

V. Besprechungen

Leben und Abenteuer des großen Königs Apollonius von Tyrus zu Land und zur See. Ein Abenteuerroman von Heinrich von Neustadt verfaßt zu Wien um 1300 nach Gottes Geburt. Übertragen mit allen Miniaturen der Wiener Handschrift C, mit Anmerkungen und einem Nachwort von Helmut Birkhan. Bern u. a.: Peter Lang 2001. 463 S.

Die Literaturwissenschaftler haben ihn eigentlich nie gemocht, oder besser: nichts rechtes damit anzufangen gewußt. Im Gegensatz zu *Gottes Zukunft* und der in der Heidelberger Handschrift Cod. Pal. germ. 401 in dieses christologische Gedicht inserierten *Visio Philiberti*, die sich wohlorganisiert ins gewohnte Strukturmodell geistlicher Dichtung fügen, ist der *Apollonius von Tyrland* des Wiener Arztes Heinrich von Neustadt ein ungebärdiger Brocken Literatur, bei dem Fabulierwut und unverhohlene Lust an Faktischem jegliche kompositorische, formale oder strukturelle Ordnung überwuchern: „Die Freude an handfester Tatsachenfülle“, so Peter Ochsenbein in seinem Artikel im *Verfasserlexikon*, „verdrängt die transparente Idealzeichnung des höfischen Romans“ – den der Autor jedoch vermutlich kaum als Erzählmodell angestrebt hat. In mehr als 20600 Reimpaarversen hat Heinrich eine der zahlreichen Versionen der lateinischen *Historia Apollini regis Tyri*, die wiederum einen spätgriechischen Reise- und Minneroman vom Typ Trennung und Wiedervereinigung von Liebenden und Familienangehörigen aufnimmt, in die Volkssprache überführt, dabei, zahlreiche weitere Quellen ausschöpfend, Abenteuer an Abenteuer und Wundergeschichten an Wundergeschichten gereiht, sich hie und da an erfolgreichen deutschen Epen wie dem *Wolfdietrich*, dem *Parzival* oder dem *Alexander* Ulrichs von Etzenbach orientiert, und alles mit einer Fülle von medizinischem und anderem Welt-Wissen durchschossen, zuweilen höchst eigenwillig mit literarischen und Wissens-Traditionen umgehend: Apollonius erobert Jerusalem, wird römischer Kaiser und gründet, noch vor Artus, die Tafelrunde.

Heinrichs Erzählfreude hatte die Klitterung aller möglichen Romantypen zur Folge – auch wenn als durchsetzungsfähigstes Modell stets der Orientroman durch das eklektizistische Konzept scheint – und damit auch äußerst heterogene Normangebote, was den auf den klassischen und nachklassischen höfischen Roman fixierten Interpreten, der einen der Logik der Erzählung folgenden Erfahrungsweg des Helden erwartet, natürlich nur irritieren konnte. Doch scheint solcherart Logik kaum intendiert gewesen zu sein; die einzelnen Episoden entwickeln ihre immanente Logik aus sich selbst und ziehen ihre Berechtigung, so de Boor, „aus ihrer eigenen Erstaunlichkeit“. Das nahezu übereinstimmende Urteil der Fachwelt, Ziel des Autors sei die Unterhaltung städ-

tisch-bürgerlicher Kreise gewesen, war denn auch nicht unbedingt als Kompliment gemeint. Denn mit der Unterhaltungsliteratur, noch dazu solcher, die ihr erzählerisches Potential nutzt, um auch noch Belehrung und Wissen zu transportieren, hat sich der deutsche Professor schon immer schwer getan.

Nicht so der Wiener Germanist Helmut Birkhan, der nun Heinrichs von Neustadt Roman in einer neuhochdeutschen Prosaübertragung vorgelegt und mit Anmerkungen und einem ausführlichen Nachwort versehen hat, das sowohl die Interessen der Fachwissenschaft als auch die Fragen eines breiteren, von der Fremdheit des Mittelalters faszinierten Publikums aufs vorzüglichste bedient. Es ist ja, anders als im angelsächsischen Wissenschaftsbetrieb, hierzulande nicht gerade üblich, aus der Hermetik des fachspezifischen Jargons auszubrechen und auch andere Adressaten als nur die eigenen Kollegen im Auge zu haben. Birkhan führt überzeugend vor, daß auch eine populäre, an ein breiteres Publikum appellierende Darstellung nicht unter Niveau gehen muß, vielmehr wissenschaftlich hoch qualifiziert und zugleich lesbar daherkommen kann. Wenn man mit dem Blick des Kulturwissenschaftlers auch anderen Erzählmodellen als dem des hochhöfischen Epos ihr Recht zubilligt und sich auf „den buntscheckigen Inhalt eines orientalisierenden Unterhaltungsromans“ einläßt, so wird man, anders als die ältere Germanistik, schnell feststellen, daß es sich beim ‚Apollonius‘ keineswegs um das epigonale Machwerk eines dichtenden Dilettanten handelt. So läßt sich denn auch, wie Birkhan nachweist, unter der verwirrenden Fülle der Motive, Episoden und Erzählstränge dieses Romans durchaus eine „Art Struktur“ erkennen – „freilich [...] nur im Großen“. Heinrich offenbart sich jedenfalls als „guter und spannender Erzähler“, wenn auch mit „mittelmäßiger Formulierungs- und sehr bescheidener Reimkunst“; seine Fabulierlust paart sich mit einer ausgesprochenen – bürgerlichen? – Vorliebe für faktisches Wissen und akribische Genauigkeit, vor allem was Maße, Gewichte und den materiellen Wert von Dingen angeht: Selbst die Curiosa und Sonderbarkeiten dieser Welt werden vermeßbar – und damit begreifbar.

Birkhan hat Heinrichs formal korrekte, meist rein reimende, häufig jedoch ermüdend gleichförmige Verse in eine präzise, dabei doch farbige und flüssig lesbare Prosa übertragen, sich dabei aber die Freiheit erlaubt, ständig wiederkehrende Epitheta ornantia – z. B. *rain*, *schoene*, *reich*, *milt* – „sinngemäß und variierend“ wiederzugeben. Die häufig höchst formelhaften Kampf- und Fest-Schilderungen wurden in der Übersetzung mitunter, wenn auch äußerst behutsam, reduziert, „um einen heute noch attraktiven Text“ zu gewinnen. Das Ergebnis dieser Arbeit ist aber keineswegs eine freie Nachdichtung, sondern eine sinn- und wortgetreue Übersetzung, die womöglich zuweilen eleganter ist als das Original – was der Lust aufs Lesen und Weiterlesen gewiß nicht im Wege steht.

Solche Lektüre-Lust wird in Birkhans Übertragung jedoch nicht nur über den Text vermittelt. Indem Augen-Lust hinzutritt, kommt der heutige Leser dem Doppelweg mittelalterlicher Literatur-Aneignung ziemlich nahe. Denn nicht das Textmedium allein, auch das Bild ist zentrale Informationsinstanz,

das – auf Fresken oder Teppichen, in Elfenbeinschnitzereien und Steinskulpturen losgelöst vom Text, in Handschriften- und Inkunabelillustrationen zusammen mit diesem – seine eigenen Deutungsangebote des Textvorwurfs anbietet. Zwei der vier Handschriften von Heinrichs von Neustadt *Apollonius* sind illustriert: die Handschrift Chart. A 689 in Gotha, vor 1420 in Bayern geschrieben, mit 128 um einiges jüngeren kolorierten Illustrationen, und der wohl aus Wien stammende Cod. 2886 der Österreichischen Nationalbibliothek von 1467 mit 109 nur teilweise kolorierten Federzeichnungen. Das Bildmedium verband sich mit dem Apollonius-Stoff im übrigen noch über die Version Heinrichs von Neustadt hinaus: Auch einer der drei Codices von Heinrich Steinhöwels jüngerer Fassung enthält sechs Illustrationen (Wolfenbüttel, Herzog August Bibliothek, Cod. Guelf. 75.10 Aug. 2°, Augsburg 1468), und mit Johann Bämlers Steinhöwel-Druck von 1476 wurde in Augsburg eine bis zu 35 Holzschnitte umfassende Bilderfolge begründet, die sich mit insgesamt neun Inkunabeln und Postinkunabeln über Ulm bis nach Straßburg verbreitete: Der letzte illustrierte Druck, bei Hans Zimmermann in Straßburg 1552 erschienen, benutzt 14 Druckstöcke aus Hans Schönspergers Augsburger Inkunabel von 1488, die nichts anderes sind als spiegelbildliche Kopien der 1479 schon von Anton Sorg wiederverwendeten Bämler-Platten – und sich nicht im geringsten auf die Bildmodelle der Wolfenbütteler Steinhöwel-Handschrift beziehen, sondern auch Szenen illustrieren, die im Steinhöwelschen Text keinerlei Entsprechung haben, vielmehr den Zyklen der beiden Bilderhandschriften der Version Heinrichs von Neustadt näherstehen.

Birkhan hat die Relevanz des Bildmediums für die mittelalterliche Literaturvermittlung ernst genommen und – was nicht laut genug zu rühmen ist – sich entschlossen, nicht nur im Anhang zehn Illustrationen aus der Gothaer Handschrift farbig zu reproduzieren, sondern seiner Übertragung sämtliche Illustrationen des Wiener Codex an betreffender Stelle einzufügen. Daß die Wahl auf den Wiener Bilderzyklus fiel, ist vor allem deshalb begrüßenswert, weil damit eine Illustrationsfolge in ihrer Gänze zugänglich gemacht wird, die im Kontext deutschsprachiger Handschriftenillustration eine Sonderstellung einnimmt: Die ungerahmten, aus flüssigen, lockeren Federlinien konstruierten Zeichnungen, zuweilen nur mit skizzenhaft angedeuteten Umrissen, doch stets sorgfältig ausgeführten Schattenpartien aus breiteren Federstrichen oder dichten Strichlagen, setzen vollständig auf die Wirkkraft der Schwarz-Weiß-Graphik und kommen ohne jede Kolorierung aus; lediglich zu Beginn und Schluß des Codex wurden wenige Illustrationen, das graphische Konzept mißverstehend und die Feinheiten der Zeichnung überdeckend, nachträglich in groben Farben übermalt. Schon 1911 hat der Wiener Kunsthistoriker Arpád Weixlgärtner Übereinstimmungen dieser Zeichnungen mit den gleichzeitigen Kupferstichen des – natürlich ungleich souveräneren – Meisters E. S. festgestellt, nicht nur, was die zierlichen, überschlanken Figuren mit ihren manierierten Bewegungen angeht, sondern auch bezüglich der Strichführung, der rieselnden Schraffierung und der sorgfältig aus einem dichten Liniengewebe aufgebauten Binnen-

strukturen. Doch jenseits solch kunsthistorischer Kriterien ist der Entschluß Birkhans, sich nicht auf den Text des *Apollonius* allein zu beschränken, sondern auch die ikonographische Tradierung des Stoffs zu berücksichtigen, ein dem mittelalterlichen Verständnis von volkssprachlicher Laien-Literatur höchst angemessener: Der moderne Leser kann so eine Rezeptionssituation simulieren, die mit der des mittelalterlichen Benutzers nahezu identisch ist.

München

Norbert H. Ott

Blackburn, Stuart: *Moral Fictions. Tamil Folktales from Oral Tradition* (FF Communications 278). Helsinki: Academia Scientiarum Fennica 2001. 338 S., 16 Abb.en

Wenn Indien allgemein als ‚Wiege des Märchens‘ bezeichnet wird, so beruht diese Auffassung vornehmlich auf der Kenntnis vor allem aus dem Sanskrit (sowie ferner aus dem Pali und auch Prakrit) übersetzter literarischer Märchen. Auch wenn uns bis heute eine Reihe von kleineren und auch größeren Sammlungen von – in einigen der zahlreichen Literatur- und schriftlosen Sprachen der Indischen Union – mündlich überlieferten Märchen vorliegt, so ist das Märchen im Vielvölkerstaat der Indischen Union immer noch höchst unzureichend dokumentiert. Erst in der zweiten Hälfte des 20. Jahrhunderts wuchs allmählich das Interesse einheimischer Wissenschaftler am mündlich überlieferten Märchen und führte zur Gründung von Folklore Departments an zahlreichen Universitäten. Erste Sammlungen von mündlichen Überlieferungen gelangten so in den jeweiligen Regional- sowie auch Stammsprachen – im letzteren Fall oft mit englischer Übersetzung – zur Veröffentlichung. Direktübersetzungen mündlich tradierten Märchen aus indischen Regionalsprachen in eine europäische Sprache sind aber im Gegensatz zu in der Regel in englischer Sprache publizierten nacherzählten Märchen immer noch eine Rarität, da sie eine gründliche Kenntnis der jeweiligen Sprache seitens des Übersetzers voraussetzen.

Dem Verfasser des vorliegenden Werkes gebührt das Verdienst, mit den in seiner Sammlung in englischer Sprache vorgestellten 100 tamilischen Märchen aus mündlicher Überlieferung einem Fachpublikum außerhalb Indiens ein erstes größeres, durchaus repräsentatives Korpus tamilischer Erzähltradition zugänglich gemacht zu haben.

Tamil, eine der vier großen drawidischen Literatursprachen und eine der 15 Amtssprachen der Indischen Union, wird vor allem im südindischen Unionsstaat Tamilnadu, einem der 29 Staaten der Indischen Union – von Minoritäten auch in Sri Lanka, Malaysia und Singapur – von insgesamt etwa 75 Millionen Menschen gesprochen. In diesem Regionalstaat nahm ein systematisches Sammeln, Analysieren und Interpretieren von mündlich tradierten Märchen erst seit den 1980er Jahren seinen Anfang – mit beeindruckendem Erfolg. So sind

seit 1984 nicht nur eine Reihe von Märchensammlungen aus verschiedenen Distrikten Tamilnadas erstellt worden sondern auch bereits sieben Dissertationen über tamilische Märchen erschienen.

In seiner ausführlichen Einleitung (S. 13–24) geht der Verfasser auf diverse Aspekte im Zusammenhang mit der von ihm veranstalteten Sammlung ein. So wird dem Leser u. a. ein kritischer Überblick über alle bisher erschienenen Sammlungen und durchgeführten Analysen indischer Märchen geboten. Des weiteren berichtet der Verfasser, daß es ihm gelungen war, während eines Zeitraums von vier Monaten im Winter 1995–1996 von insgesamt 87 Erzählern 326 Märchen auf Audiokassetten aufzunehmen, von denen er sich für die vorliegende Ausgabe auf eine Auswahl von 100 beschränkte. Bei der Auswahl war der Verfasser darauf bedacht, dem Leser ein möglichst breites Spektrum von Märchentypen vorzustellen. Dabei gelangt er zu der schlußfolgernden Aussage, daß die Märchen allesamt bestimmt sind durch ein moralisches Diktum: Böses wird stets vergolten oder bestraft, und so siegt am Ende immer das Gute. Daher entschied sich der Verfasser auch für den Obertitel *Moral Fictions*. Die Übersetzungen erfolgten jeweils mit Hilfe von befreundeten indischen Folkloristen, die den Verfasser überdies auch während seines dem Sammeln tamilischer Märchen gewidmeten Forschungsaufenthalts zu den jeweiligen Erzählern der von ihm gesammelten Märchen geführt hatten.

Die Märchensammlung ist in sechs Abschnitte unterteilt, von denen die ersten fünf jeweils nur in bestimmten Dörfern aufgezeichnete Märchen enthalten, während im sechsten mit „Single Tales“ überschriebenen Abschnitt einzelne, in verschiedenen Gegenden Tamilnadas aufgenommene Märchen zu Worte kommen. Jeder Abschnitt ist dabei eingeleitet durch genaue Angaben über Aufnahmeort, Erzähler, Alter und Hintergrund des jeweiligen Erzählers und die Erzählsituation.

Im ersten Abschnitt (25–48) werden sieben, allesamt von einem 73jährigen Mann erzählte Märchen (Nr. 1–7) aus Karaiyamputtur vorgestellt, einem Dorf im Unionsterritorium Pondicherry. Abschnitt zwei (49–90) enthält 22 von mehreren, zu einer Großfamilie gehörenden und in einem Haus lebenden Frauen erzählte Märchen (Nr. 8–29) aus Panaiyakkottai, einem südöstlich von Tanjavur (Tanjore) gelegenen Dorf. Der dritte Abschnitt (91–143) bietet 14 von ein und derselben Kaste angehörenden Frauen erzählte Märchen (Nr. 30–43) aus Melalavu, einem Dorf, das nordöstlich von Madurai liegt. 14 von Männern und Frauen unterschiedlicher Kasten erzählte Märchen (Nr. 44–57) aus dem in der Nähe von Kumbakonam gelegenen Dorf Sakkottai sind im vierten Abschnitt (144–179) versammelt. Die im fünften Abschnitt (180–195) enthaltenen acht Märchen (Nr. 58–65) wurden dem Verfasser vom etwa 65jährigen Schwiegervater eines mit ihm befreundeten Folkloristen erzählt. Der sechste und letzte Abschnitt (196–265) umfaßt 35 von verschiedenen Erzählern aus verschiedenen Gegenden Tamilnadas erzählte Märchen (Nr. 66–100).

An die sechs Abschnitte der Sammlung schließt sich eine detaillierte, mit „Afterword“ (266–308) überschriebene gediegene, akribische Analyse

und Interpretation der präsentierten Märchen an, die zu dem – nicht unerwarteten – Schluß kommt, daß die tamilische Märchentradition Teil der größeren indoeuropäischen Tradition ist. Allerdings betont der Verfasser, daß die von ihm aufgezeichneten tamilischen Märchen, obwohl sie keineswegs der Phantasie und des Humors entbehren, im Kern letztlich von einer strengen moralischen Diktion gekennzeichnet sind: „If a ‚quiver of love runs through Italian folktales‘, as Italo Calvino put it [...], and if a river of blood runs through the Grimm’s tales, a cry against cruelty runs through these Tamil tales“ (308).

Der auf das Nachwort folgende Anhang enthält vier Appendices (309–318), ein Glossar der in den Märchen auftretenden Tamil-(bzw. Sanskrit-)Wörter, -Namen, und -Begriffe (319–321), 15 Farbfotos sowie ein Schwarzweißfoto von Erzählern der aufgezeichneten Märchen sowie eine reichhaltige, umfassende Bibliographie (335–338).

Appendix A (309–310) verzeichnet die Erzähler der Märchen mit jeweiliger Angabe von Name, Kaste, Geschlecht, Alter und Bildung sowie dem/den jeweils erzählten Märchen. Appendix B (311–313) enthält eine nach Märchentypen (nach AaTh bzw. Thompson/Roberts und Bødker) geordnete Liste der Märchen, Appendix C (314–316) dagegen eine Auflistung der Märchen mit jeweiliger Angabe der Märchentypen.

In Appendix D (317–318) bietet der Verfasser „a phonetic transcription“ des Märchens Nr. 21 („The three diamonds“). Bedauerlicherweise handelt es sich hierbei jedoch nicht um eine korrekte phonetische Transkription des erzählten Textes, sondern um eine am Schrift-Tamil und der Tamil-Schrift orientierte Transkription, die im übrigen auch noch fehlerhaft ist (infolge fehlender bzw. falsch verwendeter Diakritika). Aus einer Überprüfung der Transkription mit der englischen Übersetzung des Märchens Nr. 21 erhellt überdies, daß die Übersetzung nicht so wörtlich gehalten ist, wie der Verfasser es darstellt, sondern daß er dabei eher einer paraphrasierenden und glättenden Übersetzung den Vorzug gab. Wie die Transkription, so weist auch das Glossar unglücklicherweise eine Reihe von Diakritika-Fehlern auf, die hätten vermieden werden können. Bedauerlich ist für den Linguisten ferner, daß die in den Märchenübersetzungen vorkommenden Namen, Wörter und Begriffe stets ohne Diakritika erscheinen.

Die zuletzt genannten – nur dem auch sprachlich interessierten Leser auffallenden – Mängel vermögen es jedoch keineswegs, den Wert der vom Verfasser vorgelegten repräsentativen und unsere Kenntnis indischer Märchen um einen weiteren wesentlichen Baustein erweiternden reichhaltigen Sammlung sowie nichts zu wünschen übrig lassenden präzisen Analyse und Interpretation von 100 tamilischen Märchen aus mündlicher Überlieferung zu schmälern. Sie wird ohne Zweifel bei der Fachwelt eine willkommene und dankbare Aufnahme finden.

Köln

Dieter B. Kapp

Bönisch-Brednich, Brigitte: *Auswandern – Destination Neuseeland. Eine ethnographische Migrationsstudie.* Berlin: Mana Verlag 2002. 494 S., Abb.en.

Seit die volkskundliche Erzählforschung eine methodisch reflektierte Diskussion über die Geschichtlichkeit von Erinnerungen und Erzählungen, über Bewußtseinsprozesse und über den kulturellen Kontext des alltäglichen und lebensgeschichtlichen Erzählens führt, ist es möglich geworden, aus der Erzählforschung heraus zentrale Fragen unserer Gesellschaft und Kultur empirisch zuverlässig zu untersuchen, z.B. Migrationsprozesse, Vermittlungsvorgänge zwischen Generationen und Ethnien. Das Thema Migration eignet sich – zweihundert Jahre der Tradition von Erzählungen der Amerika-Auswanderer zeigen es – ausgezeichnet zur Analyse subjektiver Erfolgs- oder Mißerfolgsgeschichten. Ja, es verlangt wegen der Prozeßhaftigkeit des Wanderungsgeschehens von den Vorüberlegungen über die Ankunft und Integration hinweg geradezu nach der Analyse von erzählten Geschichten. Das beweist die Göttinger volkskundliche Habilitationsschrift von Brigitte Bönisch-Brednich.

Die Autorin hat während eines Jahrs der Anwesenheit in Neuseeland selbst Eindrücke als Quasi-Migrantin gesammelt und eigene Erfahrungen in einer systematischen Befragung von etwa 100 deutschen Auswanderern der verschiedenen Migrationsgruppen aus den Jahren zwischen 1936 und 1996 genutzt. Viele der erhobenen Auswanderungsgeschichten sind im Buch als Quelle dokumentiert. Doch die Autorin beläßt es nicht beim Dokumentieren, sondern nutzt die Erzählungen stets als Grundlage ihrer erfahrungs- und bewußtseinsgeschichtlichen Interpretationen. Das Ergebnis ist eine vielschichtig argumentierende, lebendige Migrationsanalyse, die die Auswandererschicksale im Verlauf von sechzig Jahren deutscher und neuseeländischer Geschichte präsentiert.

Das theoretische Konzept des Vorhabens ist anspruchsvoll. Die Autorin verspricht, die historisch orientierten Schriften zur volkskundlichen Bewußtseinsanalyse und Migrationsforschung mit den historisch indifferenten Migrationsstudien der amerikanischen Cultural Anthropology zu verbinden. Die Unterschiede und Grenzen beider Verfahren werden im Einführungskapitel kenntnisreich und prägnant skizziert. Allerdings bleibt in den lebensgeschichtlichen und bewußtseinsanalytischen Argumentationen dann nicht mehr viel von der American Anthropology übrig. Vom Standpunkt der Erzählforschung läßt sich das hinnehmen.

Das Buch ist in zwei umfangreiche Teile gegliedert. Zunächst wird die Periodisierung der verschiedenen Auswanderergruppen begründet. Überwiegend jüdischen Einwanderern der späten 1930er Jahre folgen deutsche Arbeitsmigranten, individualistische Zivilisationsflüchtlinge und schließlich seit den 1980er Jahren zunehmend „Alternativen-Sucher“ aus diversen europamüden Lebensstilgruppen. Einige der spät Zugereisten liebäugeln als Lebensabschnittsmigranten von Anfang an mit ihrer Rückkehr nach Deutschland.

Zweifellos hat Bönisch-Brednich hier eine sehr differenzierte Geschichte zur deutschen Neuseelandauswanderung geschrieben, die nach einer Übersetzung ins Englische gewiß auch im Einwanderungsland mit Gewinn gelesen werden dürfte.

Für die Erzählforschung ist das zweite Großkapitel des Buches „Das Erzählen über Auswanderung“ wichtiger. Zunächst wird das Reden über die Ankunft analysiert, die Erinnerungserzählungen über das komplizierte Leben mit zwei Sprachen, über Mißverständnisse beim Grüßen, über die Orientierungsprobleme des Alltags, die etwa aus differierenden Nahrungs- und Kleidungsgeohnheiten resultieren, z. B. aus dem Mangel an ‚richtigem‘ Brot und der Selbstverständlichkeit von Schuluniformen in Neuseeland. Viele Erzählungen beschreiben aber auch gravierendere Integrationshindernisse. Vor allem die nach Neuseeland mitgeführte Geschichte Deutschlands wird zur Last unter den friedfertig-freundlichen, stets glücklich dreinschauenden Kiwis. Deutsche Geschichte und Mentalität bekommen sie auch hier in Karikaturen, Comics und Fernsehfilmen regelmäßig in Form ‚typisch deutscher‘ Stahlhelmträger präsentiert.

All die im Migrationsprozeß zutage tretenden Unterschiede der Lebensstile, Gewohnheiten, stereotypen Selbst- und Fremdbilder verlangen nach einer sprachlichen Technik des Nachdenkens, Argumentierens und subjektiven Bewertens. Die Autorin findet diese kulturelle Formvorgabe im Erzählschema des Vergleichens. Der Vergleich ist als narrative Gattung kein Konstrukt der Erzählforscher wie beispielsweise das Märchen. Er zählt vielmehr zu den elementaren überkulturell gültigen Voraussetzungen des Lebens in einer Gesellschaft. Auswanderer aller Migrationsgruppen, die die Autorin untersuchte, nutzen vor allem den Ländervergleich zur Konkretisierung ihrer Lebenssituation. Mit Hilfe vergleichender Erzählgeschichten wird die Position der eigenen Person und Familie in der neuen Gesellschaft veranschaulicht. Immer wieder werden faktenreiche und weit ausholende Vergleiche bei der Bewertung der eigenen Lebensleistung im Zusammenhang mit der wichtigsten lebensgeschichtlichen Entscheidung vorgetragen, eben der Entscheidung für das Auswandern aus Deutschland ans andere Ende der Welt. „Kulturkonflikte sind in Form plastischer Vergleichsgeschichten eingängiger darzustellen“ (S. 276), schreibt die Autorin. Der Beweis ist ihr mit diesem Buch gelungen.

Das meiste, was da in ausführlichen Geschichten reflektiert wird, beispielsweise das differierende Sozialklima zwischen der Herkunfts- und der Einwanderungskultur, die unterschiedlichen Formen des Wohnens (in Neuseeland leben 95 % der Bevölkerung in eigenen Häusern), die entspannten Kontaktformen in der neuen Umgebung und die vergleichsweise verbissenen im Herkunftsland lassen die Vergleichsgeschichten überwiegend zu Erfolgsgeschichten werden. Kleinere ‚Mängel‘ der Neuseeländer und ihres Landes werden ironisierend in die vergleichende Perspektive gerückt: Weihnachten im Hochsommer und die ‚sprichwörtliche Unzuverlässigkeit‘ der Kiwis. Letztere wird freilich durch ihre ebenso sprichwörtliche Lässigkeit und durch ihr Improvisa-

tionsgeschick mehr als ausgeglichen. Besuchsreisen nach Deutschland werden zur „Vergleichsreise“ (300). Wie sich das bereits bei den „Erinnerungsreisen“ deutscher Flüchtlinge des Jahres 1945 in die alte Heimat ergeben hat, helfen sie dabei, das Leben in der „Fremde“ endgültig als Erfolg in einer neuen Heimat wahrzunehmen.

Das Buch von Bönisch-Brednich zeigt, wie fruchtbar für die kulturwissenschaftliche Empirie eine Erzählforschung sein kann, die unter Kontext nicht nur das Hin und Her beim kommunikativen Austausch von Geschichten und Ansichten versteht, sondern Erzählungen in ihrer Stellung im historischen Prozeß begreift und analysiert. Diese sehr gelungene Studie leistet überdies ein Stück weit Grundlagenforschung für die Erzählforschung in der Volkskunde, denn sie beweist minutiös am Beispiel des Vergleichs als eines bisher noch selten untersuchten Genres des Erzählens, wie eine Analyse von Alltagsgeschichten zum Verständnis subjektiver Bewußtseinsprozesse und zur Entdeckung kultureller Formen beitragen kann.

Hamburg

Albrecht Lehmann

Bošković-Stulli, Maja: O usmenoj tradiciji i o životu (Über die orale Tradition und über das Leben). 2. erweiterte Ausgabe. Zagreb: Konzor 2002. 298 S.

Das zuerst 1999 veröffentlichte Buch der kroatischen Erzählforscherin Maja Bošković-Stulli liegt hier in einer durch fünf Beiträge erweiterten Neuauflage vor. Neben 14 größtenteils in ausländischen wissenschaftlichen Sammelbänden und Zeitschriften erschienenen Abhandlungen hat die Autorin sieben kürzere, in den 90er Jahren entstandene autobiographische Aufzeichnungen hinzugefügt. Das Buch besteht aus drei Einheiten: „O usmenoj književnosti“ (Über die orale Literatur; S. 11–162), „Sjećanje i današnjica“ (Erinnerungen und die Gegenwart; 163–215) und „Usmena književnost između prošlosti i današnjice“ (Orale Literatur zwischen Vergangenheit und Gegenwart; 217–295). Konsequenter entwickelt die Autorin das vergleichende Herangehen an die einzelnen Phänomene der kroatischen Tradition oraler Literatur (insbesondere ihre mediterrane Komponente) weiter, indem sie ihre Einsichten in Beziehung zu den neuesten folkloristischen Erkenntnissen und Strömungen in Europa setzt. Andererseits verknüpft sie, im Einklang mit der ‚ethischen Umwandlung‘ der sozial-historischen Wissenschaften, ihre eigene Lebenserfahrung nicht nur mit der Frage der Verantwortung des Volkskundlers in politisch gesponsorten ‚Projekten‘ der neuüberdachten kollektiven Nationalidentitäten, beim ‚Erfinden der Tradition‘ und der Folklorisierung politischer Rituale und Symbole, sondern auch mit dem diskursiven Aufbau des Ethischen im Ästhetischen sowie des Epistemologischen in der erfahrungsgebundenen Selbst-Erfragung und Selbst-Dokumentierung. Hier ist auch vom Echo der postmodernistischen

und feministischen Abhandlungen die Rede, d. h. von der Relativierung der Annahme über das objektive und distanzierte wissenschaftliche Subjekt sowie über die Auffassung von der Verwobenheit kultureller und sozialhistorischer Inhalte. Dies wird am besten durch die persönliche Erzählung der Autorin illustriert – eine Familiengeschichte, die der tragischen ‚Makroerzählung‘ des Holocaust entsprossen ist. Bošković-Stulli bietet dabei nicht nur einen repräsentativen Überblick ihrer bisherigen Arbeit; darüber hinaus ist sie ein beredtes Beispiel dafür, daß nur intensive Berücksichtigung neuester Erkenntnisse der anthropologischen, soziologischen und historischen Wissenschaften Einsicht in den breiten Kontext der literarischen Kulturen ermöglicht. Nur hierdurch wird es möglich, sowohl regionale als auch internationale, sowohl folkloristische als auch Phänomene der Massenkultur zu untersuchen.

Bošković-Stulli ergänzt den zentralen folkloristischen Gegensatz mündlich/schriftlich durch die etwas vernachlässigten, weniger inhärenten Gegensatzpaare hoch/niedrig, gelehrt/volkstümlich, regional/national, historisch/zeitlos, kleine/große Tradition. Dabei geht sie grundsätzlich von der Komplexität der populären literarischen Tradition aus. Diese ist gekennzeichnet durch ständiges Verflechten und Mischen, Borgen und Zurückgeben, Anpassen und Wiederaufgreifen von Motiven, Formen und Stilen aus der geschriebenen in die mündliche, aus der säkularen in die profane, aus der zeremoniellen in die humoristische, aus der elitären in die populäre Überlieferung, aus der Medien- in die Internetpraxis und umgekehrt. Das wichtigste Merkmal jeder Neuschöpfung und Adaptation ist ‚die schöpferische Produktivität der Kulturen, in denen auch die vielleicht übernommenen Motive jedesmal eigentümlich und selbstständig geformt werden.‘ (S. 241). In diesem Sinne schließt sich die Autorin in ihrer Studie „Visoko i nisko u književnosti usmenoј i pisanoј“ (Das Hohe und das Niedrige in der oralen und geschriebenen Literatur; 219–246) an die Grundsatzdiskussion über die Pluralität und Interaktion der Kulturen des vorindustriellen Europa an (M. Bakhtin, P. Burke, P. Camporesi, C. Ginzburg, A. Gurevich, R. Schenda, J. Le Goff u. a.). Diese Diskussion konzentriert sich auf die Mechanismen der Folklorisierung einzelner Literaturgattungen und -vorgänge sowie auf die Lokalpraktiken der affirmativen Wertung, des selektiven Sammelns und der literarischen Nachahmung des ‚Volksschatzes‘ – was in kroatischen Gebieten mit dem Humanismus ansetzt und in der Romantik den Höhepunkt erreicht.

In „Priča o ocu mlađem od sina ili o neusklađenu vremenu“ (Vom Vater, der jünger als der Sohn ist, oder Über die unkoordinierte Zeit; 247–258) demonstriert die Autorin anhand eines Erzählstoffs zahlreiche Fallstricke, die denjenigen erwarten, der sich in thematisch verwandten religiös-lehrhaften Exempeln und mündlichen Erzählungen über das verschiedene Erlebnis des Göttlichen und des Menschlichen, des Jenseitigen und des Diesseitigen, der objektiv kalendertreuen und der subjektiv biographischen Zeit dazu anschickt, ihren örtlichen Ursprung und eine klare Differenzierung der Komponenten der ‚hohen‘ religiösen Tradition und der ‚niedrigen‘ Volkstradition zu bestimmen.

Unterschiede im Erschaffen der Erzählwelt erwachsen aus der Vorliebe der Erzähler für realistische Einzelheiten und lustige Paradoxa des Zusammenreffens des Vaters, ‚der jünger als der Sohn ist‘, mit den alt gewordenen Familienmitgliedern, aber auch aus der unterschiedlichen Imaginierung und Pointierung der eschatologischen Ängste Sterblicher vor der unfassbaren Grenzenlosigkeit des göttlichen kosmischen Bestehens. Die Dynamik der Verflechtung der sich überlappenden unterschiedlichen Überlieferungsebenen geht in diesem Falle aus der Intention des Klerus hervor, sich durch Suggestivität und Vertrautheit der in den Erzählungen verwendeten Bilder dem ‚Volk‘ zu nähern, wie auch aus der nichtchristlichen Beschäftigung des Volks gerade mit eschatologischen und dämonologischen Themen.

Die vier Abhandlungen „Dvije mediteranske zbirke pripovijedaka: sa Sicilije i iz Cavtata“ (Zwei mediterrane Sammlungen von Erzählungen: aus Sizilien und aus Cavtat; 62–83), „Mediterranski aspekt usmene hrvatske književnosti“ (Mediterrane Aspekte der kroatischen oralen Literatur; 83–116), „Tragovi konavoskoga pričanja“ (Auf den Spuren des Erzählens in Konavle; 117–134) und „Priče o gradu Dubrovniku“ (Die Erzählungen der Stadt Dubrovnik; 287–295) beschäftigen sich mit den Kontakten und Einflüssen des mediterranen Zivilisations- und Literaturkreises auf das Repertoire und die narrativen Merkmale der kroatischen mündlich überlieferten Erzählungen. Die Autorin legt neue Argumente für die These vor, daß Internationalismen (Mediterranismen) in der mündlichen Überlieferung nicht nur die Folge einer unmittelbaren kulturellen Berührung und Verflechtung auf dem Boden der lebendigen Spuren der griechisch-römischen Kultur sind, sondern auch als Folge jahrhundertelanger ähnlicher sozialer Lebensbedingungen gesehen werden müssen: der Orientierung der Bewohner an der See und ihrer Erfahrung von der Gegenüberstellung der Küsten- und der Kontinentalwelt, der christlichen und der islamischen, der städtischen und der ‚morlakischen‘, der modernen und der geerbten, der pragmatischen und der mythischen Welt. Folkloristen müssen sich auf dieser Grundlage mit der Frage beschäftigen, welche Merkmale nicht mit gleicher Leichtigkeit die Sprach- und Kulturgrenzen überschreiten: welche historischen, erfahrungsgebundenen und überlieferten Eigentümlichkeiten eines konkreten Milieus in die jeweilige Erzählsituation eingriffen und etwa bedingten, daß nicht einmal alle auf der Insel Brač niedergeschriebenen ‚Spottlieder über die Nachbarorte‘ auf ein einheitliches Muster zurückzuführen sind. Andererseits aber, wenn es um Erzählungen mit misogynen Botschaft geht, wirkt sich der anthropologische Subtext der auf das Verspotten des (ethnisch, religiös, kulturell, alters- oder geschlechtsmäßig) Anderen gerichteten ‚Lachkultur‘ zugunsten der ‚Konservierung‘ der patriarchalen Ordnung aus. Die Studie „O mizoginim pričama“ (Über misogyne Erzählungen; 25–46) ist ein Beitrag der Autorin zum Einfluß des Geschlechts auf das Repertoire und die Ausführung einzelner mündlich überlieferter Erzählungen und Gattungen. Damit wird auch die grundsätzliche Frage nach der Bedeutung von Mustern der mündlichen Kommunikation (einschließlich der sekundären Mündlichkeit des Inter-

nets) für die Übertragung kultureller Vorstellungen, Stereotypen und Vorurteile angeschnitten.

Die Arbeiten „Regionalne crte usmene hrvatske književnosti“ (Regionale Züge der kroatischen oralen Literatur; 259–272), „Uporaba narodne pjesme“ (Gebrauch des Volksliedes; 141–158) und „Folklor između znanosti, ideologije i politike“ (Folklore zwischen Wissenschaft, Ideologie und Politik; 273–286) beschäftigen sich mit dem Grad der Ideologisierung nationaler Folkloreforscher. Anknüpfend an Überlegungen über die latente Allgegenwärtigkeit und Massenmedien-Produktivität der ethisch und politisch ‚neutralen‘ folkloristischen Matrix als Voraussetzung für ihre politische Manipulation weist die Autorin mit Recht darauf hin, daß es weniger die politischen Konnotationen mancher Formen der mündlichen Überlieferung sind, die den Umgang mit ihnen problematisch machen. Sofern bzw. solange Annahmen von der nationalen Originalität, Repräsentanz und Vorzüglichkeit des folkloristischen Erbes unterstützt werden, ist es vielmehr das Eingreifen der Politik, welches die öffentliche Tätigkeit von Folkloristen (und Ethnologen) mit einem hohem wissenschaftlichen und ethischen Risiko verbindet.

Zagreb

Renata Jambrešić Kirin

Bottigheimer, Ruth: *Fairy Godfather: Straparola, Venice and the Fairy Tale Tradition*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press 2002. 156 S.

Das neue Buch von Ruth S. Bottigheimer führt den Leser in die faszinierende literarische Welt der italienischen Renaissance ein, um Figur und Werk des Giovan Francesco Straparola aus Caravaggio zu erhellen. Diesem gebührt das Verdienst, als erster um die Mitte des 16. Jahrhunderts einige Märchentypen dokumentiert zu haben, von denen *Der gestiefelte Kater* (AaTh 545 B) der berühmteste ist. Nach Bottigheimer – so eine der Hauptthesen ihres Buches – habe Straparola u. a. die sogenannten ‚rise tales‘ erfunden. Wo andere Forscher für Märchentexte auf Mündlichkeit zurückgreifen, wenn schriftliche Quellen nicht nachzuweisen sind, behauptet die Autorin, diese stammten aus der kreativen Feder des lombardischen Schriftstellers, welcher eine neue literarische (urbane) Gattung für (urbane) venezianische Leser geschaffen habe, und zwar im Kontext von „a generally faltering and occasionally recovering mid-sixteenth-century economy“ (S. 2), „to the tastes of a newly emerging reading public“ (31).

Damit ist man bereits mit einer grundsätzlichen, viel diskutierten Frage der populären Erzählliteraturforschung konfrontiert, die hier aufs Neue aufgenommen und formuliert wird. Die Autorin unterscheidet zwischen ‚restoration‘ und ‚rise tales‘, d. h. zwischen Märchen, die einen anfänglichen glücklichen Status (oder nach T. Todorov ein Gleichgewicht) wiederherstellen und Märchen, die den sozialen Aufstieg der Hauptfigur aus anfänglicher Armut durch Zauber und Heirat dokumentieren. Der Plot dieser ‚rise tales‘ folgt dem

Schema: „rags-magic-marriage-riques“ (5). Sie markieren den Beginn der modernen Zaubermärchen, welche ihren Lesern versichern, daß sogar der ärmste Junge oder das ärmste Mädchen zu Reichtum gelangen kann (6). Dieser Märchentypus unterscheidet sich vom Schema der rags-to-riches-Märchen, dessen ältestes Modell die englische Erzählung von Dick Whittington (AaTh 1651) darstellt, dadurch, daß dort Zauberei dem Helden bzw. der Heldin zu einer königlichen Hochzeit verhilft, und zugleich zu Reichtum (14). In diesem Sinn habe Straparola den alten Plot perfektioniert, und zwar am besten in seinem Meisterstück „Costantino und seine Katze“ (AaTh 545 B). Die anderen Märchen der *Piacevoli Notti*, denen dieses Muster zugrundeliegt, sind 2,1; 3,1; 3,4; 5,2 und 8,4. Daß in diesen – nach Bottigheimer von Straparola neu erfundenen – Märchen arme Leute als Protagonisten handeln, diskutiert die Autorin zusammen mit Fragen nach historischen und implizierten Lesern. Die historischen Leser werden von ihr als „a literate subworld“ (17), d. h. als „literate urban artisans and craftsmen, as well as their wives and other literate but not necessarily well-off women“ (31) identifiziert.

Die These Bottigheimers, welche Straparola als Erfinder solcher Märchen für eine venezianische Leserschaft sieht, ist völlig legitim. Man kann sie annehmen oder nicht, sie scheint der Rezensentin jedoch zu wenig gestützt, sowohl allgemein durch sozial-historische Daten, als auch durch Daten der historischen Leserschaft Straparolas. Nicht der urbane Charakter der Novellen bzw. Märchen steht in Frage, sondern die Umstände hinsichtlich der ökonomischen und sozialen Lage, die insbesondere für die venezianische Leserschaft (und nicht z. B. die in Florenz oder Bologna) kompensatorische, eskapistische Zaubermärchen entstehen ließen. Andererseits waren Märchentexte in Form von chapbooks durch die Presse und mündlich durch Bänkelsänger (zum Teil seit langer Zeit) ein überall in Italien (von Neapel bis Venedig) verbreitetes Medium. Es sei hier nur auf den *Fortunatus*-Plot, auf die *Historie von Liombruno* (die Bottigheimer mehrmals zitiert) oder auf die „Geschichte eines Fischers, der durch einen magischen Fisch zum König wird“ verwiesen, da es darin um (sehr) arme Figuren geht, die durch Zauberei zu Reichtum gelangen. Dieses Faktum muß mit den anderen ‚novellistischen‘ Lektüren kontextualisiert werden. Da die historische Leserschaft Straparolas nicht identifiziert worden ist, muß man den Geschmack der damaligen Leser rekonstruieren, wie es A. Quondam gemacht hat: ‚Vom Standpunkt des Lesers herrscht die Nachfrage nach Geschichten, Historien (märchenhaften ...), ohne Diskriminierungen oder Präferenzen. Sein elementares Bedürfnis lautet: Erzählt mir eine Geschichte, ich möchte eine Geschichte lesen, kurz oder lang, gereimt oder in Prosa. Aus diesem Grund bevorzugt er Straparola (mit mehr als 20 Ausgaben seit 1551 bis 1608) und [...] die *Proverbi* [1518] von Cornazzano (mit zwanzig Ausgaben im 16. Jahrhundert), die *Facezie, piacevolezze, fabule e motti* [1478; 1485–88] vom Piovano Arlotto (mit dreißig Ausgaben), die Fazetien und Exempla in den Dialogen des *Libro del Cortigiano* [1528] von Castiglione (mit mehr als 50 Ausgaben), die *Diporti* von Girolamo Parabosco (mit mehr als

10 Ausgaben, ab 1550).‘ Dabei bleibt die Präsenz des *Decameron* (mit 50 Ausgaben) sehr stark, ohne daß man die fast massenhaft verbreiteten gereimten Historien in den populären Drucken wie den zitierten berücksichtigt. ‚Es ist also ein Leser, der Fazetien mit Exempla, Sprichwörtern, Novellen und Historien kontaminiert.‘ (Quondam, A.: „Limatura di rame‘: qualche riflessione sulla novella nel sistema del classicismo.“ In: *Favole parabole istorie: Le forme della scrittura novellistica dal Medioevo al Rinascimento*. ed. G. Albanese/ L. Battaglia Ricci/R. Bessi. Rom 2000, 555.) In diesem Bedürfnis scheint also die Frage nach Versicherung eines zauberhaften Aufstiegs etwas relativiert.

Darüber hinaus muß die alternative These vermeintlich mündlicher Quellen (nicht unbedingt plebejischen Ursprungs), auf die Straparola zurückgreift – was Bottigheimer so dezidiert ablehnt – nicht unbedingt bedeuten, daß man heutzutage in die Mythologien des 19. Jahrhunderts zurückfällt, oder dazu führen, Straparola den revolutionären Gestus eines Autors zuzuschreiben, der dem Volk ‚auf’s Maul‘ schaut. Es bedeutet vielmehr, die Originalität dieser Texte anzuerkennen, bei einem im übrigen sehr unoriginellen Autor (die vielen Übernahmen aus Gerolamo Morlini u. a. bezeugen das).

Vieles ist in der Biographie Straparolas und in der Entstehungs- und Druckgeschichte seiner *Piacevoli notti* noch unklar, da eindeutige Fakten und Dokumente fehlen. Darum ist die Autorin gezwungen, sich dem historisch-politischen, sozio-kulturellen Kontext zuzuwenden und ganz unterschiedliche Quellen beizuziehen, von Lokalgeschichten zur Ortschaft Caravaggio bis zu Presse- und Zensurstudien und bildlichen Quellen, um Argumente für ihre Hypothesen zu gewinnen und Evidenz zu stiften. Nicht immer ist ihr dies ge­glückt. Das betrifft vor allem das Kapitel 3, in dem sie „a possible“ Biographie Straparolas skizziert, die zwar faszinierend wirkt, jedoch fiktiv bleibt, und keineswegs Anspruch auf eine realitätsnahe, historisch-reelle Charakterisierung von Straparolas Leben erheben kann. Die Biographie Straparolas beginnt Bottigheimer mit der Annahme, daß sein Name kein echter Familienname sei, sondern ein „nickname“, woraus sie schließt, daß er aus „nameless, humble origins“ (46) stammt – dies ungeachtet der Erwähnung des Namens Straparola in dem einzigen erhaltenen offiziellen Schriftstück, dem zehnjährigen Druckprivileg, das ihm bei der Publikation seiner Novellen erteilt wurde (und das Bottigheimer zitiert) – eine Tatsache, die bisher dazu geführt hat, Straparola als den richtigen Namen zu betrachten.

Weiter werden Märchentexte und Realität kombiniert: Dem von Paul Larivaille (1973) angeführten Vergleich zwischen Costantino-Märchen und Straparolas Biographie (glückliche Armut, unterbrochen vom plötzlichen Tod der Mutter mit der ungleichen Verteilung des Erbgutes unter den drei Söhnen), zieht Bottigheimer das Märchen von Fortunio (3,4) vor, wohl aufgrund der lombardischen Lokalisierung, und später die Zambò-Novelle (5,3). Familiäre und soziale Bedingungen ließen Straparola sein Glück in Venedig suchen. 1508 publiziert er sein erstes Werk (ein unbedeutendes Liederbuch, das 1515 nochmals verlegt wurde). Zwischen diesem Jahr und 1550, dem Erscheinungsjahr seiner Novellen,

verlegt Bottigheimer Straparola ins venezianische Hinterland, und zwar nach Padua, zu einem wohlhabenden Kaufmann, dessen Modell im Ferier Beltramo der Rahmenhandlung nachgezeichnet sei. 1548 oder 1549 muß vielleicht der plötzliche Tod seines Mäzens Straparola wiederum nach Venedig geführt haben, wo er seine Novellen schrieb. 1550 (korrekt 1551) erscheint der erste Band und im selben Jahr ein Neudruck (mit verändertem Satz); 1553 wird der 2. Band publiziert. Im Jahr 1555 ist Straparola vielleicht gestorben (in diesem Jahr unterschreibt er u. a. zum letzten Mal seinen Widmungsbrief an die Leser).

In Kapitel 4 („Straparola at his desk“) untersucht Bottigheimer die beiden Bücher, deren Novellen je unterschiedlich lang sind (Straparolas Kreativität war nach dem ersten Buch und den ersten Novellen des zweiten schon am Ende). Aus diesem Grund erklärt sie auch die fast wörtliche Übernahme vieler Novellen Morlinis in Straparolas Übersetzung. Dann analysiert sie Quellen und Anreden an die Leser und die Publikationspläne. Dabei konstruiert Bottigheimer zwei fiktive Gespräche zwischen Straparola und seinem Verleger bzw. Buchhändler (oft haben sich diese Rollen in der damaligen Zeit überdeckt) sowie zwischen Straparola und seinem Drucker (Comin da Trino). Hier (trotz neuer Recherchen von Bottigheimer und Donato Pirovano, dem italienischen Herausgeber einer kritischen Ausgabe [Rom 2000], mit dem Bottigheimer auch viele Ergebnisse diskutiert und ausgetauscht hat) bleiben einige wichtige Punkte unklar.

Die Bände der genannten Editionen hat immer Comin da Trino gedruckt, unsicher ist aber, wer der Verleger war und wie die Finanzierung des Projektes lief (normalerweise trug der Verleger die Papierkosten; aber im Falle der *Piacevoli notti* erscheint im 2. Band die Formulierung „a istanza dell'autore“, was als „verordnet zu drucken durch den Autor“ zu übersetzen ist – hieraus kann man schließen, daß Straparola die Kosten zumindest zu einem Teil selbst getragen hat. Beim Autor lag auch das Druckprivileg für zehn Jahre, das das Buch gegen Konkurrenten bis 1560 schützen mußte; aus diesem Grund änderte sich die Buchhandlung, in der die Novellen feilgeboten wurden (dreimal?): Im Falle der zwei Bände der editio princeps und des Neudrucks des ersten Bandes (1551). Unklar bleibt, wer der vermeintliche Verleger war, der sich unter dem Namen „Orpheo dalla carta tien per insegna S. Aluise“ verbirgt. Nach Pirovano ist dieser der Verleger und Mitfinanzier des Buches (zugleich identifizierbar mit einem Mitglied der berühmten Druckerfamilie Danza); nach Bottigheimer ist es ein nom de plume, also eine literarische Fiktion Straparolas (sie hält jedoch zugleich seine „insegna“ für die Adresse des Buchhändlers). Die Anrede an den Leser, von diesem unterschrieben, glaubt Bottigheimer folglich vom Drucker Comin da Trino oder sonst jemand (nicht von Straparola selbst, wie bisher in der Forschung angenommen) verfaßt. Im selben Jahr 1551 wird das Buch neu verlegt und bei einer neuen Buchhandlung plaziert (bei der Buchhandlung Bon-dafino, „all'insegna del Diamante“, vorher in S. Luca und dann in S. Moisé gelegen); 1553 erscheint der zweite Band. Interessant sind die darin enthaltenen Druckermarken, über die Bottigheimer nicht reflektiert, und zwar insbesondere die erste auf dem Titelblatt, die vom Istituto Centrale per il Catalogo

Unico als Marke des Verlegers und Druckers Giovanni Stefano Sabini (Venedig 1543–44) nachgewiesen wird. Darüber hinaus lassen sich zwei weitere Venediger Ausgaben der *Piacevoli notti* nachweisen, die weder von Bottigheimer noch von Pirovano registriert sind (1583 bei Altobello Salicato, Staatsbibliothek Berlin, Sign. Xr 3039; 1590, Kungl. biblioteket Stockholm, Sign. RAR: 137 Ga). Bemerkungen zur Komposition, Rahmenhandlung mit ihren (auch) historischen Gestalten, den Liedern und enigmi am Ende jeder Novelle, der Anrede an die Leser, zu Druckgeschichte, Verkauf und Inhalt schließen das Kapitel ab.

Kapitel 5 skizziert in kurzen Zügen die Erfolgsgeschichte der Sammlung in und außerhalb Italiens. Hier werden die wichtigsten Daten zu Straparolas Rezeption durch Übersetzungen in Frankreich, Spanien, England und Deutschland zusammengefaßt und durch Aufnahme bei späteren Autoren (Basile, Perreault, Mme Murat, Mme d'Aulnoy) festgehalten, noch mit der wichtigen Bemerkung versehen, daß Straparola anscheinend mehr auf die französische Tradition der contes des feés gewirkt habe als auf Basile (was aber noch genauer zu vertiefen ist).

Zusammenfassend kann man festhalten, daß Bottigheimers neues Buch viele Aspekte enthält, die der Diskussion nicht nur um Straparola, sondern der Frage nach mündlichen oder schriftlichen Quellen allgemein einen neuen Anstoß geben, unabhängig davon, ob man ihre These teilt oder nicht. Gleichzeitig baut es die *Piacevoli notti* in ein komplexes Netz von Editorialstrategien, Autorenfrage und Leserinteressen ein, was diese Problemfelder in einem neuen Licht erscheinen läßt. Ein weiteres Verdienst der Autorin ist es, nach wie vor existierende Unklarheiten aufzuzeigen, und daß die Forschung um Straparola von einer ‚textual bibliography‘ auszugehen hat.

Bei einer Neuauflage ihres Buches sind einige Fehler zu korrigieren: Masuccio (nicht Massuccio, 121), Michelangelo Merisi (statt Michaelangelo, 46), Santo Alvise (nicht Santa Alvise, 79), Giovanni Macchia 1943 (nicht Machia, 124); Le doie pizzelle (statt pizzele, 131), Alvise de Tortis (nicht Alouise), Andrea Valvassore (nicht Valvasore), Gabriel Giolito (nicht Girolito, 137, Fußnote 7), produzione libraria (nicht produzione, 146); Costantino Fortunato (9,1) (und nicht 2,1, S. 14). Schließlich sind einige im Text zitierte Bücher nicht in der Bibliographie am Ende angeführt (z. B. Lionbruno 1976, zitiert S. 9; Corrigan 1976, zitiert 85).

Lausanne

Luisa Rubini

Die drei Winde. Rätoromanische Märchen aus der Surselva. Gesammelt von Caspar Decurtins. Übersetzt und herausgegeben von Ursula Brunold-Bigler. Chur: Desertina 2002. 416 S.

Wer kennt ihn nicht, den Kanton Graubünden, die ‚Ferienschweiz‘ der Fremdenverkehrs-Werbung? Inzwischen ist auch hinlänglich bekannt, daß in eini-

gen Ecken dieses Berg- und Paßlandes neben dem dominierenden deutschen Element eine dem romanischen Kulturkreis zugehörige Kleinsprache gesprochen wird, die jedoch weder den französischsprachigen Kantonen der Frankoschweiz noch dem italienischsprachigen Tessin zugeordnet werden kann: die Welt der rätoromanischen Idiome Graubündens steht als vierte Kulturtradition, klein und fein, neben den drei großen Nationalsprachen der Confoederatio helvetica – Deutsch, Französisch und Italienisch.

Die Eigenart und Eigenständigkeit des rätoromanischen Elements steht inzwischen außer Frage, und das erfreuliche Wiedererwachen des rätoromanischen Selbstbewußtseins scheint das schleichende Hinschwinden dieser Kleinkultur nunmehr (hoffentlich) endgültig gebannt zu haben; fällt jedoch im Rahmen der Erzählforschung das Stichwort Graubünden, so wird jedem einschlägig Interessierten sofort der ‚Büchli‘ einfallen, die klassische *Mythologische Landeskunde von Graubünden* (Aarau 1956–66), ein Standardwerk der Zunft, das in der mustergültigen Neuauflage von Ursula Brunold-Bigler (Disentis 1989–92) heute wieder allgemein zugänglich ist. Der Sagensammler Arnold Büchli, noch tief von der Grimm-Schule geprägt, hatte allerdings, obwohl er sich der rätoromanischen Seite Graubündens durchaus bewußt war, vor allem den deutschsprachigen Kanton und seine Einordnung in den germanisch-deutschen Kulturkreis im Auge und konnte mit dem eigenartigen Reiz Romanisch-Bündens nicht viel anfangen.

Nur der Fachwelt war hingegen das der rätoromanischen Erzähltradition Graubündens vorbehaltene Werk von Gian Bundi bekannt, der sich hauptsächlich um das ladinische Engadin große Verdienste erworben hat. Bundis Sammlungen weckten das Interesse an Romanisch-Bünden und trugen vor allem die Kenntnis dieser gerade im späten 19. und frühen 20. Jahrhundert bedrohten Kleinkultur über die Grenzen der Schweiz hinaus. Doch auch dieser engagierte Vertreter der sogenannten ‚rätoromanischen Renaissance‘ schaffte es nicht, gegen die Deutsch-Dominanz Graubündens Verständnis für die Vielschichtigkeit dieser Traditionslandschaft zu wecken.

Wohl war bereits um 1900 herum die monumentale *Rätoromanische Chrestomathie* von Caspar Decurtins erschienen, der übrigens später auch für Bundis Sammlungen die Beiträge aus der heimischen Surselva lieferte, was aber kaum bekannt war. Die *Chrestomathie* (die meisten der zwölf Bände erschienen zwischen 1888 und 1912; Nachdruck Chur 1982–84) ist zweifelsohne eines der wichtigsten Referenzwerke für die rätoromanische Kleinkultur. Dieser Schatz von in den originalen Idiomen aufgezeichneten Märchen, Sagen, Legenden, Sprichwörtern und Wettersprüchen wurde von der europäischen Erzählforschung zwar eifrig als Steinbruch benutzt, doch galt das Werk von Decurtins eher als volkskundliche Bestandsaufnahme, denn als ‚Märchensammlung‘ der Gattung Grimm.

Diesem Unding ist nun abgeholfen: Ursula Brunold-Bigler, bereits bestens ausgewiesene Neu-Herausgeberin des klassischen ‚Büchli‘, stellt in dem vorliegenden Band die „Märchen aus der Surselva“ des Caspar Decurtins endlich

in einem einzigen Buch zusammen. Hier findet sich nun, sorgfältig ediert und ins Deutsche übertragen, ein hochwillkommener Überblick über die Märchenliteratur Romanisch-Bündens: Brunold-Bigler nimmt die Texte von Decurtins aus den Bundi-Sammlungen ebenso auf wie die in der vielbändigen *Chrestomathie* verstreuten Erzählungen sowie einzelne, heute teils in schwer zugänglichen Zeitschriften veröffentlichte Texte. Damit steht dem interessierten Publikum erstmals ein vollständiger ‚Decurtins‘ (als Märchensammlung) zur Verfügung, vergnüglich zu lesen und ein wunderbares Gegenstück zu den Sammlungen aus Graubünden, die nie recht wahrhaben wollten, daß die ‚Surselva‘ auch in Graubünden liegt, und daß hier eine uralte Kulturtradition gehütet wird, die weit vor die deutsche Überformung des Kantons zurückreicht.

Die knappen, aber präzisen Nachweise, samt Typen- und Motivregister, sind für Fachleute unentbehrlich, die schnell und zuverlässig über Decurtins und seine Einordnung in die Erzählforschung informiert sein wollen. Sie werden nun hocheifrig zu dieser Ausgabe greifen, ohne sich durch die *Chrestomathie* wühlen zu müssen, die für Nicht-Romanisten doch recht mühsam zu erschließen ist.

Und schließlich werden alle Leser – Märchenliebhaber, Erzählforscher und selbst Rätoromanisten – mit Gewinn das Nachwort der Herausgeberin lesen: Brunold-Bigler, geschult von und an Rudolf Schenda, legt klar und übersichtlich die komplexe Quellenlage der Märchen von Decurtins dar, erläutert überzeugend und gut lesbar die Eigenart der rätoromanischen Überlieferung Romanisch-Bündens und wirft ein kritisches Auge auf die Traditionsdynamik, auf Erzählweise und Erzählmodus, wozu der rätoromanische Erzähl- und Erzähler-Forscher Leza Uffer wohl doch nicht das letzte Wort gesprochen hat.

Der mustergültigen Edition des ‚Decurtins/Brunold-Bigler‘ bliebe nur noch eins zu wünschen, nämlich daß eine ebenso angelegte Edition in der originalen rätoromanischen Diktion erscheinen möge – doch dies ist ein Desideratum der Rätoromanistik, nicht der Erzählforschung.

Venedig

Ulrike Kindl

Eikels, Kai van: Zeitlektüren. Aufsätze zu einer Kybernetik der Erzählung. Würzburg: Königshausen & Neumann 2002. 682 S.

„Was ist denn die Zeit?“, wird Augustinus zu Beginn dieser umfangreichen Studie aus seinen *Bekenntnissen* zitiert: „Wenn mich niemand danach fragt, weiß ich es; wenn ich es jemandem auf seine Frage hin erklären will, weiß ich es nicht!“ (S. 12) Mit Augustinus’ Frage ist die Blickrichtung von Kai van Eikels Publikation bereits umrissen: Es geht um die Zeit, genauer: um die Zeit und das Erzählen. Wie ist Zeit im Erzählen organisiert, wie wird sie in der Sprache benutzt, um ein Ereignis zu ermöglichen? Van Eikels behauptet nach einer recht ausführlichen Auseinandersetzung mit dem Begriff ‚Zeit‘ im Struk-

turalismus und Poststrukturalismus, daß in beiden Ansätzen „das Besondere der Erzählung zu verschwinden“ scheint (193), als das der Autor das Organisieren von Zeit ausgemacht hat: „Der klassische Strukturalismus versucht die Zeit auszuschalten [...]. Der erweiterte Strukturalismus versucht die Zeit [...] zu verräumlichen [...].“ (194) Auch älteren Theorieansätzen der Literaturwissenschaft billigt van Eikels nicht zu, diesen zentralen Wert des Erzählens angemessen zu berücksichtigen (vgl. 52–59), ohne sich allerdings mit ihnen dediziert auseinanderzusetzen.

Worauf diese Studie eigentlich hinaus will, verrät schon das Wort „Kybernetik“ in ihrem Untertitel: Es geht nicht um eine literaturwissenschaftliche, narratologische Untersuchung der Zeit im Erzählen, sondern der Autor will diesem komplexen Thema philosophisch beikommen: Er beginnt bei Augustinus, der in den *Bekenntnissen* darstellt, daß Erzählen etwas anderes bedeutet, als die chronologische Auflistung von Geschehenem: Augustinus faßt Erzählen auf als Wechselspiel zwischen dem Zeitlichen dessen, was er aus seinem Leben berichtet, und der Ewigkeit des Gottes, dem er bekennt. In einem weiteren Schritt wird über den Kybernetik-Begriff Heideggers eine breite Auseinandersetzung mit dessen Zeitphilosophie geführt, die im Zentrum des ersten Buchteils steht und die im letzten Satz aus Heideggers Werk *Zeit und Sein* kulminiert: „Das Ereignis ereignet.“ Hier ist die Philosophie am Ende ihrer Weisheit; näher kommt man einer Antwort allein über die Literatur. Denn ‚Ereignen‘ verweist als Begriff aufgrund seiner Etymologie, aber auch durch Goethes berühmte Novellendefinition direkt auf das Erzählen (275). Und, so behauptet van Eikels, wo die Philosophie sich hinsichtlich der Zeit ihre eigene Verlegenheit bestätigt, beginne das Erzählen (195), das Herzählen der einzelnen Dinge, das, indem es alles, was es auswählt, um es ereignen zu lassen, gleich behandelt und so die Zeit aufzuheben vermag.

Hier setzt der Autor seine ersten beiden von ihm so genannten „Zeitlektüren“ an. Er untersucht zwei Erzählungen, zunächst Yukio Mishimas „Tod im Hochsommer“ (288), sodann Edgar Allen Poes „Die Tatsachen im Falle Valdemar“ (308). In seinen Analysen versucht van Eikels seine Theorien von Zeit und Erzählen zu verifizieren. Den Poe-Text liest er dabei ausdrücklich gegen den Strich der strukturalen Analyse durch Roland Barthes. Der Schluß dieser Interpretation legt offen, in welche Richtung van Eikels strebt: „Der tote Valdemar spricht frei. Er spricht Worte, die der Hand des Todes entgleiten, nicht versehentlich, sondern weil sie es sollen, und die vollkommen lose sind: Worte wie Ereignisse; Worte, die nicht als Signifikanten zur Sprache, sondern als Tropfen zum Regen der Erzählung gehören, der fällt.“ (331)

Vor der dritten Zeitlektüre, Henry James' Erzählung „Die Freunde der Freunde“ (416), entwickelt van Eikels Heideggers Zeitphilosophie weiter, um der Eigenart des Erzählens näher zu kommen (ab 333). Mit Heidegger versteht er die Kybernetik als klassische Kybernetik, d. h. als Forschung der vergleichenden Betrachtung über Steuerungs- und Regelungsvorgänge. Auf dieser Grundlage versucht der Autor, unter anderem mit Hilfe Gertrude Steins (382 ff.) auf-

zuzeigen, wie das Erzählen Zeit steuert, regelt und aufzuheben vermag, was freilich stets auf einer sehr abstrakten Ebene geschieht.

Im zweiten Teil seiner Studie beschäftigt sich van Eikels mit der „Poetischen Wirkung der Zeit in Novalis' Roman *Heinrich von Ofterdingen*“ (459), einem Werk der Frühromantik also. Von dieser Epoche behauptet der Autor nicht nur, daß in ihr die gesamte Postmoderne bereits angelegt sei (459), sondern auch, daß sie eine der wenigen Augenblicke unserer Geistesgeschichte darstelle, in der sich Philosophie und Literatur nicht nur berührt, sondern gegenseitig durchdrungen haben. In diesem Sinne nennt er, „[w]as Novalis und sein Freund F. Schlegel in zahlreichen Fragmenten, Notizen und gegenseitigen Anmerkungen entwickelt haben [...] die wohl laborierteste und anspruchsvollste Theorie der erzählenden Literatur“, in der er eine Neubestimmung der Philosophie im 18. Jahrhundert vor der Folie der Theorien Kants und Fichtes sieht (459).

Van Eikels möchte zeigen, daß Novalis nicht nur eine postmoderne Theorie der Zeit-Steuerung und des Erzähl-Organisierens antizipiert, wie er aus Manfred Franks Arbeit *Das Problem der Zeit in der deutschen Romantik* entwickelt, sondern in seinem *Heinrich von Ofterdingen* diese Theorien gleichfalls umsetzt. Dabei sei die Poesie der philosophische Bezug zum Endlichen, zu sich selbst (671). Diesem Selbstbezug wird alles entbehrlich „außer die bewegende Kraft, die veranlasst, weiter fortzuschreiten. Diese Kraft kann alle Namen tragen – wir haben sie hier *die Zeit* genannt.“ (672) So findet van Eikels im *Heinrich von Ofterdingen* die poetische Antwort auf die Verlegenheit der Philosophie, die durch Augustinus Frage aufgeworfen wurde und in Heideggers Zeitphilosophie kulminiert.

Die vorliegende Studie verbindet in einem großen Bogen van Eikels' verschiedene Forschungs- und Interessengebiete: Heidegger, Novalis und das Thema Zeit. Diese auf den ersten Blick scheinbar mühelosen Verbindungen wirken bei genauerem Hinsehen nicht selten gesucht, zuweilen recht gewagt. Dennoch gelingen dem Autor interessante Annäherungen an seine verschiedenen Themenbereiche, denn gerade die unorthodoxe Art der Verbindung und In-Beziehung-Setzung eröffnet erstaunliche neue Blickwinkel und zwingt dazu, die eine oder andere vorgefaßte Ansicht hinsichtlich des Themenkomplexes Zeit und Erzählen zumindest zu hinterfragen. Die Langatmigkeit, der der Autor dabei nicht selten anheimzufallen droht, wird häufig abgefangen durch unerwartete Wendungen und Verbindungen.

Doch für das Verständnis des Erzählens als eines organisierten Prozesses und für seine literaturwissenschaftliche Analyse führt dieses Hinterfragen letztendlich zu keinen brauchbaren Antworten. Die Philosophie mag durch van Eikels' kühne Fügungen zu neuen Impulsen gelangen und erkennen, daß in der Literatur manch eine Antwort auf ihre Fragen verborgen liegt. Für die Literaturwissenschaft sind konkretere und praktisch anwendbare Erkenntnisse vonnöten.

Glaser, Horst Albert: *Medea oder Frauenehre, Kindsmord und Emanzipation. Zur Geschichte eines Mythos*. Frankfurt a. M. u. a.: Lang 2001. 144 S.

Ein Gespenst geht um in der Literaturwissenschaft: das Gespenst des Feminismus, der aus der Kindesmörderin Medea „eine vom Patriarchalismus geschundene Kreatur“ (S. 8) machen will. Um dem einen Riegel vorzuschieben, gibt Glaser diesen „Bericht aus den Quellen“ (8), einen Überblick über Medea von Hesiod bis Heiner Müller. Indes braucht sich der Feminismus keine Sorgen zu machen. Eine ernsthafte Auseinandersetzung mit ihm wird hier nicht geführt, Glaser beschränkt sich auf Polemik, und auch sonst ist sein Buch ein rechtes Ärgernis. Das liegt nicht nur an seinem inhaltsarm-paraphrasierenden Charakter, den redaktionellen Mängeln und den vielen unpräzisen oder fehlenden Belegen. Gut die Hälfte beschäftigt sich mit den antiken Texten, doch leidet die Darstellung sehr darunter, daß Glaser mit der aktuellen Forschungslage schlecht vertraut ist und zudem die alten Sprachen kaum beherrscht.

Das zeigt sich früh (15). Glaser zitiert Hesiods Verse *Theogonie* 992–1002, ohne Beigabe von Übersetzung oder Paraphrase, und was da steht, hat – das gilt für all die vielen griechischen Zitate in diesem Buch – wenig Ähnlichkeit mit griechischer Literatur. Glaser tilgt alle diakritischen Zeichen (Akzente und Spiritus) und alle Hochpunkte (das ist so, als würde man aus einem deutschen Text alle Semikola und Doppelpunkte entfernen), und obendrein präsentiert er ‚Wörter‘, die es einfach nicht gibt (in den elf Hesiod-Versen gleich drei). Auch im Folgenden führt Glasers Vertrauen in den eigenen altsprachlichen Sachverstand zu so mancher Peinlichkeit, vor allem dann, wenn er griechische (32 f.) oder lateinische Ausdrücke in deutsche Formulierungen zu integrieren sucht – so erklärt er z. B. zu Sen. Med. 863 f. (*ut tigris orba natis/ cursu furente lustrat*): „Der Chor fragt ratlos: Wenn jetzt Zorn und Liebe gemeinsame Sache machen, was wird daraus folgen? Der ‚cursu[s] furenti[s]‘ der Tigerin wird sie ins Verderben führen.“ (70) –, und selbst der wohlwollendste Leser verliert spätestens dann die Fassung, wenn Glaser ihm zweieinhalb Seiten nahezu unkommentierter Zitate in seinem ‚Griechisch‘ zumutet (34).

Doch es ist ja nicht bloß das Sprachliche. Auf S. 16 geht es um Wechselwirkungen zwischen Dichtung und Geschichtsschreibung, und wir erfahren, daß der Geschichtsschreiber (!) Apollonios von Rhodos einige Charakterzüge seiner Medea von Euripides übernommen habe. Ja, hier ist allen Ernstes die Rede vom Autor der *Argonautika*, und alsbald (21) wird der Unsinn breiter ausgewalzt: Apollonios „referiere“ die Sage unter Rückgriff auf „mehrere Quellen“ und stelle „aus verschiedenen Überlieferungsfragmenten ein Charakterbild zusammen“, das zwar widersprüchlich sei, doch habe man ja „in der Antike auf psychologische Wahrscheinlichkeit wenig Wert gelegt“. Aha.

Dem gleichen Irrtum begegnen wir im Kapitel „Ovid und Seneca“: Ovid erzähle die Tötung des Apsyrtos „nicht nach den ‚Argonautika‘ des Apollonius, sondern nach einer anderen (unbekannten) Quelle“ (54). Daß Dichter nicht auf „Quellen“ angewiesen sind, sondern häufig genug absichtsvoll vom Main-

stream der Mythen-Überlieferung abweichen, bedenkt Glaser nicht (und so ist für ihn auch klar, weshalb Christa Wolf in *Medea* eine zu Unrecht Verleumdete sehen kann: Sie „kennt ... nicht die mythologische Tradition“ [131]). Was er sonst über Ovid zu sagen hat, ist wenig. Wieder wird mehr zitiert als informiert. Der zwölfte Heroidenbrief wird kaum gestreift, der Vers Ov. trist. 2,1,382 wird aus seinem Kontext gerissen und fehlinterpretiert (55), und über die verlorene *Medea*-Tragödie heißt es: „Bereits nach Tomis verbannt, hat der Autor eine Aufführung seines Stückes nicht mehr erlebt. Nur aus der Ferne konnte sich der Autor an dessen Erfolg in Rom erfreuen.“ (55) Woher weiß Glaser das? Die antiken Quellen jedenfalls schweigen sich darüber aus.

Über Seneca lesen wir, er verzichte „auf die leidenschaftliche Frau, die den ungetreuen Gatten zugleich liebt und haßt“ (56); eine Entwicklung von *Medeas* Charakter finde nicht statt (60f.), und der Kindsmord sei für sie „von Anfang an beschlossene Sache“ (64). Diese Ansichten sind sämtlich umstritten (zu den Gegenpositionen vgl. Grewe, S.: *Die politische Bedeutung der Seneca-tragödien und Senecas politisches Denken zur Zeit der Abfassung der Medea*. Würzburg 2001, 50–55) – doch das erwähnt Glaser mit keinem Wort. Wichtiger ist ihm der Hinweis, daß Senecas *Medea* in ihrer gesteigerten Grausamkeit sogar zur Übertretung des § 218 StGB bereit sei, wie sich an ihren Worten „in matre si quod pignus etiamnunc latet, scrutabor ense viscera et ferro extraham“ (Sen. Med. 1012f.) zeige: „So grausam das Vorhaben ist, man muß die Offenheit bewundern, mit der *Medea* es bekennt. Aufrichtig nennt sie Mord, was heute im gängigen New-Speak (Orwell) Indikation genannt wird.“ (59) So unsinnig dieser Vergleich ist, man muß die Offenheit bewundern, mit der Glaser ihn zieht – zumal da *Medea* hier keineswegs von „Mord“ spricht.

Seneca kommt bei Glaser nicht gut weg, und so fragt er, „wie das schlechtere Stück Senecas das bessere Stück des Euripides so lange überlagern konnte.“ Daß Glaser den Griechen deutlich überschätzt (vgl. dazu Beck, J.-W.: *Euripides' Medea: Dramatisches Vorbild oder mißlungene Konzeption?* Göttingen 1998), sei dahingestellt – seine Antwort auf die gestellte Frage aber dürfte manchen Leser überraschen: „Nun, das Euripideische Stück war lange verschollen und wurde erst im 19. Jahrhundert wiederentdeckt.“ (61) Deshalb habe noch Corneille seine *Medea* der Senecaschen nachgebildet. Wenn aber Corneille den Euripides gar nicht kennen konnte, wie kommt es dann, daß er – was Glaser 24 Seiten später auch selbst ausführlich referiert! – an dessen *Medea* einiges auszusetzen hatte, z. B. an der Rolle des Chores (86)?

Überhaupt – der Chor: „In der Antike kam dem Chor die Funktion der Öffentlichkeit zu, die aus einem Standpunkt des allgemeinen Interesses das Geschehen auf der Bühne kommentierte. Da im 17. Jahrhundert die Stücke nicht mehr öffentlich und unter freiem Himmel, sondern in geschlossenen Theatern aufgeführt wurden, hatte sich diese Rolle des Chors historisch überlebt.“ (84) Abgesehen davon, daß Glasers Ansichten über den antiken Chor längst überholt sind – mir will nicht einleuchten, weshalb man fiktive Öffentlichkeiten nur in öffentlichen Aufführungen unter freiem Himmel zu Wort kommen lassen dürfe.

Ein Wort noch zum Kapitel „Kindsmord als Rührstück“. Eingehend beschäftigt sich Glaser hier mit F. W. Gotter, um noch einmal den Bogen zum Feminismus zu schlagen: „Medea [...] rechtfertigt den Tod ihrer Kinder als Befreiung aus dem irdischen Kerker [...]. Insofern meint ihre Tat, wie sie sagt, Wohltat, Liebe und Erbarmen. Gotter führt hier vor, wie durch Umdefinitionen aus Mord gutes Recht werden kann. Moderne Feministinnen können von dieser sentimentalen Medea einiges lernen.“ (97) Ganz gleich, wie man zum Feminismus steht – das ist eine Unverschämtheit.

Wer sich ernsthaft mit Medea in der europäischen Literatur beschäftigen will, vergeudet mit Glasers Buch seine Zeit. Als Seminararbeit müßte man einen solchen Text zurückweisen.

Bochum

Raphael Dammer

Horstbøll, Henrik: *Menigmands medie. Det folkelige bogtryk i Danmark 1500–1840. En kulturhistorisk undersøgelse* (Danish Humanist Texts and studies 19). Kopenhagen: Det Kongelige Bibliotek, Museum Tusulanums Forlag 1999. 791 S.

Henrik Horstbølls ‚Das Medium des gemeinen Mannes. Der populäre Buchdruck in Dänemark 1500–1840‘ stellt ‚eine kulturhistorische Untersuchung‘ imposanten Ausmaßes dar: Auf 600 großformatigen Textseiten handelt der Verfasser sein Thema in aller notwendigen Gründlichkeit ab; ergänzt wird die Darstellung um 65 zum Teil mehrfarbige Illustrationen, ein englisches Summary, das schon fast ein eigener Aufsatz ist und das Buch einem des Dänischen unkundigen Publikum zugänglich macht („The Culture of Popular Print in Early Modern Denmark 1500–1840“, S. 757–82), ein Literaturverzeichnis (626–660), Beilagen mit Statistiken, Buchverzeichnissen, Quellentexten (661–756) sowie einem Namensregister (787–91). Damit erfüllt die Untersuchung sämtliche formale Kriterien, die an eine dänische disputats alten Stils gestellt werden, und die Arbeit wurde denn auch von der Universität Aarhus als Habilitationsschrift angenommen.

Horstbøll ist Buch-, primär jedoch Kulturhistoriker im weitesten Sinn. Er nähert sich seinem Thema – der Verbreitung des Buchdrucks bei einer größeren Leserschaft Dänemarks im Zeitraum von 1482, als das erste Buch in Dänemark gedruckt wurde, bis in die 1830er und 1840er Jahre, als die Innovationen in der Drucktechnik eine neue Modernisierungsphase mit sich führten – durch verschiedene methodische Herangehensweisen und widmet seine Aufmerksamkeit sowohl den äußeren Faktoren als auch ausgewählten thematischen Fragestellungen, die die Texte aufwerfen. Ein Hauptziel besteht gerade darin, eine Verbindung zwischen Buchgeschichte und Inhaltsanalyse herzustellen, was bisher zumindest für den skandinavischen Bereich noch nicht gemacht wurde. Daß zwischen diesen beiden Ambitionen eine gewisse Spannung

besteht, erstaunt nicht weiter. Die Stärken von Horstbølls Arbeit liegen eindeutig im Bereich der materiellen und sozialen Bibliographie, weniger in der literaturtheoretischen Analyse der Texte. Dies hängt auch teilweise damit zusammen, daß sich der Verfasser vorwiegend an der französischen und englischsprachigen Forschung mit ihrer dezidiert empirischen Ausrichtung orientiert (Chartier, Mandrou, Darnton, Goody, Ong usw.), während etwa deutsche, mehr literaturwissenschaftlich und medientheoretisch beeinflusste Positionen kaum vertreten sind und sich nur kurze und periphere Hinweise auf Schenda, Kreutzer und J.-D. Müller finden, von aktuellen mediologischen Ansätzen ganz zu schweigen.

Nach einer ausführlichen Einleitung zur Kulturgeschichte der Medienrevolution (23–97) ist das Werk in drei große Textteile gegliedert: I, „Øjet og øret. Bogtrykkerkunsten og det folkelige bogtryk“ (‚Das Auge und das Ohr. Die Buchdruckkunst und der populäre Buchdruck‘, 99–210); II, „Paa ret danske“. Det folkelige bogtryks oprindelse og form i Danmark“ (‚In richtigem Dänisch“. Entstehung und Form des populären Buchdrucks in Dänemark‘, 211–299); III, „Kosmos, topos, kronos. Det folkelige bogtryks virkningshistorie“ (‚Kosmos, Topos, Chronos. Die Wirkungsgeschichte des populären Buchdrucks‘, 301–604): Diese drei Teile sind ihrerseits in 12 Kapitel unterteilt. Eine Zusammenfassung (605–625) erfüllt angesichts des Umfangs eine willkommene strukturierende Funktion.

Horstbølls Darstellung erreicht eine große bibliographische Aktualität, da sie sich auf die Ergänzungen der dänischen National-Bibliographie stützen und zahlreiche Details über neu gefundene Drucke integrieren kann (vgl. Nielsen, L.: *Dansk Bibliografi 1482–1600*. 3. Supplement von Erik Dal, 1996, zu Nielsens *Dansk Bibliografi 1482–1550*, 1919, und *Dansk Bibliografi 1551–1600*, 1931–33). In den einleitenden Kapiteln des ersten Teils geht es dem Verfasser hauptsächlich darum, den Überlieferungsverlauf des dänischen Buchdrucks in der Frühen Neuzeit zu rekonstruieren (erst 1697 setzt die Pflichtabgabe ein). Horstbøll kommt zum Schluß, daß etwa zwei Drittel der dänischen Drucke überliefert sind (75). In dem neuen Medium des gedruckten Buches lassen sich für das 16. Jahrhundert die Konturen einer Mediengemeinschaft erkennen, die alle Dänen umfaßt, welche die dänische gedruckte Sprache lesen, sehen, hören und verstehen (226), was im Kontext der Volkssprachenproblematik der Zeit ein höchst interessanter Aspekt ist. Überhaupt liegt in Horstbølls Bestimmung des populären Buchdrucks als ‚Kommunikationsweise‘ (u. a. 208) der grundlegende innovative Griff der gesamten Arbeit. Ein zentrales Objekt der Studie ist die Bestimmung des Formatsystems und dessen Zusammenhang mit den Kommunikationsgemeinschaften der ‚Kleinen Leute‘. Horstbøll weist an unzähligen Beispielen in den Teilen II und III nach, wie vor allem das Oktav-Format aufs engste mit der medialen Funktion der Historien, Handbücher, Flugblätter usw. verknüpft war, wie das Druckformat als Element der Sprachkultur des Dänischen zu sehen und wie der populäre Buchdruck in Dänemark über die Verwendung des gedruckten Mediums in den kleinen Formaten zu bestimmen

ist (z. B. 606 f.). Die Kapitel 7–12 in Teil III befassen sich darauf eingehender mit den Textinhalten der kleinen Drucke. Hier zeichnet Horstbøll an Hand von Buchlisten, Katalogen und Benutzung von Leihbibliotheken im 17. und 18. Jahrhundert nach, wie der Kreis der Lesenden kontinuierlich wuchs, welche Rolle das religiöse Lesen des Pietismus in Dänemark spielte, wie das Verhältnis von Historien, Chronik und Geschichte in den populären Drucken war und wie die Zeitkonzepte in den Almanachen und Bauernpraktika vermittelt wurden. Auge und Ohr wurden in den Büchlein angesprochen (schade, daß Rudolf Schendas *Von Mund zu Ohr* [Göttingen 1993] nicht herangezogen wurde), in denen sich populäre Wahrnehmungsgemeinschaften formieren konnten. Die im frühen 19. Jahrhundert einsetzende Verbreitung national definierter Vorstellungen über Zeit, Raum und Weltordnung in Kalendern und Almanachen wird abschließend kartographiert.

Die Fülle des ausgebreiteten Materials und die minutiöse, stets klare Erzählweise führen zu gewissen darstellerischen Wiederholungen. Manchmal setzt Horstbøll fast in der Manier des New Historicism kleine anekdotische Vignetten (etwa zu den Gutenberg-Feiern 1837). Einzelne Abschnitte und Kapitel lesen sich wie abgerundete Essays. Da diese Analysen stets in die übergeordneten, auch forschungsgeschichtlichen Zusammenhänge einbezogen sind, geht dennoch die Übersicht kaum je verloren. In der großen Linie entsteht eine ebenso kenntnisreiche wie innovative Kulturgeschichte des kleinformatigen Buchdrucks im Dänemark der Vormoderne.

Die kulturhistorische Dimension der vorliegenden Untersuchung ist auch in einem spezifisch nationalen Kontext zu sehen, kann doch die dänische Kulturgeschichtsschreibung auf eine lange Reihe grundlegender und umfanglicher Überblicks über die frühe Neuzeit zurückblicken. Sie weist mit Troels Troels-Lunds (1840–1921) popularisierender Gesamtschau über das Alltagsleben in Dänemark und Norwegen während der Renaissance (*Danmarks og Norges Historie i Slutningerne af det 16de Aarhundrede* [Geschichte Dänemarks und Norwegens am Ende des 16. Jahrhunderts] erstmals 1879–1901 in 14 Bänden unter dem Titel *Dagligt Liv i Norden* [„Alltagsleben im Norden“] erschienen) einen frühen, umstrittenen Höhepunkt auf und ist bis heute nicht abgebrochen. In den letzten Jahren ist, sozusagen als Ergänzung zu Horstbølls Buch, mit Charlotte Appels Habilitationsschrift *Læsning og bogmarked i 1600-tallets Danmark* (Lesen und Buchmarkt in Dänemark im 17. Jahrhundert), 1–2, 2001, eine noch umfangreichere (1009 Seiten), weit ausgreifende Darstellung der Lesekenntnisse und Lesepraktiken erschienen (cf. die Rez. von C. Daxelmüller in *Fabula* 44 [2003] 317–320). Ein groß angelegtes Forschungsprojekt zu den Volksballaden, 1993–98 an der Universität Kopenhagen unter der Leitung von Flemming Lundgreen-Nielsen und Hanne Ruus durchgeführt, resultierte vor kurzem in der vierbändigen Publikation *Svøbt i mår. Dansk Folkevisekultur 1550–1700* (In Marder gehüllt. Dänische Volksballadenkultur 1550–1700), 1999–2002, insgesamt 2250 Seiten.

Horstbølls in jeder Hinsicht schön gemachtes Buch reiht sich zudem nahtlos ein in eine Tradition bedeutender Analysen der dänischen Populärliteratur, die

mit Rasmus Nyerups rasonnierender Darstellung *Almindelig Morskabslesning i Danmark og Norge igjennem Aarhundreder* (Allgemeine Unterhaltungslektüre in Dänemark und Norwegen durch die Jahrhunderte) bereits 1816 auf der Grundlage früherer bibliographischer Untersuchungen aus dem Ende des 18. Jahrhunderts methodisch innovativ etabliert und die 1915–36 mit J. P. Jacobsens, J. Orlis und R. Paullis immer noch zentraler, dreizehnbändiger Edition *Danske Folkebøger* (Dänische Volksbücher) fortgeschrieben wurde. Es ist natürlich kein Zufall, daß diese drei epochalen Werke über den Bestand an dänischen populären Lesestoffen von Bibliothekaren bzw. Buchhistorikern stammen: Nyerup (1759–1829) war Bibliothekar an der Königlichen und an der Universitätsbibliothek, Paulli (1890–1975), der Hauptherausgeber der *Danske Folkebøger*, Bibliothekar an der Königlichen Bibliothek, und auch Horstbøll arbeitet als Forschungsbibliothekar an dieser dänischen Nationalbibliothek. Die Nähe zum Archivmaterial und die materiellen Seiten des Buches als Überlieferungsträger sowie die präzise und vollständige bibliographische Erfassung der Drucke prägen die über rund zweihundert Jahre andauernde Beschäftigung dänischer Wissenschaftler mit der Populärliteratur.

Horstbøll legt eine gleichermaßen faszinierende wie anspruchsvolle Geschichte der dänischen Historienbücher in der frühen Neuzeit vor. Ihre weitere Entwicklung nach Einführung der modernen, industrialisierten Buchproduktion um 1840 ist noch zu beschreiben. Unter Fortführung des Formatsystems erlebten diese Texte im zweiten und dritten Viertel des 19. Jahrhunderts ihre absolut größte Verbreitung, wenn auch ein Bruch im inneren Zusammenhang zwischen populärer Literatur, Buchdruck und Kommunikationskreislauf stattfand (vgl. 606). In bezug auf die buchhistorischen, bibliographischen und literatursoziologischen Aspekte der dänischen Lesestoffe würde sich eine solche Untersuchung mit Vorteil an *Menigmands medie* orientieren.

Zürich/Basel

Jürg Glauser

Hunter, Linda/Elhadji Oumarou, Chaibou: *Aspects of the Aesthetics of Hausa Verbal Art* (Wortkunst und Dokumentartexte in afrikanischen Sprachen 9). Köln: Rüdiger Köppe 2001. 153 p.

The Hausa people live in Northern Nigeria and Southern Niger. Their long history as traders in West Africa has made the Hausa language the largest lingua franca in West Africa, and a book about the aesthetics of their verbal art is to be welcomed. This book – “an exploration of *gwaninta* [...] the virtuosity, the expertise that marks the work of a master [Hausa] artist [...]” (p. 11) – seems to be based on lecture notes, and one occasionally has the feeling that the lectures might have been inspiring. The book itself is not, but will, nevertheless, be of interest to those researching African art and, perhaps, the cognitive linguistic description of African languages.

The transcendent approach of the authors to their subject starts with their assertion that *gwani* ‘expert (teacher)’ is “semantically related” to *gunki* ‘idol’ and that *gwani* and *gunki* come together in the phrase “*gunkin malami* ‘celebrated scholar’” with a “sense of veneration and mystery”. I think *gunkin malami* would be better translated as ‘a hell of a scholar’ and that, for non-Hausa speaking readers, the information that the word *gwaninta* ‘expertise’ is derived from *gwani* might have been more useful.

The first page introduces Henkel (1996) and Phillips (1995), sweeping over “Jakobson’s communication model, Chomsky’s work in generative transformational grammar and Austin and Searle’s work on speech-act theory”, over “the interdisciplinary nature of literary studies” (“philosophical, historical, political texts are being read as literary texts while [...] literary studies borrows models from psychoanalysis, linguistics, sociology, history”), and over many of the authors who have written about Hausa song, poetry, literature, architecture and dress. The introduction promises much, but the book leaves too much for the reader to unravel.

There is a lack of attention to detail: the Hausa “glottalized consonants” ɓ, ɗ, and ƙ are described in the first footnote, but are often written b, d, and k (e. g. the poem, 125–128), allowing for ambiguity, e. g. *gaba* means ‘joint’, *gaba* means ‘front’. Why is the title of the story in chapter 1 ‘Gizo and Crows’ (18) and not ‘Gizo and the Crows’? The title of the novel *Zabi Naka* (‘Choose yours’) is not translated anywhere in the book and only the patient and observant reader will find a gloss of *Kasarmu ce* in an interview with the film’s producer (quoted on 98): ‘this land is ours’. Readers must work out for themselves that *Zabia Hussei*’s poem (chapter 3) bears her name.

Each chapter is devoted to a theme and has a story, song, poem, novel or film as its centrepiece. A description of the artist or of the central character of a story opens each chapter; this is followed by references to, and quotes from, various commentators who have written on the theme, character, story, etc. However, the structure of the chapter – the methodology and aims, or the (meta-)levels described – is not explained. In chapter 1: “The Hausa Concept of *Gwaninta* (Genius) in Verbal Art”, the authors introduce us to the art of Hausa storytelling, inform us that the storyteller’s creativity is “a discourse about language itself” (18) and that *Gizo*, the Hausa trickster, is also an artist. Later *Gizo*’s “irreverent actions” are said to be “a comment on the confidence of an artist [and] constitute a discourse on the vitality of an artist” (24). To see *Gizo* as an artist and to interpret his actions as a metalinguistic comment on the storyteller is legitimate, but the reader is left with the task of establishing where – at which level – the authors are. Statements about “disguise [as an] aesthetic principle” (26), about “boldness, fearlessness, adaptability, ingenuity [being] artistic values” and about how “morality [is an] aesthetic consideration” (32) are interwoven with interesting parallels about Hausa architecture and dress (26f.), but this reader often felt he was losing the thread!

Those who do not speak Hausa and/or know the culture will struggle to appreciate the aesthetics of the works presented here. In chapter 2: “The Aesthetics of Size” the authors analyse an English version of the famous Hausa singer, Mamman Shata’s boastful song *Bakandamiya* (42–45). However, in length and, partially, in content, this version is not the same as the Hausa version in the appendix (125–128). Why? The subject is the aesthetics of Hausa! A comparison and analysis of the various versions of this song (see 42) would have been more appropriate, perhaps in the discussion on artistic innovation (92f.). Neither the English (80–82) nor the Hausa (139–141) version of the story in chapter 4: “A Contest between a Malam [Qur’anic Teacher]’s Daughter and Her Husband, an Emir’s Son” is well told – certainly not in written form – and the subsequent shift to the metalinguistic theme makes little sense: “The challenges in the story are also a metaphorical reflection of the very challenges to the creativity of the verbal artist” (83). In chapter 5 the authors do not mention the fact that the final paragraph of the English translation of the story “The Girl who married a Dodo” (87–91, the translation is from Glew and Babale, 1993) paraphrases the Hausa (145) and that the final sentence in English – the explanation of a Hausa myth – is ambiguous: one does not know whether the original water spirit is the *dodo* or his son!

Themes such as layering, repetition, parallelism, rhythm, balance, (re-)composition, emotion and metaphor are discussed on almost every page, but there is little actual analysis of the Hausa texts. The half page comment (60) on an extract from the novel *Zabi Naka* (chapter 3) informs us that the characters’ names and the proverbs “form the basic structure on which the novel is built”. The authors could have added some depth to this rather shallow “basic structure” if they had explained the cultural significance of traditional, pre-Islamic, Hausa names. In the same chapter (“Aesthetics and Morality”), the reader is informed that, in art, theme or message are less important than process or the emotions evoked. This may be so, but what happens to “morality”? A statement by Shata (“nothing interests me except my singing”, 55) is interpreted as if it refers only to form and feeling – not the message. In the next sentence we are told that “feelings [...] may actually be stated in moral terms, terms used metaphorically to identify the aesthetic standards of judging some of the visual arts.” The lists of “qualities” which follow (“luminosity, intelligence, dignity, calm”, “awe-inspiring, generous, wise, intelligent, and eloquent”, 55) were of no help in understanding which moral terms are used metaphorically – or how. Nor did the jump to the “visual arts” shed any light on the matter.

One feels that almost any poem, song, etc. could have been analysed in any chapter. The film *Kasarmu ce* (chapter 5) is discussed in terms of ‘oppositions’; it could equally well have been discussed in chapter 4 (“Tension and Balance”). In chapter 5 (“Dynamics and Dodo”) the noun ‘dynamics’ is not used – although the adjective ‘dynamic’ is used twice. It would have been more realistic to use the title of the story, poem, etc. as the chapter title.

Akilu Aliyu’s famous poem *Hausa mai ban haushi* (Hausa cause of vexation)

is the centrepiece of chapter 6: “Metalanguage and Aesthetics”. Here, the authors present the Hausa text next to the English, not in the appendix (as with other texts). The translation – the authors’ own – is not literal but gives the ‘flavour’ of the Hausa and is much better than those of other authors in previous chapters. The chapter does some justice to the aesthetics of the poem although the actual analysis (115–117) falls short of the introductory fanfare: “Akilu Aliyu is one of the most lauded writers of modern Hausa poetry [...] revives archaic forms, coins new forms, twists existing forms [...] delights in puns, tongue twisters, ideophones [...] blasts proverbs apart and reassembles them so that they transcend their meaning” (103).

The form and, sometimes, the content of this book do not do justice to its subject.

Hamburg

Joseph A. McIntyre

Jacobs, Joseph: *English Fairy Tales and More English Fairy Tales*. Edited and introduced by Donald Haase, illustrated by John D. Batten (*Classic Folk and Fairy Tales*). Santa Barbara, Calif., etc.: ABC-CLIO. xxxvii + 369 pp.

In his account of *The British Folklorists: A History* (London/Chicago 1968), the American historian and folklorist Richard M. Dorson devotes his extensive, central chapter VII (pp. 202–265) to what he terms “The Great Team of Folklorists”: Andrew Lang (1844–1912), George Laurence Gomme (1853–1916), Alfred Nutt (1856–1912), Edwin Sidney Hartland (1848–1927), Edward Clodd (1840–1930) and William Alexander Clouston (1843–1896); all of these were in their vigorous twenties or thirties when The Folk-Lore Society was formed in 1878, an event which allows Dorson to focus his chapter VIII (pp. 266–315) on – his term again – the “Society Folklorists” who, in his view, “formed a second rank of devoted enthusiasts drawn from a variety of fields and occupations” (266). Describing, among these, Joseph Jacobs (1854–1916) as “the Judaic scholar from Australia”, Frances Hinde Groome (1851–1902) as “the gypsy expert”, and Moses Gaster (1856–1934) as “the Romanian rabbi”, Dorson regards them as a group because of their adherence to the “migration hypothesis” in the dissemination of folk-narratives, while also rating them as “illustrious newcomers to the Society” and “well-equipped foes” of the established “conquering evolutionists”. Dorson’s categorisation seems somewhat inflexible or even harsh, especially in the context of the military metaphors he uses, for there can be little doubt that the author of the two books combined in the volume under review, Joseph Jacobs, is a major exponent, in his time, of the theory that diffusion is responsible for the presence of variants of the same tale-type in a variety of places, sometimes far apart. The language in which he couches his views bears considerable similarity to that of what has become

known as the “Finnish School” but not infrequently, in his formulations, sounds surprisingly and gratifyingly modern, as does his pronouncement (used by this reviewer independently in numerous introductory Folklore courses many years later) that “we are the folk” although reached on very different premises (“The Folk”. In: *Folk-Lore* 4 [1893] 237, following a paper read to the Society on April 19, 1893). It cannot be the purpose of this review to reconstruct the lively debate which characterised the attention which the nature and function of “Folk-Lore” received from its most eminent students in the last decade of the nineteenth century, but it is necessary to understand Joseph Jacobs’ position in that controversy, insofar as it strongly influenced his choice, treatment and presentation of the eighty-seven tales included in this two-in-one volume, as well as his detailed comments on the sources and parallels of each story.

Born in Sydney, Australia, in 1854, Jacobs moved to England in 1872 and graduated B. A. from St. John’s College, Cambridge, in 1876. Having also studied at the University of Berlin, his main scholarly interests turned to the culture and history of the Jews, resulting in such publications as *Bibliotheca Anglo-Judaica* (1888), *Studies in Biblical Archaeology* (1894) and *The Jewish Year Book* (1896 ff.). In 1898 and 1899 he served as president of the Jewish Historical Society of England but his tasks as revising editor of the *Jewish Encyclopaedia* took him to New York City in 1900, where he taught at the Jewish Theological Seminary of America and died in 1916. Bearing this impressive record in a demanding field of study in mind, it is therefore all the more remarkable that Jacobs was simultaneously able to make his name as a folklorist, with a special emphasis on folk-narrative research; initially concentrating on the fable and associated genres, including the *Fables of Aesop* (1889) and the *History of Reynard the Fox* (1895), he then compiled and edited five collections of folk tales: *English Fairy Tales* (1890), *Celtic Fairy Tales* (1892), *Indian Fairy Tales* (1892), *More English Fairy Tales* (1894) and *More Celtic Fairy Tales* (1894). Of these, *English Fairy Tales* was published in four editions (1890, 1893, 1898, 1911). In contrast to previous modern reprints which usually derived from the third edition of 1898, the volume under review combines the forty-three stories of the rare first edition of 1890 with the forty-four items of the 1894 edition of *More English Fairy Tales*, including also the original illustrations by John D. Batten.

The publication of the former was first advertised in vol. 1 of *Folk-Lore*, the new journal of the Folk-Lore Society which Jacobs had just begun to edit under its new title (formerly *Folk-Lore Record* and *Folk-Lore Journal*, but also incorporating the *Archaeological Review*), close to a year after becoming a member of the Society: “The Book of English Fairy-Tales by Mr. Joseph Jacobs, which is now almost ready, will have some folk-lore notes of interest, giving parallels to the tales, and discussing special points in them.”

Jacobs was as good as his word, providing the editor of the new combined volume, Donald Haase, with an opportunity, in his excellent “Introduction”,

to outline the author's editorial techniques and intentions, and to trace Jacobs' versions to their source or sources, proving Richard Dorson's prediction right that "today's folklorists will give their attention to the rich comparative notes in the appendixes" (1968: 169). As Haase points out, Jacobs' collections are, as a corpus, intended to be the nucleus of the English folk-tale, in response to fairy-tale collections published on the continent, while stylistically straddling the boundary between folklore and (children's) literature. Verbatim accuracy – elusive as ever in modern transcriptions – is not his aim, and throughout his editions he keeps improving the phraseology and honing the style. Although often traceable to oral tradition, his immediate sources are usually printed publications, and in some instances are not only adapted but composed, but it is a sign of Jacobs' editorial honesty that he usually makes the reader aware of his interventions. In this respect, Haase draws attention to the fact that Jacobs himself notes with candour that he "concocted" "Rushie Coatie", a version of the Cinderella story, from six of the variants among the 345 versions published in Maria Roalfe Cox's monumental work of folklore scholarship, *Cinderella* (1893), creating even his own title for this "folk-lore experiment" (*More English Fairy-Tales*, no. LXXIII). Jacobs' commentary on this tale is particularly extensive, partly as an outcome of the discussion which has preceded it in *Folk-Lore* 4 (1893), triggered by Cox's publication: Alfred Nutt, "Cinderella and Britain" (133–141), Joseph Jacobs, "Cinderella in Britain" (269–284), Andrew Lang "Cinderella and Diffusion of Tales" (414–433). Jacobs' variant of the related tale type, "Cap o' Rushes" (*English Fairy-Tales*, no. XI) is a little closer to oral tradition: "Discovered by Mr. E. Clodd, in "Suffolk Notes and Queries", of the *Ipswich Journal*, published by Mr. Lang in *Longman's Magazine*, vol. xiii, also in *Folk-Lore*, Sept. 1890."

Jacobs' comments on a third, cognate variant, "Tattercoats" (*More English Fairy-Tales*, LVI), not only prove its oral origins but also demonstrate the close co-operation of scholars in the field: "Told to Mrs Balfour by a little girl named Sally Brown, when she lived in the Cars in Lincolnshire. Sally had got it from her mother, who worked for Mrs Balfour. It was originally told in dialect which Mrs Balfour has omitted. [...] Miss Cox has included "Tattercoats" in her exhaustive collection of parallels of *Cinderella* [...] from the MS. which I had lent her."

It is easy to condemn, with hindsight, some of Jacobs' editorial practices, especially since their application attempts to reach two different audiences, insofar as the edited stories themselves are intended mainly for children whereas his, often detailed, learned comments are addressed chiefly to folk-tale scholars. It has to be remembered, however, that in his firmly held and stoutly defended views concerning the transmission of folk-tales, their diffusion is not only caused by oral dissemination but also through literary versions. In fact, it would be difficult, if not impossible, to understand Jacobs' selection of the stories contained in the two volumes and their editorial handling without an awareness of the scholarly climate as it obtained in the last decade of the nineteenth century and, as we have already stressed, Jacobs' own position in that

very lively and sometimes antagonistic and very personal debate regarding the origin and dissemination or independent (“casual”) formation of folk-narratives, as well as Jacobs’ desire to fill what he perceived as a gap by providing specifically English examples, together with interpretative commentaries on each tale. Readers of the volume under review would probably greatly benefit from consulting Jacobs’ eight fundamental principles as set out in an article on “The Problem of Diffusion” (*Folk-Lore* 5 [1894] 143).

The handsomely produced two-in-one edition now available meets its avowed purposes well by providing attractive access to many of the best known and loved folktales in the English language (Tom Tit Tot, Cap o’ Rushes, Jack and the Beanstalk, Lazy Jack, Three Feathers, The Wee Bannock, The Three Wishes, etc.) which, even in their semi-literary, late Victorian stylistic garb, are likely to give renewed pleasure, in conjunction with the original illustrations and Joseph Jacobs’ own commentary. Haase, as becomes the editor of *Marvels & Tales: The Journal of Fairy-Tale Research*, has had a happy hand in his illuminating “Introduction” which offers welcome insights into the cultural and scholarly background to the original publications, as well as to the disposition of the books’ author, undoubtedly one of the most influential folklorists of his time, and by no means a second-ranker.

Aberdeen

Wilhelm F. H. Nicolaisen

Korte, Anne-Marie (ed.): *Women & Miracle Stories. A Multidisciplinary Exploration*. (Numen Book Series. Studies in the History of Religions 88). Leiden: Brill 2001. xi, 350 p.

This ambitious, but not unproblematic, anthology is the result of a research project in Women’s Studies involving theologians, philosophers, historians and literary scholars from the Catholic Theological University of Utrecht and other north-west European universities. The aims of the book are to “bring into view” women’s increasing involvement in miracles during the European high Middle Ages and onwards, to “explore the gendered aspects of miracle stories”, and to contribute to “restoring” women’s voices and women’s agency in religious discourse (vii). While miracle stories are seen as a specific genre of religious discourse, the term miracle is understood broadly and the authors explore different definitions and understandings. However, they all share one point of departure: they wish to understand “what miracles mean to the people involved, for example miracle-performers and witnesses, miracle story writers, readers and listeners” (5).

In addition to an Introduction and an Epilogue, both written by theologian Anne-Marie Korte who edited *Women and Miracle Stories* and directed the project that preceded it, this book contains ten articles arranged in chronological order. The first three – by Magda Misset-van de Weg, Giselle de Nie and

Jacqueline Borsje – demonstrate that although women during early Christianity and the early Middle Ages did not perform the kinds of miracles that were to dominate later, they did play a variety of important (albeit often unrecognized) roles in religious discourse. For example, in her essay on the seventh century monk Columba who became a major Irish saint, Borsje notes that we can “catch glimpses” of women having economic or cosmic powers; one woman even fights demons in the sky.

The tenor is different in the two following contributions which bring us forward to the twelfth and the thirteenth centuries, i. e. to the so-called high Middle Ages, when the number of female miracle-performers increased considerably. The first of the two, co-authored by Marcel Poorthuis and Chana Safrai, concerns an intriguing document, found in the 1930s in the famous Geniza (store-room) in Cairo. The document may be a letter written by a twelfth century visitor to Sicily and seems to concern the ‘lower social strata’ of the Jewish community there. Central to the document is a rabbi’s wife who seems to be giving birth. Crying she asks for a praying shawl (*talit*), a garment that a woman normally does not wear. Eventually “something similar to saffron” flowed out of her hands and her husband offered everyone to eat it and they said it tasted like “oil cakes”. Later blood appeared on the shawl and the woman exhorted all to repent. The authors note that, on the whole, this document contains “conventional gender patterns” insofar as the woman never appears outside her home and is producing edibles for her visitors, “as if offering a dessert after dinner” (135). At the same time, there are hints that she adopts male attributes (the *talit* for example), thereby “perhaps claiming more credibility and authority” (144). Despite observations of this kind, this article – like the three first in the anthology – presents tantalizing material at the same time as it does not probe deeply into gender issues.

Oil and other liquids flow profusely in theologian Anke E. Passenier’s excellent essay on Christina Mirabilis from St. Trond who lived between 1150 and 1224, a time when a wave of religious fervor swept through Europe. Thousands of women and men turned to religious living, often outside formal organizations, and the many ‘mulieres religiosae’ living on the margins of society, such as Christina Mirabilis, became a powerful religious force. As portrayed by her hagiographer, the Dominican Thomas of Cantimpré, Christina Mirabilis was a kind of ‘wonder-woman’. Her body could sustain roaring fires and cauldrons with boiling water without being harmed. When she was imprisoned, she would sustain herself with milk flowing from her virginal breasts or with oil exuding from her body. She depended “solely on God to save, feed, and heal her” (171). Passenier points to paradoxical qualities in Christina’s situation as described by her hagiographer. While women who lacked religious authority through ordination most likely “benefited from the ‘miraculous’ as a source of religious power”, it was the male hagiographers who benefited the most (177). The women gave “divine authorization” to the preaching ministry of the men.

In the sixth article, “Medieval Prayers for a Safe Delivery”, Marianne Elsackers takes up themes that have long been of interest to folklorists. Emphasizing the fact that during the Middle Ages safe deliveries must have been considered miracles, Elsackers proceeds to analyze the popular so-called “peperit charm”. Through a close examination of ‘women’s voices’ in the extant versions, she reaches the startling conclusion that the peperit charm with its rhythmic sections “may represent a mnemonic device to help the woman with her breathing techniques” (206). The charm could be seen as a form of “medieval Lamaze”, as a technique to help “effectuate a miraculously safe delivery”.

With the seventh article, readers suddenly find themselves in the early nineteenth century, a time when women began to take center stage as ‘mediators’, visionaries, or go-betweens with another reality. In this fascinating essay distinguished historian Wouter J. Hanegraaf delineates the fate of two people who became ‘overtaken’ by their own myths. One is Friederike Hauffe (1801–1829) who grew up in a Pietist Lutheran district of Souabia where she was steeped in traditions of the supernatural and eventually became a famous seeress. Always sickly, she was treated by doctor Justinus Kerner, the other person in the drama. Kerner was occupied with the occult and studied books by such writers as Jung-Stilling. Together Hauffe and Kerner lived out a Romantic myth of Seeress and Poet/Physician, of female and male stereotypes. Kerner studied Hauffe, wrote about her, and tried to learn from her about the spiritual world. It was through his writing that she became “beatified”, a “religious icon”, and a “suffering center” to which people made pilgrimages.

In the three concluding essays, the reader is brought to the late twentieth century, an era when women are said to have “practically no male counterparts” in miracle contexts. The first paper takes us to Tamil Nadu in South India. Anne van Voorthuizen studies Mariyamman, a goddess who can both spread and cure contagious diseases: her powers are both lethal and curative. Van Voorthuizen describes oral traditions in which Mariyamman is severely punished for having been sexually attracted to a man from a caste lower than her own. She threatened the patriarchal order and was made to suffer immensely. But through her suffering she increased her sakti, i. e. her miraculous and spiritual power and, after death, she was deified. Van Voorthuizen observes that many Hindu folk stories are double-voiced in the sense that they contain both a dominant patriarchal voice and a more muted voice of a suffering female character.

The two concluding essays concern contemporary Western fiction. In one of the essays philosopher Ilse N. Bulhof analyzes the stories of the Austrian Ingeborg Bachmann who probes into the possibilities that miracles, “in the sense of healing events that are above and [...] outside human expectation” (273) might still be possible in the small and simple dimensions of life. In the other essay Inez van der Spek studies *The Book of the Night* by American novelist Rhoda Lerman. In this work the miraculous is part of the ordinary, when the young heroine goes through the chaotic process of growing into womanhood. Korte

suggests that Lerman's novel is "a postmodern rereading of classical Western miracle stories from a woman's perspective" (334).

In the Epilogue, entitled "A Different Grace", Korte observes that miracles are crucial to the establishment of religious authority and that in the religious climate increasingly dominated by a male hierarchy during the high and late Middle Ages "women used this unique source of empowerment to claim religious autonomy and authority" (330). What is more, they became vehicles of God in a corporeal sense. The female body became a site of wonder and the meaning of miracles came to lie in the expression of empathy through "personally experienced physical suffering" (335). This way and because of "God's 'abiding concern for the flesh'" (339), a woman's body can be turned into "a body of grace", a body that may contribute to transformations of religious and cultural order. "Miracles involving women's bodies make personal suffering publicly meaningful, [...] they claim 'a different justice' and may offer 'a different grace'," concludes Korte (340).

Reading this strong conclusion by a theologian and the articles that precede it has been challenging and instructive. At the same time I have some difficulties with this book. For one thing I would have wished that some of the essays were more convincing on gender theory. For another, as a folklorist I have often longed for more distinctly articulated folkloristic perspectives. For example, such perspectives might have contributed to a sharper discussion of the concept of genre. Although (oral or written) miracle stories "are seen as a specific genre of religious discourse", it is never explained how or why this is so. Apart from one brief attempt (14), questions of narrative genre are never adequately problematized, neither theoretically nor methodologically nor in terms of gender theory. Admittedly, both Anke Passenier and Wouter Hanegraaf do address the fact that most of the texts about female miracle workers are authored by men. Yet, a great deal more could have been said about this question, perhaps in the concluding section.

Another difficulty I have with this book is its elitism. Korte emphasizes that in spite of all the links that Western theology and philosophy "have drawn between women, miracles, illiteracy and ignorance, miracle-performing women and their followers are seldom of lower class or illiterate backgrounds" (338). This is most probably correct, insofar as the European historical records mostly concern women associated with the social or church elite. Also, the observation fits the cases analyzed in this book, the Sicilian Jewish and the Indian ones being exceptions. It is not difficult to understand why Korte is anxious to correct all associations between women, irrationality and backwardness. After all a basic aim with this book is to restore women's position in serious religious discourse. But in her eagerness to redress, Korte falls into the trap of denigrating or disregarding the experiences of lower-class and illiterate women. This becomes particularly bothersome in the contemporary cases: the miracles of our era are represented through Indian folk religion and sophisticated Western novels. The message is that "nowadays" miracles occur far away in the Third

World; in the West we find them only in literary fiction. This anthology obscures the possibility to understand the many cases of miracles involving poor women that are reported to have taken place recently in Hindu, Muslim, or Christian contexts in different parts of the world. Nor does Korte invite a discussion of the role of the mass-media in shaping new forms of popular religious enchantment in which women are central. I do not mean that all these topics could have been analyzed in depth within the confines of this anthology. Nevertheless, it would have been useful if more doors had been opened for taking seriously all those contemporary miraculous expressions in which women, even low-class women, hold the center stage.

In spite of these critical observations, I hope that this anthology will be read and discussed by folklorists and other scholars who recognize that miracles and miracle stories are of central importance as cultural, symbolic and religious expressions.

Uppsala

Barbro Klein

Krauss, Friedrich Salomo: Volkserzählungen der Südslaven. Märchen und Sagen, Schwänke, Schnurren und erbauliche Geschichten. ed. Raymond L. Burt/Walter Puchner. Wien/Köln/Weimar: Böhlau 2002. 700 S.

Friedrich Salomo Krauss (1859–1938), der aus dem kroatischen Slavonien stammende, in Wien tätige Folklorist, der durch seine Arbeiten auf sexualethnologischem Gebiet (u. a. Herausgeber der *Anthropophyteia*) die damalige Fachwelt provozierte, hatte 1914 die Sammlung *Tausend Sagen und Märchen der Südslaven. Band 1* veröffentlicht. Dieser Band mit 140 Texten erschien als einziger einer von ihm auf acht Bände geplanten Reihe. In der vorliegenden Ausgabe edieren Raymond L. Burt und Walter Puchner nun über 500 Texte mit z. T. vorhandenen Kommentaren aus dem Nachlaß von Krauss, die dieser für den Druck der Reihe vorbereitet hatte. Zusammen mit den 269 Texten der zweibändigen Ausgabe *Sagen und Märchen der Südslaven* (Lpz. 1883/84) von Krauss, die er als Band 3 und 8 der Reihe neu auflegen wollte, liegt damit nahezu das gesamte Material seines Projekts ‚1000 Sagen und Märchen der Südslaven‘ vor.

Das Vorwort Puchners (S. 7–9) und die Einleitung Burts (11–21) informieren u. a. über die wechselvolle Geschichte des in Los Angeles (offenbar mit Hilfe von Wayland D. Hand) erhaltenen Krauss-Nachlasses, seine Auswertung durch Burt und die in Wien, Los Angeles, Wilmington (North Carolina) und Athen geleisteten Editionsarbeiten. Den Krauss-Texten und -Kommentaren (23–594) folgen „Balkanvergleichende Anmerkungen“ (595–673) von Michael G. Meraklis und Puchner. Der Band schließt mit einem Erzähltypenregister nach AaTh (675–681) und einem Titelverzeichnis der 538 edierten Erzählungen (683–700).

Die handschriftlichen und maschinenschriftlichen Texte des Nachlasses (21) waren teils mit Numerierungen vor dem Titel, teils mit numerierten handschriftlichen Signaturen am Textende vorgefunden worden. Da die Numerierungen nicht vollständig sind, sich teilweise überschneiden und ein Inhaltsverzeichnis, eine Stichwortliste und Bibliographie, die Krauss angekündigt hatte, im Nachlaß nicht aufgefunden wurden, war eine von Krauss intendierte Anordnung der Texte nicht zu rekonstruieren (598). Die Herausgeber entschieden sich, die Texte nach Gattungen anzuordnen und sich dabei am AaTh-System zu orientieren: Der erste Teil „Märchen und Sagen“ enthält Tierfabeln (num. 1–20), Zaubermärchen (num. 21–50), Religiöse Märchen (num. 51–78), Novellenmärchen (num. 79–133) und Sagen (num. 134–235), darunter Dämonen-, Toten- und Lokalsagen sowie Ätiologien; der die meisten Texte umfassende zweite Teil „Schwänke, Schnurren und erbauliche Geschichten“ (num. 236–538) besteht vor allem aus Schwänken. Hatte Krauss in seinem 1914 erschienenen Band vorwiegend Texte kroatischer und bosnischer Herkunft veröffentlicht, so hat er in dem nun vorliegenden Material eine Erweiterung vor allem durch serbische und bulgarische Texte vorgenommen, um einem slavische Sprachen nicht beherrschenden Leserkreis Erzählungen aller Südslaven zugänglich zu machen.

Die Herkunftsangaben zu den Texten aus dem Nachlaß sind wie sonst auch in von Krauss publizierten Sammlungen äußerst unvollständig. Nur für ca 150 der insgesamt über 500 Texte finden sich genaue Nachweise der von Krauss ausgewerteten Publikationen, vereinzelt sind weitere Angaben von Zeitschriften als Quellen oder zu Gewährsleuten bzw. Korrespondenten aus den Kommentaren von Krauss zu ermitteln. Hinzu kommen nach Zählung der Rezensentin über 60 mit H. M. bzw. M. H. gezeichnete Texte ohne jegliche Herkunftsbestimmung, die offensichtlich Maria (Annemarie) Hlebowicka, einer Mitarbeiterin in Wien und Freundin seiner Tochter, zu verdanken sind. Inwieweit Texte auf Aufzeichnungen von Krauss zurückgehen, der von sich behauptete, daß er „jede Geschichte ohnehin im Gedächtnisse“ bewahrte (148), bleibt unklar. Eine Reihe von Erzählungen versah Krauss mit so allgemeinen Herkunftsbezeichnungen wie Bosnien, Herzogland und Herzogtum (für Herzegowina), Dalmatien etc. Deutlich wird, daß Krauss – zumindest für die ca 150 angegebenen Quellen – nur wenige Publikationen heranzog, diese jedoch intensiv auswertete. So übersetzte er vor allem mazedonisch-bulgarische Erzählungen aus der Sammlung Kuzman Šapkarevs (44 Texte), serbische Erzählungen aus der von seinem Freund Tihomir R. Gjorgjević um die Jahrhundertwende in Aleksinac herausgegebenen Folklorezeitschrift *Karadžić* (54 Texte) und aus dem seit 1905 in Niš und Belgrad erscheinenden Wochenblatt *Kića. List za šalu, zabavu i skupljanje narodnih umotvorina* (Kića. Blatt für Scherz, Unterhaltung und Sammeln von Volksüberlieferungen; 17 Texte) sowie Texte aus dem während der österreichischen Verwaltung seit 1900 in Sarajevo erscheinenden Publikationsorgan der slavischen Muslime Bosnien-Herzegowinas *Behar, list za pouku i zabavu* (Behar, Blatt zur Belehrung und Unterhaltung

[cf. die Monographie von M. Rizvić: *Behar*. Sarajevo 1971]; 24 Texte). Die Überprüfung der südslavischen Quellen, eine Charakterisierung der Übersetzungsmethoden von Krauss und die Ermittlung einer genaueren Herkunftsbestimmung, z. B. im Fall der Šapkarev entnommenen Texte, bleibt zukünftigen Arbeiten der Südslavistik überlassen.

Die Kommentare von Krauss ließen die Herausgeber direkt den jeweiligen Texten im Petitsatz folgen. Sie gelten weniger den Erzähltraditionen (z. B. zu num. 13, 111, 498), sondern dokumentieren das Forschungsinteresse von Krauss, aus Volkserzählungen Aufschlüsse über reales Volksleben zu erhalten. Sie reichen von Erklärungen von Wörtern, Sprichwörtern, Bräuchen und Pointen der Erzählungen bis hin zu Beurteilungen der politischen, staatlichen und sozialen Entwicklung der neuen Nationalstaaten und ihrer Einwohner (num. 174, 351, 423, 433, 510), darunter die Entlarvung des Mythos nationaler ‚Reinrassigkeit‘ (num. 475) und nationaler Göttermythen (num. 162). Bemerkenswert sind angesichts der zeitgenössischen Nationalismen einerseits Krauss' besonderes Interesse an den muslimischen Slaven in Bosnien (cf. auch seine Publikation der bosnischen Guslarenlieder) sowie seine Hinweise auf bogomilische Traditionen und andererseits seine oft herablassende ethnostereotype Darstellung der Südslaven als Primitive (num. 15, 384, 386, 523). Darüber hinaus finden sich immer wieder verbitterte bis sarkastische Kommentare zu den wegen seiner Arbeiten auf sexualethnologischem Gebiet gegen Krauss angestregten und von ihm verlorenen Prozesse z. T. mit Hinweisen auf seinen nunmehrigen Verzicht, sexuelle Stoffe zu präsentieren bzw. Texte als solche zu interpretieren (num. 45, 87, 118, 137, 178, 185, 231).

In den „Balkanvergleichenden Anmerkungen“ von Meraklis und Puchner sind durchgehend die von Krauss für die Texte verwendeten Siglen und – soweit im Nachlaß vorhanden – Quellen angegeben. Einen großen Teil der Texte hat Meraklis nach AaTh typisiert. Durch Hinweise auf entsprechende Artikel in der EM und im *Märchen Lexikon* Walter Scherfs bieten die Herausgeber häufig die Möglichkeit allgemeiner Information zum jeweiligen Erzähltyp. Balkanspezifisch werden systematisch entsprechende Varianten nach dem griechischen (Megas/Puchner) und dem bulgarischen (Daskalova-Perkowski u. a.) Typenkatalog angeführt, erörtert und mit weiterer Sekundärliteratur versehen. Öfters wird nach dem Katalog von Eberhard und Boratav auf türkische Parallelen verwiesen, gelegentlich auf rumänische (Şaineanu) und ungarische (Berze Nagy und MNK 2), leider kaum jedoch über AaTh hinaus auf ‚serbokroatische‘ und slovenische Varianten. Als den gesamten Balkanraum abdeckend sind vor allem Publikationen von Leopold Kretzenbacher und Dagmar Burkhart genannt. Thematisiert wird das Faktum, daß südosteuropäisches Material im AaTh-Katalog allgemein und vor allem im Schwankbereich nicht genügend berücksichtigt wurde, unter Hinweis auf eine Erweiterung von Schwanktypen und -subtypen um 50 % im bulgarischen und 25 % im griechischen Typenkatalog (643; cf. auch den nicht nach dem AaTh-Schema erstellten rumänischen Katalog Sabina C. Stroescus).

An kleineren Monita wären zu erwähnen: Die in den Anmerkungen angegebene Sekundärliteratur ist vielfach nicht in die Abkürzungsliste des Anmerkungsapparats integriert; num. 127 wurde versehentlich als num. 512 samt Kommentar doppelt aufgenommen und gezählt; ohne eine Begründung fehlen für eine Reihe von Texten die Anmerkungen. Von Interesse wäre das Faksimile eines handschriftlichen Textbeispiels aus dem Nachlaß gewesen.

Den Herausgebern ist für die Mühe der Edition dieses sehr umfangreichen und von verschiedenen Völkern stammenden Textmaterials zu danken. Der internationalen komparatistischen Forschung, die wegen Sprachbarrieren nicht auf südslavische Originalsammlungen zurückgreifen kann, wird ein für den gesamten Balkanraum, insbesondere im Sagen- und Schwankbereich bedeutendes, bisher nicht in andere Sprachen übersetztes Material zugänglich gemacht. Durch die Anordnung nach Gattungen und die AaTh-Typisierung ist für die Erzählforschung der Zugriff wesentlich erleichtert. Übrigens zeigt die Erfassung durch AaTh auch, daß Krauss, ein entschiedener Gegner der ‚Variantenklauber‘, in seiner Auswahl ein gutes Gespür für die Frequenz von Volkserzählungen bewiesen hat. Beizupflichten ist den Herausgebern in ihrer Charakterisierung, daß die literarisch getönten Übersetzungen und die Kommentare von Krauss auch ein Kultur- und Zeitdokument der Wiener Geistesgeschichte sowie ein Zeugnis für eine gegenüber dem südosteuropäischen Raum und anderen Wissenschaftsdisziplinen wie Psychologie und Ethnologie aufgeschlossenen Volkskunde zu Anfang des 20. Jahrhunderts darstellen.

Göttingen

Ines Köhler-Zülch

Mederer, Hanns-Peter: Stoffe aus Mythen. Ludwig Bechstein als Kunsthistoriker, Novellist und Romanautor. Wiesbaden: Deutscher Universitätsverlag 2002. 249 S.

Das Bechstein-Jahr 2001 (der Geburtstag Ludwig Bechsteins jährte sich zum 200. Male) führte vor allem in der Wissenschaftslandschaft Thüringen zur intensiveren Beschäftigung mit den Arbeiten des Dichters, Sammlers und Archivars. Dabei standen wiederholt seine erfolgreichen Märcheditionen im Zentrum des Interesses, etwa beim Symposium der Universität Erfurt 2001 in Meiningen. Auch die zweibändige Festschrift *Ludwig Bechstein. Dichter, Sammler, Forscher* aus den Jahrbüchern des Hennebergisch-Fränkischen Geschichtsvereins und die Arbeiten Heinrich Weigels zu den Sagen vom Hörselberg und der Freundschaft zum Kommandanten der Wartburg Bernhard von Arnswald gehören zu den Schriften rund um das Jubiläum. Dagegen beschäftigte sich Susanne Schmidt-Knaebel schon seit den 90er Jahren mit Bechsteins Sagen und Briefen, vor allem denjenigen an den langjährigen Freund und Verleger Ludwig Storch.

Die Werke Bechsteins erfreuen sich einer gewissen Renaissance – zumindest in der Forschung. In diesem Kontext widmet sich Hanns-Peter Mederer aus-

gewählten Prosaschriften des Autors. Dabei bleiben die Märchenausgaben am Rand seines Interesses – das Zentrum nehmen Sagenstoffe ein. Sie sind es, die sich in den Prosaarbeiten immer wieder finden und z. T. mehrfach aufgegriffen wurden. Es gelingt dem Autor, seine These zu erhärten, daß ‚volkstümliche‘, d. h. kulturgeographische Stoffe und Themen in zeithistorisch und charakteristischer Weise durch Bechstein gestaltet worden sind. So rekonstruierte er vor allem in der „dichterische[n] Erarbeitung landesgeschichtlicher Stoffe“ eine „Wirklichkeit aus Kulturgeschichte und politischer Historiographie“ und „Alltag aus möglichst lebensnahen Quellen“ und führte „den personal anwesenden Erzähler“ ein (S. VIII). Für seinen Beitrag zur Bechstein-Forschung bildete Mederer vier Abschnitte: von den Quellen der Stoffe über deren Verständnis und einen chronologischen Abriß seiner Werke bis zur Analyse der Stoffbearbeitung durch Bechstein.

Das Eingangskapitel „Leben und Werk“ stellt ein Bild Bechsteins vor, das darauf hinausläuft, seine bisherige Rezeption als „Märchenonkel der deutschen Literatur“ (16) zu beschreiben. Die Märchenbände des Meiningers erreichten im 19. Jahrhundert tatsächlich die Verbreitung von Bestsellern. Erst nach 1900 wurden sie zunehmend u. a. aufgrund veränderter Rezeptions- und Forschungsprämissen abgelehnt (cf. Bottigheimer, R. B.: „Ludwig Bechstein’s Fairy Tales. Nineteenth Century Bestsellers and Bürgerlichkeit.“ In: IASL 15,2 [1990] 55–88). Die Argumentation Mederers bezüglich der fälschlichen Annahme einer intentionalen Gerichtetheit der Bechstein-Märchen auf Kinder greift dabei zu kurz. Heutige Erzählforschung erzielt weitgehenden Konsens darüber, daß der umfangreichere Teil der Erzähltypen unter Adoleszierenden und Erwachsenen den größeren Rezipientenkreis hat. Es ist also keine Besonderheit, wenn Erzählveranstaltungen für Erwachsene (und auch für Kinder) angeboten werden (16; cf. Pöge-Alder, K.: *Erzählerlexikon*. Marburg 2000).

In der Darstellung der verschiedenen Quellen, die Bechstein für seine Prosawerke nutzte, fällt das jeweilige Maß an mündlicher Mitteilung auf, das einen relativ hohen Grad gehabt zu haben scheint und eine an heutige Feldforschung erinnernde Intensität gehabt haben könnte, wie Hinweise in *Thüringen in der Gegenwart* (1843) oder in der Sammlung *Der Sagenschatz und die Sagenkreise des Thüringerlandes* (1838) nahelegen (22 f.). Darüberhinaus weist Mederer immer wieder auf die archivarischen Studien Bechsteins hin, für die er in seiner Funktion als Archivar und Bibliothekar sowohl die Voraussetzungen als auch die Zeit erhalten hatte (cf. 25, 112 f.). Die Feststellung des Autors – „Eine objektivierende Methodik, wie sie sich erst im 20. Jahrhundert in der Volkskunde herausbildete, fehlte der mythologischen Forschung in dieser Zeit noch völlig.“ (21) – sollte aber nicht zu der Schlußfolgerung veranlassen, daß diese Diskussion und Meinungsbildung nicht stattgefunden hätte. Gerade hier und bezüglich der Stoffverarbeitung entzündeten sich die wissenschaftlichen Diskurse, darauf zielten auch die kritischen Brüder Grimm in der Beurteilung des Bechstein-Werkes, so etwa im Brief Wilhelm Grimms an den Berliner Gymnasiallehrer Heinrich Pröhle (cf. Grimm, W.: „Brief über Germania Abhandlung

Bechsteins.“ In: *Briefe der Brüder Grimm*. gesammelt von H. Gürtler. ed. A. Leitzmann. Jena 1923, 216). Auch der befreundete Kritiker Wilhelm Mannhardt, Karl Müllenhoff, dessen Fragebögen durch Ingeborg Weber-Kellermann für die volkskundliche Forschung ausgewertet wurden, reflektierte über die mangelnde methodische Grundlage, hier der altdeutschen Philologie, da er in Berlin nicht bei Karl Lachmann unterrichtet worden war.

Im Zusammenhang mit den methodischen Überlegungen sind die Erörterungen Mederers über Bechsteins Verhältnis zur sogenannten Mythologischen Schule von Belang. Zwar kann man auch in den Vorreden der Brüder Grimm alle zeitgenössischen Erklärungsversuche zur Frage nach der Entstehung und Verbreitung von Volksmärchen finden, aber eine wichtige Antriebskraft des Schaffens bildete doch auch hier der Gedanke an die Residuen, die eine Rekonstruktion der deutschen Mythologie ermöglichen könnten. Es handelt sich dabei nicht nur um „naive Mythologen“ (26, bestätigt 45, 94). Ebenso hing Bechstein diesem Gedanken an, auch wenn er im *Thüringer Sagenbuch* (1858) von „Erinnerungen“ sprach.

Geographisch lokalisieren sich die literarisierten Stoffe Bechsteins bevorzugt im Thüringischen und in den angrenzenden Regionen. Auch entlegenere aus Indien verarbeitete der Dichter in *Nala und Damayanti* (1851), die Mederer beschreibt, als ob Bechsteins „Wahl weniger praktischen Gesichtspunkten als romantischen Präferenzen entspricht“ (29, 46). Mit dieser Stoffwahl steht Bechstein ganz im Indien-Interesse, dem auch die Romantiker folgten. Dazu gehört auch die Gründung des ersten Lehrstuhls für Sanskrit 1818 in Bonn. Bechstein ging aber einen Schritt weiter, da er von einem gleichzeitigen Ursprung von Märchen, Fabel, und Parabel aus dem ‚Morgenlande‘ und ihrer Wanderung nach Europa sprach (*Mythe, Sage, Märe und Fabel im Leben und Bewußtsein des deutschen Volkes* 2, 208). In der Erzählforschung fand dieser Ansatz seinen Höhepunkt in Theodor Benfey's Übersetzung des *Pantschatantra* (1859) und seiner Indischen Theorie. Damit scheint ein weiterer Beleg dafür zu bestehen, wie Bechstein in das wissenschaftliche Interesse seiner Zeit eingebettet ist und darin interpretiert werden kann.

Interessant sind kontrastierend dazu die Aspekte, die den Einfluß von Bechsteins Persönlichkeit auf sein Schaffen hervortreten lassen. So spielten die Reisetätigkeit Bechsteins und die darauf zurückgehenden autobiografischen Aspekte auch in den Sagensammlungen eine Rolle (cf. 30, 27, dagegen 171). Auch seine politischen Stellungnahmen zu den auf die Umwälzungen um 1848 folgenden Geschehnissen folgen mehr seiner persönlichen Erfahrung (177, 232). Möglicherweise ist hier auch ein Ansatz für die von Bechstein der Sage zugerechneten „Geschichte ‚von unten‘ als Mentalitätsgeschichte der Massen“ (95, zum Roman *Grumbach* 116). Dieses Verständnis würde den Sagen heute weitere Dimensionen im kulturgeschichtlichen Diskurs zuweisen können. Zu diskutieren ist die Interpretation Mederers, Bechstein meine einen dem heutigen Fächerkanon entsprechenden „volkskundlichen“ Blickwinkel, wenn er formuliert, daß er stets von einem „volkstümliche[n] Standpunkt“, nicht dem

„gelehrte[n]“ argumentiert habe (96 f.) Diese Formulierung findet sich auch in späteren Bechstein-Schriften wieder und deutet zuerst auf eine spezifische Rezipientenbezogenheit hin (cf. Pöge-Alder, K.: „Märchen aus dem Volk – Märchen für das Volk?“ In: Richter, K./Schlundt, R. (Hrsg.): *Lebendige Märchen- und Sagenwelt. Ludwig Bechsteins Werk im Wandel der Zeiten*. Baltmannsweiler 2003, 32–53).

Schon das 1835 von Bechstein geschilderte „Höhlenerlebnis“ (*Der Sagenschatz und die Sagenkreise des Thüringer Landes*, 28) diente Mederer in gelungener Form dazu, die Verbindung von wissenschaftlichem Empirismus und dem Faszinosum mythischen Erlebens in den 1830er Jahren zu zeigen. Standortbestimmungen suchte Mederer immer wieder, vor allem im umfangreichsten vierten Abschnitt „Panoramen: Einzelne Aspekte des Werks“, um die literarhistorische Lokalisation der Werke zwischen Aufklärung, Romantik, Biedermeier und Vormärz auszuloten. Die Sicht Mederers auf die Prosawerke Bechsteins läßt an verschiedenen Stellen die Vielschichtigkeit dieser weitgehend in Vergessenheit geratenen Werke erkennen.

Mit der vorliegenden Arbeit, die sich auch durch einen Registerteil auszeichnet, wird der Boden für weitere Studien und neue Rezeption des Werks, gerade in der Erzählforschung, bereitet.

Leipzig

Kathrin Pöge-Alder

Münch, Winfried: *Märchenbilder und ihre Geheimnisse. Analytisches Verstehen und Selbstspiegelung im Märchen*. Frankfurt a. M.: Brandes & Apsel 2001. 225 S.

Winfried Münch stellt dem Leser Märchen als „Analogien zum menschlichen Leben“ vor. Eingangs referiert der Autor über Aspekte der Herkunft und Erzählweise von Märchen. Einen breiten Raum nehmen Ausführungen über Bildersprache und Metaphern in diesen Erzählungen ein. Unter Kapitelüberschriften wie z. B. „Das Weisende im Märchen“, oder „Begegnungen zwischen Sein und Grund“ bezieht der Autor unterschiedliche Märchen der Brüder Grimm oder einzelne Motive oder Motivverbindungen daraus auf allgemeinemenschliche Grundsituationen. Ein weiteres Kapitel widmet sich „Analogien in der Tierfabel“. Im zweiten Teil des Buches stellt Münch sein Konzept der therapeutischen Arbeit mit Märchen vor.

Das Problem des Buches spiegelt sich in folgenden zwei Zitaten der Eingangskapitel: „Von dargebotenen Bedingungen ausgehend, beschreiben Märchen die Wege und Irrwege des Menschen in seinen Beziehungen und Verhältnissen, berichten von seinen Versuchungen und Begierden wie auch von den Leiden seiner Existenz“ (S. 19). Einige Seiten zuvor hat der Autor formuliert: Das Märchen „stellt sich sozusagen verschleiert mit der Aufgabe vor, sich das vorzustellen, womit es die Sinne ansprechend sich in Vorstellung bringen will.“

So verstanden, enthalten Märchen immer Botschaften, die sich an das Empfinden wenden und zugleich die Seele berühren“ (14).

Die erste Aussage ist klar und nachvollziehbar, die zweite jedoch mehrdeutig, nebelhaft und verworren. Diese Zwiespältigkeit zieht sich durch das gesamte Buch. Allzu häufig bleibt der Autor in der Entwicklung seiner Gedanken unkonkret oder verwickelt sich in Widersprüche. Dabei bringt er aber gleichzeitig Interessantes und Wichtiges zur Sprache. Mit der Erzählweise des Märchens, mit Besonderheiten der Tierfabel und speziell mit der Bildersprache des Märchens in ihren Wirkungsmöglichkeiten auf Menschen hat Münch sich zum Teil ausführlich und in erfreulicher Weise beschäftigt. Auch sein Ansatz, Allgemeingültiges über menschliches Leben im Spiegel des Märchens herauszustellen, ist von Gewinn und ausbaufähig. Mit der Zeit gerät der Leser jedoch wie in Trance, da sich kein roter Faden durch Münchs Darlegungen zieht, und man fragt sich, ob das Allgemeinmenschliche, wie der Autor es im Märchen formuliert findet, nicht allzu beliebig und unverbindlich gerät.

Ein Beispiel: Im Kapitel mit der Überschrift „Der mütterliche Ort als Metapher“ beginnt Münch: „Der aus der Geborgenheit des mütterlichen Leibes in die unheimische Welt geworfene Mensch wandert wie ein Flüchtling durch sein Leben, sehnsüchtig suchend nach seinem tiefsten Grund: dem verlorengegangenen mütterlichen Ort. Hänsel und Gretel suchten nach einem solchen Ort. Als sie endlich vor dem Knusperhäuschen standen, glaubten sie, ihn gefunden zu haben. Leider lebte eine alte, verschrumpelte Hexe darin. Sie führte nichts Gutes im Schilde [...] Viele bildhafte Erzählungen der Völker, alte Legenden, greifen dieses Thema auf: In den Bauch der Arche Noah flüchtete einst die verängstigte Kreatur [...] Gleichfalls [...] die Geschichte von der wundersamen Errettung des Propheten Jona“ (84). Anschließend kommt Münch über Demeter und Ceres zu Maria, bei deren Verehrung „sich alle Hoffnung auf ihre immerwährende mütterliche Hilfe“ richte. „Es scheint so, als hätten sich auf dem tiefsten Grund der menschlichen Seele alle Hoffnungen auf eine bergende, schützende Muttergottheit niedergelassen“ (85). Hier zieht Münch eine Verbindung zur Jungschen Tiefenpsychologie und zur Vorstellung einer archetypischen Großen Mutter, um dann die Ödipusgeschichte als Beispiel dafür anzuführen, wie schwer es sein kann, „vom mütterlichen Ort tatsächlich fortzukommen.“ Die Erzählung spiegele „gleichsam tief beunruhigende Bilder eines Angsttraumes wider, der uns aus dem Schlaf reißt, weil er aus entferntester Vergangenheit geheimste Wünsche aus dem längst Vergessenen offenbart“ (87). Als theoretisches Bezugssystem des Autors scheint jetzt Freud'sche Theorie durch. Zum Abschluß des Kapitels zieht der Autor die Erzählung von Parzival heran, der seine Kindheit an „einem signifikanten mütterlichen Ort“ verbracht habe, einem „abgelegenen Einödhof“, von dem es ihn durch „das Dritte, symbolisiert durch die Ritterschaft“ fortzog (89). „Das Dritte als Metapher“, ist dann das Thema des folgenden Kapitels, in dem Münch anhand der Geschichte von „Schneeweißchen und Rosenrot“ insbesondere seine Auffassung der psychoanalytischen Theorie der Triangulierung veranschaulicht.

Es mag Leser geben, für die solche willkürlichen, sehr persönlichen Assoziationen des Autors bereichernd sind und die das Thema „mütterlicher Ort als Metapher“ im Märchen in diesem Buch hinreichend untersucht finden. Zu einer wissenschaftlichen Klärung der Fragestellung trägt Münchs Vorgehensweise zu wenig bei.

Das Muster, nach dem Münch vorgeht, ist bekannt. Und man kann darüber streiten, ob man von einem „em. Professor für Psychoanalyse und Gruppendynamik“, als den der Klappentext des Buches den Autor ausweist, erwarten kann, daß er Arbeiten der Erzählforschung, Psychohistorik oder Mediävistik kennt, die auf Probleme aufmerksam machen, die der Vergleich eines Märchenmotivs (oder einer ganzen Erzählung) mit Mythen(motiven) unterschiedlicher Herkunft und unterschiedlichen Alters sowie einer mittelalterlichen Dichtung und Schlußfolgerungen aus all dem auf psychische Prozesse heutiger Menschen beinhalten.

Was seine eigene Wissenschaft betrifft, bezieht Münch sich auf unterschiedliche (zum Teil veraltete) psychoanalytische Konzepte sowie auf Philosophen, insbesondere Heidegger. Die psychologischen Forschungen und psychoanalytischen Weiterentwicklungen der letzten Jahrzehnte (für den „mütterlichen Ort“ könnten das etwa die Kleinkindforschung oder Studien zur frühen Mutter-Kind-Beziehung sein) bezieht er so gut wie nicht ein. Dies ist bei einer Veröffentlichung, die im Untertitel „Analytisches Verstehen und Selbstspiegelung im Märchen“ heißt, nicht hinzunehmen.

Am Ende des Buches stellt Münch seinen Ansatz einer selbsterfahrungsbezogenen Arbeit mit Märchen in Gruppen vor. Seine praktischen Beispiele sind gut nachvollziehbar und bieten Neulingen in der Märchenarbeit manche Anregung.

Wie erwähnt, hat sich Münch mit einigen Aspekten der Erzählforschung beschäftigt. Und daß ihm das Märchen ein ernstes Anliegen ist, ist offensichtlich. Umso verblüffender ist es, daß er bisher keine Kenntnis davon genommen hat, daß den Grimmschen Märchen, die er als Beispiel anführt, zahlreiche weitere Fassungen desselben Erzähltyps gegenüberstehen. Aufgrund seiner Literaturliste hätte er das wissen können. Vom Märchen aus betrachtet, dürfte erst ein Variantenvergleich eine hinreichende Basis darstellen, von der Schlußfolgerungen auf allgemeinemenschliche Grundsituationen und auf Rezeption und Funktion der Märchen gezogen werden können.

München

Gudrun Maria Lehmann-Scherf

Papachristophorou, Marilena: *Sommeils et veilles dans le conte merveilleux grec* (FFC 279). Helsinki: Academia Scientiarum Fennica 2002. 337 S.

Die von Marilena Papachristophorou, heute Redaktorin am Forschungszentrum der Griechischen Volkskunde an der Akademie Athen, an der Pariser École des Hautes Études en Sciences Sociales 1997 erstellte Dissertation zu

Schlafenden und Wachenden im griechischen Zaubermärchen geht im ersten Teil der Einleitung („Du sommeil et du rêve: bref aperçu des theories“; S. 19 ff.) etwas summarisch der Tradition von Schlaf und Traum seit der Antike nach: Aristoteles, Artemidor, Mythologie, Legende, der Schlaf im Neuen Testament und der patristischen Literatur, verbale Ausdrücke im Griechischen, Freud und Jung, Neurophysiologie. Im zweiten Teil („Du sujet et du conte en general: points de depart“; 33 f.) geht die Autorin auf Definitionsfragen des Märchens ein, auf methodische Fragen ihrer Studie (cf. Puchner, W.: „Der unveröffentlichte Zettelkasten eines Katalogs der griechischen Märchentypen nach dem System von Aarne-Thompson von Georgios A. Megas.“ In: Heissig, W./Schott, R. (edd.): *Die heutige Bedeutung oraler Traditionen [...]*. Opladen 1998, 87–105), auf die Dörfer ihrer Feldforschung, auf die Gliederung der Arbeit („Sommeils de femmes“ bei AaTh 709 und AaTh 410, „Sommeils d’hommes“ bei AaTh 425 B und G, „Veilles oisives“ bei AaTh 400 und 306, „Veillé laborieuse“ bei AaTh *514 C), auf die Märchenforschung in Europa und speziell in Griechenland im 19. Jahrhundert, die Sammlungen, die Typisierung, auf die Initiationsfrage nach Max Lüthi.

Der zweite Teil der Arbeit, zum Zauberschlaf, beginnt mit den Frauen: exemplifiziert werden die Thesen am Schneewittchenstoff (AaTh 709), chionati im Griechischen (57 ff.): Typologie und Kontaminationen (AaTh 705–707), übersetzter Text einer griechischen Version aus Nordepirus/Südalbanien, und in der Folge wird auf die Motive eingegangen: zur Farbsymbolik der Heldin, Frauenrivalität, die Eliminierung der Stieftochter, Heiratsversprechen, ein Vergleich mit Elektra, der Zauberschlaf; und als zweites Beispiel Dornröschen (AaTh 410; 80 ff.): Typologie, literarische Ursprünge, eine übersetzte griechische Version aus den Zagori-Dörfern nördlich von Ioannina, zum Schicksal der Heldin (Schicksalsfrauen; kein Verweis auf die Arbeiten von R. W. Brednich), das Tabu, Zauberschlaf und Erwachen, der Prinz. Zum Schluß steht eine Synthese zum Zauberschlaf der Frauen. Es folgen Beispiele zum Männerschlaf: der verzauberte Ehemann (AaTh 425 B; 103 f.): Typologie (mit Hinweisen auf die Monographien von Swahn und Megas), eine griechische Version aus Thrakien, die Herstellung und das Material des übernatürlichen Bräutigams, die Erweckung des Kuchenmannes (simigdalenios), der Raub, „transformation des identités de sexe“; das zweite Beispiel, Auferweckung durch Wachen (AaTh 425 G; 125 f.) entstammt demselben Zyklus um Eros und Psyche: Typologie und Kontaminationen, eine griechische Version aus Kleinasien, die Identifikation der Heldin, die Todesnachricht (durch einen Vogel), der Raub, das verlassene Schloß, das Pflichtritual, die Verbote, die Wiederholung der Prüfung, die Frage nach der Eschatologie. Eine Synthese zum Männerschlaf beschließt den Abschnitt.

Im dritten Teil folgt das Wachen, zuerst „veilles oisives“: Erstes Beispiel ist die Erzählung vom Mann auf der Suche nach seiner verlorenen Frau (AaTh 400; 151 f.): Typologie und Kontaminationen, eine extenso-Version aus der südlichen Peloponnes, die übernatürliche Ehefrau (Hinweis auf Feen, nerai-

des), der Held, der Schleier der Fee, Feen und Schicksalsfrauen (Moiren), die Lösung; das zweite Beispiel sind die ‚zertanzten Schuhe‘ (AaTh 306; 174f.): Typologie und Kontaminationen, eine Version aus Epirus, das geheimnisvolle Nachtleben der Heroine, ihre Persönlichkeit, der Held, die Heldin als „contremodèle de féminité“, Tanz und Tanzschuhe, die Kleidung der Weiblichkeit. Eine Zusammenfassung zu den „veilles oisives“ beschließt den Abschnitt. Es folgt dann das arbeitssame Wachen. Beispiel ist der ‚Schlafende König‘ (ein griechischer Oikotyp, nach Megas AaTh *514 C, konstruiert nach AaTh 514*: *The Unlaughing Fate*): die Subtypen des griechischen Oikotyps zur nicht-lachenden Moira lassen sich klar unterscheiden – hier wäre vielleicht doch ein Hinweis auf die einschlägige Studie von G. A. Megas („Die Moiren als funktioneller Faktor im neugriechischen Märchen.“ In: *Märchen, Mythos, Dichtung. Festschr. Friedrich von der Leyen*. München 1963, 47–62; auch in: *Laographia* 27, 1968, 330 ff. angebracht gewesen); weitere Abschnitte gehen auf die Heroine ein, die „donatrice hostile“, den schlafenden König Hypnos, die weibliche Fruchtbarkeit, Schlaf und Tod (hypnos und thanatos), die Verspottung, das Wiegenlied, das Gerücht (zum griechischen Oikotyp AaTh 514* D cf. auch Meraklis, M. G.: *Studien zum griechischen Märchen*. Wien 1992, 176 f.).

Es folgt eine Zusammenfassung der Arbeit (225 ff.), ein Abbreviationsverzeichnis (235 ff.), die Bibliographie (237 ff., mit seltsamer Transkription des Griechischen) sowie ein Annex mit vier Abschnitten: (1) Versionsliste mit bedeutenden Ergänzungen zu Megas und A. Angélopoulou/A. Brouskou (*Catalogue Raisonné du Conte Grec. Types et Versions AT 700–749*. Athen/Paris 1996); (2) weitere Versionen in extenso (269–313), (3) Feldforschungsinterviews zu den Feen und zum vergessenen Wiegenlied, (4) persönliche Aufzeichnungen von Wiegenliedern mit der Personifikation des Schlafs (hypnos; 315–337).

Die Arbeit folgt einer assoziativen kulturanthropologischen Methode französischen Typs, die zum Teil weit ausholt (antike Mythologie, Psychoanalyse, gender studies), von systematischer Komparation aber Abstand nimmt. Die bibliographische Erfassung ist auf dem Sektor der griechischen Volkskunde nicht immer zureichend: das betrifft auch die internationale Erzählforschung zu den analysierten Typen; die EM ist nicht einmal in der Bibliographie genannt. Hier gilt es offenbar noch die Schranken von Schulbildungen zu überwinden, die manchmal mit Sprach- und Traditionsgrenzen zusammenfallen.

Athen

Walter Puchner

Patrini, Maria: *Les conteurs se racontent (Sources du conteur)*. Genf: Éditions Slatkine 2002. 320 S.

Chercheur et enseignante dans différentes universités brésiliennes, spécialiste de la chronique, Maria Patrini est profondément impliquée dans le mouvement de promotion de la lecture et l'accès à la littérature dans les zones rurales du

Brésil lorsqu'elle arrive en France en 1994. Elle envisage alors, dans le cadre d'un projet de coopération, d'étudier le rôle de l'oralité dans les processus scolaires d'apprentissage. Venue effectuer un terrain comparatif, à des fins pédagogiques, elle est immédiatement déconcertée par le décalage entre les deux pays en ce qui concerne le rapport à la tradition orale et découvre une réalité bien plus complexe, dit-elle, que dans son pays d'origine. «Au Brésil, le conteur est le professeur»: les conteurs qui interviennent dans les écoles et les bibliothèques sont porteurs de la tradition orale de leur région, ils la transmettent, mais surtout activent l'expérience qu'ils en ont dans le but d'assurer un passage vers le monde de la lecture et de l'écriture. Dans les écoles et les bibliothèques de France, le récit oral est au contraire souvent dit ou lu par des professionnels de la culture écrite (bibliothécaires, enseignants), mais des «conteurs» sont aussi invités à animer des groupes de découverte ou de création (d'écriture?) de contes.

Qui sont-ils? Patrini attend d'eux la réponse. Elle rencontre tout d'abord en Auvergne trois conteurs âgés, dépositaires directs de contes qu'ils transmettent, comme ils les ont reçus, en occitan, et dont le répertoire a pu faire l'objet de recueils imprimés (l'un au moins a rang de document ethnographique). Ils sont parmi les derniers de leur catégorie. Ayant reçu leur savoir-faire et leur répertoire dès l'enfance au sein des institutions de transfert de la littérature orale, ils s'expriment dans les lieux de convivialité créés par les nouveaux modes de vie. Ces «néo-conteurs» ont assuré le passage du conte des veillées à la scène locale et il leur arrive aussi d'intervenir dans les écoles, particulièrement pour l'enseignement des langues régionales. Il faut les distinguer de ceux que Patrini nomme les «nouveaux conteurs», dont certains n'ont d'autre lien avec la tradition orale que les recueils imprimés où ils puisent textes et thèmes cependant qu'ils vont chercher dans les arts du spectacle les techniques nécessaires à leurs prestations. D'autres s'appuient par contre, dans leur pays ou leur région d'origine, sur le souvenir des conteurs ruraux. Professionnels ou amateurs, ils content dans des cercles restreints ou sur des scènes plus vastes et dans les nombreux festivals d'été. Certains travaillent seuls, d'autres s'organisent en associations qui se constituent généralement en centres de formation pour les nouveaux praticiens d'un art en quête d'identité.

Sans renoncer totalement à son objectif de départ (une analyse comparative du rôle de l'oralité dans la pédagogie des deux pays concernés), Patrini cherche donc à comprendre à travers ses différents acteurs le vaste mouvement de «renouveau du conte» qui, en France notamment, a pris une ampleur particulière depuis une vingtaine d'années. Elle en a donc rencontré et interrogé un grand nombre. Son ouvrage leur donne la parole non pour qu'ils content, mais – en principe – pour qu'ils explicitent leur pratique, définissent leur métier pris entre une référence vague à «la Tradition» et une forte aspiration à la singularité. Chacun se présente comme une personnalité qui «tente d'imposer son point de vue» et il est bien difficile à l'auteur de dégager des tendances. Ce qui les définit comme tels c'est le fait de «raconter des histoires», et le livre nous donne à voir

que, quand les conteurs «*se racontent*», ils racontent également une histoire, un itinéraire ponctué d'images belles et fortes. Pour l'enquêtrice prise comme spectatrice, ils mettent en récit la représentation qu'ils se font de leur rôle, ils campent des personnages entre mythe et réalité plus qu'ils ne livrent la réalité de leur pratique. Le discours réflexif que l'enquêtrice a tenté de susciter devient un conte qui séduit et submerge l'auteur qui ne peut prendre la distance nécessaire pour faire la part du discours analytique et de la «parole conteuse».

Pour comprendre ce qui se joue sur les scènes des conteurs contemporains, on ne peut s'en tenir à ce qu'ils en disent eux-mêmes. Patrini l'a bien compris, qui relaie l'écoute par l'observation directe et par l'éclairage d'analyses antérieures, plus ponctuelles. La difficulté qu'elle éprouve à organiser la riche et abondante matière rassemblée est bien compréhensible. Elle est accrue, comme le souligne la bibliographie de l'ouvrage, d'une part par une optique littéraire et un parti-pris non démenti en faveur de l'accès à la culture écrite (les contes de tradition orale et les œuvres des écrivains de contes ne sont pas distingués), d'autre part par la contrainte qu'elle continue à s'imposer de mettre en rapport son expérience brésilienne et le phénomène étudié en France alors que tout son travail rend compte de leur distance.

Au-delà du sentiment de confusion qui persiste au long de l'ouvrage de Patrini, il faut lui reconnaître le mérite d'un travail pionnier qui montre dans toute sa complexité que «aujourd'hui, le conteur est un artiste». Art de la parole, du récit, du spectacle? Seule, une ethnographie des pratiques et des visages des conteurs et conteuses pourra permettre de savoir ce qu'est réellement cet art, s'il peut se définir au singulier. L'ouvrage ouvre des pistes que l'auteur entrevoit clairement dès son retour au Brésil, lorsqu'elle observe dans les grandes villes (Sao Paulo, Rio de Janeiro), l'émergence d'un mouvement semblable. Sans doute aura-t-elle le désir de prolonger sur un terrain familier et dans des circonstances plus déchiffrables le travail accompli en France pour cerner cette réalité foisonnante, mouvante de surcroît, qu'est le conte oral contemporain.

Toulouse

Josiane Bru

Pfeiffer, Katrin: Sprache und Musik in Mandinka-Erzählungen. With an English summary (Wortkunst und Dokumentartexte in afrikanischen Sprachen 10). Köln: Rüdiger Köppe Verlag 2001. 378 S., 1 Audio-CD.

Bei der Untersuchung der Sprachkunst der Mandinka in Gambia (Westafrika) lag der Schwerpunkt bisher auf der Kunst der ‚Griot‘ genannten Spezialisten für Preisdichtung und epische Vorträge. Die einfacheren, im familiären Kreis gepflegten Volkserzählungen wurden hingegen vernachlässigt. Die Autorin bemüht sich seit den 1990er Jahren um die Sammlung dieser Erzählungen, die meist von Frauen vorgetragen werden. In ihrer vorliegenden Dissertation legt sie den Schwerpunkt auf die in den Erzählungen enthaltenen Lieder. Die Ar-

beit basiert auf 452 Aufnahmen aus einem Zeitraum von etwa 20 Jahren. Darunter befinden sich 150 Mehrfachvorträge von Geschichten. Somit bot sich die Möglichkeit einer Vergleichsstudie auf mehreren Ebenen: zwischen den Mehrfachvorträgen derselben und verschiedener Erzählerinnen sowie zwischen den Liedwiederholungen innerhalb der Vorträge. Die Autorin möchte sowohl individuelle als auch kollektive Konstanten und Variablen bestimmen und die Faktoren für das Memorieren von Erzähltexten identifizieren. Dabei geht sie von der Hypothese aus, daß die Lieder die wichtigsten Stimuli für die Reaktivierung von Gedächtnisstrukturen darstellen, die die Reproduktion ganzer Texte ermöglichen.

In der Einleitung (38 S.) klärt die Autorin den Begriff der Memorierung und gibt Informationen zu den Mandinka und ihrer Sprache. Anschließend beschreibt sie ihre Forschungsmethode, die auf dem Textvergleich sowie Interviews mit den Erzählerinnen beruht. Hier hätte man sich eine eingehendere Darstellung der Feldforschung gewünscht, die auch das Verhältnis der Forscherin zu den Erzählerinnen thematisiert. Im zweiten Kapitel (30 S.) wird der Zusammenhang von Sprache, Musik, Emotion und Gedächtnis diskutiert. Das dritte Kapitel (30 S.) ist einer Darstellung des Genres der Volkserzählungen der Mandinka gewidmet. Die Erzählungen lassen sich in Menschen- und Tiergeschichten unterteilen, wobei die Erzählungen von Menschen fast immer Lieder enthalten, die Tiererzählungen hingegen nur in einem Drittel der Fälle. Pfeiffer nimmt daher eine Einteilung in „Erzählungen mit Liedern“ (Subgenre A) und „Erzählungen ohne Lieder“ (Subgenre B) vor. Die von ihr behauptete Gleichheit der Episodenstruktur der Erzählungen innerhalb eines Subgenres wird allerdings nicht ausreichend belegt. Das vierte Kapitel (31 S.) beschäftigt sich mit der Struktur und der Funktion der meist mehrfach wiederholten Lieder in den Erzählungen. Ein Lied kann von einer Episode zur nächsten überleiten oder aber Wendepunkte der Handlung sowie Ortsveränderungen markieren. Die Liedpassagen sind als Teil der Erzählung aufzufassen und enthalten wichtige Informationen oder Dialoge der beteiligten Figuren. Die in den Liedern enthaltenen Schlüsselbegriffe, Namen von Protagonisten und Nonsensewörter erleichtern ihre Memorierung, wozu auch die musikalische Komponente der Lieder durch bestimmte Muster des Melodieverlaufs, die rhythmische Akzentuierung und die emotionale Wirkung beiträgt. In Erzählungen ohne Lieder übernehmen die Namen von Protagonisten, wiederholte Dialoge und Sprüche deren Funktion. Im fünften Kapitel (114 S.) werden die Vorträge einer bestimmten Geschichte durch drei Erzählerinnen verglichen, wobei individuelle Varianten deutlich werden. Die Lieder jeweils eines Vortrags pro Erzählerin sind musikalisch notiert und lassen konstante und variable Elemente erkennen, wobei die Varianz mit der Geübtheit der Vortragenden zunimmt. Die Texte dieser insgesamt acht Vorträge befinden sich im Anhang des Buches. Aus der Ähnlichkeit der Erzählungen je einer bestimmten Erzählerin zieht die Autorin den Schluss, daß die Erzählerinnen bei den Mandinka die immer gleiche Wiedergabe einer Geschichte anstreben. Die Einstellung der Erzählerinnen

versucht sie ergänzend durch Interviews zu ergründen. Dabei zeigt allerdings gerade das als Beispiel im Anhang wiedergegebene Interview, daß die Erzählerinnen mit der Frage nach bestimmten Erzählungen spontan wenig anfangen können, sie sich des Konzepts einer „bestimmten Erzählung“ also nicht bewußt sind. Auch die Auswertung der Interviews im fünften Kapitel zeigt kein signifikantes Ergebnis hinsichtlich der Bedeutung von Liedern für die Memorierung von Erzählungen.

Die Arbeit ermöglicht einen detaillierten Einblick in die verbale und musikalische Gestaltung von Volkserzählungen der Mandinka und bietet mit ausführlichen Text- und Melodietranskriptionen interessantes Material. Die Beweisführung hinsichtlich der Memorierung ganzer Erzählungen kann indes nicht überzeugen. Das Konzept der Memorierung bleibt unklar und betont formale Faktoren zu stark, während Plots und Motive vernachlässigt werden. Mit diesen stehen die Lieder aber sogar in einem direkten Zusammenhang. Zudem wird die Bewahrung der Tradition überbetont und die Kreativität der Erzählerinnen ausser Acht gelassen. Da die wiederholt vorgetragenen Geschichten ja nur einen Teil des Gesamtkorpus ausmachen und auch regional beschränkt sind, hätte eine Einbeziehung des Begriffs des Ökotyps hilfreich sein können. Die Arbeit ist etwas umständlich geschrieben, und die Vorliebe der Autorin für Abkürzungen machen das Lesen zusätzlich mühsam. Illustrativ ist die beigegebene Audio-CD mit den diskutierten Liedbeispielen und drei ganzen Vorträgen.

Mainz

Uta Reuster-Jahn

Marco Polo: *Le Devisement du monde*. Édition critique publiée sous la direction de Philippe Ménard. t. 1: Départ des voyageurs et traversée de la Perse, t. 2: Traversée de l'Afghanistan et entrée en Chine (Textes Littéraires Français 533, 552). Genève: Droz 2001/2003.

Eine neue kritische Textausgabe von Marco Polos *Devisement du monde* ist in jedem Fall eine sinnvolle Publikation, da die bisherigen kritischen Ausgaben längst vergriffen und zum Teil schwer zugänglich sind. Die vorliegende Ausgabe, die von einer Equipe mehrerer Forscher unter der Leitung von Philippe Ménard herausgegeben wird, ist auch deshalb höchst willkommen, weil sie erstmals die reich überlieferte, also verbreitete altfranzösische Version des Textes, die bisher nur in unkritischen Ausgaben auf der Basis einer oder weniger Handschriften vorlag, in einer zuverlässigen Fassung präsentiert, während die älteren Standardausgaben entweder eine frankoitalienische oder eine toskanische Textfassung boten.

Ein guter Teil der „Introduction“ von Philippe Ménard im ersten Band (9–116) dient denn auch der Rehabilitation der französischen Version. Ménard erläutert die Unmöglichkeit, Marco Polos Originaltext zu rekonstruieren (wobei er gewissermaßen zwischen den Positionen der New Philology, die sich

angesichts der Veränderlichkeit mittelalterlicher Texte ganz auf den Abdruck einzelner Handschriften beschränken will, und denen der konventionellen Philologie, der es um die Rekonstruktion des Archetyps, des gemeinsamen Ausgangspunkts der erhaltenen Überlieferung, geht, vermittelt und so die im Falle Marco Polos bereits übliche Praxis der Rekonstruktion einer bestimmten sprachlichen Fassung theoretisch untermauert), und gibt einen konzisen Überblick über die Probleme, die die Überlieferung des *Devisement* aufwirft: die Rolle der in einzelnen Handschriften namentlich erwähnten Bearbeiter, die Entstehung der französischen Fassung, Sprache und Form des Originals, die Umstände der Entstehung des Werks überhaupt, die Frage, ob das Werk im Laufe der Überlieferungsgeschichte gekürzt oder ergänzt wurde, die Herkunft der nur in einigen jüngeren lateinischen Versionen überlieferten zusätzlichen Passagen. Dabei wendet er sich gegen die traditionelle These Benedettos, die gesamte französische Überlieferung verdanke sich der (verfälschenden) Bearbeitung eines frankoitalienischen Originals durch einen gewissen Grégoire, sowie gegen die von Barbara Wehr aufgebrachte Vermutung, das Original könne in venezianischer Sprache abgefaßt gewesen sein (wobei es etwas bedauerlich ist, daß man für die konkreten Argumente teilweise auf andere Arbeiten Ménards verwiesen wird). Ménard kommt zu dem Ergebnis, daß Marco Polo selbst zu verschiedenen Zeiten verschiedene (frankoitalienische) Fassungen in Umlauf gebracht haben könnte, von denen eine schon zu Beginn des 14. Jahrhunderts nach Frankreich gebracht und dort sprachlich überarbeitet wurde (um als Geschenk für den französischen König präsentabel zu sein). Diese sei der Ausgangspunkt der französischen Überlieferung, die somit einer auf Marco Polo selbst zurückgehenden Fassung relativ nahe stünde. Es folgen eine Beschreibung der französischen Handschriften, eine Erläuterung ihrer Gruppierung (auf der Basis der ersten, in diesem Band edierten Kapitel), Angaben zum editorischen Vorgehen (das konventionell ist: Orientierung an einer Basishandschrift, der bisher noch nicht vollständig edierten Handschrift der British Library Royal D 1, mit Korrekturen auf der Basis der anderen französischen und vereinzelt auch weiterer Handschriften sowie Vereinheitlichung einiger Graphien), sprachliche Analysen, eine literaturgeschichtliche Einordnung und literarische Würdigung, eine Auswahlbibliographie sowie der Abdruck des abweichenden Prologs einiger anderer französischer Handschriften.

Der zweite Band enthält ebenfalls einen einleitenden Teil mit einer sprachlichen Studie, einer Darstellung der handschriftlichen Überlieferung (wiederum auf der Basis der hier edierten Kapitel) und einer literarischen Würdigung, die jeweils von verschiedenen Verfassern stammen, von denen jeder auch für die Erstellung eines Teils des Textes verantwortlich zeichnet (im ersten Band erfolgte zumindest eine Gesamtrevision durch Philippe Ménard).

Der erste Band bietet dann den Text bis zu Kapitel 42, d. h. den eigentlichen Bericht über den Verlauf der Reise Marcos, seines Vaters und seines Onkels, die Beschreibungen der Gebiete von Armenien bis Persien und die Geschichte des Alten vom Berge. Im zweiten Band gelangen wir bis zur Beschreibung der

Residenzstadt Kublai Khans in Kapitel 74; er umfaßt also unter anderem die Geschichte Dschingis Khans und des Priesters Johannes und die Schilderung von Sitten und Gebräuchen der Mongolen.

In beiden Bänden sind die am Text der Basishandschrift vorgenommenen Korrekturen in Fußnoten vermerkt; einzelne andere Varianten sowie Erläuterungen zu Ortsnamen, zu geschichtlichen Ereignissen und Personen und zu Parallelen bei anderen Autoren (mit nützlichen Literaturhinweisen, die sich nur zum Teil mit der Auswahlbibliographie decken) enthalten die im Anschluß abgedruckten „Notes“; weitere Textvarianten finden sich in einem separaten Apparat unter dem Titel „Variantes“, auf den jeweils noch ein Register der Eigennamen, ein Glossar und einige Abbildungen (ausgewählte Miniaturen der Handschriften, Karten, ein Portrait von Kublai Khan) folgen.

Die Trennung eines großen Teils der textkritischen Angaben sowie der Anmerkungen vom Text ist angesichts des Taschenbuchformats wohl unvermeidlich; unbefriedigend bleibt jedoch die Zerstückelung und Verstreuung der Angaben auf verschiedene Stellen, die die Benutzung der Bände sehr umständlich macht. Dies gilt auch für die Erstellung einer eigenen Einleitung für den zweiten Band, die nicht ohne Wiederholungen (zumal in der Auswahlbibliographie) abgeht, zwischen denen man sich Ergänzungen (die sich nur zum Teil speziell auf die hier präsentierten Kapitel beziehen) mühsam herausuchen muß. Die Untersuchung der handschriftlichen Überlieferung der Kapitel 43–74 ergibt keinen wesentlichen Unterschied zu den vorangehenden Kapiteln. Es ist verständlich, daß man den Lesern die insgesamt sehr reichhaltigen Informationen nicht bis zum Abschluß der Arbeit vorenthalten wollte, aber vielleicht wäre es doch sinnvoller gewesen, sie in abgestimmter Form in einem gemeinsamen Abschlußband zu präsentieren.

Trotzdem ist die vorliegende Ausgabe ein äußerst verdienstvolles Unternehmen, das zugleich ein altes Desiderat der Forschung (eine verlässliche Ausgabe der wirkungsgeschichtlich bedeutsamen französischen Fassung des *Devise-ment*) darstellt und ein dringendes Bedürfnis der augenblicklichen Situation (eine lieferbare kritische Edition mit Registern, Bibliographie und anderen weiterführenden Informationen) befriedigt. Man kann der Equipe um Philippe Ménard nur wünschen, daß es gelingen möge, auch die übrigen Bände der auf sechs Bände konzipierten Ausgabe bald herauszubringen.

Göttingen

Dorothea Kullmann

Röhrich, Lutz: „und weil sie nicht gestorben sind ...“ Anthropologie, Kulturgeschichte und Deutung von Märchen. Köln, Weimar, Wien: Böhlau Verlag 2002. VI, 447 S.

Pünktlich zu seinem 80. Geburtstag ist das vorliegende Buch Lutz Röhrichs erschienen – als Geschenk für alle, die sich mit Märchenforschung beschäftigen.

Denn es konzentrieren sich die einzelnen thematischen Kapitel vor allem auf eben diese Gattung: Wichtige Schwerpunkt-Artikel, -Aufsätze und -Vorträge der Röhrichschen Erzählforschung ergeben, mit Erweiterungen und mit auf den neuesten Stand gebrachter Sekundärliteratur, eine Monographie.

Im Vorwort legt der Autor Zeugnis für die Wichtigkeit der Überlieferung ab und betont, daß Märchen wesentliche und substantielle Dichtungen sind. Dies legitimiert eben, daß ihre Tradierung immer wieder untersucht werde. Und zwar „mentalitätsgeschichtlich, typologisch, psychologisch und komparatistisch“. Am Ende des Bandes findet sich ein Personenregister sowie ein Register der Märchentitel und der Titelfiguren, welche die Suche nach Verfassern und einzelnen Märchen in den Texten erleichtern.

Der Tatsache entsprechend, daß (Zauber)märchen ein biographisches Muster aufweisen, behandelt das erste Kapitel die Lebensstationen von der Kindheit bis zum Tod bzw. zur Jenseitsfahrt, welche letztere freilich in traditionellen Dichtungen, vor allem in Märchen, keine Endstation der Helden bedeutet. Aus dem Aufsatz „Liebe und Eros“ soll hier ein wichtiger und charakteristischer Satz zitiert werden: „Bleiben wir zunächst beim Wortlaut der Texte und lassen die Deutungen beiseite“ (35). Nicht, daß dieser Satz Erzählforscher und Röhrich-Kenner überraschte, aber es muß immer wieder auf die Wichtigkeit solcher Arbeitsmethoden aufmerksam gemacht werden. Denn sowohl im Untertitel als auch im Vorwort des vorliegenden Buches wird der anthropologische und kulturgeschichtliche (und fügen wir hinzu: der sozialhistorische) Ansatz betont. Es werden keine „psychologische[n] Spekulationen, sondern textnahe Deutungen“ geboten. Demnach untersucht Röhrich die Märchentexte und die darin vorkommenden Lebenssituationen, statt mit zeitlosen Archetypen zu arbeiten, in ihrer diachronischen Entwicklung. So wird etwa die Altersproblematik vor einer historischen Kulisse von Cicero (*De Senectute*) bis zum „Internationalen Jahr der Senioren“ – ausgerufen 1999 von den Vereinten Nationen – dargestellt.

Röhrich betrachtet jedoch nicht nur die historischen Hintergründe der einzelnen Lebensalter, vielmehr sucht er auch nach der anthropologischen Botschaft in den Erzählungen, welche die Langlebigkeit und Traditionsfestigkeit einzelner Stoffe im Märchen (und freilich auch in der Sage) garantieren.

Ein sehr wichtiger Artikel in „Figuren und Motive“ (2. Kap.) handelt vom Bild der Frau, von der Prinzessin, Mutter, Stiefmutter und Hexe, also von den verschiedenen Aspekten oder besser: von der unterschiedlichen Sichtweise auf die Frau. Gleich am Anfang betont Röhrich die Problematik der feministischen (Matriarchats-)Forschung sowie die Gefahren einer Mythisierung der Märchen. Für ihn ist eben die sozialhistorische Perspektive ergiebiger. Somit wird hier u. a. betont, daß die Frauen im Märchen oft das Spiegelbild einer patriarchalen Gesellschaft zeigen, wobei freilich auch die aktiven, klugen und „unkonventionellen“ Frauengestalten zu Wort kommen. Das heißt, Röhrich zeigt, daß Märchen auch diesbezüglich „welthaltig“ sind: Es gibt keine „realexistierenden“ oder narrativen Frauentypen, die es im Märchen nicht gäbe, wobei sich hier historische Tatsachen (etwa Hexenprozesse, Heiratssitten) mit pro-

jektiven Bildern vermischen können. Neben der Frauenthematik werden in diesem Kapitel weitere wichtige Märchenfiguren behandelt (König – vgl. hierzu im nächsten Kapitel auch den Aufsatz über den „blamierten Herrscher“ –, Tier) und u. a. zwei große Themen, die immer wieder erforscht, hervorgehoben und kritisiert werden: Grausamkeit und Erlösung. Auch nach dem Lachen wird gefragt, denn „Märchen und Lachen gehören nicht notwendig zusammen“ – arm und reich, ferner Gold und Glück, umso mehr.

Im dritten Kapitel („Fallbeispiele“) folgen kleine, aber wichtige Typen- oder Themenmonographien: Neben populärsten Märchenfiguren wie Schneewittchen, Froschkönig und Rumpelstilzchen auch örtlich verwurzelte, wie der alemannische Vogel Gryf. Bei den einzelnen Märchen werden Überlieferungsgeschichte und Phänomenologie nicht isoliert behandelt, vielmehr werden Rezeption und Abwandlungen in anderen Gattungen und Textsorten sowie im Brauchtum gezeigt, Sagen- und Märchenformen einander gegenübergestellt.

Schließlich findet sich im vierten Kapitel eine konzentrierte Forschungsgeschichte bzw. ein Forschungsbericht auf deutschem Sprachgebiet und eine Überlegung zum Alter und zur Kulturgeschichte unserer Volksmärchen, ferner ein kritischer Blick auf deren „Deutung und Bedeutung“ – eine immer aktuelle Fragestellung.

Die einzelnen Studien in den jeweiligen Kapiteln sind teilweise thematisch und – wie erwähnt – durchweg bibliographisch ergänzt; und zwar nicht nur bis zu unseren Tagen, sondern etwa mit noch im Druck befindlichen Titeln in der EM. Formal wird, statt Anmerkungen oder Fußnoten, jedem Unterkapitel eine reiche Literaturliste angefügt, die es ermöglicht, an den Themen weiterzuarbeiten.

Neben thematischen und bibliographischen Ergänzungen ist das Buch bzw. die einzelnen Aufsätze und Artikel auch ikonographisch bereichert: dies ebenfalls ein Schwerpunkt des Röhrichschen Interesses.

Basel

Katalin Horn

Tottoli, Roberto: *Biblical Prophets in the Qurʾān and Muslim Literature* (Curzon Studies in the Qurʾān 3). Richmond, Surrey: Curzon Press 2002. XIII, 213 S.

Ohne Zweifel erfreuen sich die *qiṣaṣ al-anbiyāʾ*, die sich um die von Koran und islamischer Tradition als Propheten betrachteten biblischen Gestalten rankenden sog. Prophetengeschichten in letzter Zeit zunehmender Beliebtheit. Jedenfalls ist nicht zu übersehen, daß ihnen die Forschung in den letzten Jahren verstärkt hat Aufmerksamkeit zuteil werden lassen, und daran hat nicht zuletzt der Autor des hier anzuzeigenden Buches seinen Anteil. Seit seiner Dissertation (1995/96) hat er sich immer wieder mit einzelnen hierher gehörenden Texten ebenso wie relevanten Einzelfragen auseinandergesetzt, bevor er mit seiner

Monographie *I profeti biblici nella tradizione islamica* (Brescia 1999), einer Bestandsaufnahme der bisherigen Forschung und ebenso Bilanz seiner eigenen diesbezüglichen Bemühungen, eine Gesamtdarstellung zur *q̣iṣṣa al-anbiyā'*-Literatur verfaßt hat. Diese legt er nunmehr in durchgesehener und erweiterter englischer Fassung vor.

Die Untersuchung wird eingerahmt von einer Einführung in Funktion und Bedeutung der Prophetenerzählungen im Koran (S. 3–16) und einer Analyse des „Qur'ānic concept of prophetology“, wie es in den sachlich voneinander zu trennenden Begriffe *rasūl* (Gesandter) und *nabīy* (Prophet) dokumentiert ist – während *nabīy* auf das Prophetsein in der Nachfolge Abrahams weist, Mohammed als *nabīy* folglich in der Sukzession der biblischen Propheten steht, liegt dem *rasūl* die aus Mekka stammende arabische Konzeption des Gesandten Gottes zugrunde (71–79). Im ersten Teil seines Buches untersucht der Verfasser der Reihe nach die Geschichten, die im Koran von denjenigen biblischen Gestalten erzählt werden, die als Propheten gelten, von Adam über Noah, Abraham, Lot, Josef, Moses, David und Salomo, Hiob, Elija, Elischa bis zu Jesus und einigen anderen ungenannten Gestalten. Der Vollständigkeit halber werden hier auch die ‚arabischen‘ Propheten Hūd, Šālīḥ und Šu'ayb einbezogen (17–70). Wenn sich der Verfasser dabei auch stets bemüht zeigt, ein möglichst umfassendes Porträt der einzelnen Prophetengestalten auf der Grundlage des koranischen Materials zu zeichnen, und dazu vergleichendes biblisches und nachbiblisches jüdisch-christliches Material heranzieht, so ist doch sein eigentliches Interesse weit mehr auf die Frage nach der Funktion der Geschichten im jeweiligen koranischen Kontext gerichtet.

Demgegenüber behandelt der zweite Teil des Buches die nachkoranischen Prophetengeschichten. Während die Prophetengeschichten im Koran wesentlich als „preferred narration for instructing Muḥammad as well as all of the believers“ eine Rolle spielen (83), entfalten sie in nachkoranischer Zeit mehr und mehr ein Eigenleben, bevor sie sich zu einer nachgerade eigenen Literaturgattung entwickeln, die gleichsam als muslimische Lesart der biblischen Überlieferung betrachtet werden kann. Zu verdanken ist diese Entwicklung der Tätigkeit zum einen sog. *quṣṣāṣ* (Geschichtenerzähler) und zum anderen jüdischer und christlicher Konvertiten (86–96), die nach Mohammeds Tod als die „first experts on Biblical stories“ mit ihren Geschichten „traditions and legends of the prophets, which were more or less connected to the Qur'ān“ (91 f.), in Umlauf setzten, die ihres jüdisch-christlichen Ursprungs wegen unter der Rubrik *isrā'īliyyāt* zusammengefaßt wurden und als solche später Eingang in die Literatur gefunden haben.

Entsprechend den Kontexten, in denen diese Prophetengeschichten überliefert sind, untersucht der Verfasser im zweiten Teil seines Buches deren weitere Entwicklung und Ausgestaltung anhand ausgewählter Beispiele, und zwar aus (1) der frühen exegetischen Literatur zum Koran von Muqātil b. Sulaimān bis aṭ-Ṭabarī (97–109), (2) dem prophetischen Ḥadīṭ (10–127) sowie (3) der frühen Geschichtsschreibung von Muḥammad b. Isḥāq über Ibn Qutayba bis aṭ-Ṭabarī (128–137). Danach wendet er sich dem (4) eigentlichen „literary genre of the

stories of the prophets“ zu, und zwar zunächst den *qiṣaṣ al-anbiyā'* des 8. bis 11. Jahrhunderts, d. h. den entsprechenden Werken von Wahb b. Munabbih, Isḥāq b. Bishr und 'Umāra b. Waṭīma, aṭ-Ta'labī und al-Kisā'i bis zu at-Tarafi (138–164), in deren Fußstapfen alle späteren Verfasser von Prophetengeschichten wandelten, von Ibn Abī 'Udayba bis Ibn Sa'īd al-Hiğrī (13.–15. Jahrhundert), deren Leistung wesentlich in der Sammlung und Neuordnung älteren Materials bestanden hat. Nicht übersehen wird in diesem Zusammenhang übrigens auch die entsprechende schiitische Literatur, für die Quṭb ad-Dīn ar-Rāwandī als herausragendes Beispiel dient (165–170).

Eine Wende in der Entfaltung der Prophetengeschichten setzt mit Ibn Taymiyya und seinem Schüler Ibn Kaṭīr im 14. Jahrhundert ein, insofern als jetzt eine deutliche Kritik an den überlieferten Prophetengeschichten beginnt, eine Kritik, die beider Abneigung gegen die *isrā'īliyyāt* bzw. alle Überlieferungen entspringt, die ihrer Ansicht nach jüdisch(-christlich)en Ursprungs und damit ‚verdächtig‘ sind (170–175). Wenngleich sie damit auch nicht verhindert haben, daß Prophetengeschichten als solche weiter gepflegt und immer neue *qiṣaṣ al-anbiyā'* verfaßt wurden, hat sich die kritische Haltung ihnen gegenüber jedoch bis in die Gegenwart fortgesetzt, wie der Verfasser im letzten Kapitel dokumentiert (175–188, 191–194).

Mit seinem Buch will der Verfasser eine Einführung in die *qiṣaṣ al-anbiyā'*-Literatur schaffen, die einerseits eine Bestandsaufnahme ihrer derzeitigen Erforschung bietet, andererseits aber mit ihren Fragestellungen dennoch nicht nur den Interessen der Fachgelehrten nachkommt. Beides ist ihm ebenso gelungen wie die Prophetengeschichten so in den Gesamtzusammenhang sowohl der exegetischen als auch der historiographischen Literatur einzuordnen, daß sie aufzeigen, was die islamische Tradition insgesamt von den biblischen Propheten zu erzählen hat. Entstanden ist auf diese Weise ein sehr lesenswertes Buch, das nicht nur in die entsprechenden Texte, ihre Entstehung und literarische Formen einführt, sondern über das Resümee ihrer Erforschung zugleich zu weiterer Beschäftigung mit ihnen nachgerade auffordert. Reichliche Hinweise und Anregungen dazu hält neben den „References“ am Ende eines jeden Kapitels nicht zuletzt die ausführliche Bibliographie am Schluß des Buches (197–208) bereit.

Tübingen

Stefan Schreiner

Wentzel, Knud: Den kongelige familie. Børn og forældre i folkeeventyret. Odense: Odense Universitetsforlag 1997. 264 S.

Wentzel, Knud: Den globale fortælling. Eventyrets virkelighed. Myten og sagnet. Odense: Odense Universitetsforlag 2001. 242 S.

Der dänische Literaturwissenschaftler Knud Wentzel setzt sich seit vielen Jahren mit dem Volksmärchen auseinander. In fünf Jahren hat er drei Bücher über und ein Buch in dieser Gattung veröffentlicht: nicht nur *Eventyrstudier* (Mär-

chenstudien. Odense 1998) und *Danmarks bedste folkeeventyr* (Die besten dänischen Volksmärchen. Kopenhagen 2000), sondern auch die beiden oben angeführten Werke zu den Themen ‚Die königliche Familie. Kinder und Eltern im Volksmärchen‘ und ‚Die globale Erzählung. Die Wirklichkeit des Märchens. Die Mythe und die Saga‘.

Für Wentzel ist es nicht wesentlich, Neues zur Entstehung der Volksmärchen beizutragen, obwohl er unter Beweis stellt, daß er sich in der Problematik ihrer Genese auskennt, und auch auf die Rezeptionsgeschichte geht er nur andeutungsweise ein, was aber nicht von Nachteil ist. Zu diesen Themen existieren schon genug fachlich kompetente (und umfangreiche!) Abhandlungen. Zentral für ihn ist nicht, wie die Volksmärchen tatsächlich (richtig oder falsch) zu verschiedenen Zeiten in unterschiedlichen Nationen und Gesellschaftsklassen verwendet wurden, sondern was ihre Erzähler uns durch sie haben mitteilen wollen sowie was sie uns noch zu sagen haben (vgl. Thomas Mann: „Literatur ist Pädagogik“). Um zu verstehen, wie Wentzel die Volksmärchen interpretiert, ist es sinnvoll, sich klarzumachen, von welchen theoretischen Voraussetzungen er ausgeht.

Wentzel konzentriert sich auf den Typ des Volksmärchens, der von der Persönlichkeitsentwicklung handelt. Schon in seinem ersten Buch *Fortolkning og skæbne* (Auslegung und Schicksal. Kopenhagen 1970) hat er sich analytisch gründlich mit acht dänischen Bildungs- und Entwicklungsromanen des 19. Jahrhunderts auseinandergesetzt. In der Studie *Solidaritet og individualitet* (Kopenhagen 1975), in der die Mitautorin Lisbet Holst die gesellschaftlichen Aspekte in Martin Andersen Nexø's *Pelle der Eroberer* untersuchte, legte Wentzel die psychologische Denkweise in diesem Hauptwerk des Autors dar, und in Band 1 und 4 der *Ideologihistorie* (Kopenhagen 1975/76) zeichnet gerade er verantwortlich für die Kapitel „Personlighedsudvikling“ (Persönlichkeitsentwicklung) und „Personlighedsproblemet“ (Das Persönlichkeitsproblem) über die Vorstellungen, die sich die Romanautoren von 1770–1970 zu den Entwicklungs- und Handlungsmöglichkeiten des Einzelnen machen.

Ein Schlüsselbegriff in diesem Zusammenhang ist das Wort „Individuation“ (vgl. Nietzsche: „Wie man wird, was man ist“), und Wentzel verleugnet keineswegs, daß er beim Lesen sowohl C. G. Jungs selbst als auch jungianisch inspirierter Autorinnen und Autoren wichtige Anregungen gefunden hat. Doch obwohl die Vertreter dieser analytischen Psychologie sowie Freud und die Freudianer (hoffentlich!) gute Psychoanalytiker sind, sind sie selten gute Textanalytiker der fiktionalen Literatur. Auch wenn sie mit großer Kompetenz Projektionen bei ihren Analysanten und den Menschen im allgemeinen nachweisen, übertragen sie immer wieder ziemlich unreflektiert Begriffe und Denkmodelle auf die Literatur, um in ihren eigenen Theorien bestätigt zu werden, wobei sie die internen Zusammenhänge und die Gesamtkomposition des Textes vernachlässigen.

Der Titel von Wentzels Buch *Tekstens metode* (Die Methode des Textes. Kopenhagen 1981) kann darum als eine positiv gemeinte Anspielung auf *Wahrheit*

und Methode von Hans Georg Gadamer angesehen werden. Den Hermeneutikern zufolge geht es nicht darum, auf einen Text eine von außen kommende Methode zu verwenden, sondern um die Erkenntnis der Methode des Textes; aber auch die Hermeneutiker haben natürlich ihre Schwächen. Sie schreiben gerne lange Abhandlungen über die Kunst der Interpretation, ohne ein einziges Werk zu interpretieren.

Auch die moderne Kommunikationstheorie mit ihrem Kommunikationsmodell spielt eine Rolle für Wentzel. Indem er davon ausgeht, daß jeder Autor durch seinen Text den Leser beeinflussen will, ist es für ihn wesentlich zu erkennen, inwiefern und mit welchen Mitteln er ihn zu beeinflussen, zu steuern, ja, zu manipulieren versucht. Die Methoden, den Leser zu beeinflussen, sind oft gattungstypisch, und hier erhebt sich die interessante Frage einer Texttypologie. Wahre Textanalytiker müssen sich zudem regelmäßig selbstreflektierend fragen, welche Voraussetzungen sie selbst mitbringen und ob diese für die Analyse des vorliegenden Textes geeignet sind oder ob sie, um qualifiziert zu interpretieren, ihren Horizont erweitern müssen.

Wentzel ist ein sehr reflektierter und äußerst erfahrener Leser vieler Texttypen, insbesondere der schönen Literatur, aber auch nicht rein literarischer Genres. Obwohl er meist über Prosa schreibt, handelt seine Habilitationssarbeit von utopischen Vorstellungen in der dänischen Lyrik von den Anfängen bis zur Gegenwart (*Utopia. Et motiv i dansk lyrik*. Kopenhagen 1990), was in diesem Zusammenhang nicht ohne Bedeutung ist, denn Volksmärchen enthalten, wenn sie auch hauptsächlich episch sind, oft lyrikähnliche Strukturen.

Eine rein theoriefixierte Vorgehensweise kann man Wentzel keineswegs vorwerfen. Sein Hauptanliegen ist nicht die Auseinandersetzung mit den mehr oder weniger wissenschaftlichen Theorien anderer Autoren über das Volksmärchen, sondern das Volksmärchen selbst, was aber nicht ausschließt, daß er persönlich anhand der Textmasse typologisiert – und theoretisiert! Im Gegensatz zu Propp und anderen Strukturalisten bemüht Wentzel sich jedoch nicht, die Volksmärchen auf mathematische Formeln zu reduzieren, aber er scheut sich glücklicherweise nicht, generelle Aussagen über die Gattung als solche zu machen – im Gegensatz zu denjenigen, die behaupten, man könne Haltbares nur über Einzeltexte, nicht gleichzeitig über mehrere Texte sagen.

Mit der Formulierung des Autors entsprechen die ausgewählten Märchen einem „dänischen Märchenhorizont“. Darunter versteht er die Märchen, die in den Sammlungen des Dänen Tang Kristensen, der Norweger Asbjørnsen und Moe und bei den Brüdern Grimm zu finden sind.

Für Wentzel steht die Entwicklung des Individuums im Mittelpunkt. Diese verläuft nicht autonom, sondern im Zusammenspiel mit der Umwelt, die – vereinfacht – aus der Familie, „der kleinen Natur“, der Gesellschaft und „der großen Natur“ besteht. In *Den kongelige familie* behandelt Wentzel zunächst mit systematischer Gründlichkeit die Relationen zwischen den Mitgliedern der ersten Familie des Individuums, d. h. denen des Elternhauses: zwischen Vätern und Söhnen, Vätern und Töchtern, Müttern und Töchtern (zu denen auch

die Stiefmütter und Stieftöchter gehören) sowie zwischen Müttern und Söhnen. Die Familie steht nämlich sowohl am Anfang als auch am Ende des Volksmärchens. Das Individuum wächst ja als Kind in einer Familie auf und gründet erwachsen später selbst eine Familie. Dazwischen liegt eine Phase, in der das Individuum zwar nicht mehr direkt von den Elternteilen beeinflusst wird, aber die im jungen Menschen internalisierten ursprünglichen Prägungen, meist unheilvoller Natur, zum Vorschein kommen. Um den Prinzen oder die Prinzessin zu heiraten und König oder Königin, d. h. es selbst, zu werden, muß das Individuum die von zu Hause mitgebrachten Schwächen überwinden.

In *Den globale fortelling* beschreibt Wentzel zunächst das „offene“ und das „verschlossene“ Ich. Darunter versteht er einerseits das Individuum, das positiv sowohl mit seinen inneren Kräften als auch mit seinen Mitmenschen verbunden ist, andererseits das Individuum, das nur darauf bedacht ist, Macht über andere auszuüben. Nach einer kurzen Rekapitulation und Erweiterung seiner Darlegungen über die Familie geht er dann näher auf die verschiedenen „Umwelttypen“ außerhalb des familiären Raums ein, durch die sich das Individuum in der Zwischenphase bewegt: (1) Die sogenannte „kleine Natur“ des Märchens, hier durch Wald, Meer, Hügel und Berg vertreten, grenzt zwar an die menschliche Gemeinschaft, befindet sich aber bewußtseinsmäßig unter deren Niveau. Sie ist der Ort des Unbewußten und der unkontrollierten Kräfte; (2) „Die Gesellschaft“ stellt deswegen aber nicht unbedingt einen positiv geordneten Zustand dar, höchstens in der kurzen Phase, nachdem ein neues junges Königspaar den Thron bestiegen hat. Allzu oft verliert die Macht ihre Legitimität, weil sie nicht von der Verantwortung für die Gesamtheit, sondern von individuellen Gefühlen und Leidenschaften gesteuert wird, d. h. weil die Macht über andere nicht mit Selbstbeherrschung gepaart ist; (3) Die sogenannte „große Natur“ des Märchens ist die Wirklichkeit der mental grenzüberschreitenden Kräfte. Die Reise in diesen kosmischen Raum hinein kann das Individuum mit der Gesamtheit in Kontakt bringen, so daß es die Kräfte des „offenen Ichs“ erfährt.

Am Schluß von *Den globale fortelling* macht Wentzel generelle Aussagen zur „globalen“ Erzählung, indem er das Volksmärchen, den Mythos (vertreten durch die nordische *Völuspá* und die alttestamentliche *Genesis*), die historische Sage (am Beispiel von Saxos *Gesta Danorum* und *Genesis* 12–50, über Abraham, Isaak, Jakob und Josef) und die Lokalsage (*Bjergkongen i Stejlebjerg* [Der Bergkönig im Steilberg]) vergleicht, um Gemeinsamkeiten und insbesondere Unterschiede festzustellen. Wentzel zufolge handeln alle vier Genres vom Kontrast zwischen Teil und Gesamtheit. Der Autor macht keinen Hehl daraus, daß die Reihenfolge ‚Volksmärchen, Mythos, historische Sage, Lokalsage‘ auch die seiner eigenen Qualitätsbewertung ist. Für ihn ist das Volksmärchen wegen seiner Universalität und thematischen Flexibilität das wertvollste dieser vier Genres, weil alle Menschen unabhängig von Nationalität, Religion, Geschlecht, Stand und Gesellschaftsklasse sich darin wiederfinden können. Der Mythos und die historische Sage sind jeweils an einen bestimmten Kulturkreis

(hier: die nordischen Völker, darunter das dänische; oder das jüdische Volk) und die Lokalsage an eine begrenzte Gegend (hier das Dorf Kværndrup auf Fünen) gebunden.

Wentzels Bücher verdienen es, nicht nur von deutschen Skandinavisten, sondern von allen Lesern mit Interesse für das Volksmärchen, die Literatur im allgemeinen und die Psychologie wahrgenommen zu werden. Sie sollten nicht deshalb verschwiegen werden oder in Vergessenheit geraten, weil sie anders mit den Volksmärchen umgehen, als es meistens der Fall ist, oder weil sie in einer ‚kleinen‘ Sprache geschrieben sind. Sie sollten deshalb ins Deutsche übersetzt werden.

Münster

Stig Toftgaard Andersen

Willers, Michaela: Heinrich Kaufringer als Märenautor. Das Oeuvre des cgm 270. Dissertation Konstanz 2001. Berlin: Logos Verlag 2002. 319 S.

Michaela Willers möchte dem Elend der Märenforschung, das sie nicht ohne Grund in der festgefahrenen Gattungsdiskussion begründet sieht, dadurch aufgeholfen sehen, daß autorspezifische Märentypen ermittelt und über deren Vergleich eine „allgemeine Märentypologie“ erarbeitet wird (S. 14). Als einen Beitrag dazu legt sie ihre Analyse der Mären Heinrich Kaufringers vor, die sie „im Kontext eines sich seit dem 13. Jahrhundert herauskristallisierenden literarischen Milieus ‚Stadt‘ zu sehen“ (11) sich vornimmt. „Durch streng strukturgeleitete Analysen und vergleichend auf verwandte Fassungen bezogen“ soll „sukzessiv das programmatische Anliegen des Autors herausgearbeitet und die reiche Palette seiner literarischen Inszenierungsmöglichkeiten [...] entfaltet werden“ (12).

Für den Versuch, das Oeuvre Kaufringers im Zusammenhang zu behandeln, bietet die Überlieferung günstige Voraussetzungen: die Münchner Handschrift cgm 270 enthält als zweiten Faszikel (Bl. 234–388) eine von einem einzigen Schreiber geschriebene Serie von 17 Kaufringer-Stücken; daneben gibt es allerdings weitere 10 Stücke, die verstreut in der Berliner Handschrift mgf 564 überliefert sind. Sie werden von Willers nicht einbezogen (wenige Bemerkungen, 308–311); das Postulat einer Untersuchung des Kaufringer-Oeuvres im Gesamtzusammenhang wird schon deswegen nicht erfüllt.

Der Grund für diesen Verstoß gegen die eigenen Prinzipien liegt wohl in der Überschätzung der Überlieferung in cgm 270, die Willers als Sammlung begreift, in der der Kompositionswille des Autors sich unmittelbar niederschlägt. Dafür bietet die Überlieferung nicht den geringsten Anhalt. Der Kaufringer-Faszikel ist explizit auf 1464 datiert, also etwa ein halbes Jahrhundert von der Entstehungszeit der Werke entfernt, er ist unvollständig, es gibt keinerlei Hinweis auf Autornähe oder auch auf eine rekonstruierbare Vorgeschichte der Sammlung. Sollte es sich zeigen, daß sie wohlüberlegten Ordnungsprinzipien folgt, dann muß deren Urheber im Dunkeln bleiben.

Willers versucht solche Ordnungsprinzipien aufzuzeigen. Sie erklärt – ohne jede Begründung – die Stücke Nr. 3–15 zu „Kernmären“ (z. B. 227, 279) und die Nummern 1, 2 und 16, 17 zu „Rahmentexten“ (z. B. 211). In diesen Rahmentexten werde das Wirken des Bösen in der Welt und die Angewiesenheit des Menschen auf Gottes Hilfe dargestellt. Das sei auch „formal-symmetrisch“ durchgestaltet (freilich mit dem nicht gerade unerheblichen Schönheitsfehler, daß sich der letzte der vier Texte der Symmetrie gänzlich entzieht: ‚Die fromme Müllerin‘ ist alles andere als ein „Engelstext“): es umrahmten „die Rahmentexte mit Engelsthematik (Engel als göttliche Wesen: göttliches Handeln) die Rahmentexte mit Teufelsthematik (Teufel als gestürzte Engel, aber ursprünglich ebenso von Gott: teuflisches Handeln). Es geben sodann die Engels- und Teufelstexte den Mären einen Rahmen, wie die Heilsgeschichte der Welt des Menschen einen Rahmen gibt: in diesem Rahmen, in welchem der Mensch den Einflüssen von Gut und Böse unabänderlich ausgesetzt ist, hat er die Aufgabe, Handlungsstrategien zu entwickeln, die den Einfluß des Guten stärken bzw. den Einfluß des Bösen schwächen.“ (253)

Diese Handlungsstrategien würden also in den Mären vorgeführt. Dabei komme wiederum dem ersten der Kernmären (Nr. 3: ‚Der verklagte Bauer‘) eine programmatische Schlüsselfunktion zu, denn in ihm werde vorgeführt, wie man in einer Welt, in der das Böse (Kaufringer personalisiert es hier, v. 699, als alevanz: Kobold, Bösewicht) die Werte pervertiert habe, weise handeln könne: ‚Dem Märe ‚Der verklagte Bauer‘ kommt damit die Funktion zu, einen thematischen Rahmen (Welt als Welt des alevanzes) für schwankhaftes Erzählen bzw. das Erzählen von Mären zu geben. Eine solche Rahmungebung [!] für ‚Erzählen‘ ist eine programmatische Ansage und von keinem anderen Märenautor bekannt. [...] Dafür [...], daß Kaufringer [!] mit dieser Rahmensetzung etwas Neues geschaffen hat, spricht, daß man nach literarischen Vorlagen zu ‚Der verklagte Bauer‘ – als einzigem der Kaufringer-Mären – vergeblich sucht.“ (37) Dieser gänzlich verfahrenere Passus legt das Zwanghafte der Argumentation in dieser Arbeit leider allzu offen: in der Verfolgung einer unhaltbaren These gerät die Gedankenführung selbst gegenüber den eigenen Voraussetzungen völlig außer Kontrolle. Die Urheberschaft Kaufringers für die Komposition der Texte in cgm 270 entbehrt jeder Grundlage, der suggerierte Begriff des ‚Erzählrahmens‘ wird unverantwortlich ausgedehnt und die nicht zu ermittelnden „literarischen Vorlagen“ für die Kaufringer-Mären sind, wie Willers selbst auf Schritt und Tritt zeigt, der schiere Normalfall.

Der selbstaufgelegte Zwang, in den Kaufringer-Mären ein einheitliches, in den sogenannten Rahmentexten fundiertes und in einer kunstvollen Binnenkomposition der Handschrift durch raffinierte Verweisstrukturen stets präsent thematisches Programm aufzuweisen, führt schließlich auch in den Einzelinterpretationen zur Vergewaltigung der Texte und zur völligen Verkennung der literarischen Eigenheiten dieses Autors. Überhaupt nicht wahrgenommen wird das groteske Mißverhältnis zwischen den scheinbaren Beispielerzählungen und dem Lehrzweck, das die Sinnmitte der Kaufringer-Mären bildet. Soll

tatsächlich an den haarsträubenden Geschichten vom allabendlichen Minnetrank aus der Hirnschale des ermordeten Ehebrechers und dem als Sexualsklaven im Keller gehaltenen Bauern die banale Wahrheit gezeigt werden, daß Geiz nicht das schlimmste Übel sei? Sollen die hypertrophen Grausamkeiten in der ‚Rache des Ehemannes‘ (mutwillige Zahnextraktion, Kastrierung des Pfaffen und Verarbeitung der Hoden zu Schmuckstücken, Verstümmelung der Ehefrau durch Abbeißen der Zunge beim Liebesspiel) wirklich nur zeigen, daß eine „Strafrechtslösung“ immer Schaden bringt und eine „friedliche interessenausgleichende Handlungsstrategie“ (174) vorzuziehen sei?

Das löbliche Bemühen von Michaela Willers, eine Typologie des Kaufringer-Oeuvres zu erstellen, scheitert an den vielen unbeweisbaren Voraussetzungen, an der zwanghaften Umsetzung eines vorgefertigten Programms und damit dann doch an dem, was sie der Forschung vorwirft: dem Herantragen unangemessener Kategorien „von außen“ (13). Gänzlich auf der Strecke bleibt im übrigen das etwas pompös vorgetragene Postulat, das literarische Milieu der Stadt zu berücksichtigen. Das Fazit dazu lautet ziemlich kleinlaut, daß die von Kaufringer vorgestellte Form weisen Handelns dem Zusammenleben in der Stadt dienlich sei (293).

Schließlich: Eine sorgfältigere Redigierung der Druckvorlage dürfte man erwarten. Im Literaturverzeichnis fehlen zitierte Titel, unter den Textausgaben stehen Untersuchungen (Bloch, Friedrich), unter den Untersuchungen Ausgaben (Niewöhner), Namensschreibungen variieren (Wuttge/Wuttke), und ein Satz wie der folgende sollte sich in einer germanistischen Dissertation verbieten: „Dieser Frage kann sich nur spekulativ angenähert werden“ (293).

Göttingen

Klaus Grubmüller

Verführer, Schurken, Magier. ed. Ulrich Müller/Werner Wunderlich (Mittelalter Mythen 3). St. Gallen: UVK Fachverlag für Wissenschaft und Studium GmbH 2001. 990 S.

Nach den zwei bislang erschienenen Bänden – *Herrscher, Helden, Heilige* (1996; s. Rez. *Fabula* 38 [1997] 347–349) sowie *Dämonen, Monster, Fabelwesen* (1999; s. Rez. *Fabula* 40 [1999] 373 f.) – liegt 2001 der dritte Band der *Mittelaltermythen* vor. Den diesmal betroffenen Themenbereich steckt der Herausgeber Wunderlich in seinem einleitenden Beitrag (S. 13–26) ab mit „sozialen Außenseitern und Widersachern der Gesellschaft, die überwiegend negativ dargestellt, freilich nicht immer auch unter negativen Vorzeichen rezipiert wurden“ (13). Gemeint sind mithin „prototypisch solche historischen Personen und fiktive Figuren [...], die durch Normverletzungen, Regelverstöße, Sittendelikte, Wertemißachtungen, Verhaltensübertretungen oder Moralvergehen aus der gesellschaftlichen Mitte verbannt worden waren, oder die sich selbst von der Gesellschaft abgewandt haben und diese von außerhalb bedrohen“

(ebd.). Die „Palette normenbrechender Andersartigkeit“ (14) ist mit der, vergleichbar auch in den anderen Bänden, benutzten „Dreierformel“ natürlich nicht annähernd abgedeckt, ebenso wie Übergänge und Zwischenbereiche nicht klar konturiert werden. Erstaunlich dennoch, daß gerade für die mittelalterlichen Literaturen verbreitete Komplementärbegriffe wie etwa ‚Narr‘ oder ‚Schelm‘ oder moderne Begrifflichkeiten wie ‚Trickster‘ nicht zentral behandelt werden.

In insgesamt 50 Einzelbeiträgen wird der Themenkreis dann behandelt. Zu Verführern handeln etwa die Beiträge „Biblische Verführerinnen“ (M. Dorninger; 73–122), „Eva“ (M. Hubrath; 243–262), „Helena von Troja“ (A. Classen; 375–394) oder „Kirke“ (C. Tucsay; 493–508); zu Schurken „Blaubart“ (O. Pagnagl; 123–134), „Judas Ischarioth“ (M. Dorninger; 411–456) oder die jeweils zwei Beiträge zu Eulenspiegel („Eulenspiegelähnliche Gestalten“; A. Schwarz/D. C. Papendorf; 211–226; „Mythos Eulenspiegel – Sieg eines zwitterhaften Listreichen“; W. C. McDonald; 227–242) und dem Rattenfänger von Hameln („Der Rattenfänger von Hameln“; W. Wunderlich; 791–198; „Der Rattenfängermythos“; W. Mieder; 799–826); an bekannten Gestalten aus dem Bereich der Magier werden etwa Albertus Magnus (L. Petzoldt; 27–46), Merlin (U. Müller; 663–683) oder Nostradamus (A. Classen; 717–724) behandelt. Der Band schließt mit dem üblichen Abschnitt „Enzyklopädische Stichworte“ (983–986) sowie einer „Auswahlbibliographie“ (987–990). Das bereits für den zweiten Band nicht eingelöste Versprechen eines Gesamtregisters (s. Band 1, XIII) fällt auch hier zu Ungunsten der Erschließbarkeit des reichhaltig dargebotenen Materials aus.

Positiv fällt eine bemerkenswerte inhaltliche Ausgewogenheit zwischen männlichen und weiblichen Gestalten auf, ein wenig enttäuschend hingegen ist aus komparatistischer Perspektive die fast völlige Vernachlässigung außer-europäischer Traditionen. S. Schmidt widmet sich zwar der „Scheherazade“ (855–868), berücksichtigt die überreiche – insbesondere auch die feministische – Literatur zu dieser „kluge[n] Märchen-Erzählerin aus der orientalischen Sammlung *Tausend und eine Nacht*“ (985) aber bestenfalls am Rande – und sieht sich darüber hinaus genötigt, Verführung leicht gespreizt „als eine kommunikative Situation“ zu definieren, „in der beide Kommunikationspartner andere Zielvorstellungen über den Ausgang der Situation haben“ (862), um Scheherazade tatsächlich als Verführerin behandeln zu können. Der einzig wahrhaft internationale Beitrag ist der zu den ‚eulenspiegelähnlichen Gestalten‘, in dem insgesamt 22 Figuren, von Hans Clawert, Bruder Rausch, Claus Narr und dem Pfaffen vom Kahlenberg über Pacala, Herschel von Ostropol und die diversen Nasreddin-Hodscha Verkörperungen bis hin zu Dsi (chinesisch), Kichigo (japanisch) und Anansi (Westafrika, Karibik) behandelt werden. Jede dieser Figuren hätte natürlich einen eigenen Beitrag verdient (wie ihn etwa Reineke Fuchs auch hat; 827–838), aber andererseits muß selbst bei einem so ausgreifenden Werk wie dem vorliegenden natürlich eine gewisse Beschränkung akzeptiert werden.

Wenngleich der Band für Spezialisten wenig tatsächlich Neues enthalten dürfte, besticht der schon enzyklopädisch anmutende Charakter sowohl des Gesamtkonzeptes als auch der einzelnen Abhandlungen. Die Auswahlbibliographie kann auf dem begrenzten Platz natürlich nur relativ wenige Überblickswerke nennen; komplementär zum Themenbereich der Trickster sei hier zumindest verwiesen auf den 1998 erschienenen Sammelband *Fools and Jesters in Literature, Art and History: A Bio-bibliographical Sourcebook*, hrsg. von V. K. Janik (Westport: Greenwood Press). Wenn dereinst das gesamte Spektrum der vorliegenden Reihe vorliegen wird, mag sich auch eine intensivere Diskussion über den Obertitel der prototypischen „Mythen“ anbieten, ein Thema das derzeit, u. a. unter dem Stichwort „Archetypen“, auch wiederholt in anderen Forschungsbereichen Konjunktur hat (s. z.B. Neuwirth, A. [Hrsg.]: *Myths, Historical Archetypes and Symbolic Figures in Arabic Literature*. Beirut 1999).

Hingewiesen sei noch darauf, daß im November 2003 zwar noch kein vierter Band der „Mittelaltermythen“ vorliegt (*Künstler, Dichter, Gelehrte* ist für Januar 2004 angekündigt), dafür aber Band 2 in zweite Auflage (2001) – dies wohl ein deutliches Anzeichen dafür, daß der Themenbereich auf breites öffentliches Interesse stößt.

Göttingen

Ulrich Marzolph