm zusammengestellt. Es ist die Nachfolgepublikation zu seiner Aufsatzsammlung *Wo das Wünschen noch geholfen hat* (Bonn 1985). Aus dem vergriffenen Vorläufer wurden vier häufig zitierte Aufsätze übernommen. Die 30 Beiträge erschienen ursprünglich zwischen 1975 und 1998. Bei einer Neuauflage könnten Sach- oder Personenverzeichnis und Korrekturfehler (u. a. p. 9, 21, 82, 93, 110; dazu cf. *Briefwechsel zwischen Jacob und Wilhelm Grimm*. ed. H. Rölleke. Stuttgart 2001, 672) Berücksichtigung finden.

Fabula 43. Band (2002) Heft 3/4

Den Auftakt des Buches bietet der gerühmte Aufsatz zur ‚Alten Marie‘, der vor allem mit dem Mythos von der urdeutschen Herkunft und den hessischen Beiträgern zu den KHM aufräumte. Wissenschaftshistorisch gesehen zeigt das Beispiel, wie ideologische Vorstellungen die Ergebnisse beeinflussten. Nicht die Brüder Grimm suchten vordringlich eine „hessische Märchenlese“ (Bolte/Polivka 4,471) zu veröffentlichen, sondern ihre Nachfolger wollten dies Bild gern in der Sammlung wiederfinden.

Dieser und der folgende Beitrag liefern wichtige historische Einsichten zur ‚Biologie des Erzählgutes‘, wie Friedrich Ranke die Thematik 1926 nannte. Beide Arbeiten nähern sich dem Problem der Eigenart der ‚Viehmännin‘ und der ‚Alten Marie‘ aus unterschiedlicher Richtung: Einmal wissenschaftshistorisch und quellenkritisch, im zweiten Fall des Vortrags eher aus der Erzählerperspektive. Da der Vortrag eine Transkription ist, zeichnet er sich durch besondere Authentizität aus. Allerdings mangelt es solchen Mitschnitten im Buch an den Fußnoten.

Innerhalb der Märchenforschung ist die Edition der KHM als Arbeitsmaterial eine fundamentale Frage. Mit diesen Themen setzte sich Rölleke in mehreren Aufsätzen auseinander – sowohl was historische Editionen wie die von letzter Hand betrifft, als auch, was gegenwärtige Editionen anlangt. Dabei geht es auch um die Interpretation philologischer Methoden hinsichtlich der Funktionalität von Motiven. Für die Editionspraxis von Verlagen wichtige Konsequenzen könnte hier eine sachliche Erörterung beider Seiten erbringen.

Woher die Brüder Grimm ihre Märchen bezogen, ist eine Frage, die insbesondere für die Interpretation der Texte wichtig ist und immer wieder zum Thema ‚Oralität und Literalität‘ führt. Die Kenntnis der Märchen Perraults von 1697 ist seit 1807 belegt und floß auch in die Bearbeitung der Grimmschen Anmerkungen ein. Die Grimmschen Kommentare in ihrem Handexemplar der Sammlung und insbesondere der Einfluß von Perraults *Les Fées* auf KHM 13: *Die drei Männlein im Walde* sind im Aufsatz „Daß ihm bei jedem Wort, das er spricht, eine Kröte aus dem Mund springt“ erörtert (54–56).

Allgemein bekannt ist, wie Clemens Brentano die Grimms auf Märchen und Erzähler in der altdeutschen Literatur hinwies. Rölleke stellte in seinem Vortrag „Clemens Brentano und die Brüder Grimm im Spiegel ihrer Märchen“ (57–66, zuerst 1996) erste Bausteine für die enge textimmanente Bezugnahme zwischen den Grimms und Brentano zusammen. Darin wird deutlich, in welchen Details, Anregungen, Formulierungen, Anspielungen und Texten sich diese Verbindung manifestiert. Ihre jeweilige Art des Umgangs mit den Materialien wird richtungsweisend aufgezeigt.

Der zweite Teil mit Untersuchungen zu einzelnen Märchen, teils philologisch, teils interpretatorisch vorgehend, beginnt mit Ausführungen zur Textgenese von KHM 53: Grimms *Sneewittchen*-Märchen (82–85). Bekannte Ergebnisse finden sich bestätigt, das einleitende Zitat ist im 4. Band der KHM (München 1996), p. 105 statt 203 zu finden.

Einblicke in „Wilhelm Grimms Märchenwerkstatt“ gewähren die Ausführungen zum tapferen Schneiderlein (KHM 20; 86–91). Zugleich zeigen die philologischen Untersuchungen Röllekes im Anschluß an Martin Kaiser (Das tapfere Schneiderlein. In: *Librarium* 3 [1987] 175–210), wie die sogenannte ‚Gattung Grimm‘ den Maßstab für das deutsche Märchen bestimmt: „Die lokale Unbestimmtheit gehört zu den hervorstechendsten Stilmerkmalen des europäischen Volksmärchens; insofern verfuhr Wilhelm Grimm nur gattungsgerecht, [...]“ (86 sq.) Dem Stichwort ‚Lokalisierung‘ in EM 8 (1996) 1172–1177, bes. 1173 folgend, herrschen durchaus widersprüchliche Vorstellungen darüber, wie stark die Tendenzen der Lokalisierung insonderheit im mündlich überlieferten Märchen ausfallen. Hier prägten die von Max Lüthi beschriebenen Stilmerkmale Generationen von Erzählforschern, obwohl diese Kriterien wohl selbst auf einer Textauswahl beruhen, die bereits einem Ideal folgt (cf. EM 8, 1311, Anm. 13). Die Forderung Röllekes nach den philologischen Tugenden im Umgang mit den KHM (91) hat angesichts der Literaturschwemme auf dem Sektor der Märchen erklärenden Literatur nichts von ihrer Aktualität eingebüßt.

Eindrucksvoll glückte zu KHM 39 II: *Die Wichtelmänner* die Interpretation von philologisch erarbeiteter Textveränderung durch Wilhelm Grimm und der damit vollzogenen Bedeutungsmodifikation (z. B. 96: Zeitraffung im Märchenwunder). Bedeutsam sind in diesem Aufsatz auch die Erörterungen zur Mündlichkeit der KHM-Beiträge und -Einfügungen, wobei der Schluß von durch Dortchen Wild beigebrachten Motiveinschüben zum Stand mündlicher Märchentradition in Kassel zu Beginn des 19. Jahrhunderts aufmerken läßt (cf. 98).

Das Quellenmaterial zu KHM 66: *Häsichenbraut* bringt neben interessanten Korrekturen zum Wissensstand von 1940 (Mehlem) auch Erkenntnisse zu Beitragern in mündlicher Provenienz: eine Bäuerin aus der Grenzregion zur Niederlausitz bzw. zum sorbischen Siedlungsgebiet. Welche Unsicherheit im Umgang mit der Mundart auf Seiten des Sammlers und des Herausgebers bestanden, macht die Textsynopse offensichtlich und wird entsprechend kommentiert (103).

Die Zuarbeit zum *Märchen-Almanach* von Wilhelm Hauff ist ein häufig unbeachtet gebliebener Bereich der Grimm-Philologie (cf. Rölleke, H. (ed.): *KHM* 3, zu num. 161 und Uther, H.-J. (ed.): *KHM* 4, 298 sqq.). Der Beitrag zu *Schneeweißchen und Rosenroth* (1986) gibt wichtige Quellen zur Textgenese, die nach Hinzuziehung von Stahls Beitrag (in: *Wirkendes Wort* [1983] 152–163) ein genaueres Bild als bisher ergibt: Wilhelm Grimm erscheint nun nicht nur als einzigartiger Redakteur der Märcheneditionen (92), sondern auch als Kunstmärchenautor. Der Text *Das Fest der Unterirdischen* in den Hauff-Ausgaben, auch jüngst (1999) bei Diederichs, wird mit kurzem Kommentar zum Thema Wilhelm Hauff geboten (122 sqq.). Gemeinsam mit den Befunden zu *Meister Pfriem* (cf. 135) stellt sich Wilhelm Grimm als Autor dar, der stärker der Realität zugewandte und gegenwartsbezogene Ausgestaltungen bevorzugt. Dem folgt m. E. die märchengerechte Gestaltung des ‚Fürchten lernens‘ (KHM 4), zu der Rölleke mit literarhistorischen Parallelen einen eindrucksvollen Interpretationsansatz liefert. Dabei geht er schließlich von einem philologischen Ar-

chetypus aus, mit dem er wiederum einen Beitrag zum Thema „Oralität und Literalität“ liefert (136–148, vgl. EM 5 [1987] 584–593, bes. 589).

Großes Interesse werden auch jene Aufsätze des Autors finden, die sich einem Grimmschen Märchen intensiver interpretierend nähern. Der Aufsatz zum Dornröschen-Märchen (1984) sucht nach den Anteilen von Mythos, Legende und ‚Sage‘ im Sinne mündlicher Überlieferung sowie angrenzender Gattungen und geht mit einseitig und textunkritisch arbeitenden Interpretationen ins Gericht. Es geht um den Märchentyp AaTh 410: *Die schlafende Schöne*, der im 17. Jahrhundert und schon im französischen Prosaroman *Perceforest* aus der Zeit von 1340 in der schriftlichen Tradition vorliegt. Entgegen monogenetischen Erörterungen, etwa dem seit dem Grimmschen Postulat im Vorwort der KHM rezent erörterten Problem, das sich u. a. unter dem Stichwort der ‚Mythologischen Schule‘ findet (vgl. EM 9 [1999] 1086–1092), rekurriert Rölleke auf Polygenese: ein „sozusagen zeitlos bereitliegendes Hero-Pattern“ wurde „je nach Epochen- und Gattungsgesetzen verschieden gefüllt“ (167). Damit verwies er die Forschung auf Fragen der Autonomie und Dynamik hin zur Zielform des Märchens. Verfolgen läßt sich ein solcher Prozeß anhand der Parabel KHM 78: *Der alte Großvater und der Enkel* und seiner schriftlichen Quellen, die sich immer wieder aus der bestehenden Oralität gespeist haben (170–173). Die Wirkungsgeschichte der Grimmschen Märchen schrieben Mitte der 80er Jahre Röllekes Anmerkungen zu Heinrich Heines *Harzreise*, Gottfried Kellers *Spiegel das Kätzchen* und Hugo von Hofmannsthals *Das Märchen der 672. Nacht* fort.

Der vierte Teil des Bandes zu allgemeineren Themen der KHM umfaßt vor allem Vorträge (ohne Zitatnachweise), die Rölleke bei verschiedenen Kongressen der Europäischen Märchengesellschaft gehalten hat. Hier werden in Beziehung auf die weltliterarisch wirkende Sammlung Fragen aufgenommen wie die nach der Frau im Märchen, dem Homo oeconomicus (ein Beitrag aus *Der literarische Homo oeconomicus*. ed. Werner Wunderlich. Bern 1989), nach Mensch und Tier, den Formen und Funktionen des Lachens, dem Zauber in den Märchen, den Intentionen der Änderungen in den Märchentexten hin zu einem ‚Erziehungsbuch‘, nach Zeiten und Zahlen sowie dem Bild Gottes und dem Tod in den KHM.

Leipzig

Kathrin Pöge-Alder

Thesaurus Proverbium Medii Aevii. Lexikon der Sprichwörter des romanisch-germanischen Mittelalters. Begründet von Samuel Singer. Herausgegeben vom Kuratorium Singer der Schweizerischen Akademie der Geistes- und Sozialwissenschaften. Band 10: Schaf-sollen; 11: Sommer-Tröster; 12: trüb-weinen; 13: Weinlese-zwölf. Berlin/New York: Walter de Gruyter 2000–2002.

Mit den Bänden 10–13 ist dieses großangelegte Lexikon der mittelalterlichen Sprichwörter zum Abschluß gelangt. Die vorangegangenen Bände sind in die-

Fabula 43. Band (2002) Heft 3/4

ser Zeitschrift bereits in zwei Rezensionen gewürdigt worden (*Fabula* 37 [1996] und 40 [1999]). Darum braucht alles, was früher schon zum Lob dieses Großprojekts der Parömiologie gesagt wurde, nicht wiederholt zu werden. Editionstechnik und Methodik sind konsequent und strikt bis zum Schluß durchgehalten worden. Aber schon aus der Tatsache, daß aus vorgesehenen neun Bänden nun 13 geworden sind, kann man folgern, daß derartige Planungen schwer durchzuhalten sind. Notwendig sind dazu großzügige Geldgeber und ein geduldiger Verlag. Bei einem Langzeitunternehmen gibt es zwangsläufig im Laufe der Jahre auch personelle Veränderungen. Ein ruhender Pol war zweifellos Ricarda Liver, mittlerweile emeritierte Professorin der Romanistik an der Universität Bern. Ihr Name taucht im Impressum als einziger gleich dreimal auf: unter den bearbeitenden Redakteuren, im Kuratorium Singer und last not least unter den wissenschaftlichen Leitern des Unternehmens. Bei jedem Artikel werden zwar die Verfasser mit den Anfangsbuchstaben ihrer Namen genannt, bleiben aber im Grunde fast anonym. Unter den Redakteuren tritt, wenn ich richtig beobachtet habe, V(roni) M(umprecht) besonders häufig in Erscheinung. Ihre Aktivität blieb dem Lexikon von Anfang bis zum Abschlußband erhalten.

Was bietet der *Thesaurus* seinen Benutzern? Eine zuverlässige und relativ vollständige, d. h. zumindest repräsentative Darbietung der Frühbelege mittel- und westeuropäischer Sprichwörter. Daß Osteuropa mit den slavischen Sprachen ausgeklammert blieb, mag man bedauern, ist aber angesichts des ohnehin schon monströs ausufernden Werks mehr als verständlich. Was für den nicht polyglotten Benutzer sehr angenehm ist: fremdsprachliche, wie z. B. lateinische, altfranzösische, mittelhochdeutsche, griechische, provenzalische, katalonische oder altnordische Texte werden übersetzt. Wie in den früheren Bänden sind auch Redensarten und sprichwörtliche Vergleiche mit einbezogen. Dankenswerterweise ist auch das Prinzip beibehalten worden, jedem Artikel eine inhaltliche Gliederung nach Sinngruppen voranzustellen. Dies trägt sehr zur Les- und Benutzbarkeit der breiten Sprichwortfelder bei, wie z. B. bei den Stichworten ‚Schiff‘, ‚schlagen‘, ‚schlecht‘, ‚schweigen‘, ‚Schwein‘, ‚Sonne‘, ‚Stein‘, ‚Sünde‘, ‚Teufel‘, ‚Tod‘, ‚Tun/Tat‘, ‚Vater‘, ‚Vogel‘, ‚Wasser‘, ‚Wein‘, ‚Weisheit‘, ‚Welt‘, ‚Wolf‘, ‚Wort‘, ‚Zeit‘, etc. Natürlich sind dort die Belege am häufigsten, bei denen es sich um Sprichwörter biblischen Ursprungs handelt (z. B. „Man soll Vater und Mutter ehren und lieben“; „Alles Verborgene kommt ans Licht“ etc.). So manche Artikel bieten interessante Einblicke in die Entwicklung der Bildhaftigkeit von Sprache. Und wer die derbe und unverblümete Sprache des Sprichworts liebt, kommt auch in diesen vier neuen Bänden auf seine Kosten (z. B. beim Stichwort „Scheissen“). Reizvoll ist es, bestimmte Bauformen und Strukturen zu verfolgen, wie etwa im Artikel „Wert“, wo nach dem Modell „A ist mehr wert als B“ zahlreiche strukturgleiche Sprichwörter aufgeführt werden („Ein verschenktes Ei ist mehr wert als ein gegessenes“ etc.). Von bekannteren Sprichwörtern und Redensarten, deren mittelalterliches Belegmaterial ausgebreitet wird, seien die folgenden genannt: „Besser



einen Spatz in der Hand als vier in der Luft“; „Steter Tropfen höhlt den Stein“; „Den Teufel an die Wand malen“; „Gegen den Tod ist kein Kraut gewachsen“; „Im Trüben fischen“; „Ein Unglück kommt selten allein“; „Wie der Vater so der Sohn“; „Was man verspricht, muß man auch halten“; „Viel Geschrei und wenig Wolle“; „Wer wagt, gewinnt“; „Stille Wasser gründen tief“; „Was ich nicht weiß, macht mich nicht heiß“; „Wenn man vom Wolf spricht, kommt er“; „Zeit heilt alles“.

Samuel Singer würde sich erstaunt die Augen reiben, wenn er noch sehen und erleben könnte, wie aus seinen bescheidenen *Sprichwörtern des Mittelalters* nun ein bücherbordfüllendes Großwerk entstanden ist. Aber was er hinterlassen hat, waren ja nicht nur die drei seinerzeit gedruckten Bände, sondern 35 handschriftliche Bände mit dem wichtigsten Material, das es nach seinem Tod zu überarbeiten und zum Druck zu bringen galt. Nun ist es geschafft. Wer selbst, wie der Rezensent, ein mehrbändiges Lexikon sprichwörtlicher Redensarten verfaßt hat und an einer auf viele Bände und Jahre berechneten großen Enzyklopädie als Mitherausgeber beteiligt ist, kann nachfühlen, wie das Forscherteam des TPMA jetzt aufatmen wird, nachdem alles in die Scheunen gefahren und zu einem guten Ende gebracht worden ist. Hut ab vor diesem erfolgreichen Gemeinschaftswerk und herzlichen Glückwunsch!

Freiburg i. Br.

Lutz Röhrich

Steinmetz, Ralf-Henning (ed.): *Die Historia von den sieben weisen Meistern und dem Kaiser Diocletianus*. Nach der Gießener Handschrift 104 mit einer Einleitung und Erläuterungen (Altdeutsche Textbibliothek 116). Tübingen: Max Niemeyer Verlag 2001. 86 p.

Steinmetz, Ralf-Henning: *Exempel und Auslegung*. Studien zu den „Sieben weisen Meistern“ (Scriinium Friburgense 14). Freiburg (Schweiz): Universitätsverlag 2000. XIII, 210 p.

Die Texttradition von den *Sieben Weisen Meistern* ist seit ihrem Auftauchen im 12./13. Jahrhundert in Europa im Laufe der Jahrhunderte in lateinischer Sprache und in verschiedenen europäischen Volkssprachen bekannt geworden. In der frühen Neuzeit wird sie in die populäre Sammlung von Geschichten *Gesta Romanorum* aufgenommen und kann in ihren Druckvarianten sowohl innerhalb dieses Kontextes als auch allein als eines der bekanntesten Erzählwerke im Europa des 15./16. Jahrhundert überhaupt betrachtet werden. Erzählt wird eine spannende Rahmenhandlung – es geht um Leben oder Tod für einen unschuldig verurteilten jungen Prinzen. Dieser ‚Hals-Rahmen‘ wird unterbrochen durch eine wechselnde Anzahl von eingefügten Exempeln, in denen Argumente für oder gegen dieses Urteil vorgebracht werden. Als *Sindbadbuch* stammt die erste überlieferte Fassung aus dem Orient; sie entstand, so der ge-

genwärtige Stand der Forschung, um das Jahr 900 in Persien. Über Spanien und Frankreich gelangt sie in die Zirkulation von Erzählstoffen in Europa und wird in Vers und Prosa, als knappes Beispiel für eine moralische Lehre in einem Predigtwerk oder als langer Roman ausgestaltet, in höfischen Zusammenhängen oder in einem abgelegenen Kloster immer wieder neu angeeignet.

Der kanadische Romanist Hans R. Runte hat sich um die Erschließung der westlichen wie östlichen Tradition besonders verdient gemacht. 1984 gab er mit anderen zusammen eine Bibliographie heraus, die in jährlichen Rundbriefen der von ihm 1976 gegründeten Society of the Seven Sages fortgeschrieben wird. Trotz dieser Forschungsbemühungen konnten die vielfältigen Überlieferungswege bisher nicht restlos entschlüsselt werden. Angesichts der Dominanz der textphilologischen Sicherung dümpelten erste Versuche der Deutung und des Verständnisses der Erzählung vor sich hin. Zunächst wurde die Überlieferung unter die ‚misogynen‘ Texte gerechnet, steht doch eine böse Stiefmutter im Mittelpunkt der Handlung, die den Thronfolger und Sohn aus erster Ehe ihres Mannes zu vernichten sucht. Daneben gab es auch Versuche, jenen Teil des Plots deutlicher zu konturieren, der sich mit der Erziehung eines zukünftigen Herrschers beschäftigte. Daraus ergab sich die Folgerung, es handle sich um einen Fürstenspiegel. Doch wurden beide Thesen der Spezifik der *Sieben Weisen Meister* nicht gerecht. In den letzten ca. zehn Jahren gab es nun ein neues Interesse an Exempelwerken. Waren sie bisher eher monokausal als geistliche Didaxe verstanden worden, so wurde jetzt die argumentative Struktur dieser Texte als Ausdruck eines verbreiteten allgemeinen gesellschaftlichen Denkprinzips verstanden. Zunächst in Frankreich, zunehmend aber auch im deutschsprachigen Forschungskontext wurden die vielfältigen formalen und inhaltlichen Weisen der Verbindung von Rahmen und Beispiel herausgearbeitet. In diesem Zusammenhang erschienen zahlreiche Forschungsarbeiten sowie auch ausführlich kommentierte neue kritische Editionen und moderne Übersetzungen von Werken aus dem Überlieferungszusammenhang der *Sieben weisen Meister*, angefangen mit der *Scala Coeli* des Jean Gobi, einem Predigtwerk, in dem sich eine Kurzform der *Sieben weise Meister* befindet (ed. M. A. Polo de Beaulieu 1991). Der *Dolopathos*, ein eigener Überlieferungsstrang, kam gleich in zwei Varianten heraus: in einer ‚höfischen‘ Form, verfaßt von einem Herbert (ed. Leclanche 1997) sowie einer ‚klerikalen‘ Gestalt aus der Feder des Mönches Johannes de Alta Silva (ed. Foehr-Janssens/Métry 2000). Detlev Roth hat für 2002 eine längst fällige kritische Edition der lat. *Historia septem sapientum* angekündigt, die wegen ihres zentralen Einflusses auf alle späteren Fassungen zumeist als ‚Normalfassung‘ bezeichnet wird.

Neben diesen wegweisenden Publikationen zu den lateinischen und französischen Varianten hat Hans-Henning Steinmetz nun auch der Erforschung der deutschsprachigen Bearbeitungen des Stoffes entscheidende neue Impulse gegeben, durch verschiedene längere Aufsätze, eine Edition und eine Monographie. Die in der bewährten *Altdeutschen Textbibliothek* erschienene Ausgabe enthält den Text einer frühneuhochdeutschen Übersetzung und Bearbeitung

der lateinischen *Historia*. Von dieser Fassung ist nur dieser eine Textzeuge bekannt, überliefert durch die vermutlich im Bodenseegebiet entstandene Gießener Handschrift 104, deren Entstehung auf das Jahr 1464 datiert wird. Bisher lag nur ein Faksimile der deutschsprachigen ersten Druckausgabe von Johannes Bämle aus dem Jahre 1473 vor, die ebenfalls auf die *Historia* zurückgeht (ed. Heinz-Günter Schmitz 1974). Neben dem Text enthält die Edition in ihrer Einleitung zahlreiche zuverlässige und nützliche Hinweise zur Stoff- und Überlieferungsgeschichte der Erzähltradition, zur Schreibsprache und Textgestalt sowie einige Literaturhinweise. Es bleibt unklar, warum ein weiterer Erläuterungsteil „Stoff- und motivgeschichtliche Anmerkungen“, der sich der konkreten einzelnen Textstücke des Rahmens und der Exempel annimmt, nicht in diesen Einleitungsapparat eingefügt wurde, sondern erst am Ende des Büchleins erscheint. Doch eignet sich diese Edition insgesamt in ihrer vorbildlichen Präsentation einer frühneuhochdeutschen Quelle vorzüglich für die Seminararbeit mit Studierenden. Keineswegs handelt es sich nur um eine ergänzende weitere Edition eines in nur einer Überlieferung bekannten und daher als weniger einflußreich einzustufenden Textzeugen. Vielmehr stellt die Edition tatsächlich ein wichtiges Hilfsmittel für einen weitgehend innovativen Zugang zu einer lange in ihrer Bedeutung verkannten Erzähltradition dar. Steinmetz weist in seiner Einleitung darauf hin, daß die jeweilige Auswahl und Gestaltung der Binnenerzählungen nicht vom Zufall bestimmt wird oder auf Fehler zurückzuführen ist, wie früher oft behauptet. Es liege vielmehr „eine eigene Intention“ (p. XIII) zugrunde.

Die hier nur angedeutete These, daß die für die ältere Forschung oft verwirrende widersprüchliche Moral der Beispiele durchaus einer systematischen Absicht und Logik folgt, hat Steinmetz ausführlich begründet und belegt in seiner Habilitationsschrift *Exempel und Auslegung*, die er im Januar 1997 an der Universität Kiel vorlegte. Ausgangspunkt ist die Textgestalt der *Historia*, erschienen vor 1342, die sich von der bisherigen Stoffgeschichte des altfranzösischen Romanes auf bemerkenswerte Weise unterscheidet. Steinmetz spricht von einem „grundlegenden Umbau des gesamten Werkes“, dessen Resultat „eine Kritik des argumentativen Exempelgebrauchs mit narrativen Mitteln“ sei (27). Am Beispiel der frühneuhochdeutschen Druckfassung Bämles von 1473 belegt er ausführlich seine These: Die so befremdenden Phänomene tauchen, so zeigt er, in den sieben von der verleumderischen Kaiserin erzählten Geschichten auf, die den Zweck verfolgen, den Tod des Stiefsohnes herbeizuführen. Da die Unschuld des Prinzen zweifelsfrei mitgeteilt worden ist, repräsentieren sie eine ‚falsche‘ Moral. Wie aber kann man sichergehen, daß sich die Wahrheit durchsetzt und Gerechtigkeit geschieht, nachdem siebenmal abwegige und daher verwirrende Positionen vertreten worden sind? Steinmetz zeigt, daß alle diese Exempel bereits in sich so konstruiert sind, daß die Lüge durchschaut wird und die Zuhörer gegen die Erzählerin aufbringen muß. Dagegen bestätigen die von den sieben weisen Meistern erzählten Gegenbeispiele zur Verteidigung des jungen Mannes allesamt in ihrer argumentativen Logik die Weisheit der Lehrer.

Diese „regelhafte Diskrepanz in der argumentativen Qualität der Erzählungen“ (174), so Steinmetz weiter, ist erst seit dem Spätmittelalter möglich.

In einer wegweisenden Arbeit über die altfranzösischen Varianten der *Sieben weisen Meister* hat Yasmina Foehr-Janssens bereits 1994 gezeigt, daß die ‚Fables‘ für die verschiedenen Personen in der Handlung ganz unterschiedliche Antworten enthalten. Auch Steinmetz steht in der Tradition der neuen Exempelforschung, doch fällt er hinter die These von der Multifunktionalität der Aussage innerhalb der verschiedenen diskursiven Milieus zurück, indem er an einer zweipolig-eindeutigen Kontroverse festhält, hinter der die ‚wahre‘ Moral stets durchsichtig bleibe. Da er die Exempel aus analytischen Gründen hintereinander und damit getrennt von der Rahmenerzählung behandelt, löst er den in dem Gesamtopus ganz bewußt konstruierten Erzählzusammenhang künstlich wieder auf. In diesem konkreten kommunikativen Kontext aber, so betont es die Exempelforschung, erhalten die Beispiele ihre Aussagekraft, erfahren ihre situative Bearbeitung und Deutung durch verschiedene Personen. Der scharfe Bruch, den Steinmetz zwischen den mittelalterlichen und den frühneuzeitlichen Varianten zieht, steht in einer oft zu Recht kritisierten langen Tradition der Abgrenzung der Moderne gegen die tumben Zeiten, die ihr vorausgehen. Dabei ist eine solche Intention, wie Steinmetz sie erst seit dem 14. Jahrhundert überhaupt für realisierbar hält, gerade für die klerikal geprägten großen Predigtwerke wahrscheinlich, aus denen einzelne Texte herausgelöst und in einer Situation mit deutlicher Lehrfunktion eingesetzt wurden, so daß eine zweifelhafte Moral, mit Pathos von der Kanzel verkündet, in der Tat ein Risiko darstellte.

Steinmetz stützt sich gezielt auf die Überlieferungstradition des ‚höfischen‘ Romanes. Doch läßt sich bei der Rezeption der ‚klerikalen‘ Varianten eher eine Kontinuität nachweisen. So enthält etwa schon die *Scala Coeli*, die vermutlich etwa 10 bis 20 Jahre vor der *Historia* erschien, Zeichen einer internen Gegen-Moral, die von einem in christlichen Gedankenwelten geschulten städtischen Publikum entschlüsselt werden konnten, so daß eine Zurückweisung der lügenden Frau erwartet werden konnte. Die Rezensentin wird 2002 eine Monographie vorlegen, in der sie durch vergleichende Analyse von Textvarianten aus dem 13. bis 15. Jahrhundert unter anderem diese These belegt.

Steinmetz ist ein Philologe traditioneller Prägung und hat keinen Zugang zu den anthropologischen und kulturwissenschaftlichen Fragestellungen benachbarter Fächer. So sieht er nicht die für die Bildungsgeschichte und historische Sozialisationsforschung wichtigen Angebote der Erzähltradition von den *Sieben weisen Meistern* mit ihren multi-argumentativen Logiken, in deren Zentrum eine konflikthafte Überschneidung von klerikalen und höfischen Identitätsmodellen steht. Gerade auch über die Konstruktion der Geschlechtsidentitäten der vormodernen Jahrhunderte ergeben sich Aufschlüsse: Denn der Prinz gerät deshalb in Gefahr, weil er unter Männern aufgewachsen ist und nicht gelernt hat, sich gegenüber Frauen am Hofe zu verhalten. Gegen eine „psychologisch-feministische Deutung“ der Erzähltradition verwahrt Steinmetz sich in einer Fußnote pauschal, ohne einzelne Ergebnisse dieser immer-

hin seit einigen Jahrzehnten voll etablierten Forschungsrichtung vorzustellen. Da er für die in der Handlung angelegte Genderperspektive blind ist, versteht er die erzählende Herrscherin in der Erzähllogik einseitig als Negativgestalt und geht nicht der Frage nach, warum der frühneuhochdeutsche Rezipient überhaupt eine Frau siebenmal Geschichten erzählen läßt, wenn doch die Wahrheit durch einen unschuldigen Knaben, sieben Weise und einen guten Herrscher repräsentiert und immer wieder mitgeteilt wird.

Flensburg

Bea Lundt

Wawer, Anne: Tabuisierte Liebe. Mythische Erzählschemata in Konrads von Würzburg *Partonopier und Meliur* und im *Friedrich von Schwaben*. Köln: Böhlau Verlag 2000. X, 258 p.

Die Fragen der Autorin gehen in zwei Richtungen: Wawer sucht einerseits nach den Ursprüngen des Schemas der gestörten Mahrtenehe und will andererseits wissen, „welchen Eigenschaften es seine Faszination verdankt“ (p. 2). Eine Antwort auf diese Fragen, soll durch die exemplarische Analyse der gewählten Versromane des 13. bzw. 14. Jh.s gefunden werden. Der Entscheid gerade für diese beiden Texte „hat seinen Grund zum einen in der großen motivischen Nähe der Texte, zum andern in der Tatsache, daß beide Romane zu den späthöfischen Minne- und Aventiureromanen gezählt werden“ (3). Die vormittelalterliche, z. T. vorliterarische Tradition des Schemas der Mahrtenehe – Wawer bevorzugt den Terminus „übernatürliche Partnerin“ (6 sq.) – beleuchtet die Verfasserin namentlich anhand von *Amor und Psyche* und der iro-keltischen Abenteuererzählung *Echtra Airt*; für sie gilt dabei die Annahme, daß diese zwei Texte in einer nicht auf purem Zufall beruhenden Nähe zu den beiden mittelalterlichen Romanen stehen (cf. 162, ferner 56, 8). Während sie bei *Amor und Psyche* unter referierender Bezugnahme auf die ältere Literatur eine Quellenbeziehung zum *Partonopier* zu Recht bestreitet (21–25, 56, aber zweideutig die Aussage 7), scheint sie bei *Echtra Airt* mit der grundsätzlichen Möglichkeit eines effektiven Einflusses auf den *Friedrich von Schwaben* zu rechnen – eine Rechnung mit einigen Unbekannten (7, 53 sq., 162).

Nacheinander werden anschließend beide Romane einem gleichen Untersuchungsablauf unterzogen: Darstellung und kritische Beurteilung des Forschungsstandes, dann Beschreibung der jeweiligen Ausgestaltung des Erzähltyps ‚Mahrtenehe‘, zuletzt eingehende Deutung des *Partonopier* unter Einbezug von *Amor und Psyche* bzw. des *Friedrich von Schwaben* vor dem Hintergrund von *Echtra Airt*. Darauf folgt ein direkter Vergleich der beiden Romane; das Buch schließt mit Erörterungen über „die mythische Dimension des Artusromans und seine Verwandtschaft mit dem Erzähltyp ‚übernatürliche Partnerin‘“ (232).

Wawer scheint zwischen ‚Erzähltyp‘ und ‚Erzählschema‘ unterscheiden zu wollen (z. B. VII sq., 45 sq.); dabei wird mit dem ersten Wort das Motiv der

Mahrtenehe belegt, mit dem zweiten Strukturen, die sie aus den zwei Bezugstexten (*Amor und Psyche* bzw. *Echtra Airt*) ableitet. Daß es sich um einen Terminus handelt, wird indessen nur beim ausdrücklich definierten ‚Erzähltyp‘ (7) deutlich. Dies läßt unklar, was denn im Unterschied dazu ein ‚Erzählschema‘ anderes sei; in der vorab vermutbaren erzählerischen Dynamik gegenüber der Statik eines Motivs kann er nicht liegen, denn bereits der ‚Erzähltyp‘ ist das „Repräsentationsparadigma einer Narration“, mithin eines Prozesses (7), dazu kommt noch, daß Wawer ‚Typ‘ und ‚Schema‘ auch miteinander vertauscht (etwa 6, 46, 152).

Diese bereits Grundlegendes betreffende Unklarheit im Terminologischen hat noch einen anderen, ebenfalls als problematisch zu beurteilenden Aspekt: Man fragt sich, welchen Sinn es haben konnte, die beiden mittelalterlichen Romane vergleichend mit Texten in Bezug zu setzen, die kaum als direkte Vorlagen in Betracht kommen. Walter Burkert hatte in *Amor und Psyche* eine ‚Mädchentragedie‘ gesehen. Wawer übernimmt diesen Ansatz und wendet ihn auf Konrads Roman an, analog dazu benutzt sie das aus *Echtra Airt* gewonnene Konzept des ‚Sakralkönigtums‘ für *Friedrich von Schwaben*; beide Strukturen seien – mindestens in den Ausgangstexten – „mythisch“, d. h., sie ermöglichen „die Verbalisierung von überindividuellen, kollektiv wichtigen Aspekten der erfahrenen Wirklichkeit“ (46; Zitat aus Burkert). Auf methodischer Ebene nimmt Wawer somit eine Verdoppelung vor: Sie begnügt sich nicht mit dem Schema der Mahrtenehe zur Analyse ihrer beiden Romane, sondern zieht zwei Einzeltexte bei, denen dieses Schema zugrunde liegt, abstrahiert daraus je eine weitere Struktur und deutet mit deren Hilfe dann endlich die zwei Romane. Dabei wäre das Konstrukt der Mahrtenehe durchaus flexibel genug, um die zwei hier wesentlichen Aspekte – die als mythisch bestimmbare Funktion des Erzählmusters und die breite Varianz in seiner konkreten Ausgestaltung – mitzutragen. Andererseits ist ein Nutzen aus dieser Verdoppelung der Bezugsebenen bei der Textanalyse nicht sichtbar, bei *Amor und Psyche* ergibt sich außerdem eine terminologische Absurdität: ‚Mädchentragedie‘ paßt für den Konradschen Roman schon deswegen nicht, weil wir es hier mit einer männlichen Figur zu tun haben (ganz abgesehen davon, daß der schon Burkert anzulastende Gebrauch von ‚Tragedie‘ in einem nur umgangssprachlichen, nicht literaturwissenschaftlich präzisen Sinn stört); die Art, wie Wawer diesen unübersehbaren Geburtsfehler ihres Begriffes zu kurieren sucht, verrät wenig methodische Eleganz und mutet manchmal auch etwas skurril an (cf. 46, 57, dann das beharrliche Festhalten an „Mädchentragedie“ über weite Strecken hin, gelegentlich unvermittelt unterbrochen vom Gebrauch von „Knabentragedie“: 85, 97). Beim ‚Sakralkönigtum‘ wiederum fragt man sich, wieso hier nicht intensiver eine Vermittlung mit der Wawer bekannten (147 sq., 220) Forschungsdiskussion über die Verortung des Romans im Württemberger Grafenhaus versucht wird.

Mangelhafte Präzision in der sprachlich vermittelten argumentativen Gestaltung zeigt sich auch sonst, dafür noch ein Beleg mit einer – mindestens im Rah-

men dieses Buches – eher zweitrangigen Frage: Auf p. 85 feiert das Naturwesen Frau, „deren Stationenweg sich rein über die biologisch-physiologischen Stadien Jungfrau – Frau – Mutter beschreiben läßt“ neben dem Kulturwesen Mann anscheinend Urständ (cf. auch 78, 92 sq.), auf p. 221 erscheint erneut neben der „sexuell-biologisch präformierten Struktur der ‚Mädchentragedie‘“ erneut die „kulturell und sozial geprägte Struktur einer ‚Knabentragedie‘“, bevor dann eine Seite weiter die erlösende Frage, „wieweit eine kulturell-soziale Prägung nicht eben auch für den Weg des Mädchens zur Mutter geltend zu machen wäre“, gestellt und – wohl zur Erleichterung des durch die Gender-Diskussion der letzten Dekaden methodologisch geläuterten Publikums – bejaht wird.

Teilweise eher zur Verwirrung des Lesers als zu seiner eindeutigen und raschen Information trägt auch das Inhaltsverzeichnis bei: daß die in Teil III und IV isoliert auftretende Numerierung nicht Unterkapitel bezeichnet, sondern die Phasen des Erzählschemas, hätte von vornherein klar gestellt werden müssen. Stichproben bei den Quellenbelegen zeigen eine Reihe von kleinen Versehen (87, 111, 131, 133, 173, 179); daß in Zitaten aus Jelineks Ausgabe des *Friedrich von Schwaben* die Umlautbuchstaben adskribiert werden, wäre zu vermerken gewesen.

Diesen negativen Aspekten stehen zweifellos positive gegenüber. Wawer gelangt sowohl in der Detailanalyse der Texte wie mit Blick auf übergeordnete zentrale Fragen (namentlich jene nach dem mythischen Charakter der Texte) zu einer Reihe von einleuchtenden und erhellenden Erkenntnissen; diese haben im Falle des *Friedrich von Schwaben*, der sich in der Vergangenheit eines geringeren Interesses der Forschung erfreuen konnte, deutlicher als beim *Partonopier* den Wert von Neuerkundungen und Entdeckungen. Die Gesamtbilanz erscheint angesichts der monierten, nicht allein Nebensächliches betreffenden Mängel allerdings etwas zwiespältig und unausgeglichen.

Muri bei Bern

André Schnyder

Weifenbach, Beate: Die Haimonskinder in der Fassung der Aarauer Handschrift von 1531 und des Simmerner Drucks von 1535. Ein Beitrag zur Überlieferung französischer Erzählstoffe in der deutschen Literatur des Mittelalters und der frühen Neuzeit. Band 1: Einführung in die europäische Haimonskindertradition. Band 2: Nacherzählung, Textvergleich und Kommentar unter Berücksichtigung aller erhaltenen französischen Textzeugen (Germanistische Arbeiten zu Sprache und Kulturgeschichte 39). Bern u. a.: Peter Lang 2000. 409, 446 p.

Wer zählt die Versionen, nennt die Varianten? Die *Schöne und lustige Historie von den vier Heymons-Kindern [...]* (so die Titelformulierung etlicher ‚Volksbücher‘ des 19. Jahrhunderts) war seit dem späten Mittelalter einer der popu-

lärsten europäischen Lesestoffe. Die Sichtung des unübersichtlichen Materials anhand eines textvergleichenden Kommentars zweier deutscher Fassungen aus den 1530er Jahren ist das Ziel dieser Berliner literaturwissenschaftlichen Dissertation. Die heuristische Basis der Arbeit stellt die im Anhang gegebene überaus verdienstvolle Zusammenstellung der „Haimonskindertexte und Sprossdichtungen“ dar (t. 1, p. 213–296), die alle ermittelten Druckexemplare genau dokumentiert.

Nach einem einleitenden Forschungsüberblick erfolgt die Auswertung, beginnend mit der niederländisch-deutschen und der französisch-deutschen Haimonskindertradition. Letztere wird repräsentiert durch die Handschrift der Aargauischen Kantonsbibliothek Ms ZF 41 von 1531 und der Übersetzung in dem Simmerner Druck von 1535, die Herzog Johann II. von Simmern selbst zugeschrieben werden darf (175). Beide gehen wahrscheinlich auf Lyoner Drucke zurück (166, 168). Als mögliche Quellen der deutschen Texte werden niederländische sowie französische Handschriften und Drucke vorgestellt, bevor umfangreiche Materialien zur europäischen Rezeption des Stoffs ausbreitet werden: Texte aus Frankreich, den Niederlanden, aus England, Skandinavien und Dänemark, Italien, Spanien und Portugal (92–148). Besonders in Italien war die Figur ‚Rinaldos‘ seit dem 15. Jahrhundert ungemein beliebt. Nach einer Quellenanalyse der beiden im Titel angesprochenen Textzeugen schließt die Autorin den Darstellungsteil mit Schlußfolgerungen, in denen sie auch eine literaturhistorische Einordnung des *Chanson de Renaut de Montauban* versucht (184–212). Sie wertet es als „zyklisch strukturiertes Sippenfehdeethos“ (187) und als „Empörerethos und Identifikationstext“ (189) und will die Übersetzung des Johann von Simmern mit der Pflege adeliger ‚gedechtnus‘ in Verbindung bringen (200–205). Einen Blick in die handschriftlich vorliegende historiographische Produktion des Hunsrück-Fürsten hat sie sich jedoch erspart.

Im zweiten Band legt Weifenbach eine synoptische Nacherzählung der Aarauer Handschrift und des Simmerner Drucks vor. In 993 unglaublich fleißigen Anmerkungen werden zu jedem Motiv Parallelen aus den französischen Fassungen vermerkt. Dieser Kommentar berücksichtigt historische und Aspekte der (volkskundlichen) Erzählforschung jedoch bedauerlicherweise so gut wie gar nicht. Studien zu Erzählmotiven werden nicht herangezogen. Über Sinn und Zweck dieses Bands mögen Berufenere befinden.

Die Autorin folgt bei ihrer Beschäftigung mit dem Thema den Spuren von Werner Wunderlich, der den Überblicksartikel „Haimonskinder“ in der EM (6 [1990] 385–396) verantwortet und eine HaymonsKinder-Bibliographie über das Internet zugänglich gemacht hat: <<http://www.kwa.unisg.ch/wunderlich/haymon/haimon.html>>. Weifenbach wirft Wunderlich zu Recht mangelnde Akribie vor und hat die Materialbasis erheblich erweitert, etwa durch Einbeziehung volkssprachlicher Reinold-Legenden (die schon bei Williams-Krapp 1986 nachgewiesen worden waren). Ihr selbst kann man aber den Vorwurf nicht ersparen, daß sie es versäumt hat, die verwickelten Textverhältnisse und



-beziehungen verständlich und übersichtlich darzulegen. Kein einziges Schaubild veranschaulicht die Filiationen.

Die Abschnitte über die sogenannte „Folklore“ (100 sq., 102 sq., 134 sq.) im französischen, flämisch-niederländischen und italienischen Sprachraum sind unbefriedigend, da einer obsoleten ahistorischen Konzeption verpflichtet. Überwiegend sind die dort genannten Zeugnisse undatiert. Wenn in einer Anmerkung ein Genter Siegel von 1313 und ein Maastrichter Hausrelief von 1786 einfach nebeneinandergestellt werden, spricht das wohl für sich (102, not. 330).

Offen bleibt die Frage, was die Leser in der frühen Neuzeit so an dieser archaisch anmutenden Geschichte faszinierte. War es der „kühne, unbändige Geist, der in ihr waltet“, wie Friedrich Zinnow 1846 annahm (41)? Liest man sie nur als ‚Identifikationstext‘, so wird die historische Distanz und die aus ihr resultierende Lust am Fremd-Grausamen zu wenig in Rechnung gestellt.

Weiterer Erhellung bedarf ebenfalls das von Weifenbach in einem gesondert publizierten Aufsatz (Sankt Reinoldus in Dortmund. In: *Beiträge zur Geschichte Dortmunds und der Grafschaft Mark* 89 [1998] 9–66) thematisierte Verhältnis von Heiligenverehrung und Literatur. Reinold ist ja sowohl Epenheld als auch Heiliger (verehrt vor allem in Köln und Dortmund, wo er als Stadtpatron galt und gilt) – eine in Deutschland im Bereich der Rezeption der *chanson de geste* singuläre Verbindung.

Weifenbachs dezidiert literaturwissenschaftliche Arbeit läßt eine stringente Fragestellung vermissen, ist aber trotzdem von großem Nutzen für die Erzählforschung. Haimonskindertexte und Reinoldtradition sollten künftig aber nur im Zusammenspiel von Historikern, Literaturwissenschaftlern und Erzählforschern erforscht werden.

Freiburg i. Br.

Klaus Graf

Zipes, Jack (ed.): *The Oxford Companion to Fairy Tales*. Oxford u. a.: Oxford University Press 2000. XXXII, 601 p.

Der Band gliedert sich in ein instruktives Vorwort von Jack Zipes, einen lexikalischen Teil mit über 800 Artikeln und 70 Illustrationen und eine Bibliographie grundlegender Literatur mit über 1000 Titeln. Ein Register fehlt und sollte in späteren Auflagen angefügt werden.

Gespannt ist man natürlich erst einmal auf das Vorwort und besonders darauf, wie der Forschungsgegenstand umrissen wird, denn Fachleuten ist klar, daß es keine allgemein anerkannte Definition des Märchens gibt. Zipes geht ganz pragmatisch und zugleich hermeneutisch vor, indem er die Geschichte der Gattung umreißt und sie dadurch zugleich definiert: Zunächst unterscheidet er grob zwischen „oral folk tale“ und „literary fairy tale“, d.h. zwischen Volkserzählung und Kunstmärchen (in Anlehnung an Jens Tismar), und be-

tont, daß das Lexikon sich fast ausschließlich auf die Überlieferung und Produktion Westeuropas und Nordamerikas beschränkt. Zipes geht dabei von einer schon zuvor existierenden mündlichen Überlieferung von Zaubererzählungen aus, die nach und nach, beginnend mit dem 14. Jh., in die literarische Sphäre eindringen, wo alsbald eigene Konventionen entwickelt wurden, unter anderem deshalb, weil sich diese Erzählungen nun nicht mehr an Bauern, sondern an ein gehobenes Zielpublikum (Adel, Klerus, entstehendes Bürgertum) wendeten. Darüber, wie diese mündlich tradierten Erzählungen genau aussahen, verkneift sich Zipes zu Recht jede Spekulation.

Um als Märchen im engeren Sinne zu gelten, sollten Zaubergeschichten formal jedenfalls in etwa den in Vladimir Propps *Morphologie des Zaubermärchens* entwickelten Schemata entsprechen, wobei die große Wandelbarkeit des Genres zugleich ihren Reiz ausmache. Als Kern, als konstitutiv für die Gattung Märchen, sieht Zipes die wunderbare Verwandlung („miraculous transformation“) an, in der Regel verbunden mit einem Happy-End, d. h. mit Wunscherfüllung, wobei das Wunder im Märchen von Erzähler und Hörer bzw. von Autor und Leser als etwas gänzlich Selbstverständliches hingenommen werde. Viele Märchen thematisieren seiner Beobachtung zufolge Initiationsriten, zeigen Wege zur glücklichen Integration in die oft idealisiert dargestellte Gesellschaft. Dieser Prozeß gelinge selbst – oder vor allem – den naiven, zuweilen sogar ausgesprochen dummen Helden und Heldinnen. Zipes postuliert, daß solche Wundergeschichten als Vorgänger des Märchens bereits seit Jahrtausenden existieren. Im Verlauf der Verschriftlichung, die fast immer durch Männer geschah, seien diese Erzählungen allerdings zugleich den männlichen hegemonistischen Interessen unterworfen worden, obwohl sie ursprünglich wohl meist von Frauen vorgetragen worden seien.

Zipes' Kernthese lautet: „The literary fairy tale is a relatively young and modern genre“ (p. XX); es habe sich in Europa in der Epoche zwischen 1450 bis 1700 entwickelt. Es bestehe auch nicht einfach in der simplen Aufzeichnung mündlichen Erzählguts, vielmehr wurde das Genre von meist hochgebildeten Autoren geschaffen, die in gleicher Weise auf volksläufige Erzählmotive wie auch auf zeitgenössische religiöse, philosophische, literarische und andere Stoffe und Debatten zurückgriffen. Diese frühen Märchen besaßen zwar meist einen didaktischen Kern, wandten sich jedoch nicht in erster Linie an Kinder, ja nicht einmal an eine breite Leserschaft, da die Masse der Bevölkerung noch nicht lesen konnte.

Zipes verfolgt die (schriftliche) Traditionslinie dann über den *Novellino*, das *Decamerone*, die *Canterbury Tales*, die *Piacevoli notti* und den *Cunto de li cunti*. Der entscheidende Durchbruch in die Literatur gelang dann kurz vor 1700 dem französischen Feenmärchen (Perrault u. a.), gestützt durch die fast zeitgleiche Übertragung der *1001 Nacht* durch Antoine Galland seit 1704. Ab 1729 bildeten die Feenmärchen seiner Meinung nach eine feste literarische Institution und verbreiteten sich dank der kulturellen Dominanz Frankreichs alsbald über ganz Europa. Musäus, Naubert, Wieland und andere machten das Märchen in

Deutschland heimisch, und die Romantik entdeckte es als diejenige Gattung, in der sie ihre Ideen und das Recht auf Phantasie am angemessensten diskutieren und propagieren konnte. Auch die englischen Märchenautoren des 19. Jh.s nutzten die Märchen oftmals, um die Rolle des Individuums in der Gesellschaft zu bestimmen und zu verteidigen. Wandten sich die literarischen Märchen-sammlungen zuvor mehrheitlich an (bürgerliche) Erwachsene, so richteten die Grimms ihre Sammlungen konsequent auf Kinder aus (obwohl auch Erwachsene als Publikum intendiert waren), indem sie z. B. sexuelle Motive unterdrückten und zugleich eine protestantische, bürgerliche Ethik propagierten. Hauff, Andersen, Carrol und andere leiteten dann zu den modernen Märchen über, die teils offen oder verdeckt die etablierte Moral stützen, teils subversiv oder vehement gegen sie opponieren.

Zu Beginn des 20. Jh.s ist das Märchen jedenfalls ‚voll institutionalisiert‘, und es hat sich zugleich ein Grundkanon an Märchen herausgebildet (bestehend vor allem aus den Märchen Perraults und der Brüder Grimm), die einen festen Bestandteil des westlichen Bewußtseins bilden und deren Kenntnis von modernen Autoren bei ihrer Leserschaft vorausgesetzt werden kann, so daß diese Märchen dann leicht aufgegriffen, abgewandelt, parodiert etc. werden können. Sie haben sich sozusagen dem kollektiven Gedächtnis eingepreßt. Das Märchen als Gattung ist noch immer produktiv, und zwar in ständigem Konnex mit anderen darstellenden Gattungen wie Theater, Oper, Ballet, Lyrik, Malerei usw. Märchen sind mittlerweile in so gut wie alle Sprachen übersetzt und werden gezielt (manchmal in stark ideologischer Form) im Schulunterricht eingesetzt. In harmloser Mittelklassenversion werden sie etwa von den Walt Disney-Studios per Film und Fernsehen weiter popularisiert und kommerzialisiert, was seines Erachtens mit eine der Ursachen dafür ist, daß die jüngere Vergangenheit zahlreiche Antimärchen hervorbrachte. Auch die Fantasy-Literatur erblühte laut Zipes besonders als ein Protest gegen die schnöde Rationalität der Nachkriegsgesellschaft (und gegen den von ihr zu verantwortenden Vietnamkrieg), und feministische Märchendichtung und -deutung entstanden seiner Meinung nach als ein berechtigter Reflex auf eine männlich dominierte Gesellschaft.

Zipes legt also eine geschlossene Geschichte des Märchens vor, die in sich stimmig und logisch ist. Nichtsdestoweniger sind sämtliche Details ständig auf ihre Übereinstimmung mit den überlieferten Zeugnissen zu überprüfen, und es werden sich sicherlich noch etliche Ergänzungen und Korrekturen anbringen lassen.

Sehr im Dunkeln bleiben naturgemäß alle Aussagen über die Vorformen des Märchens, da es umso weniger Aussagen über respektive Aufzeichnungen von Erzähltraditionen im ‚Volke‘ gibt, je weiter man in die Geschichte zurückgeht. Aber auch über den Umfang der mündlichen Märchentradition finden sich in dem Lexikon nur wenige Andeutungen, wobei nach Beobachtungen des Rezensenten von einer breiten mündlichen Märchentradition in Deutschland lange vor der Grimmschen Sammlung nicht ausgegangen werden kann; es handelte sich vor allem um ein adliges und bürgerliches Phänomen.

Der lexikalische Teil des Werkes behandelt zum einen Personen wie Märchenautoren und -sammler sowie Erzählforscher, wobei erfreulich viele Autoren des 20. Jh.s erfasst werden, die sogar zum großen Teil noch produktiv sind. Aber auch Illustratoren, Filmemacher, Komponisten, Choreographen u. a. finden Berücksichtigung, sofern sie sich mit dem Märchen befaßt haben. Da der Herausgeber ausdrücklich das literarische Märchen, d. h. das Kunstmärchen, mit einbezieht, bietet der *Companion* mehr gegenwartsnahe Personenartikel als die EM und ist ihr auf diesem Gebiet eindeutig überlegen. Lücken (z. B. Bürger und Raspe mit ihrem *Münchhausen* fehlen) oder einige wenig aussagekräftige Artikel und Bemerkungen (z. B. über Wieland oder Herder, deren Wort bei ihren Zeitgenossen in ästhetischen oder pädagogischen Dingen sehr viel galt) sind eher bezüglich Personen früherer Epochen zu finden. Beispielsweise fehlt im ansonsten hervorragenden Artikel „Socialization and Fairy Tales“ von E. W. Harries (480 sq.) ein Hinweis auf J. G. Schummel und die Philanthropisten, die das Märchen in Deutschland für die Kindererziehung sozusagen schul- und salonfähig machten.

Das Lexikon behandelt aber selbstverständlich auch einzelne Märchensammlungen, Märchen und Märchengestalten: Zu den allerwichtigsten Märchensammlungen (*1001 Nacht*, *Cabinet des Fées* usw.), Einzelmärchen (*Alice im Wunderland*, *Blaubart*, *Die Schöne und das Biest* usw.) und populärsten Märchengestalten (Ali Baba, Cinderella/Aschenputtel, Peter Pan usw.) existieren separate Sucheinstiege über Artikel, die in der Regel auch die neueste Sekundärliteratur berücksichtigen, während die ältere – nicht immer überholte – Literatur nur in strenger Auswahl genannt wird. Bezüglich der zahllosen nicht mit eigenen Artikeln bedachten Märchen, Märchensammlungen und -gestalten vermißt man ein Register, um die völlig verstreuten Aussagen zu finden.

Ausführliche Einzelartikel finden sich nur zum Kernbestand der europäisch-nordamerikanischen Märchentradition (Perrault, Grimm, Andersen, Carroll und einige wenige mehr), während das endlose Meer anderer Märchen, z. B. ätiologische oder Tiermärchen, oder die noch unüberschaubarere Flut an Märchenmotiven immer nur am Rande erwähnt werden. Auch Sage, Schwank, Legende oder andere wesensverwandte Erzählgattungen bleiben weitgehend ausgeblendet.

Instruktive geographische Großartikel (Britannien und Irland, Deutschland, Frankreich, Italien, Nordamerika und Kanada, Portugal, Skandinavien, slawische und baltische Staaten, Spanien) bilden ebenfalls einen wesentlichen Bestandteil dieses Nachschlagewerkes, zeigen aber auch die – nirgends geleugnete – Beschränkung auf den abendländischen Kulturkreis. Nur gelegentlich – z. B. in „Oriental Fairy Tales“ (U. Marzolph, 370–373) – wird darüber hinausgegriffen, jedoch immer aus dem abendländischen Blickwinkel heraus. Hier wünscht man sich für die Zukunft auch die Einbeziehung anderer Kulturkreise und ihrer Erzähltraditionen, auch wenn dortige volkstümliche Erzählungen erfahrungsgemäß deutlich von den europäischen Märchenschemata abweichen.

Das Lexikon behandelt Märchen aber nicht nur in ihrer traditionellen schriftlichen oder erzählten Gestalt, sondern untersucht auch ihre ideologische

und didaktische Funktion (z. B. in „Communist Folk-Tale Films“ [T. Staples, 104–108]) und betrachtet auch ihre Verbreitung in und durch sogenannte Non-Book-Medien. Das heißt, es finden sich in bislang einmaliger Breite Artikel beispielsweise über Märchen in der Musik, Oper, Operette und im Musical, auf der Bühne, im Ballet, in Film und Fernsehen, im Radio und in der Werbung, in der Malerei und in der Buchillustration sowie als Comic.

Mit Nachdruck wird auf die enorme Bedeutung von Walt Disneys Märchenbearbeitungen und -produktionen für das gesamte Genre hingewiesen. Sogar Märchen auf Briefmarken oder Postkarten, selbst im Internet (cf. „The Wizard of Oz“ [M. L. Ennis, 553–555]) finden Berücksichtigung. Durch diese Vielfalt der Aspekte wird die Ubiquität der Gattung erst so recht bewußt und zugleich verständlich, weshalb z. B. Dichter oder Romanschriftsteller jederzeit ernsthaft oder spielerisch, offen oder verdeckt auf Märchen, Märchengestalten und -motive zurückgreifen können. Auch der enge Zusammenhang zwischen Märchen, Science Fiction und besonders mit der Fantasy-Literatur wird wiederholt aufgegriffen. Nicht zuletzt befassen sich einzelne Artikel auch mit Märchentheorien und -deutungen, so z. B. „Approaches to the Literary Fairy Tale“ (R. McCallum, 17–21), „Feminism and Fairy Tales“ (S. Jarvis, 155–159) oder „Folklore and Fairy Tales“ (M. B. Stein, 165–170) mit einem versteckten Hinweis auf Kurt Ranke und die von ihm begründete EM. Insgesamt verzichtet Zipes' Lexikon in wohlthuender Weise auf eigene spekulative Deutungen von Märchen, sondern referiert die verschiedenen Forschungs- und Deutungsansätze in möglichst objektiver Art und Weise (cf. z. B. „Myth/Mythology and Fairy Tales“ [J. Stephens, 330–334] oder „Psychology and Fairy Tales“ [D. Haase, 404–408]).

In der Frage ‚schriftliche versus mündliche Tradition‘ wird an zahlreichen Stellen darauf hingewiesen, daß die naive Annahme, das Märchen habe unabhängig von der literarischen Tradition quasi ein Eigenleben geführt und die Grimms hätten es durch ihre angeblich getreuliche Aufzeichnung vor dem Untergang gerettet, weitgehend ein aus romantischem Zeitgeist entsprungenes Konstrukt ist (cf. z. B. „Oral Tradition and Fairy Tales“ [M. B. Stein, 368–370]). Nichtsdestoweniger wird in anderen Artikeln ein relativ großer Fundus an mündlich vorgetragenen Märchen im Volke vorausgesetzt („Basile's tales are close to the oral tradition from which they draw“, N. Canepa in „Pentameron“ [377 sq.]; „In pre-literate societies, fairy tales would be told and passed down from one generation to the next“, G. Fenwick in „Storytelling and Fairy Tales“ [501–504]). Der Rezensent bezweifelt nicht die Tatsache häufigen und festen Strukturschemata folgenden Erzählens in allen Gesellschaften, deren Freizeit noch nicht durch Radio oder Fernsehen okkupiert war, möchte aber zu bedenken geben, daß sich zumindest in Deutschland für die Zeit vor dem ausgehenden 18. Jh.s so gut wie keine Zeugnisse für eine mündliche Märchentradition finden lassen. Auch bleibt in diesem Zusammenhang zu bedenken, daß es wenig Anlaß gab, Texte oder Erzählungen, die nicht der sakralen Sphäre angehören, getreulich von Generation zu Generation weiterzugeben.

Erfreulich ist die frische, klare, unkomplizierte Sprache des Werkes, der Verzicht auf übermäßig viele Abkürzungen und die Übersichtlichkeit der Sekundärliteraturangaben. Insgesamt handelt es sich bei dem *Oxford Companion to Fairy Tale* um ein unentbehrliches Nachschlagewerk, besonders weil es moderne Märchenautoren und damit zwangsläufig auch deren (Kunst-)Märchen in einer Weise und in einem Umfang einbezieht, wie es keinem anderen Nachschlagewerk bisher gelungen ist.

Überlegenswert wäre höchstens, ob nicht die Form eines chronologisch und sachlich geordneten Handbuches vielleicht doch die angemessenere Form gewesen wäre, da sich durch die alphabetischen Sucheinstiege zahlreiche Wiederholungen ergeben, indem z. B. die Perraultschen oder Grimmschen Märchen aufgrund ihrer immensen Bedeutung für die gesamte Gattung zwangsläufig in fast jedem etwas umfangreicheren Artikel erwähnt werden, so daß es zu gewissen – bei dieser Struktur des *Companions* nicht vermeidbaren – Wiederholungen kommt.

Gera

Manfred Grätz