

**BUCHAREST, 1969: THE 5TH CONGRESS OF THE
“INTERNATIONAL SOCIETY FOR FOLK NARRATIVE
RESEARCH” (FACSIMILE PAPERS, PART X)**



1: StithThompson*:
Bloomington, Waltraut
Werner-Künzig & Johannes
Künzig: Freiburg
(FL 1914/31/44424)

2: Karel C. Peeters**: Anvers
(FL 1913/29/44405)



* also noticeable in the presidium's photos of the Congress opening: REF/JEF 1-2/2016: 195, 1-2/2023: 217.

** also presidium member, commissions leader, session moderator: REF/JEF 1-2/2016: 195, 1-2/2018: 318, 1-2/2021: 223, 1-2/2023: 217, 270, 1-2/2024: 176, 264.



3: Micheline Galley: Paris, Krishna Deva Upadhaya*,
Germina Comanici (FL 1913/37/44417)

4: Micheline Galley, Ghizela Sulițeanu**
(FL 1920/19/44562)



5: Lia Vasilescu, Max Lüthi***, Lutz Röhrich***†:
Freiburg (FL 1919/35/44565)

6: Lutz Röhrich (FL 1919/32/44443)



7: Hanni Markel***††: Cluj, K.D. Upa-
dhaya, G. Comanici (FL 1913/34/44412)

* paper & photos in REF/JEF 1-2/2020: 276-281, 243, 1-2/2021: 247. ** text & photo in REF/JEF 1-2/2020: 301-326, 1-2/2023: 200. *** also seen in REF/JEF 1-2/2023: 230. ***† author of a political joke which made the salt-&-pepper of the Congress, his paper is unpublishable today (explaining details follow). ***†† also seen in REF/JEF 1-2/2021: 223.

MMB Editorial Note

Due to time damage (too many faded mauve lines and paragraphs), generating an illegible aspect of the physical paper, Röhrich's presentation is among the few that cannot be published as facsimile. In the Program it is titled *Versuch einer Systematik von Schwank und Witz* (Attempting a Systematizing of Anecdotes and Jokes), and the left behind text is on 5+34 pages. A careful reading and retyping of all the pages could restore the text content, yet this would also annul the particular character of this publishing work. However, both the few 1969 survivors and the academic folklore repertoire could not forget that, speaking about political jokes, Röhrich also told one that revolted the „Soviet delegation”. Its members rose up from the chairs and left the auditorium, then threatened to abandon the Congress. It was Mihai Pop who intervened (everybody remembered), some excuses were presented (just some fellows recollected), and all the Russians/Soviets cooled down and stayed for the entire program. In Röhrich's paper I could not identify any fragment mentioning that trouble-making joke. That was certainly a spontaneous inspiration and adaptation of the oral briefing of Röhrich's large classification work, and I prefer to render it here in accordance to the folk-like narrative remembering in which it was communicated to me by Rolf W. Brednich on November 28, 2020: „The author was Lutz Roehrich, my PhD-adviser (German Doktorvater). His lecture was about political jokes. One of his examples was a so-called Eriwan-joke. These were very popular at that time. Eriwan was a fictitious radio program to which you could send in questions about politics and the answers were always hilarious with the line *In principle.*/ Here is the joke as I recall it:/ Question to Radio Eriwan: Is it true that our great cosmonaut Jurij Gagarin has received a new VW after returning back from space to Moscow?/ Answer: In principle yes. But it was not our great cosmonaut Jurij Gagarin, but our comrade Oleg Gagarin./ It was not in Moscow, but in Siberia./ And it was not a VW, but a pushbike./ It was not given to him, but it was stolen from him./ I think even during Roehrich's paper, the Russian delegation left the auditorium and threatened to leave the conference. It was Mihai Pop who appeased them and they later resumed participating.” The archived text of Röhrich does contain two „Gagarin jokes”, both about the astronaut himself (Gagarin's wife waiting in the shopping queue longer than her husband going round the Earth two times, Gagarin + „Chrusischow”), but there is no joke mentioning Eriwan and that particular *yes-but-not* dialogue. Röhrich's presentation was only summarizing something from the large content of his paper, and the Eriwan-Gagarin joke was definitely told in the Congress *à l'improviste*.



8: Lutz
Röhrich*
(FL 1916/
28/44442)

9:
Siegfried
Neumann
(FL 1920/
16/44585)

* also seen in
REF/JEF 1-2/
2021: 224,
225, 1-2/2022:
277.





10: Hannjost Lixfeld*: Freiburg
(FL 1919/11/44548)

* several photos in JEF/REF 1-2/2021: 223, 224.

11: Hannjost Lixfeld, Alan Dundes**,
Mr. & Mrs. D.J. Crowley***
(FL 1913/20/44425)

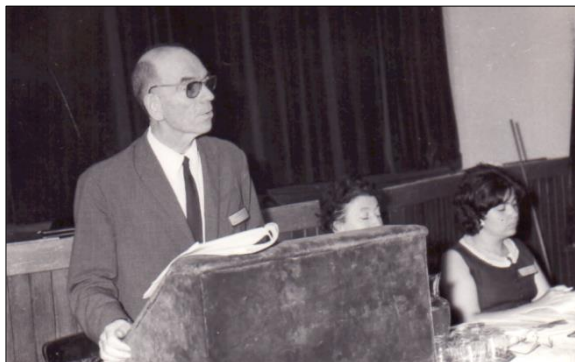
** text & pics in REF/JEF 1-2/2016: 233-245,
1-2/2021: 224. *** text & pics in REF/JEF 1-2/
2019: 199-206, 189, 1-2/2021: 224, 1-2/2024:
178.



12: H. Lixfeld, Ernst Heinrich
Rehermann, Günther Petschel: all
from Freiburg (FL 1917/33/44505)

13: Günther Petschel, Marianne Rumpf:
West Berlin, Lutz Röhrich
(FL 1917/23/44488)





14: father André Louis*: Tunis, Gisela Burde-Schneidewind: Berlin, Germina Comanici: Bucharest (FL 1918/39/44480)



15. Pavel Ruxăndoiu: Bucharest
(FL 1917/14/44492)



16: André Louis, Gisela Burde-Schneidewind, G. Comanici, closest to the right: Micheline Galley (FL 1919/1/44566)



17: André Louis (FL 1914/32/44481)

* also visible in 4th photo of REF/JEF 1-2/2019: 183; his paper, *Contes moraux à personnages animaux dans le centre et le sud de la Tunisie*, was not found.

Le texte de conte populaire le plus ancien d'Europe occidentale

Unibos et ses problèmes

Nous nous étions proposé de donner, dans notre communication, un aperçu des contes populaires les plus anciens publiés en Flandre. Notre attention fut cependant captivée par ce qui est considéré comme le texte de conte populaire le plus ancien d'Europe que l'on ait conservé, à savoir le récit d'Unibos, qui soulève quelques problèmes que nous soumettons volontiers à nos collègues, en espérant qu'on obtiendra ainsi de nouveaux résultats.

+

+ +

Il y a un siècle et demi, pour être précis en 1838, Jacob Grimm publia dans ses "Lateinische Gedichte des X. und XI. Jahrhunderts" le texte intégral du "Versus de Unibove", le récit du paysan Einochs ou Unibos, l'homme qui ne possède qu'un boeuf. Depuis lors on qualifie ce texte du XI^e siècle de plus ancien texte de conte d'Europe que l'on connaisse.

Au sujet de ce texte, des versions et variantes ultérieures du récit, nous désirons communiquer quelques précisions, poser quelques questions et formuler certaines hypothèses, qui à nos yeux, peuvent être remplacées par des conclusions.

+

+ +

1. Le texte du manuscrit se trouve à la Bibliothèque royale de Bruxelles, où il est inscrit sous la cote 10084 (1) dans l'inventaire de la "section manuscrits de la Bibliothèque des Ducs de Bourgogne" (2) et daté, selon Marchal, du deuxième tiers du XI^e siècle. Il fait partie d'un recueil de 116 pages dont il constitue

- 2 -

les folios 38 v^o à 116. La feuille de garde et le folio 1 r^o du recueil portent la mention "Liber ecclesie (sic) sancti Petri Gemblacensis", d'où nous pouvons conclure que le manuscrit, avant de figurer à la bibliothèque des ducs de Bourgogne, reposait à l'église Saint-Pierre à Gembloux.

En réponse à nos questions au sujet des circonstances dans lesquelles la Bibliothèque des Ducs de Bourgogne est entré en possession du manuscrit du texte d'Unibos, la direction du Cabinet des Manuscrits de la Bibliothèque a bien voulu nous donner les renseignements suivants:

Le manuscrit contenant le "Versus de Unibove" - inventarié sous les numéros 10078-95 - provient de l'abbaye bénédictine de Gembloux (11^e siècle). D'abord il est devenu la propriété des Pères Bollandistes à Anvers. En 1777 il a été transmis à la Bibliothèque des Ducs de Bourgogne, à la suite de la suppression des collèges des Jésuites en 1773. Le manuscrit porte encore la signature de la collection de Bollandistes (+ms.102). Sous la domination française le manuscrit en question a été déposé à la Bibliothèque Nationale dont il porte encore le cachet rouge, mais en 1815 le manuscrit a été restitué à la Bibliothèque des Ducs de Bourgogne.

+

+ +

2. La publication la plus ancienne du manuscrit d'Unibos, nous la devons à Jacob Grimm. Il en reproduisit le texte dans les "Lateinische Gedichte des X. und XI. Jahrhunderts" qu'il publia en 1838 à Göttingen en collaboration avec Andreas Schmeller (3).

Ici se pose la question de savoir qui découvrit le texte d'Unibos dans le volumineux recueil de Gembloux de la Bibliothèque royale. Le professeur P. van de Woestijne écrit que "l'attention fut attirée pour la première fois sur ce texte par Jan-Frans Willems" et il ajoute: "Celui-ci en fit une copie destinée à Jacob Grimm" (4).

../..

- 3 -

Jacob Grimm lui-même en présente l'origine en ces termes: "Die Abschrift verdanke ich herrn Willems aus Gent" (5). M.Haupt reprend la version de Grimm "nach einer Abschrift von Willems herausgegeben" (6).

Nous nous sommes adressé au Dr. A. Deprez, la spécialiste de Willems bien connue, chargée de cours associée à l'Université de l'Etat à Gand, qui étudie et publie l'importante correspondance de Jan-Frans Willems (7). Elle fut assez aimable de consulter sa documentation et voici ce qu'elle nous écrit:

"Rien ne me semble moins prouvé que Willems aurait attiré l'attention de Grimm sur le manuscrit d'Unibos de la Bibliothèque royale. Par malheur les premières lettres de Willems à Grimm ont disparu, de sorte que j'ose uniquement m'appuyer sur ce qui est bien établi, c'est-à-dire quelques affirmations:

1. Dans une lettre de Grimm à Willems, datée du 30.5.1837, il se trouve: "Diesen winter soll sodann die von mir in Brüssel abgeschriebene lat. ezbasis, nebst andern merkwürdigen lat. gedichten des mittelalters gedruckt werden. ... falls Sie einen freund in Brüssel haben, der musse und die gefälligkeit hat, aus dem sehr leserlichen Cod. 8176 der burgund-bibl. fol. 38b - 42b die versus de uni bove abzuschreiben, so würde es mir ein dienst sein. ich brauche sie erst in einigen monaten. der bibliothecar, her Marchal, war zwar sehr gefällig gegen mich, doch wage ich nicht eine solche bitte an ihn zu richten. Noch eine andere, wissen Sie nichts von einem magister Nivardus der im 12 jhundert in Flandern gelebt und geschrieben hätte? ... an auskunft darüber liegt mir mehr als an jenen versibus de nni bove."

"J'en conclus ce qui suit: Grimm a vraisemblablement pris connaissance du document par lui-même, lors d'un de ses séjours à Bruxelles, sans avoir eu le temps de le copier. A moins qu'il ne se soit

..//..

- 4 -

rendu compte par après qu'il pouvait s'en servir. Willems n'a donc pas nécessairement attiré son attention sur ce texte: de toute façon cela ressort pas (jusqu'à présent) de la correspondance qui a été conservée. Il faut donc lire au moins avec des réserves la déclaration du professeur Van de Woestijne dans son avant-propos: "l'attention fut attirée pour la première fois par Jan-Frans Willems". La suite de sa déclaration est bien exacte: "Celui-ci en fit une copie destinée à Jacob Grimm". Cela ressort d'une deuxième lettre de Grimm à Willems, datée du 9.11.1837, dans laquelle il le remercie:

2. "Für die gütige und sogar eigenhändige abschrift des gedichts de uni bove bin ich Ihnen höchst verbunden". Il est donc certain que Willems, pour ne pas importuner le bibliothécaire ou pour faire plaisir à Grimm, est allé recopier lui-même le texte à Bruxelles. En effet, il passait pour ainsi dire chaque mois un jour à Bruxelles, afin d'assister à la réunion de l'Académie et de la Commission royale d'Histoire.

"C'est tout ce que je puis vous communiquer, hélas, au sujet d'Unibos. Dans l'état actuel des recherches il n'est pas démontré, me semble-t-il, que Willems découvrit le manuscrit et qu'il fit part de cette découverte à Grimm; le contraire me semble plutôt vrai".

Nous sommes très reconnaissant à notre collègue Deprez de nous avoir fait cette communication que nous soumettons volontiers aux spécialistes allemands de Grimm, entre autres aux membres de la Brüder-Grimm-Gesellschaft, à Cassel, en leur demandant si l'on peut trouver dans la documentation Jacob Grimm, dont ils ont connaissance, quelque détail complémentaire, par exemple en rapport avec les recherches qu'il fit à la Bibliothèque royale de Bruxelles. Tout cela se situe d'ailleurs dans la voie des chercheurs allemands qui aspirent à trouver dans les pays limitrophes des manuscrits ou d'autres maté-

../..

- 5 -

riaux qui peuvent principalement servir à l'étude du langage ou des contes populaires. Que l'on songe au conseil donné par Jacob Grimm, à Göttingen, au jeune Hoffmann von Fallersleben et qui fut déterminant pour l'orientation de ses études (8), et qu'on songe aux disciples des frères Grimm, qui furent les initiateurs en Flandre du folklore scientifique (9).

Précisons que quelques années après la publication de l'édition princeps par Grimm, un autre érudit allemand, le Dr. Konrad Bursian, fit à la Bibliothèque royale de Bruxelles une nouvelle copie du texte latin du manuscrit n° 8176, qui avait reçu entre-temps la nouvelle cote 10084. Bursian communiqua son travail à M.Haupt, qui trouva la copie de J.F.Willems "sehr fehlerhaft" et publia en 1853 une série de corrections à l'édition princeps (10).

+
+ +

3. Les traductions et réimpressions de l'ancien texte d'Unibos sont très rares. Nous connaissons une seule traduction allemande et une seule traduction néerlandaise et, après l'édition princeps de J.Grimm, encore une réimpression avec la traduction néerlandaise du professeur P.van de Woestijne. Cela fait donc deux réimpressions et deux traductions.

La première traduction est celle de Moritz Heyne, qui avait traduit en 1900 une série de "altdeutsch-lateinische Spielmannsgedichte des 10. Jahrhunderts für Liebhaber des deutschen Altertums". Parmi eux figurait le récit d'Unibos, qui reçoit le titre de "Gevatter Einochs", sans mention de source. Heyne signale toutefois que le "Spielmann", le poète, a pris comme base un "Schwank", qui relevait déjà de la tradition populaire, complété par des additions qu'il avait inventées, afin d'en relever, à la récitation, la puissance dramatique. Ce qui ne passionne pas l'auditeur est éliminé et rem-

..//..

- 6 -

placé par des textes plus poignants (11).

La deuxième traduction, celle du professeur Van de Woestijne, est une traduction néerlandaise, accompagnée d'une réimpression du texte original (12), "fondée sur un examen minutieux du manuscrit bruxellois", et pour laquelle "il a été fait un usage reconnaissant de l'édition de Grimm et des corrections de M.Haupt" (13). Par sa traduction l'auteur visait à faciliter la lecture du texte latin. L'on s'est efforcé en premier lieu de rendre d'une manière exacte et fidèle le sens des vers latins. L'intention ne fut nullement de faire oeuvre littéraire ni, surtout, de tourner de "jolis" vers, car la plupart du temps les originaux ne le sont pas non plus. L'on a veillé néanmoins à conserver dans le texte néerlandais les strophes de quatre octosyllabes, vu que cette forme permet d'exprimer le mieux le ton particulier, tantôt finement spirituel, tantôt grossièrement bouffon, du poème moyenâgeux (14).

+

+ +

4.

a. Les principales études d'histoire littéraire font amplement usage du texte publié en 1838 par Jacob Grimm, quand il s'agit de fournir un exemple de la "Spielmannsdichtung" du Moyen Âge. À cet égard il convient de citer surtout les travaux de Koegel, Ehrismann et Wackernagel, qui situent le "Versus de Unibove" dans le cadre des "Lateinische Denkmäler des 10. und 11. Jahrhunderts". Parmi les "modi" de cette époque-là ce sont principalement le "Modus florum", qu'Ehrismann appelle "das älteste Lügenmärchen in Deutschland" (15) et le "Modus Liebinc", "die schwankhafte Geschichte vom Schneekind" (16), qui présentent de l'importance. Mais Unibos vaut surtout en tant que produit typique des "Spielleute", et ainsi nous en arrivons aux auteurs qui s'occupent de la narration populaire, plus particulièrement J.Bolte et G.Polivka, là où ils traitent du "Märchen im Mittelalter" (17), en s'appuyant sur A.Wesselski (18). Plus près de

..//..

- 7 -

nous il y a lieu de citer Lutz Rörich avec sa remarquable étude sur les "Erzählungen des späten Mittelalters und ihr Weiterleben in Literatur und Volksdichtung bis zur Gegenwart" (19).

On peut résumer de la manière suivante comment évolua l'insertion dans des textes latins, par des clercs et autres lettrés cultivant l'art d'écrire, de récits répandus dans le peuple et perpétués dès lors par la tradition. Les fables d'Ésope, qui fécondèrent l'épopée animale du Moyen Age, furent réunies dès le Ve siècle en Gaule dans un recueil qui porte le nom de Romulus. Pour l'instruction dans l'abbaye et les écoles épiscopales on se servait de manuels où sont retravaillés des dictons, des fables et des contes populaires. Vers 1023 Egbert fit un manuel en vers pour les garçons de l'école épiscopale de Liège où figure l'histoire du Petit Chaperon rouge, telle qu'il l'avait apprise de la bouche de paysans. Après les légendes hagiographiques, il importe de considérer les continuateurs d'une vieille tradition, les jongleurs, les troubadours ou ménestrels, qui amusaient leur public par des relations d'aventures, des narrations amusantes, des récits d'événements parés de fantaisie, ainsi que par des contes fabuleux et des nouvelles originaires d'autres régions et d'autres pays. La plupart du temps la matière en était tragique, comique, mythique, empruntée à l'histoire de l'Antiquité ou à des fables dont les personnages sont des animaux, de préférence "schwänkhafte" ou railleuse, souvent aussi moralisatrice ou se terminant par un enseignement moral. Cette matière, qu'elle fût récitée, chantée, accompagnée de musique ou "interprétée" comme une action dramatique, devait rapidement s'appeler cantilena, versus ludus ou jocus, rumor et fabula. Ces textes, on les fit entendre au peuple à des carrefours, sur des champs de foire et partout où se rassemblaient des gens; ils furent déclamés et chantés dans les maisons des riches à l'occasion de banquets, comme en témoigne l'introduction d'Unibos:

..//..

- 8 -

Ad mensam magni principis
est rumor unius bovis,
praesentatur ut fabula
per verba iocularia.

Chez le grand prince, à table,
on dit l'histoire d'un bouvier,
c'est présenté comme une fable
en termes grivois et grossiers.

Jacob Grimm, qui se livre aux mêmes considérations, précise: il ne faut pas croire que pareil versus latin fut récité à de tels festins organisés par quelque personnage laïque ou ecclésiastique "sondern nur auf ein in verständlicher Volkssprache gesungnes, später lateinisch nachgedichtes" (21).

Il n'est pas douteux que le récit d'Unibos relève du genre facétieux, dont la matière était déclamée par des artistes itinérants et notée comme "Klosterschwank" dans un monastère ou une abbaye par l'un ou l'autre ecclésiastique qui l'a transmise à la postérité (22) et dont le beau manuscrit est parvenu à la bibliothèque des ducs de Bourgogne via l'église Saint-Pierre de Gembloux.

b. Les études des contes populaires qui approfondissent davantage le thème d'Unibos sont celles de J. Bolte et G. Polivka (1930), de J. Müller (1934) et M. De Meyer (1942).

) Dans leurs considérations générales J. Bolte et G. Polivka ont situé le récit d'Unibos dans l'ensemble des légendes moyenâgeuses et plus particulièrement dans la "mittellateinische Literatur" (23). Dans leurs "Anmerkungen" proprement dites il est traité sous le n° 61 de Grimm "Das Bürle" (24). La plus ancienne variante d'Unibos de Grimm, celle de Cassel (1811), sert de point de départ. Deux autres versions de Grimm leur sont connues: l'une est originaire de Zwehrn (1812) "Von dem Schneider, der bald reich wurde", l'autre de Hesse (1812), où le paysan s'appelle Hände.

Sont mentionnées en outre les parties du livre populaire "Rutschki" (Erfurt, 1794), le "Bauer Kibitz" par Busching (1812) et un texte de 1829 originaire de Westphalie, ainsi que d'anciennes

..//..

- 9 -

versions allemandes parmi lesquelles un ouvrage imprimé en 1559 (Schumann, *Nachtbüchlein*) et une trentaine de variantes en provenance de plusieurs pays de langue allemande. Dans cinq de ces variantes le héros du récit s'appelle Kiwitt, Kiewit, Pinwitt. Les auteurs connaissent 18 variantes en néerlandais. Dans d'autres langues: 11 textes danois, 11 suédois, 2 norvégiens, 2 islandais, 2 des îles Féroé, 1 écossais, 6 irlandais (2 où le héros s'appelle Donald), 34 français, 2 rhéto-romans, 11 italiens, 3 espagnols, 1 basque, 3 grecs, 2 albanais, 3 roumains, 2 slovènes, 14 serbo-croates, 3 bulgares, 13 tchèques, 2 slovaques, 1 kachoube, 35 polonais, 16 grands-russiens, 34 petits-russiens, 22 biélorusses, 8 lituaniens, 9 lettons, 6 finlandais, 1 samoyède, 1 hongrois, 4 tziganes, 3 votyaks, 1 tchérimisse, 1 géorgien, 1 mingrélien, 5 tatars, 1 turc, 4 gagaouzes, 1 bouriate, 2 kirghizes, 1 afghan, 4 arméniens, 15 indiens, 3 indochinois, 1 en aïnou, 21 de peuplades africaines, 5 de l'Amérique du Nord et du Sud, 1 groenlandais. Au total 388 variantes.

Pour permettre la comparaison la légende est divisée en 14 parties avec, comme point de départ, le "plus grand dénominateur commun" des motifs présents dans les nombreuses versions, et comme conclusion un examen comparatif du thème de l'adultère et de l'escroquerie qui s'y rapporte.

) Dans la série "Deutsche Arbeiten der Universität Köln" publiée sous la direction d'Ernst Bertram et Friedrich von der Leyen, a paru en 1934 une étude circonstanciée (127 pp.), due à la plume de Josef Müller, intitulée "Das Märchen vom Unibos".

Après une introduction (3-14) avec mention des sources et une bibliographie détaillée, l'auteur donne un aperçu des légendes d'Unibos étudiées (15-26), suivi d'une analyse et d'un commentaire de l'ensemble et des motifs (27-100) selon les méthodes géographique et historique. Pour finir la naissance et la diffusion de la légende

..//..

- 10 -

sont examinées: a) de l'Antiquité à la genèse du "Versus de Unibove" (101-113), et du "Versus de Unibove" au XXe siècle (113-126). Son coup d'oeil rétrospectif et sa synthèse sont tellement importants (p.127) que nous ne pouvons résister à la tentation de les reproduire.

L'histoire du Paysan Unibos a son point de départ dans l'Antiquité. Au cours de la période post-classique, l'esprit et l'idée de ce récit ont suscité l'intérêt de marchands, selon toute vraisemblance, qui devaient l'introduire en Irlande d'où il trouva son chemin vers le continent par la Bretagne et le nord de la France. Ce transfert coïncide avec la traversée de moines irlandais et la fondation, par ces moines, de monastères dans la Gaule d'alors et plus loin, dans la direction de la Germanie. Outre le récit d'Unibos, d'autres contes parvinrent également au continent de cette façon. Ces histoires furent bientôt remaniées et notées par écrit. Elles ne pouvaient cependant renier ni leur origine ni l'esprit des anciens, bien qu'elles fussent modelées dans l'idiome des Celtes et qu'elles portassent l'empreinte de ces populations. C'est également par l'intermédiaire des Irlandais que le récit du Paysan Enos apparaissait pour la première fois sous la forme d'Unibos. Puis, au cours de la seconde moitié du XIe siècle (vers 1050-1070), sur le territoire néerlandais flamand (25), un ecclésiastique "poète" tira de cette histoire railleuse, à la fois antique et celtique, après qu'elle eut été renouvelée et dotée d'une nouvelle forme, le "Versus de Unibove" tel qu'il nous est parvenu de cette époque-là: enrichi et corrigé quant au fond par de nouveaux éléments bas-allemands, qui renforcèrent encore le caractère violent de la narration celtique originale. D'ici se fit alors la diffusion vers le Sud, l'Ouest et le Nord. La diffusion vers l'Est n'eut lieu qu'au début du XIXe siècle, pas stimulée le moins du monde par le besoin naissant, propre à cette

../..

- 11 -

époque, de rassembler des textes et qui trouva sa plus belle expression dans les "Kinder - und Hausmärchen" des frères Grimm, qui devinrent bien vite le patrimoine commun, non seulement de l'Allemagne, mais du monde entier (26).

Nous reviendrons encore plus en détail sur l'important travail de J.Müller qui, malgré ses grands mérites, présente aussi quelques points faibles.

Le nombre de variantes étudiées par J.Müller s'élève au total à 157. Elles sont réparties comme suit:

A. Celtiques

1. Bretagne	12)	
2. Irlande	4)	20
3. Ecosse	4)	

B. Germaniques

1. Danemark	12)	
2. Allemagne	53)	
3. Hollande	5)	96
4. Islande	4)	
5. Norvège	5)	
6. Suède	3)	
7. Flandre	13)	
8. Versus de Unibove	1)	

157
===

C. Romanes

1. France	25)	
2. Italie	15)	40

D. Basque 1 1)

(Les variantes luxembourgeoises sont comprises dans les allemandes, les variantes lorraines dans les françaises et les

..//..

- 12 -

suisse dans les variantes allemandes, françaises ou italiennes)

) A Maurits De Meyer revient l'honneur d'avoir fourni l'étude la plus solide du thème d'Unibos. Dans ses "Vlaamsche Sprookjesthema's in het licht der Germeansche en Romaansche Kultuurstromingen" (Leuven, 1942), il a étudié d'une manière approfondie, selon la méthode finlandaise, le récit d'Unibos, "un des thèmes les plus remarquables de notre fonds narratif", et il en a tiré quelques conclusions qu'il a comparées avec celles de Josef Müller notamment.

Les variantes étudiées par M. De Meyer sont au nombre de 96 et proviennent de France: 26, de Wallonie: 3, de Flandre: 17, des Pays-Bas: 6, du Luxembourg: 1 et d'Allemagne: 44.

Un tableau synoptique comparatif des variantes étudiées (pp. 142-145) lui permet de formuler une première conclusion, à savoir que le motif de la vache (du boeuf) présente le plus de similitude en France, en Flandre et aux Pays-Bas, alors que les variantes allemandes constituent un groupe isolé.

L'épisode le plus frappant du groupe franco-néerlandais est celui où le pauvre homme se rend au marché, emportant la peau de sa vache (de son boeuf), et rencontre en cours de route une bande de brigands occupés à compter leur argent. Il se faufile dans la peau de sa vache (son boeuf), met les brigands en fuite et s'empare de leur butin. Il raconte à son voisin (à ses voisins) qu'il a reçu ce trésor en échange de la peau de sa vache (de son boeuf). Le voisin (les voisins) tue (tuent) toutes ses (leurs) vaches (tous ses/leurs boeufs) mais n'obtient (n'obtiennent) que le prix habituel. Il (ils) se venge(nt): le Paysan Unibos doit payer de sa vie.

Un élément qui n'est mentionné ni en Flandre ni en France, celui de la femme adultère et de l'amant caché, est associé pour la première fois en Italie au motif de la divination dans une nouvelle de Giovanni Sercambi (1347-1424), motif qui s'infiltré jusqu'en Al-

..//..

- 13 -

Allemagne où il apparaît dans le "Nachtbüchlein" (1559) de Valentin Schumann. M. De Meyer en vient à une première conclusion, à savoir que les variantes de langue néerlandaise constituent une remarquable transition entre les variantes françaises et allemandes.

L'auteur consacre une étude approfondie à la noyade dans un sac ou dans un tonneau en tant qu'élément du droit pénal du Moyen Age: dans les variantes allemandes le scélérat est fourré dans un tonneau, dans les variantes françaises et néerlandaises dans un sac.

M. De Meyer déclare en guise de conclusion que, dans les variantes flamandes, quatre motifs concordent entièrement avec les variantes françaises, alors qu'il n'y en a qu'un seul dans les variantes flamandes qui corresponde entièrement aux allemandes.

Le conte populaire tel qu'il est cultivé par le peuple est encore autre chose qu'un bien culturel déchu. L'auteur ne partage pas l'avis d'A. Wesselski là où ce dernier prétend que le peuple ne peut que répéter le récit littéraire, tant bien que mal, et généralement d'autant plus mal que le conte est rapporté plus longtemps et davantage.

En ce qui concerne plus particulièrement le récit d'Unibos, il convient de répondre à la question suivante: le "Versus de Unibove" est-il une création entièrement originale d'un clerc du Moyen Age ou le thème en est-il emprunté à la tradition populaire, si bien que l'auteur a pu se borner à rimer le conte, à en faire un poème ingénieux? Il n'existe pourtant aucune preuve que le récit, tel qu'il est fixé dans la forme du Versus, relevait déjà du fonds narratif populaire. L'auteur du Versus a-t-il prêté une oreille attentive au récit d'Unibos par l'un ou l'autre conteur talentueux? En a-t-il assemblé les différentes parties? M. De Meyer conclut: "Les deux éventualités sont possibles. La seule chose que nous puissions affirmer avec certitude c'est que l'auteur, dans ce dernier cas, a formé son récit avec des éléments qu'il emprunta à des narrations

..//..

- 14 -

qui étaient connues partout à cette époque-là. (p.163).

) Mentionnons en outre les catalogues généraux et les catalogues néerlandais où figure le récit d'Unibos:

Stith Thompson dans "The Types of the Folktale" (FFC n° 184, Helsinki, 1961) donne sous la cote 1535 (pp.440-441) les variantes sous le titre général "The Rich and the Poor Peasant" (Unibos).

3 lignes en blanc

J.-R.-W. Sinningshe dans son Catalogue.

3 lignes en blanc

M. De Meyer, dans la deuxième édition complétée de ses Contes populaires flamands (FFC n° 203, Helsinki, 1968), a également rassemblé sous la cote 1535 (pp. 114-115) les variantes flamandes. Elles sont au nombre de 28, parmi lesquelles 7 sous forme de manuscrits et 21 publiées, dont la plus récente date de 1954. Les variantes hollandaises ont été omises du fait qu'il s'agit d'un catalogue de légendes flamandes.

Le grand avantage de l'analyse du récit par M. De Meyer est bien qu'elle tient compte de la narration d'Unibos proprement dite, telle qu'elle se perpétue dans les variantes flamandes qui, nous le verrons plus loin, se rapprochent étroitement du "Versus de Unibove".

+

+ +

5. Avant d'aborder d'autres problèmes il faut répondre à la question de savoir quel est l'âge et le lieu d'origine du "Versus de Unibove".

Ainsi que nous l'avons dit plus haut, le "Catalogue officiel des manuscrits de la Bibliothèque royale des Ducs de Bourgogne", élaboré par J. Marchal, bibliothécaire de la Bibliothèque royale, mentionne comme période de composition du manuscrit n° 10084 le deuxième tiers du XIIe siècle (29).

../..

- 15 -

Jacob Grimm, dans sa note de la première publication du texte de la Bibliothèque royale, s'en tient au Xe ou au XI^e siècle et indique comme lieu d'origine "ich glaube jenseit des Rheins wage aber nicht näher zu bestimmen, ob in Lothringen, den Niederlanden, oder westlicher in Frankreich" (30).

Wackernagel souscrit également à l'origine française (31). Il se base sur les particularités du langage et sur le fait que le sujet du poème réapparaît plus tard dans des poèmes français. L'auteur, d'après Kögel, qu'il fût Français ou non, raconte de toute façon les farces, très répandues en Allemagne, du Paysan Unibos (32). Ehrisman ne se prononce pas davantage. Néanmoins, faisant abstraction des Pays-Bas, il affirme sans aucune forme de preuve: "In Frankreich oder Lothringen" (33). Ajoutons à cela que Heyne et Tegethoff s'en tiennent au Xe siècle; ce dernier cherche cependant l'origine du poème dans la région frontalière franco-allemande. J.Müller estime, à l'opposé, que le "Versus de Unibove" est une "Spielmannsdichtung" de la seconde moitié du XI^e siècle, plus précisément des années 1050-1070, conçue dans la zone "néerlandais-flamande" et transcrite en latin.

M. De Meyer n'est pas d'accord avec J.Müller pour situer l'origine du "Versus de Unibove" en Flandre (34). Nous sommes plutôt enclin à suivre Müller, mais avec une préférence pour la partie méridionale de la Flandre et du Brabant et notamment près de la frontière linguistique et ce pour les raisons suivantes:

1^o) Si, dans une analyse, on prend comme point de départ le "Versus de Unibove" et que l'on compare celui-ci avec des variantes flamandes originaires du Brabant, du Limbourg, de la Flandre orientale, de la Flandre occidentale et de la Campine anversoise, ces variantes correspondent au "Versus" pour une moyenne de sept sur dix motifs. Si l'on prend toutes les variantes flamandes, on aboutit à une concordance complète (dix motifs sur dix).

../..

- 16 -

Nous ne saisissons toujours pas pourquoi Bolte et Polivka, suivis en cela par J.Müller et par Stith Thompson, n'ont pas pris le "Versus" comme point de départ de leur comparaison. Ils ont d'ailleurs repris, sans prouver quoi que ce soit, le choix de J.Grimm formulé en 1838, pour autant que Bolte-Polivka font état, dans le tome II, d'"ein ungenannter lotharingischer, niederländischer oder französischer Kleriker" (35), ce qui devient alors, dans le tome IV, le "in Lothringen entstandene Unibos" (36).

2°) Où trouve-t-on pour-ainsi dire dans chaque seigneurie du Moyen Age, comme magistrats, le bailli et le maire? En tout cas au Brabant (37) et l'antagonisme bailli-curé caractérise de nombreux différends dans nos villages, si bien qu'il ne faut pas s'étonner d'en trouver un écho dans les farces.

3°) Dans le "Versus" nous avons affaire à un porcher. Quand M.De Meyer prétend que "le porcher n'apparaît pas dans les variantes flamandes et néerlandaises ni dans les variantes allemandes du XIX^e ou du XX^e siècle (38), cela ne correspond pas à la réalité. La variante que nous avons notée dans la Campine anversoise (39) mentionne manifestement le "varkensstouwer". Certaines parties de cette variante se rapprochent encore très étroitement, après neuf siècles, de fragments du "Versus de Unibove".

4°) Ce que nous n'avons trouvé nulle part, ni chez J.Grimm, ni chez les autres qui s'en réfèrent au manuscrit bruxellois, est la mention de l'origine du manuscrit. On lit sur le folio 116 V^o: "Liber ecclesie (sic) sancti Petri Gemblacensis" (40). Si nous consultons à présent Bolte et Polivka, nous trouvons la mention de "Fecundaratis". Comme manuel à récits dont on se servait à l'école épiscopale de Liège nous trouvons la littérature d'exemples d'Arnold von Lüttich et l'on renvoie plus loin au "Brabanter Gottfried von Tirlemont". Avec Liège et Tirlemont nous sommes dans le voisinage de Gembloux. Et

.../..

- 17 -

le lieu où nous avons enregistré notre variante n'est-il pas situé non plus dans l'ancien évêché de Liège? Nous estimons de toute manière que l'origine de la notation, telle que nous la connaissons par le "Versus de Unibove", doit être cherchée près de la frontière linguistique dans l'ancien duché de Brabant. Les renseignements fournis par la Bibliothèque royale en indiquant Gembloux comme lieu d'origine du manuscrit viennent confirmer notre hypothèse, Gembloux se trouvant dans l'ancien évêché de Liège et au quartier de Louvain.

6. L'on peut s'étonner que le nom du héros n'ait pas attiré davantage l'attention des chercheurs. Bolte et Polivka ne se sont guère préoccupés de ce point. J.Müller, dans une note en bas de page détaillée, met en valeur la "Verspottung durch einen Vogel" (42).

Dans quatre variantes allemandes (43) il est dit: "Der Bauer Kiebitz Kiwitt glaubt sich durch das Rufen des Kiebitzes verspottet, wirft mit einem Stein nach ihm, trifft aber statt des Vogels seinen Ochsen zu Tode". Dans notre variante les choses se présentent comme suit:

"Comme il traversait ainsi la bruyère, un vanneau vint se poser sur les cornes de son boeuf et cria "Kievit, Kievit!" Le Paysan Kievit, croyant que c'était son boeuf qui se moquait de lui, se fâche et proféra: "Si tu le dis encore une fois, je te mets en pièces!" De nouveau un vanneau vint se mettre sur les cornes de son boeuf et de nouveau cria: "Kievit, Kievit!" - "Tu n'auras pas fait ça pour rien" fit le Paysan Kievit et, lorsqu'il vint à la maison, il égorgea son boeuf, l'écorcha et s'en fut porter la peau en ville".

Pourquoi le Paysan Kievit s'est-il irrité à ce point? C'est très simple: "kievit" est un sobriquet. Celui qui, dans la Campine anversoise, portait un sarrau blanc, se voyait tourner en dérision et traiter de "Kievit" (44). Dans certaines variantes le Paysan

../..

- 18 -

Unibos porte le nom de Cucu (coucou) et en Irlande celui de Donald, comme les canards. Avons-nous également affaire ici à des sobriquets? Il importe de l'examiner, tout comme la question de savoir depuis quand le héros est nommé Kievit. (La plus ancienne variante allemande où il est question du Bauer Kibitz est celle de Busching, datant de 1812) (45)

M. De Meyer est d'avis que l'épisode de l'oiseau figurait probablement aussi, autrefois, dans ces variantes, mais qu'il fut oublié plus tard. C'est également un motif qui ne constitue pas un tout organique avec le thème et qui s'y est intégré de l'extérieur (46). Cette théorie cadrerait donc avec notre hypothèse-du-sobriquet-à-la-mode. Un examen approfondi s'impose de toute façon.

+

+ +

7. On s'aperçoit de plus en plus que la méthode analytique finlandaise, si utile qu'elle soit pour la comparaison des motifs qui apparaissent dans les différentes variantes, ne suffit pas quand il s'agit de sonder les tendances sociologiques et psychologiques d'un récit. L'on est obligé, si l'on veut pénétrer le caractère spécifique du peuple dont le conte populaire est une expression, d'appliquer la méthode des "Betrachtungen" telle que l'a proposée A. Bach (47) ou de suivre la voie tracée par la jeune école allemande (48).

a) Du point de vue sociologique le "Versus de Unibove", ainsi que toutes ses variantes ultérieures, reflète une image du temps.

Dans bon nombre de variantes, en particulier les françaises, l'antithèse pauvre-riche apparaît même dans le titre. "Unibos, déclare Müller, ist der arme Bauer, der gegen den reichen Herrn ankämpft" (49). Et voici la suite de son argumentation, à laquelle nous souscrivons entièrement: du mauvais traitement qu'infligent au pauvre Unibos les seigneurs ou ses riches voisins naissent des rap-

..//..

- 19 -

ports tendus, qui incitent Unibos à toucher les puissants dans leurs biens: leur bétail, leur argent, leur femme, tandis que par vengeance ils tiennent à le supprimer. Ce rapport est poussé à l'extrême dans les versions françaises, ce qui fait dire à E.Beauvois: "Partout c'est un prolétaire en lutte contre des gens plus favorisés du sort, et à ce titre il mériterait notre compassion, s'il ne perdait tout droit à la sympathie, par son caractère sournois et envieux, par les mauvais tours qu'il joue à ses amis comme à ses ennemis" (50).

On peut constater une différence dans le jugement que porte la communauté. Alors qu'il est dans les variantes françaises, plus particulièrement bretonnes, la honte de la commune, il passe dans les variantes flamandes pour celui qui, représentant les pauvres et les humbles, jouit de la sympathie générale parce qu'il l'emporte par sa roublardise sur les puissants et les riches. Il ne se laisse pas abattre, et entend se mesurer avec les riches voisins. Il se met en marge de la communauté et se distingue même par la manière de se vêtir, ce qui lui vaut le sobriquet de Kievit. Et, quand il sort vainqueur du combat, il est parvenu, par-dessus le marché, à ridiculiser encore la fonction de bourgmestre. "Ils veulent me faire bourgmestre, dit-il, et je n'ai aucune instruction". Le porcher s'exclame, également dans les versions allemandes: "Das ist etwas für mich, statt deiner wil ich der reiche Probst werden" (51). Ce sera bien là leur malheur: l'ambition est punie, et tandis que les riches voisins, le bailli, le maire, le curé et toute l'élite du village, versant dans la convoitise et la cupidité, trouvent une triste fin dans la mer ou le fleuve, le triomphant Unibos s'apprête à faire peau neuve. Il réalise à présent ce qui, au 39^e quatrain du "Versus de Unibove", n'était encore qu'imaginaire:

..//..

- 20 -

Non est opus sub imbribus	L'heure n'est plus par mauvais temps
Nobis arare amplius,	De s'esquinter dans les labours,
Si probatis una die	Sittu veux bien qu'en un jour
Locupletem de paupere.	De pauvre je sois opulent.

b) Du point de vue psychologique, les différentes versions du récit d'Unibos fournissent les matériaux pour une étude comparée des caractéristiques de la communauté villageoise, avec ses bons et ses mauvais côtés, - surtout les mauvais côtés.

Quant il s'agit de gagner de l'argent - de n'importe quelle façon - les puissants s'entendent comme larrons en foire, oubliant leurs rancunes, ainsi qu'il ressort du 30e quatrain:

Post haec ministri publico	Après quoi les autorités
Conveniunt in trivio:	Se rencontrent sur le pavé:
Villae maior, praepositus,	Le maire du village, le bailli
Templi sacerdos inclitus.	Et le curé, de gloire tout nanti.

Mais Unibos connaît son petit monde. Il est habile à les opposer, au moment opportun, les uns aux autres. A la fin, quand tout semble perdu, il réussit à se débarrasser d'eux en spéculant sur leur ladrerie et leur dévotion (quatrain 176):

Bisseni sunt denarii	J'ai deux fois six deniers
In fundo mei loculi	Dans ma bourse serré,
Quos bibite, piissimi,	Va les boire d'un geste pieux
Ad honorem summi Dei.	A la gloire du Seigneur Dieu.

Dans notre variante de la Campine anversoise, cela devient, neuf siècles plus tard: "Lorsqu'ils (les voisins) passaient devant l'église (avec le Paysan Kievit dans le sac), les cloches se mirent justement à sonner pour le salut. "Allons encore prier un peu pour

..../..

- 21 -

sa félicité éternelle", firent les paysans".

A vrai dire, le récit d'Unibos a une signification plus profonde. C'est le récit de la haine, de l'envie, de la jalousie, des mauvais conseillers qui précipitent dans leur malheur ceux qui se laissent égarer. Le Paysan Kievit, l'Unibos vieux de plusieurs siècles, est, avec toute sa rouerie rusée, l'instrument de la morale. Il est celui qui, usant de sa connaissance des hommes, entraîne ses adversaires dans le malheur. Le 216^e quatrain du vieux récit l'exprime en ces termes:

Mimici consilia	Il ne faut jamais écouter
Non sunt credende subdola,	Les noirs conseils d'un ennemi,
Ostendit ista fabula	C'est la leçon de ce récit
Per seculorum secula.	Qui vaut pour toute éternité.

Conclusion

Le "Versus de Unibove" est sans conteste une des plus vieilles narrations populaires écrites, et peut-être une des plus importantes pour l'étude comparée. De là deux questions, qui s'imposent:

1^o) A-t-on accordé suffisamment d'attention aux anciens textes qui, sous forme de manuscrits, reposent dans les bibliothèques et autres fonds, en vue de déterminer avec certitude s'il n'y a plus d'autres textes de contes dans des recueils qui n'ont pas été examinés à fond. En attendant, le texte du "Versus de Unibove" du ms. 10084 de la Bibliothèque royale de Bruxelles peut être considéré comme le texte de conte le plus ancien que l'on connaisse.

2^o) Pour une étude comparée dans le temps et dans l'espace des diverses variantes d'un conte populaire déterminé, il ne suffit pas d'appliquer la méthode culturelle-géographique ou la méthode analytique de l'école finlandaise. Outre les aspects géographiques et historiques, il importe d'étudier d'une manière approfondie et systématique, les facteurs sociologiques et psychologiques inclus dans le conte populaire.

- 22 -

N O T E S

=====

- (1) J.Grimm mentionne l'ancien numéro cod.8176 pp.38b - 42b.
- (2) Le "Catalogue des Manuscrits de la bibliothèque royale des Ducs de Bourgogne" par J.Marchal (Bruxelles et Leipzig, 1842) Tome I, résumé historique, mentionne "Versus de Uni-Bove", avec comme texte initial "Rebus conspectis saecli (sic)" et l'indication: "vers latins, 2/3 du XIIIe siècle".
P.Thomas dans son "Catalogue des manuscrits de classiques latins de la Bibliothèque royale de Bruxelles" (Gand, 1896) groupe sous les cotes 10078-10095 six recueils qui font partie d'un manuscrit de 116 folios. Il note à ce propos: "Sur le feuillet de grade et au fol. 1 r^o on lit: "+ ms.102" et au fol.116 v^o: "¶Liber ecclesie (sic) sancti Petri Gemblacensis. -Servanti benedictio".
Pour l'ensemble du manuscrit il donne comme description: "XIIe siècle (pour les n^{os} 10078 - 10083), différentes mains. Parchemin, 116 feuillets; nombre de lignes variable. 283 sur 205 millim. Reliure moderne veau. (Gembloux.- Bollandistes)".
P.Thomas n'accorde pas d'importance aux textes latins non classiques, si bien qu'il passe sous silence le ms.10084.
- (3) S.354-380. Annotations: S.380-383.
- (4) P.van de Woestijne: De Klucht van Boer Eenos. Amtwerpen, () Avant-propos. (P. 3).
- (5) J.Grimm und A.Schmeller: Lateinische Gedichte. S.380.
- (6) M.Haupt: Zum Unibos. S.398.
- (7) Correspondance de Willems A.Deprez - titre exact.
- (8) Hoffmann von Fallersleben: Mein Leben. I,S. (Sa rencontre avec Jacob Grimm dans la bibliothèque de Cassel).
- (9) K.-C. Peeters: Die Nachfolger der Brüder Grimm.
- (10) M.Haupt: Zum Unibos. S. 398-399.

- 23 -

- (11) M. Heyne: Altdeutsch-lateinische Spielmannsgedichte. S. XIX-XX.
- (12) P. van de Woestijne: De Klucht van Boer Eenos. Antwerpen, ()
- (13) Mentionnons encore que le Prof. J. Gessler, qui était un connaisseur du latin populaire moyenâgeux, a fourni à son collègue Van de Woestijne plusieurs corrections. Nous devons cette communication à Maurits De Meyer qui, en tant que directeur du Standaard-Boekhandel, a pris jadis l'initiative de cette publication du texte et de sa traduction, et qui a suivi également de près l'évolution du travail.
- (14) P. van de Woestijne: o.c. Avant-propos.
- (15) G. Ehrismann: Geschichte der deutschen Literatur. I. Die althochdeutsche Literatur. S. 355-356.
- (16) Ibidem. S. 356-357.
- (17) Tome IV (Leipzig, 1930) S. 127-144.
- (18) Berlin, 1925.
- (19) Bern-München, 1962.
- (20) Nous ne nous arrêterons pas à la théorie selon laquelle des Irlando-Ecossais - qui travaillaient comme moines dans nos contrées - auraient introduit chez nous la matière des contes populaires de l'Antiquité. C'est la raison pour laquelle Bolte et Polivka traitent si abondamment de littérature celtique au 20^e chapitre du tome IV de leurs "Anmerkungen". Parmi ces prédicateurs irlando-écossais figurent notamment Willibrord et Boniface.
- (21) J. Grimm: Lateinische Gedichte. S. XVII-XVIII.
- (22) Renvoyer à celui qui l'appelle un "keasterschevank".
- (23) Bolte-Polivka: Anmerkungen IV, 123-144, Les autres s'appuient surtout sur A. Weesselski et E. Tegethoff.
- (24) Bolte-Polivka: Anmerkungen, II. 1-18.
- (25) J. Müller entend vraisemblablement la partie de la Belgique où l'on parle le néerlandais. En tant que notion historique le néerlandais flamand est évidemment erroné. L'on peut dire

./.

- 24 -

flamand (l'ancien comté de Flandre), brabaçon ou limbourgeois (les anciens duchés). La notion de Flandre est ou bien la notion historique" comté de Flandre, ou bien la notion linguistique actuelle: la partie de la Belgique où l'on parle le néerlandais, c'est-à-dire au nord de la frontière linguistique.

(26) J. Miller: o.c. S.127.

(27) Notons qu'après des flamandes on compte aussi la wallonne de Jules Lemoine: "Contes populaires du Hainaut", repris par A. Gittée-J. Lemoine: "Contes populaires du pays wallon".

La revue "Volkskunde" porte comme indication le sigle ZfV., ce qui crée de la confusion avec la "Zeitschrift für Volkskunde" allemande. Sur les "Oude Westvlaamsche Volksverhalen" (Brugge, 1892), le nom de l'auteur, A.-J. Witteryck fait défaut, tout comme le titre de la variante.

Ces imprécisions, et d'autres encore, entachent ce travail d'ailleurs solide.

(28) Notre collection de variantes de langue néerlandaise comporte en ce moment items, répartis en variantes hollandaises et flamandes.

(29) J. Marchal: Catalogue, p.202.

(30) J. Grimm und A. Schmeller: a.w. S.330.

(31) W. Wackernagel (n.E. Martin): Geschichte der deutschen Literatur. 2. Aufl. I. S. 95, note 19.

(32) R. Koegel: Geschichte der deutschen Literatur. I. Band 2. Teil Lettere die ik mit kan lezen S.267

(33) G. Ehrismann: o.c. S.363

(34) M. De Meyer: Vlaamsche Sprookjethema's, pp.146-147.

(35) J. Bolte - G. Polivka: o.c. II, S. 6.

(36) Ibidem, IV. S.130.

(37) K.-C. Peeters: De Wuustwezelsche Dorpskeuren. Etude comparée. Dans "Verslagen en mededelingen der Kon. VI. Academie voor Taal - en Letterkunde" 1929, en part. pp.

../. ..

- 25 -

P.van de Woestijne traduit "praepositus" par "tuteur". La séance présidée par le bailli est d'ailleurs appelé également "conseil de tutelle".

- (38) M.De Meyer: VI. Sprookjesthema's, p.157.
- (39) Peeters, K.-C.: Boer Kievit. Volkskunde XLIV (1943) 93-96.
- (40) Voir à ce propos note. 2.
- (41) J.Bolte - G.Polivka: o.c. IV, S.128-143.
- (42) J.Müller: o.c.S.47, note 1.
- (43) Chez G.Müller les variantes GG.8, 15, 26 et 33. Dans les trois premières le héros s'appelle "Bauer Kiwitt (Kibitz)".
- (44) K.-C.Peeters. Eigen Aard ou J.Cornelissen. Antw.Idioticon.
- (45) J.Bolte - G.Polivka: o.c.II, S.3,
- (46) M.De Meyer: VI.Sprookjestema's, p.151.
- (47) A.Bach : Deutsche Volkskunde.
- (48) Il convient de songer ici aux conceptions de L.Rörich et du groupe de Tübingen sous la direction de H.Bausinger.L'on consultera également avec fruit les publications du suisse.
- (49) J.Müller:o.c.S.122.
- (50) E.Bauvois: Contes populaires, p.218.
- (51) R.Koegel: o.c. S.267.

Mme Micheline GALLEY
C.N.R.S., PARIS, France

Adresse personnelle : 12, rue La Bruyère, Paris IX, (tél. : 744-75-47)

C O N T E E T M E T A P H O R E

(Exemples de langage métaphorique empruntés au répertoire d'une conteuse algérienne)

On dit communément en Algérie (Saïda) : "el-hadij blâ mçana mahsûs". Traduisons mot-à-mot : "la conversation dépourvue d'allusions est souffrante". Autrement dit, ayons recours au langage allusif pour nous exprimer avec plus de vigueur et d'éclat. En d'autres temps et d'autres lieux, Rousseau disait bien que, "pour peu qu'on ait de chaleur dans l'esprit, on a besoin de métaphores et d'expressions imagées pour se faire entendre"(1). Etait-ce précisément ce besoin d'employer le mot le plus frappant, le plus révélateur, qui incitait, dans la tradition, les amoureux de Rabat (Maroc) à utiliser des formules imagées dans les messages, ou "saluts" (slamât), qu'ils échangeaient ? En voici des exemples : "Je te salue en un pot de basilic nain...Je te salue en une pomme mordue sur deux côtés...Je te salue en un foulard de tête...etc (2). Basilic, pomme, foulard de tête, autant d'objets pris comme symboles de ce qu'on veut exprimer et qui permettent de faire entendre - par allusion, indirectement - la nature du sentiment, ou de l'engagement vis-à-vis de l'être aimé. Ce transfert du sentiment en un objet, cette transposition qui s'effectue dans la métaphore, ne constitue pas toujours un langage transparent pour qui est étranger au milieu culturel. En outre, on peut se demander si, au-delà de la rhétorique, le souci de "bien dire" ne recouvre pas d'autres données d'ordre sociologique. Examinons le conte. Je l'ai indiqué en sous-titre : j'emprunterai des exemples au répertoire d'une seule conteuse originaire d'Algérie.

.../...

M. Galley

- 2 -

Par le biais de la fiction, dans toutes les sociétés, le peuple se raconte. Il raconte les problèmes de la vie quotidienne, et plus particulièrement les rapports entre personnes du groupe familial. Cependant, dans l'aire culturelle à laquelle appartient le répertoire auquel je me réfère, tout ne peut pas se dire à l'intérieur même de la fiction. On ne peut aborder directement entre parents et enfants des questions qui se rattachent à la vie intime des uns et des autres : un sentiment de pudeur (hiyâ) l'interdit. Les enfants ne pourront évoquer le sujet du mariage en présence du père, pas plus que le père, au moment où il part en voyage, ne pourra faire ouvertement à ses filles qu'il laisse seules à la maison les recommandations relatives à leur honneur. De part et d'autre, la préoccupation sera donc de trouver le langage adéquat. Là intervient alors le rôle d'un médiateur, d'un personnage qui fait fonction d'intermédiaire, celui que l'on appelle le "moudabber", c'est-à-dire celui qui sait débrouiller les affaires délicates et conseiller à chacun ce qu'il convient de faire. C'est lui qui, selon les cas, va suggérer le langage à employer. Dans le premier exemple que j'ai cité plus haut - celui des filles qui veulent se marier -, un cadeau sera envoyé au père; il s'agit de sept pastèques (le nombre de filles à marier), et de sept couteaux, chacune des filles ayant percé sa pastèque à l'aide d'un couteau. Le "moudabber" explicite le symbole : "la pastèque c'est la fille, le couteau c'est le mari". Dans le deuxième cas, à la veille de partir en voyage, comme le lui a suggéré le "moudabber", le père demande à ses ^{sept} filles comment conserver les sept oeufs qui sont en sa possession. La métaphore est claire - l'oeuf est ici symbole de virginité -, et ma conteuse ajoutera une digression à mon intention : "un oeuf... sa coquille, c'est fragile comme l'est la vertu des jeunes filles".

Il apparaît bien à l'aide de ces deux exemples que la

.../...

M. Galley

- 3 -

"translatio", pour reprendre une expression de Cicéron relative à la métaphore, translation qui met en relief ici le concept de virginité, là l'idée de mariage, est imposée par la pudeur. L'impossibilité, ressentie encore de nos jours dans les milieux traditionnels à aborder de front les problèmes du mariage et de la vie sexuelle entre parents et enfants, exige dans le conte que l'on donne à entendre, de biais, par l'oblique, un sens non proféré.

A côté de ces situations inspirées par la vie quotidienne, où c'est la pudeur qui contraint à recourir au symbole, on trouve dans ~~les~~ les contes algériens l'utilisation d'un jeu métaphorique à un autre niveau, au niveau des croyances magico-religieuses. En vertu de ces croyances, la récitation des contes où le réel et l'imaginaire ne cessent de se côtoyer ne se fait pas impunément, puisque l'on évoque le monde surnaturel. ⁽⁺⁾ Mais comment nommer les Génies qui interviennent dans l'action, tout en se prémunissant contre leur pouvoir ? Prenons l'exemple du Serpent (ḥnaš). On l'appelle "borgne", le "Serpent Borgne". Or l'on sait que le terme arabe employé "aḥwar" est un de ces AD'DAD considérés comme ayant deux sens opposés, ou complémentaires. ⁽³⁾ Il signifie "borgne", mais il signifie aussi, par antiphrase, "celui qui a le regard perçant". Ainsi donc, semble-t-il, on tend à voiler la puissance occulte du Serpent - sa Clairvoyance -, afin de la neutraliser, en évoquant le sens le plus apparent contenu dans le mot "aḥwar" : "être borgne". L'ambivalence de ce "terme duel" autorise le procédé euphémistique : il signifie "borgne" et sous-entend, en creux, par le biais, "celui qui a le regard perçant". On voit donc que la métaphore, le transfert de sens, ne se fonde plus ici sur un rapport de similitude, mais sur un rapport antonymique à l'intérieur d'un seul et même mot.

.../...

(+) D'où les formules prophylactiques au début et à la fin du conte.

M. Galley

- 4 -

Interrogeons-nous maintenant sur la métaphore comme élément structurel du conte. Nous avons déjà fait allusion précédemment au symbolisme du basilic et de l'oeuf, le basilic associé à la femme et à l'amour, l'oeuf synonyme de virginité. Un certain nombre de contes fait apparaître dans la situation initiale la métaphore des oeufs qui engendre à sa suite un développement presque toujours identique. On peut traduire ainsi : "oeufs" = absence du père, c'est-à-dire vulnérabilité des filles et interdiction de laisser entrer quiconque dans l'espace clos de la demeure familiale, interdiction qui entraîne automatiquement une violation et l'irruption d'un "traître"... Quant au basilic, qui figure aussi au début d'une autre série de contes, nous savons quand la jeune fille est occupée sur la terrasse de sa maison à soigner et arroser cette plante symbolique qu'un jeune homme va surgir. Moyen de communication entre les deux jeunes gens au cours de la joute oratoire qui s'engage - il s'adresse à elle sous la forme suivante : "allons fille au basilic, arrose-le bien, nettoie-le bien, et compte bien combien il a de feuilles" -, moyen de communication entre les deux jeunes gens au cours de la joute oratoire qui s'engage, disais-je, le basilic inaugure une relation amoureuse fondée, au départ, sur la rivalité, mais dont on sait qu'elle aboutira au mariage. (4) ×

Deux exemples - celui du basilic, comme celui des oeufs - qui nous éclairent sur le caractère structurel de certains termes métaphoriques, véritables mots-repères qui donnent au conte son ossature particulière.

A l'utilisation de métaphores que l'on pourrait appeler "prophétiques", il convient d'ajouter l'emploi d'un autre type de langage métaphorique et de souligner le rôle particulier qu'il joue, en situation finale cette fois, pour ~~résumer~~ "dénouer" l'intrigue sous la forme d'une sorte de résumé du conte, d'une transposition à l'échelle du conte lui-même. Deux contes nous

.../...

M. Galley

- 5 -

serviront d'illustration. Dans le premier, l'héroïne victime de la supercherie de ses belles-soeurs et accusée d'avoir violé l'honneur familial, ne devra la vie qu'à la pitié qu'elle inspire à son jeune frère. Mais tout le monde à la maison la croit morte. Bien des années plus tard, quand elle se présente comme une étrangère à qui l'on offre l'hospitalité, c'est au moyen d'un récit qu'elle contera à la veillée pour ses hôtes, en réalité ses frères, qu'elle fera reconnaître son identité de façon détournée. De l'évocation d'une histoire racontée au souvenir tronqué de la tragédie vécue, des correspondances s'instaurent peu à peu. Le présent se superpose au passé. Le récit a un effet de choc révélateur. Le type 245 des contes turcs recensés par les Professeurs Eberhard et Boratav contient le même motif du récit qui force l'attention de l'auditoire. Et l'on pense, bien entendu, au procédé utilisé dans Hamlet, où la comédie jouée dans la pièce fait éclater la vérité de la même manière, et comme l'a prévu Hamlet :

"For murder, though it have no tongue, will speak
with most miraculous organ..." (II, 2, 630-631)

Dans le deuxième conte, le héros est considéré comme mort. Au retour du long périple qui l'a mené dans le monde souterrain, plutôt que de dire à son père ce qui lui est arrivé, il compose un tapis, dans lequel il transpose son histoire et rétablit en ^{images} l'authenticité des faits. C'est donc la lecture du tapis, par la figuration abrégée des scènes vécues, qui restituera la vérité.

Dans les deux cas, qu'il s'agisse de l'histoire racontée dans l'histoire ou du commentaire muet que constitue le tapis - ou plutôt du véritable langage parlé par le tapis^{*}, nous avons affaire à un procédé qui est bien connu en littérature et en peinture. C'est ce que les critiques modernes appellent, à la suite de Gide, la "mise en abyme"[†]: "J'aime assez - disait Gide - qu'en une oeuvre d'art, on retrouve ainsi transposé, à l'échelle des personnages, le sujet même de cette oeuvre. Rien ne l'éclaire

.../...

M. Galley

- 6 -

mieux et n'établit plus sûrement toutes les proportions de l'ensemble. Ainsi, dans tels tableaux de Memling... un petit miroir convexe et sombre reflète, à son tour, l'intérieur de la pièce où se joue la scène peinte. Ainsi, dans les Ménines de Vélasquez (mais un peu différemment). Enfin, en littérature, dans Hamlet, la scène de la comédie..." (5). Ainsi, pourrions-nous ajouter, dans les Mille et Une Nuits, où, dès le début, l'histoire contée dans la première Nuit -celle du Marchand condamné à mourir par le Génie - établit de singulières coïncidences avec la scène vécue par la narratrice, ~~Schéhéraza~~ Schéhérazade, non moins menacée. Puis vient la seconde Nuit où s'instaure le processus du conte dans le conte avec le récit des trois Vieillards. Et ainsi de suite...

"La conversation dépourvue d'allusions est souffrante", disions-nous en commençant. A l'aide de ces quelques exemples de langage métaphorique, au niveau du mot (métaphores dictées par la pudeur, euphémismes conjuratoires) et au niveau du conte (mots-repères, mise en abyme), il apparaît que le conte se porte bien. Au regard de la diversité de la métaphore, ces quelques exemples n'ont fait qu'effleurer le problème. La recherche est à poursuivre...

Notes :

- (1) J.J. Rousseau, Hel. 11, 16.
- (2) J. Jouin, S-slâmât, in Hespéris, 3ème et 4ème trim. 1951, Paris, Larose.
- (3) D. Cohen, L'homonymie des opposés, les AD'DAD in L'ambivalence de la culture arabe par J. Berque, J.P.Charnay et al., Paris, Anthropos, 1967.
- (4) W. Eberhard et P. ~~Bra~~ Boratav, Typen Türkischer Volksmärchen, cf. Das Basiliennmädchen, Typ 192. et S. Lo Nigro, Racconti Popolari Siciliani, cf. Il vaso di basilico (879) et Caterina la Sapiente (878).
- (5) A. Gide, Journal 1893.

Ruxăndoiu

P. Ruxăndoiu

ELEMENTS NARATIFS CONSERVÉS
DANS LA STRUCTURE DES PROVERBES

Les rapports génétiques entre le proverbe et la narration populaire ont été ^{souvent} ~~fréquemment~~ remarqués par les spécialistes et ont constitué l'objet de plusieurs recherches. Le philologue russe A.A. Potebnea, distinguait, en ce qui concerne les fables, deux modalités essentielles par lesquelles on peut contracter leur contenu:

a) soit par l'isolation de la formule finale de la fable, grâce à son caractère conclusif, par rapport aux faits narrés;

b) soit par la concentration de tout le contenu de la fable dans une formule succincte, à caractère résumatif.

Dans les deux cas le résultat est un proverbe. Mais Potbenea soulignait le fait que non seulement les fables mais aussi d'autres formes de littérature narrative ~~peuvent~~ ^{engendrer} peuvent ~~généraler~~ ^{généraler} des proverbes. On peut donc dire que la narration est pour le proverbe son contexte génétique, qui détermine son noyau significatif, sa structure et son enveloppe métaphorique.

Le contexte génétique suppose, pour chaque proverbe, un contexte dans lequel il a été formulé pour la première fois, dans des termes spécifiques, et un sens particulier présent dans sa première formulation, adapté à un acte concret de communication. Dans son évolution, le proverbe dépasse le contexte génétique: il est intégré et adapté à un grand nombre de contextes particuliers différents. Mais il est toujours rapporté au contexte gé-

- 2 -

nétique et son sens général est toujours déterminé par ce contexte, parce que, dans la structure du proverbe sont conservés des éléments structuraux et des termes de ce contexte.

Pour les proverbes ^{engendrés} générés par des narrations, les éléments significatifs et structuraux qui provient ^{vent} du contexte génétique peuvent être précisément décrits. ^{Tel est} Notre ~~justement le but de notre~~ communication se propose ce but. ^{communication.}

Dans ce qui suit nous allons prendre en considération les proverbes: Femeia e mai dihai decît dracul și ("La femme est plus ^{terrible} ~~abîm~~ que le diable") et Femeia a îmbătrînit pe dracu cu deșcretirea unui fir de păr, ("La femme a provoqué la vieillesse du diable en lui faisant déboucher un cheveu") qui reproduisent, brièvement l'anecdote populaire ~~sur~~ du diable trompé par la femme.

La structure narrative de l'anecdote, en tant que succession d'éléments logico-temporels qui met en relief les relations entre les ~~(actants)~~ ^(actants), peut être représentée par le modèle suivant:

Un paysan possède une parcelle de terrain (dans le voisinage d'un lac, dont le maître est le diable) / Le diable vole petit à petit le terrain du paysan / Le paysan ~~entre~~ ^{entre} en dispute avec le diable // Le diable propose au paysan une convention (il s'offre ~~à~~ à s'engager pour un an ^{chez le} ~~le~~ paysan: s'il accomplit tous ses ordres le terrain sera le sien; s'il ne réussit pas à accomplir un seul ordre, tout le terrain appartiendra définitivement au paysan.) / Le paysan accepte la convention / Le diable devient le domestique du paysan / A peu près toute l'année il accomplit chaque ordre du paysan : le paysan est sur le point de perdre son terrain // Le paysan annonce sa femme / La femme

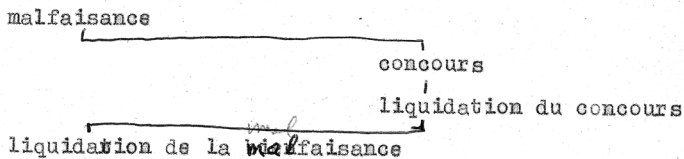
- 3 -

obtient la permission de donner un ordre au diable. (Elk lui donne l'ordre de déboucler un cheveu) // Le diable essaye d'accomplir l'ordre: il devient vieux en essayant de déboucler le cheveu // . Le diable n'accomplit pas l'ordre : il perd le pari; le terrain revient pour toujours au paysan.

Ce modèle permet de relever quatre séquences complexes qui concentrent les éléments constitutifs autour des certaines fonctions cardinales ayant le rôle des noyaux narratifs:

1. Le diable prend le terrain du paysan
2. Le paysan accepte un concours avec le diable pour regagner son terrain, mais il se relève comme moins habile que le diable //
3. La femme prend la place de l'homme dans le concours; elle est plus habile que le diable//
4. Le diable vaincu est obligé à retourner le terrain au paysan.

Il est possible, en dénommant les séquences, d'établir un schéma de termes corrélatifs qui indique le modèle narratif de l'anecdote :



Chaque terme inclut une relation entre deux actants :

- R₁ - le diable malfaisant vs le paysan
- R₂ - le diable plus habile vs le paysan
- R₃ - la femme plus habile vs le diable
- R₄ - la femme triomphante vs le diable

- 4 -

L'analyse de ces quatre relations nous permet de constater que R_1 est analogue ~~avec~~ R_4 , parce que toutes les deux représentent des processus d'amélioration vs dégradation :

R_1 - amélioration (diable) vs dégradation (paysan)

R_2 - amélioration (femme) vs dégradation (diable)

et de même R_2 est analogue ~~avec~~ R_3 , parce qu'elle exprime la même relation entre des acteurs différents. Par rapport à ces analogies, dans le modèle proposé on peut opérer les substitutions suivantes :

- le diable dans R_1 et R_2 - substitué par la femme dans R_4 et, respectivement, R_3 .
- l'homme dans R_1 et R_2 - substitué par le diable dans R_4 et respectivement R_3 .

De cette façon on peut éliminer R_1 et R_2 , parce que la structure du message narratif est suffisamment marquée par R_3 et R_4 . Du point de vue de la succession des signes narratifs, R_4 est la conséquence de R_3 , mais du point de vue structural, ces deux relations peuvent être intégrées dans le même type :

R_3 plus habile	moins habile
R_4 vainqueur	vaincu
<hr style="width: 50%; margin: 0 auto;"/>	<hr style="width: 50%; margin: 0 auto;"/>
supérieur	inférieur

Ce type peut être défini d'une façon suffisante, par R_3 , dont la réformulation :

la femme plus habile que le diable
peut constituer un titre adéquat pour l'aneddote populaire analysée.

- 5 -

Pour revenir aux proverbes ^{engendrés} générés par cette anecdote, on peut constater qu'~~elles~~ ne sont que des variantes expressives de R₃.

Le premier proverbe : Femeia e mai dihai decit dracul ("La femme est plus ^{terrible} ~~abile~~ que le diable") ne conserve rien du caractère narratif de l'anecdote, mais il sert à dénommer la relation fondamentale sur laquelle ^{l'anecdote} est fondée, c'est à dire ^{le modèle} il peut être interprété comme un modèle nominalisateur. Le deuxième : Femeia a imbătrinit pe dracu ou descretirea unui fir de păr ("La femme a provoqué la vieillesse du diable en ~~la~~ ^{faisant} déboucher un cheveu") est la reformulation de la même relation, mais dans des termes plus concrets, choisi du langage expressif de l'anecdote. Ces termes conservent, en même temps, des éléments-clief appartenant aux événements présents dans la narration et ^{en même temps ils gardent} le statut des actants.

Le deuxième proverbe peut donc être considéré comme le modèle narratif de l'anecdote qui l'a ^{engendré} généré, mais un modèle qui fonctionne comme message codifié, c'est-à-dire qui a la valeur et la structure d'une petite narration.

Pour établir les paramètres qui peuvent donner à un proverbe la qualité de message narratif, nous ferons appel à une définition très simple de la narration, proposée par Gérard Genette : "le récit comme représentation d'un événement ou d'une suite d'événements, réels ou fictifs, par le moyen du langage" - et au schéma des séquences narratives élémentaires, proposé par Claude Bremond :

situation ouvrant		l'actualisation de la possibilité		succès
une possibilité				échec
				non-actualisation

- 6 -

qui sera noté par : possible^{ité} - actualisation - résultat.

Par rapport à ce schéma, le proverbe : A intrat în borta șarpelui ("Il est entré dans le trou du serpent") nous apparaît¹ comme l'actualisation des possibles sous-entendus, impliquant des conséquences sous-entendus. La qualité d'actualisation est donnée par le passé composé de l'indicatif, temps qui, en roumain, exprime une action indubitablement accomplie, et par le fait que le processus est rapporté à un personnage concret, représenté par la personne pour laquelle^{le proverbe} est utilisé, à un certain moment^{donné}, ~~le proverbe~~. La représentation de "l'événement" (cf. la définition du Genette) est assurée par l'emploi d'un verbe qui indique une action.

Il nous reste à voir si l'actualisation d'un seul terme de la séquence élémentaire peut être décrite comme la plus simple structure narrative.

Les proverbes n'apparaissent jamais isolés, mais dans un message plus ^{étendu} ~~compréhensif~~ qui fonctionne, par rapport au proverbe, comme un macrocontexte. La ^{liaison} ~~raccord~~ entre le proverbe et le macrocontexte peut être décrit, en général, comme une reprise des termes du macrocontexte sous une forme métaphorique, ce qui implique la constitution programmée d'une similitude entre les deux séries de termes.

Le macrocontexte représente toujours une situation concrète, qui souvent peut être un événement ou peut indiquer une série d'événements codifiable par un message narratif. Le proverbe soumis à l'analyse peut être appliqué

- a) à une certaine personne (impliquée dans la discussion)
- b) à un certain événement ou ^{à une certaine} situation qui a déterminé la nécessité ^{se cacher complètement} d'une parfaite cache;
- c) à un certain compor-

- 7 -

tement d'un individu par rapport ~~à~~ à cette nécessité; d) le résultat de ce comportement. Toutes ces données ne sont que des caractéristiques d'un événement qui nous reste inconnu; chaque application du proverbe renvoie à une ~~de ces~~ ^{de ce genre} événements, qu'~~il~~ soit authentique ou individuellement imaginée.

Par rapport à cet événement, le proverbe souligne d'une façon métaphorique un certain élément (la parfaite cache), mais recouvre tous les éléments à l'aide de la métaphore, et par la signification générale attribuée au proverbe. Le décodage du proverbe est conditionné par le déchiffrement de son caractère métaphorique et, de sa signification courante. En roumain, a intrat în gaură de șarpe

(entrer dans le trou du serpent)
signifie "se cacher parfaitement", pour une raison grave (d'habitude à cause de la peur), pour éviter une grave conséquence. Le simple déchiffrement notionnel nous indique seulement l'idée de se cacher parfaitement; le déchiffrement de la métaphore implique, par contre, une évaluation des causes et des conséquences. Reformulé dans des termes capables d'exprimer un action accomplie : "a intrat în gaură de șarpe")

("il est entré dans la trou du serpent") l'expression prend l'aspect d'une métaphore narrative, qui dénote non seulement le terme central d'une séquence narrative élémentaire (l'actualisation), mais connote aussi, à l'aide de la métaphore, les termes collatéraux virtuels (les possibles et les résultats)

Au cours de notre analyse nous avons fait des références seulement à la forme la plus simple du proverbe qui peut accomplir les conditions minimales d'un message narratif, forme qui consiste dans la représentation d'une action (il est entré dans la trou du serpent). Mais il est aussi possible d'énumérer des formes plus compliquées de proverbes, impliquant des structures narratives plus complexes.

Dans le premier cas, le proverbe est exprimé par une proposition simple

d'exprimer un action accomplie : "a intrat în gaură de șarpe")

- 8 -

son déterminant. Le sujet qui reste sousentendu, sera ^(john) sélectionné du macrocontexte ; par rapport au contexte il est, donc, un terme propre.

Il y a encore des proverbes exprimés par une proposition simple, dans laquelle, à côté du prédicat et de son déterminant ^{le sujet} est marqué aussi: le sujet.

La bătrînete s-a călugărit motanul ("Le chat est devenu ^{moine} religieux à la vieillesse").

A un niveau supérieur peuvent être notés les proverbes exprimés par une phrase formée de deux propositions. Par rapport à la relation entre les propositions, ces proverbes peuvent inclure: une actualisation et son résultat :

A dezlegat sacul și a văzut pe dracul ("il a délié le sac et a vu le diable"); une possibilité actualisée :

Se culcă în tindă ca să-și scurteze din cale ("Il se couche à l'entrée ^{de la maison} pour rendre plus court le chemin"); ou une succession de deux actions corrélées ^{o/hv} :

Văcarul s-a miniat pe nevastă și nasul și-a tăiat ~~nasul~~ ("Le vacher s'est fâché contre sa femme, et il a coupé son propre nez").

Les proverbes ayant une structure narrative plus complexe sont très rares. Ils peuvent inclure un nombre plus grand d'actions et de personnages :

A poruncit cînelui și cînele pisicii, și pisica soarecelui, iar soarecele de coadă și-a atîrnat porunca, ("Il a ordonné au chien, et le chien au chat, et le chat au ^{la} souris et la souris a accroché l'ordre par sa queue") qui indique toutes les séquences complexes de la narration d'origine.

Notes

1. A.A.Potebnea, Iz lectii po teorii slovesnosti,
Harcov, 1894, pag.89.
2. Gérard Genette, Frontière du récit, în Communications,
Nr.8
3. Claude Bremond, Le message narratif, în Communications,
Nr.4, pag.4-32.

18: Viktor Sidelnikov*
(FL 1918/21/44466)

19: Thomas Sebeok**: Bloomington
(FL 1913/28/44403)



* also seen in REF/JEF 1-2/2024: 176. ** also seen in REF/JEF 1-2/2021: 222, 1-2/2022: 277; announced in the Program as *Semiotic Hierarchies*, his paper was not found.

~~D~~.Hannjost Lixfeld, Göttingen, BRD
Seminar für Volkskunde, Merkelstraße 3

DIE GUNTRAMSAGE DES PAULUS DIAKONUS (AT 1645 A)

Vorbemerkung

Die merkwürdige Vorstellung des Volksglaubens, daß ein zweites Ich, ein Alter Ego sich vom menschlichen Körper lösen und auch wieder zu diesem zurückzukehren vermag, bildet die Grundlage zu einer großen Anzahl von bekannten Volkserzählungen, unter denen die Guntramsage, eine Sage vom Zweiten Leib in Tiergestalt, durch ihr hohes Alter, ihre weite Verbreitung und zentrale Bedeutung für verwandte Überlieferungen auffällt. Dennoch ist sie bis heute noch nicht eingehend behandelt worden. Mein kurzer Bericht bringt die vorläufigen Ergebnisse einer ersten Untersuchung, die volkskundlich-monographischer Art ist, unähnlich dem großangelegten Versuch WILL-ERICH PEUCKERTS, der 1939 den Erzählungen vom Zweiten Leib in Menschengestalt weit ausholend und deutend nachging,¹⁾ und unähnlich ebenso vielen Arbeiten, die den Gesamtkomplex des Alter Ego oder wenigstens einen größeren Ausschnitt aus diesem unter vor allem psychologischer Zielsetzung aufzuhellen trachteten. Die vergleichende Betrachtung einer einzelnen, jedoch bedeutenden Erzählung und ihrer Varianten wird die Basis abgeben, über die dann später ein methodisch sicherer Zugang zur glaubensmäßigen Vorstellung vom Zweiten Leib und ihren erzählerischen Variationen erreicht werden mag.

Die Guntramsage, von LUTZ RÖHRICH zu unserem ältesten Sagenbestand gerechnet,²⁾ taucht erstmals in der "Historia Langobardorum" des PAULUS DIAKONUS auf, dem Geschichts- und Geschichtenkompendium über die zuletzt in Italien ansässigen und dort im ausgehenden siebten Jahrhundert nach Christi von den Franken unterworfenen Langobarden. Die Brüder GRIMM übernahmen die gegen Ende des achten Jahrhunderts niedergeschriebene Erzählung unwesentlich gekürzt in ihre "Deutsche Sagen", wo sie sich im zweiten Band³⁾ unter der Nummer 433 (nach der Zählung bei REINHOLD STEIG unter Nr. 428)⁴⁾ findet, überschrieben mit "Der schlafende König".

Kennzeichnende Bestandteile der Guntramsage sind zwei im Freien ruhende Männer, von denen der eine, dessen Rolle der fränkische (oder burgundische) König Guntram übernommen hat, einschläft und erst wieder aufwacht, nachdem ein seinem Mund entstiegernes kleines Tier auf die nämliche Weise zurückgekehrt ist, sind der Weg des Tieres durch eine

- 2 -

Erdöffnung in einen Berg und der zweifache Bachübergang auf einem brückenähnlichen Hilfsmittel - einem Schwert -, der beobachtende und helfende Begleiter, der Traum des Schläfers, in dem der Weg in der Größenordnung, gleichsam mit den Augen des Tierchens erlebt und schließlich ein Schatz angezeigt wird. Die Verknüpfung von Traum und realem Geschehen geschieht durch den wachenden Begleiter. Er klärt den König auf, der erst jetzt die Realität seines Erlebnisses ermißt und den Schatz an dem durch Traum und Begleiter gewiesenen Ort tatsächlich findet.

Der Begleiter und seine Beobachtung sind nicht nur für den Handlungsausgang, sondern ebenso für die innere Struktur der Geschichte unerlässlich. Denn Traum, bezeugte Realität des Traumgeschehens und Schatzfund sind die in der Erzählung gebrachten Beweise für die Identität des tiergestaltigen Alter Ego mit dem schlafenden Menschen. Die Guntramsage bildet folglich ein wohlabgerundetes Ganzes. Wir erkennen, daß sie von einem formenden Willen geprägt ist und als kunstvolles Gebilde gelten darf. Es fragt sich deshalb, ob sie ein rein literarisches Erzeugnis dieser frühen Zeit ist und als solches im wesentlichen allein den Gebildeten zugänglich war, ob gar Paulus Diakonus als ihr Urheber anzusehen ist. Der dem Volksglauben entlehnte Kern spricht nicht so sehr gegen diese Vermutung als vielmehr die Feststellung, daß die Guntramgeschichte in ihrer von den zeitgebundenen Zusätzen befreiten Fassung nach heutiger Definition "Sage", und zwar "Erlebnissage" ist und sich als solche entsprechenden Volkserzählungen mit allen ihren inhaltlichen und formalen Merkmalen zur Seite stellen läßt. Es wäre also durchaus denkbar, daß Paulus Diakonus eine bereits oral tradierte Erzählung aufgriff, überarbeitete und an eine bekannte Persönlichkeit band, wenn auch andererseits die alleinige Urheberschaft durch den Geschichtsschreiber nicht völlig ausgeschlossen werden kann.

Die Guntramsage der kaolingischen Epoche ist aber darüber hinaus der Beachtung wert, weil sich an sie ein variationsreicher und weitverzweigter, bis in unsere Zeit reichender Überlieferungsstrom anschließt, dem in der hier gebotenen Kürze nachgegangen werden soll. Zunächst fallen die literarischen Zeugnisse auf, die mit dem Ausgang des Mittelalters, dem Beginn der Neuzeit, dem Humanismus und den Anfängen der Buchdruckerkunst faßbar werden, und unter diesen eine erste Gruppe, welche die Guntramsage des Paulus Diakonus als historisches Dokument weiterträgt. So der "Catalogus Sanctorum" des PETRUS DE NATALIBUS⁵⁷ ~~von 1514~~ von ~~1514~~ 1514, die "Historia Francorum" des Mönches

- 3 -

HIMONUS

~~HEINONUS~~ im fünften, 1567 erschienenen Buch⁶⁾, der "Mercurius Historicus"⁷⁾ von 1665 und der "Traum-Tempel" des JOH. CHRISTOPH MÄNNLING⁸⁾ von 1714. Einige dieser Quellen verweisen auf noch andere Abdrucke der Sage, die sie teils als Vorlage benutzt zu haben scheinen.

Der Schatzfund, in der ersten Gruppe noch selbstverständlicher Bestandteil, fehlt in einer zweiten, die einen nicht benannten Soldaten an die Stelle König Guntrams treten und in ebenfalls historisierendem Bestreben das Geschehen in karolingische Zeit fallen läßt, im übrigen einen gleichen Handlungsaufbau wie die Sage des Paulus Diakonus hat. Auch diesmal druckten die Brüder GRIMM eine Übersetzung dieser bis ins Mittelalter zurückzuverfolgenden Version in ihren "Deutschen Sagen"⁹⁾

~~HEINONUS~~ ab. Sie übernahmen sie vermutlich aus der Schrift des clevischen Arztes JOHANN WEIER (lateinisch WIERUS) "De praestigiis daemonum" von 1563, die verschiedene Auflagen erlebte und auch ins Deutsche übertragen wurde.¹⁰⁾ Weiers Erzählung hat einen Vorläufer im Ende des fünfzehnten Jahrhunderts erschienenen "Speculum naturale" des VINCENT VON BEAUVAIS.¹¹⁾ Dieser wiederum gibt als seine Quelle die Chronik des HELINANDUS, ein heute verschollenes Werk aus dem Anfang des dreizehnten Jahrhunderts an.

Der Helinandusversion fehlt, wie gesagt, der Ausgang mit dem Schatzfund, bei Paulus Diakonus noch ein integrierter Bestandteil und wesentlich für die innere Struktur. Beide Versionen trennen sich in dieser Hinsicht. Und doch verweist Vincent von Beauvais mit dem Nachsatz "Dasselbe wird von König Guacianus erzählt", womit sicher Guntram gemeint ist, auf die Guntramsage, die er offenbar kennt. Ein gleiches dürfen wir von seinem Vorgänger Helinandus annehmen. Die dreihundert Jahre nach Paulus Diakonus festgehaltene Helinandusgeschichte soll nach den einleitenden Worten übrigens von einem Mann des Hofes erzählt worden sein. So stammten Guntramsage und Helinandusversion aus der gleichen sozialen Schicht, und die letztere mit ihrem ausdrücklichen Hinweis auf die erstere mag mit dieser enger zusammenhängen als es zunächst den Anschein hatte, mag ein später Nachkömmling der frühen, im Umkreis des Hofes heimischen Überlieferung sein.

Noch ein dritter und nicht unbedeutender Überlieferungsstrang muß genannt werden. Die "Gesta Romanorum" führen im hundertzweiundsiebzigsten Kapitel, eingebettet in eine fremde Erzählung¹²⁾, eine merkwürdig umgewandelte Version unserer Geschichte auf: Die Handelnden sind un-

- 4 -

verändert Reisisge, diesmal zwei Adlige, der Alter Ego tritt als weißes Wiesel auf, doch das Brückenmotiv fehlt und der Träumer selbst gibt später eine realistische Wegschilderung des Alter Ego, der der Begleiter nur mehr zuzustimmen braucht. Ein Schatz wird gefunden. Der Wiederhall der in den "Gesta Romanorum" gesammelten Erzählungen bekundet sich noch in einer um 1940 aufgezeichneten ungarischen oralen Wiedergabe¹³⁾ des erwähnten Kapitels.

Die literarischen Varianten haben sicher die neben ihnen verlaufende orale Tradierung beeinflußt. Bemerkenswert ist, daß sie jeweils eine getreue Wiedergabe ihrer für historisch gehaltenen Vorlage anstreben und doch die abgerundete Form der alten Guntramsage, spürbar schon mit der ersten Überlieferungsgruppe, über die Jahrhunderte hinweg mehr und mehr verlieren. Die erst viel später, in einem Zeitraum, der ungefähr die letzten hundertfünfzig Jahre umschließt, aufgezeichnete mündliche Überlieferung setzt einerseits die strukturmäßige und formale Kontinuität der Guntramsage viel folgerichtiger fort und gliedert sich andererseits in mehrere, durch bestimmte Merkmale voneinander abgehobene Redaktionen, die sich in den vorliegenden literarischen Zeugnissen nicht entsprechend wiedergespiegelt finden, aber auch nicht erst in der letztvergangenen Zeit entstanden sein dürften.

Mit der literarischen Fassung des langobardischen Geschichtsschreibers stimmen besonders eng diejenigen Volkserzählungen überein, die mit einem Schatzfund ausklingen. Sie werden deshalb unter der Bezeichnung "Schatzredaktion" zusammengefaßt. Die Schatzhebung geschieht meistens durch die beiden handelnden Personen gemeinsam. Der plötzlich winkende Reichtum verleitet den Beobachter des Traumgeschehens jedoch auch zum Verschweigen seines Wissens und zur Übervorteilung des ahnungslosen Schläfers. Spuren dieser Abweichung vom historischen Ausgang der Handlung entdecken wir in Mecklenburg¹⁴⁾. Dort wird der Betrug durch die Erklärung legitimiert, der schläfer habe den Schatz früher irgendwo gestohlen. In drei wotjakisch-udmurtischen Fassungen und in einer burjatischen¹⁵⁾ aus dem Altaigebiet ist schon ein beabsichtigter Betrug spürbar, denn der Beobachter kommt später heimlich zum Rastplatz zurück, hebt den Schatz für sich allein. Vielleicht dürfen wir hier aber weniger von Betrug als von Übervorteilung reden, die in den Augen des Erzählers rechtmäßig ist, da der Beobachter durch sein größeres Wissen klüger als der Schläfer ist und dafür belohnt wird. Dieser Gedanken-¹⁷⁾gang wird durch das asiatische Motiv des Traumkaufs in einer persischen

- 5 -

und vier japanischen¹⁸⁾ Varianten ergänzt. Der Traum - genauer gesagt: die Rechte am Traum - wechselt den Besitzer. Der Beobachter bietet den Kauf des Traums an, dem der von der Wertlosigkeit dieser Ware überzeugte Schläfer gerne zustimmt. Der Kauf dient zur Absicherung des späteren Schatzbesitzers gegen Rechtsansprüche des Schläfers, der ebenso wie in der burjatischen und in den wotjakisch-udmurtischen Aufzeichnungen der weniger Kluge und damit mit Recht Übervorteilte ist. Eine sehr nüchterne Denkart zeichnet damit die Belege des asiatischen Großraums und seines finno-ugrischen Einflußgebiets aus und rückt sie trotz der riesigen Entfernungen zwischen den verstreuten Aufzeichnungsgebieten einander näher. Es ist eine sehr wichtige Frage, die sich schon bei der Schatzredaktion stellt, wie die Beziehungen der asiatischen zu den bislang in viel größerer Menge aufgefundenen europäischen Varianten aus Deutschland, Nord-, Nordost- und Südosteuropa zu denken sind, ob und auf welchem Weg eine Ausstrahlung nach Fernost erfolgt sein könnte.

War das Unterscheidungsmerkmal der ersten volkstümlichen Redaktion der tatsächliche Schatzfund, so rückt nun in einer zweiten, der "Tierschädelredaktion", das Erlebnis der Umwelt in veränderter Dimension und in unwirklich traumhafter Gestalt in den Vordergrund. Die Varianten enden mit einer Traumschilderung, die, unähnlich der historischen Guntramsage und der dieser folgenden Schatzredaktion, durch das Hinzutreten eines neuen und typischen Zugs gekennzeichnet ist. Der Beobachter bemerkt, wie der Alter Ego in einem Gehäuse verschwindet, das der verwitterte Schädelknochen eines Pferdes, Schafes oder anderen Tieres darstellen kann. Bis hierhin gleicht die Tierschädelredaktion der um das Fundmotiv verkürzten Schatzredaktion, und es wäre kaum Besonderes zu vermerken, wenn der Schläfer nicht den Zielort in einer kontrastreichen Umkehr der Wirklichkeit als Palast mit großen Zimmern und Fenstern ausgeben würde, aus denen er manchmal herausgeschaut haben will wie der tiergestaltige Alter Ego aus den Maul-, Nasen- und Augenöffnungen des Gerippes. Ebenso wie sein zweites Ich den Schädel so hat der Schläfer im Traum das Schloß durchlaufen, in dessen Nachbarschaft sich statt des Weggerölls und der Wasserpfützen eine ganze Stadt ausbreitete und ein Fluß dahinrauschte, wie in Jugoslawien¹⁹⁾ erzählt wird, oder in Island,²⁰⁾ wo viele Menschen in diesem Traumhaus singen und musizieren, oder wie in Posen,²¹⁾ wo alte Männer ernst dasitzen.

Da wir keine älteren Belege der Tierschädelredaktion als die mündlich überlieferten aus diesem und dem vorigen Jahrhundert feststellen kann-

- 6 -

ten, fragt es sich, wie und wann sie entstanden ist, und welche ursprüngliche Glaubensvorstellung zu der von der zweiten Leiblichkeit hinzugetreten sein könnte. Eine alte literarische Variante ohne den Schatzfund der langobardischen Guntramgeschichte haben wir ja schon in der Helinandusversion. Die Erweiterung einer solchen Rumpferzählung bot sich an und wurde vielleicht in einer Vorstufe der jetzigen Belege vollzogen. Das Motiv vom Traumhaus könnte früh mit dem von der zweiten Leiblichkeit kontaminiert worden sein, es könnte einer ähnlich alten Glaubensstufe entsprungen sein. Wenn die Varianten aus Island und Posen repräsentativ für die Redaktion sein sollten, dann wäre der früh bezeugte germanische Totenberg ein Vorläufer des gestaltenleeren, prunkvollen Palastes gewesen.

Die Tierschädelredaktion ist nach unseren Funden ähnlich wie die Schatzredaktion in Europa verbreitet, tritt jedoch häufiger als diese im deutschen Sprachgebiet auf.

In einigen deutschen Aufzeichnungen der Tierschädelredaktion aus der Oberpfalz²²⁾ trinkt der Alter Ego im Gerippe Wasser und der träumende Mensch im Palast erlesenen Wein, und in zweien dieser Varianten wird hinzugefügt, der Mensch sei dürstend eingeschlafen und seine "Seele" habe deshalb aus dem Leibe gemußt um trinken zu gehen. Die Ausfahrt der "Seele" beziehungsweise des Zweiten Leibes im Schlaf wird hier als gefährlich angesehen, weil ein Weckversuch des Begleiters den sofortigen Tod des Schläfers herbeiführen könnte. Davor warnen die oberpfälzischen Erzählungen vom dürstenden Alter Ego ausdrücklich. Sie gehören zur "Dürsredaktion", die nur durch verhältnismäßig wenige Belege aus Österreich²³⁾ und den tschechischen Ländern²⁴⁾ repräsentiert wird und auch ohne Kontaminationen mit anderen Redaktionen der Guntramsage auftritt. Auffällig ist, daß die selbständige Form keine Traumerlebnisse mehr nennt, sondern in ihrem Bericht des realen Geschehnisablaufs nur mehr den Beweis der Identität von Mensch und Tier erbringt.

Noch in zwei weiteren Redaktionen der Guntramsage spielt das Wasser eine außerordentliche Rolle. In der sogenannten "Wassernotredaktion" bringt es den ausschweifenden Alter Ego unterwegs in Gefahr zu ertrinken. Währenddessen wird der Schläfer von einem Angsttraum heimgesucht, der solange anhält, bis der Zweite Leib die Gefahr glücklich überwinden hat und heimgekehrt ist. Der Alter Ego²⁵⁾ kann in Norwegen, im Altai-²⁶⁾gebiet, in Ostdeutschland²⁷⁾ und Jugoslawien in mannigfacher Tierform im Wassereimer, im Speichel wie im Bach oder Fluß in Not geraten. Im

- 7 -

Traum richten sich diese Gefährdungen gegen den von einer endlos weiten Meeresfläche umgebenen Menschen. Auffallend sind auch hier die häufigen Kontaminationen mit Schatz- und Tierschädelredaktion.

In einer fünften Redaktion zieht der Alter Ego aus, um sich in einem Gewässer zu baden. Darauf gesundet der vorher kranke Mensch, der während des Auszugs seines zweiten Leibs traumlos geschlafen hat. Diese "Baderedaktion" entfernt sich am weitesten von der historischen Guntramsage. Nicht nur, daß die Bedeutung von Wanderung und Säuberung des tiergestaltigen Zweiten Leibs manchmal unklar geworden ist; auch der äußere Aufbau der Erzählungen kann stark variieren. Hier spielt offenbar der Erzählkreis vom im menschlichen Körper sich aufhaltenden und diesen gelegentlich verlassenden Tier, meist einer Schlange²⁹⁾, hinein, der ebenfalls früh bezeugt ist, jedoch nicht mit dem Zweiten Leib zu tun hat. Die im südlichen deutschen Sprachgebiet³⁰⁾ und in der Lausitz³¹⁾ belegte Baderedaktion wurde nur noch in der Schweiz, in Tirol, in Bayern und in der Pfalz relativ unzersagt vorgefunden. Vielfach sind Frauen die Schläfer, und der Alter Ego tritt als die Gebärmutter³²⁾ des Volksglaubens auf. Zwischen Gebärmuttervorstellung und Guntramsage muß eine Kontamination eingetreten sein, die die Baderedaktion zur Folge hatte. Ein frühes Zeugnis für eine solchermaßen kombinierte Form haben wir in "Des Getreuen Eckarths unvorsichtige Heb-Amme", 1715 von JOHANN CHRISTOPH VON ETTNER³³⁾ herausgegeben.

Die Guntramsage ist, wie aus dem Vorhergegangenen ersichtlich, keine eigentliche Schatzsage. Selbst in der Schatzredaktion gewinnt dieser Ausgang seine Bedeutung erst in der Verbindung mit der glaubensmäßigen Vorstellung vom Zweiten Leib, die stets im Mittelpunkt steht und zu deren Beweis die Guntramsage dient. Deshalb kann auch die Einordnung bei Aarne-Thompson (FFC 184) unter Nr. 1645 A, auf den Erzähltypus "Traum vom Schatz auf der Brücke" folgend, nur als vorläufig betrachtet werden.

Von den fünf mündlich tradierten Redaktionen der Guntramsage sind nach den bisherigen Funden zwei in ihrer Verbreitung auf kleinere europäische Regionen beschränkt, während drei über den größeren Teil Europas, bis nach Asien hinein und sogar bis nach Japan sich erstrecken. Sehr oft kontaminieren Varianten verschiedener Redaktionen miteinander. Dies scheint einen Parallelverlauf mehrerer Überlieferungsstränge zu beweisen und läßt eine Häufigkeit der Guntramsage vermuten, die wir heute nur mehr erschließen können. Durch die rege gegenseitige Beeinflussung

- 8 -

der oral tradierten Varianten ist hier eine größere Stabilität in der Beibehaltung der schon bei Paulus Diakonus vorhandenen Grundkonzeption zu beobachten als bei den früheren literarischen Zeugnissen. Variabel sind die Nebenmotive, zum Beispiel auch das Motiv des Brückenschlags, der dem Alter Ego das Überschreiten eines Gewässers ermöglicht. Aber gerade das nicht konstant vorkommende Brückenmotiv beweist, wie eine ausführlichere Behandlung noch zeigen muß, daß die Guntramsage des Paulus Diakonus die europäische orale Überlieferung stark beeinflusst hat und darüber hinaus selbst die asiatische. Die große Linie des Wanderweges unserer Sage liegt damit fest.

Eine solch alte und verbreitete Erzählung nimmt mit ihrer über Raum und Zeit beibehaltenem Struktur natürlich eine zentrale Bedeutung für viele hier nicht zu Wort gekommene verwandte Überlieferungen ein, die ebenfalls um den altertümlich_h numinosen Erlebniskern der Guntramsage kreisen, den es noch näher zu erhellen gilt.

- (1) Will-Erich Peuckert: Der zweite Leib. In: Niederdeutsche Zeitschrift für Volkskunde. Jahrgang 17 (Bremen 1939), p.174-197; auch abgedruckt bei W.-E. Peuckert: Verborgenes Niedersachsen. Untersuchungen zur Niedersächsischem Volkssage und zum Volksbuch, mit einem Grußwort von Kurt Ranke zum 65. Geburtstag, Göttingen 1960, p.11-35.
- (2) Lutz Röhrich: Sage (Sammlung Metzler. Realienbücher für Germanisten. Abt. E: Poetik. M 55), Stuttgart 1966, p.40.
- (3) Brüder Grimm: Deutsche Sagen. 2 Bde. in einem Band, Darmstadt 1965, p.400 f., Nr.433.
- (4) Deutsche Sagen, herausgegeben von den Brüdern Grimm. 4. Aufl., besorgt von Reinhold Steig, Berlin (1905), p.309, Nr.428.
- (5) Catalogus sanctorum et gestorum eorum ex diuersis voluminibus collectus: editus a reuerendissimo in christo patre domino Petro de natalibus de venetijs dei gratia epō Equilino, Lugdunum 1514, Liber quartus, Kap.VIII, fol. 67.
- (6) Aimoini Monachi, Qvi Antea Annonii Nomine editus est, Historiae Francorum Lib. V, Parisiis 1567, p.148-150.
- (7) Mercurius Historicus, Der Historische Mercurius. Das ist: Hundert Neue und denckwürdige Erzehlungen, Theils trauriger, theils frölicher Geschichte ... Mit Anfügung Eines umständigen Discursus Von der Höfflichkeit Durch Octavianum Chliadem. Franckfurt, In Verlegung Johann Naumans, Im Jahr 1665, p.199, nr.61/6. Für diesen Beleg bin ich Frau Elfriede Moser-Rath, Göttingen, zu herzlichem Dank verpflichtet.
- (8) Außerlesener Curiosaeten Merck-würdiger Traum=Tempel, Nebst seinen Denck-würdigen Neben=Zimmern/Von allerhand Sonderbahren Träumen... Von M. Joh. Christoph Männlingen. Franckfurth und Leipzig, Bey Michael Rohrlachs/sel. Wittib und Erben/ in Liegnitz/ 1714, p.211 f., Kap.IX, § 2.
- (9) Brüder Grimm, op.cit. p.434, Nr.461. Nach der Zählung bei Reinhold Steig (vgl. Anm.4) Nr.455, p.339.
- (10) De Praestigiis Daemonvm. Von Teuffelsgespenst Zauberern vnd Gifftbereytern/Schwartzkünstlern/Hexen vnd Vnholden ... Erstlich durch D. Johannem Weier in Latein beschrieben/nachmals von Johanne Fuglino verdeutschet/jetzund aber nach dem letzten Lateinischen außgangenen Original auff's neuw vbersehen ... Getruckt zu Franckfurt am Mayn/durch Nicolaum Basseum. 1586, p.35.

- (11) Vincentius Beluvacensis: Speculum Naturale, Venet. 1494, fol. 25 B, Liber 2, Kap. 108.
- (12) Gräbe, Johann Georg Theodor: Gesta Romanorum, das älteste Märchen- und Legendenbuch des christlichen Mittelalters. 2.Hälfte... 3.Ausgabe. Unveränderter Neudruck der Original=Ausgabe von 1842, Leipzig 1905, p.103-114, Kap.172; siehe hier besonders p.106 f.
- (13) Szövérfy, Joseph: Volkserzählung und Volksbuch. (Drei kleine Beiträge zur Quellenfrage). In: Fabula, Bd.1 (Berlin 1958), p.3-18, hier p.15-18. Der Verfasser entnimmt die Erzählung dem Buch von István Banó: Baranyai népmesék (Uj Magyar Népköltési Gyűtemény. 2), Budapest 1941, p.102-107, Nr.6.
- (14) Wossidlo-Archiv Rostock. Kasten B VIII 19. Erzähler: Lehrer W. Passehl, Dassow Kr. Schönberg 1898. Für die Übermittlung dieses und einer Reihe weiterer Belege danke ich herzlichst Frau Ingeborg Müller, Rostock.
- (15) Munkácsi, Bernhard: Volksbräuche und Volksdichtung der Wotjaken. Aus dem Nachlaß von - . Hrsg. von D.R. Fuchs (Suomalais-Ugrilaisen Seuran Toimituksia. 102), Helsinki 1952, p.47-49, Nr.15. - Fabula, Bd.5 (Berlin 1962), p.138; nach Pervuchin, N.G.: Eskizy predanij i byta ... Eskiz IV. (Separatdruck), Vjatka 1888, p.47, Nr.34. - Fabula, Bd.5 (Berlin 1962), p.112; nach Gavrilov, B.: Proizvedenija narodnoj slovesnosti, obrjady i pover'ja votjakov Kazanskoj i Vjatskoj gubernij, Kasan 1880, p.124 f., Nr.2.
- (16) Harva, Uno: Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker (FFC 125), Helsinki 1938, p.259 f.
- (17) Lorimer, D.L.R. and E.O.: Persian Tales written down for the first time in the original Kermani and Bakhtiari and translated, London 1919, p.311 f., Nr.49.
- (18) Dorson, Richard M.: Folk Legends of Japan, Rutland/Vermont and Tokyo 1962, p.185 f.
- (19) Seki, Keigo: Folktales of Japan, Chicago 1963, p.157-160, Nr.45. - Yanagita, Kunio: Japanese Folk Tales. Translated by Fanny Hagin Mayer. Illustrated by Kiichi Okamoto, Tokyo 1954, p.129 f., Nr.44; p.131 f., Nr.45.
- (19) Zbornik za narodni život i običaje XIX/1, Zagreb 1914, p.151-152. - Bošković-Stulli, Maja: Narodne pripovijetke (Pet stoljeća hrvatske književnosti. Knjiga 26), Zagreb 1963, p.297, Nr.152. Der liebenswürdigen Hilfe Frau Maja Bošković-Stulli's verdanke ich Literaturhinweise und eine große Zahl von Varianten.
- (20) Maurer, Konrad: Isländische Volkssagen der Gegenwart. Vorwiegend nach mündlicher Überlieferung gesammelt und verdeutscht von - , Leipzig 1860, p.81 f.
- (21) Mackensen, Lutz: Sagen der Deutschen im Wartheland. Hrsg. von - , Posen 1943, p.2 f., Nr.3.
- (22) Zentralarchiv der deutschen Volkserzählung, Marburg (ZA) 202 801; 203 060 a; 203 425; 203 426.
- (23) ZA 188 374 (Steiermark).-Graber, Georg: Sagen und Märchen aus Kärnten. Gesammelt und hrsg. von - . Graz 1944, p.21 f.
- (24) Grohmann, Josef Virgil: Apollo Smitheus und die Bedeutung der Mäuse in der Mythologie der Indogermanen, Prag 1862, p.22. - Ranke, Friedrich: Die deutschen Volkssagen (Deutsches Sagenbuch. 4), München 1910, p.1. - ZA 140 219 (Böhmen).
- (25) Christiansen, Reidar Th.: Folktales of Norway. Edited by - . Translated by Pat Shaw Iversen (Folktales of the world), London 1964, p.48, Nr.22 b.
- (26) Harva, Uno: Die religiösen Vorstellungen der altaischen Völker (FFC 125), Helsinki 1938, p.259 f.
- (27) Jahn, Ulrich: Volkssagen aus Pommern und Rügen. Gesammelt und hrsg. von - , Stettin 1886, p.390 f., Nr.498.
- (28) Behar. Jg.2, Sarajevo 1901-02, p.255, Nr.16. - Bošković-Stulli, Maja, op.cit., p.297, Nr.152.

- 10 -

- (29) vgl. Wesselski, Albert: Versuch einer Theorie des Märchens (Prager deutsche Studien. 45. Heft), Reichenberg i.B. 1931, p.174; Naumann, Hans: Primitive Gemeinschaftskultur. Beiträge zur Volkskunde und Mythologie, Jena 1921, p.63-66; vgl. auch Jacoby, Adolf: Von verschluckten Schlangen und Eidechsen. In: Oberdeutsche Zeitschrift für Volkskunde. Jg.6 (Bühl-Badem 1932), p.13-27.
- (30) Panzer, Friedrich: Bayerische Sagen und Bräuche. Teil II. Beitrag zur deutschen Mythologie. Hrg. von Will-Erich Peuckert (Denkmäler deutscher Volksdichtung. Bd.2), Göttingen 1956, p.201f., Nr.333-339.—Benzel, Ulrich: Volkserzählungen aus dem oberpfälzisch-böhmischen Grenzgebiet. Gesammelt und aufgezeichnet von - . (Märchen aus deutschen Landschaften. Unveröffentlichte Quellen. Bd.6), Münster 1965, p.50, Nr.62.—Sooder, M.: Sagen aus Rohrbach. Aus dem Volksmunde gesammelt von - , Huttwil 1929, p.91 f.—Meier, Ernst: Sagen, Sitten und Gebräuche aus Schwaben gesammelt von - , Theil 1, Stuttgart 1852, p.205, Nr.230.
- (31) Veckenstedt, Edmund: Wendische Sagen, Märchen und abergläubische Gebräuche. gesammelt und nacherzählt von - , Graz 1880, p.138, Nr.29.—Schulenburg, Wilibald von: Wendisches Volksthum in Sage, Brauch und Sitte, Berlin 1882, p.49.
- (32) Kriss, Rudolf: Das Gebärmuttervotiv. Ein Beitrag zur Volkskunde nebst einer Einleitung über Arten und Bedeutung der deutschen Opfergebräuche der Gegenwart (Das Volkswerk. Beiträge zur Volkskunst und Volkskunde. Bd.1), Augsburg 1929.
- (33) Des Getreuen Eckarths Unvorsichtige Heb=Amme, In welcher Wie eine Heb=Amme oder Kinder=Mutter, die ihr Gewissen wohl in acht nehmen will, beschaffen seyn... Leipzig, Verlegts Johann Friedrich Braun 1715, p.193-197; besonders p.195.

May Lüthi

DAS PARADOX IN DER VOLKSERZÄHLUNG

Was ist ein Paradox? Wenn man sich, wie es dem Volkskundler wohl ansteht, an den Sprachgebrauch der heutigen Umgangssprache hält, so kommt man etwa zu folgender Definition: Das Paradox ist ein in sich selber widersprüchliches, welches, weil es der Erwartung widerstreitet, in Erstaunen setzt. Oder, in eine kurze Formel zusammengefaßt: Das Paradox ist ein verwunderlicher Widerspruch. Es braucht kein unauflöslicher Widerspruch zu sein, nicht einmal ein sinnvoller Widerspruch - das wäre das Paradox im engeren und höheren Sinne, wie es im philosophischen und theologischen Sprachgebrauch als *coincidentia oppositorum* vorkommt. Die Umgangssprache faßt den Begriff weiter, sie bezeichnet mit dem Wort Paradox auch den nur scheinbaren Widerspruch, und in anderen Fällen einen Widerspruch, dessen eigentlichen Sinn sie nicht sieht. Immer aber handelt es sich um ein in sich Gegensätzliches, während das Absurde amorph ist, es braucht keine Gegensatzspannung in sich zu enthalten. Im täglichen Sprachgebrauch heißt absurd oft nichts weiter als "den Tatsachen ins Gesicht schlagend", während paradoxe Sachverhalte durchaus als wirklichkeitsmöglich anerkannt werden. Das Absurde als absolut Sinnloses oder Sinnwidriges ist nur eine höchste Zuspitzung des Begriffs. Absurd also ist im Alltagssprachgebrauch gleichbedeutend mit tatsachenwidrig, ^{sinnlos} ^{oder sinnlos} ^{oder unsinnig} paradox dagegen heißt: auf eine seltsam erstaunliche Weise in sich selber widersprüchlich. ¹⁾

Das Paradox steht dem Banalen, Alltäglichen, Selbstverständlichen und Gewohnten entgegen. Es widerspricht der Erwartung und ist insofern wirklich ein *mirabile*; "wunderlich" scheint Meister Eckharts Ersatzwort für paradox zu sein. Das Paradox ist aber zugleich in sich selber widersprüchlich. Da der naive Mensch nicht das Gewöhnliche, nicht das Normale zu erzählen pflegt, sondern das Außerordentliche, muß erwartet werden, daß das Paradox, das in sich selber Gegensätzliche, das uns erstaunen läßt, weil es ^{nach Chr. Dösel} der Erwartung widerspricht, in der Volkserzählung einen guten Platz habe. Wie steht es damit?

Paradoxe Aussagen und Bilder kehren namentlich im religiösen Bereich immer wieder. So wird man a priori annehmen, daß das Paradox innerhalb der Welt der Volkserzählungen zu den Lieblingsfigurationen der Legende gehöre. Und man sieht sich nicht getäuscht. Die Volkslegende - das Wort in seinem weiten Sinn genommen, also mit Einschluß der Mirakelgeschichte - tendiert so sehr zum Paradoxen, daß man versucht ist, diese Tendenz als eine Art Gattungsmerkmal zu nehmen. Aus diesem Grunde wendet sich unser Referat zuerst und vor allem der Volkslegende zu.

In der bekannten Theodizeelegende vom Engel und dem Eremiten (Ath 759 ²⁾) vollbringt der Begleiter des Einsiedlers eine Reihe von seltsamen Taten, die dem Eremiten absurd zu sein scheinen: Er bestiehlt einen freundlichen Gastgeber und schenkt später

- 2 -

den kostbaren Becher einem Geizhals, der die beiden Wanderer schlecht aufgenommen hat. Er ermordet das Kind eines gütigen Gastgebers oder den Mann, der die beiden Wanderer auf den richtigen Weg gewiesen hat. Das Kloster, in dem die beiden übernachtet haben, wird angezündet; umgekehrt wird das zusammenstürzende Bauwerk schlimmer Leute gestützt oder wieder aufgerichtet. In manchen Fassungen geht die Reihe scheinbar gottloser Taten solange weiter, bis der Einsiedler empört das Frageverbot bricht und von seinem Begleiter, der sich nicht in jedem Falle ^{von ihm her} als Engel zu erkennen gegeben hat, Rechenschaft verlangt. Nun wird ihm dargetan, daß alles, was ihm als ungerecht und absurd erschien, in Wirklichkeit richtig und sinnvoll war; das heißt, die Taten des Engels sind nur scheinbar absurd, in Wirklichkeit sind es Paradoxa. Das Paradox tritt nicht nur in den einzelnen Erklärungen in Erscheinung (z.B. das Bauwerk wird aufgerichtet, damit der unwürdige Besitzer den unter ihm verborgenen Schatz nicht finde - entsprechend wird anderswo ein Gebäude zerstört, damit der gütige Gastgeber auf den verborgenen Schatz stoße), sondern im ganzen Ablauf: Der Engel Gottes ergeht sich in scheinbar gottlosen Taten. Zuweilen blitzt innerhalb des einzelnen Paradoxons ein zweites auf, ein Paradox im Paradox gleichsam: Das Kloster der freundlichen Mönche wird niedergebrannt, um sie zur Armut und damit zu einem gottgefälligen Leben zurückzuführen. Dies also ist das erste Paradox: Man schädigt die Mönche, um ihnen zu dienen. Das zweite: Ihre Heiligkeit hatte sie reich gemacht, denn fromme Leute trugen ihnen Geschenke zu. Dieser auf ihrer Heiligkeit fußende Reichtum aber gefährdet eben diese Heiligkeit. Ein anderes Beispiel für das Paradox im Paradox - es kann zugleich ^(als Beispiel) für das Grotteskparadox dienen: Der goldene Becher wird einem reichen Mann geschenkt, der nur im Zustand der Trunkenheit barmherzig ist; der schöne Becher soll ihn verleiten, noch mehr zu trinken und also noch mehr Almosen zu geben - die von ihm unterstützten Armen werden für seine Erlösung beten. Ein anderer Trinker wird mit einem Glas beschenkt, das sich auf wunderbare Weise füllt, sobald darüber gebetet wird - so wird der Beschenkte zum Beten verleitet, und demzufolge wird er der Verdammung entgegen. In beiden Fällen führt gottloses Trinken zu Gott.³⁾

Häufiger und gewichtiger als solche spielerischen Verschachtelungen und Grotteskparadoxa ist das Doppelparadox: Dem Guten wird etwas gestohlen, dem Bösen wird etwas geschenkt. Die Mauer des Bösen wird gestützt, das Haus des Guten wird zerstört.

Außer dem fest konturierten Doppelparadox kennt unser Erzähltypus, und dies durchgehend, auch die Häufung der Paradoxa; sie wird noch betont durch den schon erwähnten Kunstgriff einzelner Versionen: die Reihe der scheinbaren Absurditäten bricht ab, als der Eremit das Fragetabu verletzt; hätte er länger geschwiegen, so hätte der Engel fortgefahren, ihm scheinbar absurde, in Wahrheit aber sinnvolle Taten vorzuführen. Das heißt: Die Welt Gottes ist voller Paradoxa.

- 3 -

Alle drei Phänomene: Häufung, Zuspitzung und Neigung zum Doppelparadox finden sich in zahlreichen anderen Volkslegenden wieder. Die Häufung von Paradoxen treffen wir ⁱⁿ besonders eindrucksvoller Form in der Christophoruslegende: Der Teufelsdiener wird Christusdiener, das entsetzliche Antlitz wird zum segenbringenden, todabwehrenden Antlitz, der Riese kann das Kind kaum tragen, aber diese Erniedrigung bedeutet Erhöhung, und schließlich: Der dürre Stab grünt und treibt Früchte. Das Wunder, der Volkslegende liebstes Kind, ist selber ein Paradox, und es ist offenbar so, daß es oft weitere Paradoxa nach sich zieht. Das Paradox kann auch an die Stelle des Wunders treten. Es gibt Legenden ohne Wunder, so die Alexiuslegende; aber gerade in ihr treffen wir das Paradox in verschiedenen Formen: der Reiche macht sich zum Bettler, statt in die Hochzeitskammer und in die Geborgenheit des Hausstands flieht er in das Schiff, in die Ungeborgenheit der Fremde, und wenn er schließlich ins Haus seiner Eltern zurückkehrt, so ist er nun, in höchster Zuspitzung des paradoxalen Daseins, hier erst recht unbehaust, unerkannt, vernachlässigt. Er ändert nicht, was er leicht ändern könnte, er ist im Vaterhaus am Ärgsten in der Fremde - und doch zugleich am herrlichsten im Eigenen: denn hier muß er das ihm Aufgegebene, die Trennung von allem Heimischen, angesichts der Klagen der treuen verlassenen Gattin und der ihn liebenden und von ihm geliebten Eltern, am schärfsten durchhalten.

Eine ähnliche Zuspitzung wie im Falle der Mönche, deren Heiligkeit dazu führt, daß diese Heiligkeit gefährdet oder sogar zerstört wird, finden wir in ^{einer kroatischen} ~~der Geschichte~~ Ausprägung der Geschichte (vom Sündenregister auf der Kuhhaut (Ath 826, vgl. Ath 827)), ⁴⁾ besonders eindrucksvoll in ~~einer kroatischen Ausprägung~~ ⁴⁾. Nur weil der Schafhirt so heilig ist, kann er den possierlich ungeschickten Teufel in der Kirche sehen, doch eben deshalb ~~aber~~ muß er lachen - Lachen in der Kirche aber ist sündig, und auf dem Rückweg schon erfährt der Hirt, daß er seine Heiligkeit verloren hat: der Pelzrock will ihn nicht mehr übers Wasser tragen. Er selber konstatiert, daß er in der Kirche sündig ^{ist} geworden ist als zuvor, da er nie zur Kirche ging - und dem Hörer der Erzählung ist es offenbar, daß gerade seine Heiligkeit zum Verlust dieser Heiligkeit geführt hat.

Das Doppelparadox ~~schließlich~~ treffen wir in eindrucksvoller Form in der Legende vom Einsiedler und dem großen Mörder (Ath 756 B): Dieser tut Buße ~~und wird~~ - auch hier spielt das Motiv des erblühenden dünnen Stabes herein - und wird im Himmel jubelnd empfangen, der fromme Eremit aber ärgert sich darüber, flucht auf Gott und fährt zur Hölle. Ebenso eindrucksvoll ist das Bild von der jubelnden und der jammern- den Seele, so in einer Walliser Legende: ^(Die Auflösung dieses Paradoxons:) die bis an den Hals im Gletscher eingefrorene Frau singt, die nur mit der großen Zehe angefrorene weint, ^{weil} weil sie bald erlöst ist, diese weint, weil ihr ^{Leiden} Leiden erst beginnt. ⁵⁾ In beiden Fällen handelt es sich, gleich wie bei den Doppelparadoxen in den Erzählungen vom Engel und dem Eremiten, um Kontrastparadoxa, die sich vermutlich aus ursprünglichen Einzelparado-

- 4 -

zen entwickelt haben.⁶⁾ Jedes Bild trägt sein Gegenbild in sich. Schon das Doppelparadox als solches, mit besonderer Kraft aber das Kontrastparadox wirkt erzählerisch stabilisierend. Das Paradox, in sich selber gegensätzlich strukturiert und zudem meist als sinnvoll anerkannt, ist, anders als das Absurde, erzählerisch und weltanschaulich, ein festigendes Element. Durch den Aufbau von Doppelparadoxen, besonders in der Form von Kontrastparadoxen, wird diese ihm innewohnende Tendenz noch verstärkt. Das Memorabile von der erweckten Scheintoten (ATH 990⁷⁾) gewinnt an Festigkeit, wenn dem ersten Paradox - Böses wendet sich zu Gutem, in dem der ~~erlosene~~^{ruch} Grabschänder die Scheintote zu neuem Leben erweckt - ein zweites hinzugefügt wird: Pferde steigen die Treppe hinauf und blicken zum Dachfenster hinaus (auch in diesem Erzähltypus treffen wir das Hinzielen auf Zuspitzung; in einzelnen Varianten schneidet der Grabräuber der Dame den Ringfinger ab, in anderen ereignet sich eine Geburt im Grabe). ~~Daß die Neigung zum Doppelparadox auch außerhalb der eigentlichen Erzählwelt sich durchzusetzen pflegt, erwies sich in dem eingangs angezogenen Rundfunkgespräch über den Rücktritt de Gaulles: Der Diskussionssteilnehmer stellte dem Antrittsparadox - eine Welle des Kolonialismus führt zur Dekolonialisierung - das Abdankungsparadox gegenüber. In der von de Gaulle erzwungenen Abstimmung lehnt das Volk die Regionalisierung, die ihm zugute gekommen wäre, ab. Die so konstruierte Paradoxie ist nicht ganz so überzeugend wie jene von der unbeabsichtigten Ueberwindung des Kolonialismus durch den Kolonialismus - aber gerade die schwache Fundierung des zweiten Paradoxes zeugt davon, wie stark das Bedürfnis nach dem Doppelparadox an sich ist. Dem Rücktritt de Gaulles wohnt aber in der Tat ein stark paradoxes Element inne: durch eine Maßnahme, die seine Stellung stärken sollte, hat er diese seine Stellung geschwächt, und das ganz ohne Not. In beiden Fällen, in der Ueberwindung des Kolonialismus durch den Kolonialismus selber und in der Untergrabung der Position eines Machthabers durch den Machthaber selber taucht das auch in der Volkserzählung häufig vorkommende Thema der Selbstverfangenheit auf.~~

Ein Blick auf die große Zahl der Volkslegenden würde die Beliebtheit des Paradoxes innerhalb dieser Gattung bestätigen. Da gibt es die lügnerische Heilige (Beatrix von Schwaben oder von Ebraten, Casilda von Burgos⁸⁾), und den heiligen Lügner oder Dieb (der Schmied, der kranke Hände zu haben behauptet, weil er die Kreuzesnägel nicht schmieden will - hierübrigens das Kontrastparadox der perversa mulier, der Frau, die darauf drängt, diese Nägel schmieden zu dürfen - und der Zigeuner, der den fünften Nagel verleugnet oder stiehlt⁹⁾). Martern werden als Wohltat empfunden, der Märtyrer heilt seine Quäler, Sonntagsentheiligung wird geheiligt¹⁰⁾, Frauen beten um Verunstaltung ihres Gesichts, weise Heilige gebärden sich als Narren, zur Ueberquerung des Meeres wählt man sich statt eines Floßes ausgerechnet einen Quaderstein, Wasser holt man in einem Sieb...

- 5 -

Wenn die Legende mit Paradoxen gesättigt ist, so hängt das mit dem Wesen des Religiösen zusammen, das Unfaßbares anschaulich zu machen versucht. Die Paradoxa des Neuen Testaments, der christlichen Lehre überhaupt, sind bekannt. Die Vorliebe der Legende für Paradoxa ist jedoch nicht nur dogmatisch begründet, sondern auch formal. Das Grundparadox des Wunders zieht andere Paradoxa nach sich, zumal das Paradox, im Gegensatz zum Absurdum, schon als Gestalt zur Formung und Festigung der heiligen Erzählung beiträgt.

Aber auch das Märchen, eine Erzählgattung, die mit religiöser Dogmatik wenig zu tun hat, ist voll von Paradoxen. Das Unscheinbare (the unpromising hero) kommt zum Erfolg, die Letzten werden zu den Ersten und die Ersten zu den Letzten, kostbare Zauberdinge oder -tiere erscheinen in häßlicher Gestalt, Böses führt zu Gutem, Brüder und Schwestern sind feindlich, unbekannte Männlein oder ferne Gestirne hilfreich. Daneben Einzelmotive wie das (auch in der Volksballade beliebte) Mädchen als Soldat: Das verkleidete Mädchen überwindet die Feinde. Aber während im Rahmen der Legende das Paradox ein Skandalon ist, für die Beteiligten ebenso wie für die Hörer, ist es im Märchen das Erwartete; die Paradoxa sind so dicht eingewoben ins Volksmärchen, daß sie an Kraft verloren haben. Sie schockieren nicht mehr, sie gehören zur Lebensluft des Volksmärchens. Oder - um ein konträres Bild zu gebrauchen: Die Paradoxa des Märchens sind erstarrte Paradoxa. Daß das Paradox im Volksmärchen eine Selbstverständlichkeit ist, erwies^e, daß es nicht nur in philosophischem und theologischem Denken beheimatet ist, sondern das Weltgefühl weiter Schichten durchdringt.

Der Schwank hält sich mehr ans Absurde als an das Paradox. Wenn in der Legende ein Heiliger Fische aus dem Acker pflügt, so wird im Schwank das Auswerfen des Fischnetzes auf trockener Straße als absurd, als unmöglich dargetan (So im Schwankmärchen von der klugen Bauerntochter, KHM 94, Ath 875). Wenn Heilige über glühende Kohlen wie auf Rosen gehen, so wird^{wird} im Schwank (eine solche Behauptung einem Meisterlügner in den Mund gelegt.¹¹) Der Schwank liebt es, Absurditäten auszubreiten, ^{und} er schwankt dabei, seinem doppelgesichtigen Wesen gemäß, zwischen Sympathie und Spott. Auch der Witz, dessen scharf geschliffener Form das Paradoxe eher gemäß sein müßte als dem Schwank, neigt, entgegen gewissen Definitionsversuchen, weit mehr zum Absurden als zum Paradox. ~~Er ist ja der verkleidete Priester, der jedes Paar traut, die ungleichen Paare besonders gern.~~ Er tendiert zum Un-sinn, nicht zum Sinn, wie das Paradox. Trotz dieser deutlichen Inklinaton von Schwank und Witz zum Absurden ist ihnen indessen das Paradox, eine Grundfigur menschlichen Denkens und zugleich ein wesentlicher Bestandteil menschlicher Erfahrung, nicht fremd. Ich verweise auf die ~~vielen~~ ^{zählreichen} Paradoxa in den Sagwörtern: "So leb denn wol, säd de Paster to de Hex, as se up'm Richtplatz ankommen."¹² Ueber die vielen Einzelfälle hinaus haben ganze Gruppen von Schwänken engen Bezug zum Paradox. Was man als Eulenspiegel bezeichnet, trägt den Stempel des Paradoxen: Gerade dadurch daß Eulenspiegel die Aufträge wörtlich ausführt, schädigt er die Auf-

- 6 -

gischem Denken beheimatet ist, sondern das Weltgefühl weiter Schichten durchdringt.

Der Schwank hält sich mehr ans Absurde als an das Paradox. Wenn in der Legende ein Heiliger Fische aus dem Acker pflügt, so wird im Schwank das Auswerfen des Fischnetzes auf trockener Straße als absurd, als unmöglich dargetan (So im Schwankmärchen von der klugen Bauerntochter, KHM 94, Ath 875). Wenn Heilige über glühende Kohlen wie auf Rosen gehen, ~~so wird~~ im Schwank ^{Wird} (eine solche Behauptung einem Meisterlügner in den Mund gelegt.¹¹) Der Schwank liebt es, Absurditäten auszubreiten, ^{und} ~~er~~ schwankt dabei, seinem doppelgesichtigen Wesen gemäß, zwischen Sympathie und Spott. Auch der Witz, dessen scharf geschliffener Form das Paradoxe eher gemäß sein müßte als dem Schwank, neigt, entgegen gewissen Definitionsversuchen, weit mehr zum Absurden als zum Paradox. ~~Er ist ja der verkleidete Priester, der jedes Paar traut, die ungleichen Paare besonders gern.~~ Er tendiert zum Un-sinn, nicht zum Sinn, wie das Paradox. Trotz dieser deutlichen Inklinaton von Schwank und Witz zum Absurden ist ihnen indessen das Paradox, eine Grundfigur menschlichen Denkens und zugleich ein wesentlicher Bestandteil menschlicher Erfahrung, nicht fremd. Ich verweise auf die ^{zahlreichen} ~~vielen~~ Paradoxa in den Sagwörtern: "So leb denn wol, säd de Paster to de Hex, as se up'm Richtplatz ankommen!"¹² Ueber die vielen Einzelfälle hinaus haben ganze Gruppen von Schwänken engen Bezug zum Paradox. Was man als Eulenspiegelsi bezeichnet, trägt den Stempel des Paradoxen: Gerade dadurch daß Eulenspiegel die Aufträge wörtlich ausführt, schädigt er die Auftraggeber; die genaueste Treue ist gleichzeitig arge Untreue. Und auch die den Schelmengeschichten polar entgegengesetzten ^{stehenden} ~~gesetzten~~ Lalenchwänke sind nicht ohne paradoxen Einschlag; wenn im deutschen Lalenbuch dargetan wird, daß die Schildbürger aus Weisheit zu fingierter Narrheit und über diese zu wirklicher Narrheit gelangen, so ist hier nur in Etappen auseinandergelegt, was in ^{den} ~~der~~ Hochliteratur wie der Volksliteratur vertrauten Figuren des weisen Narren und des törichten Weisen (Professorenwitze!) in paradoxer Einheit erscheint. Wenn Gott höchstpersönlich im Schwank als Dieb und Lügner agiert, wie es in dualistischen Schöpfungsschwänken vorkommt,¹³ so wirkt dieses Paradox im Rahmen der Gattung Schwank nicht schockierend: Als Schwankheld nimmt Gott ganz natürlicherweise Züge des Schelms an, ^{wollen} ~~während~~ der lügnerische Schmied, der diebische Zigeuner, die lügnerische Heilige in den (wenn auch teilweise ins Schwankhafte gewendeten) Legendengeschichten keineswegs in der Rolle des Tricksters erscheinen. Sie sind ins Heilige emporgehobene Menschen, während in den genannten Schöpfungsschwänken Gott und der Teufel vermenschlicht werden.

In der Volkssage, nicht nur in der legendennahen, tauchen da und dort starke Paradoxa auf. So der Tote, der seinem eigenen Begräbnis zuschaut. Kurt Ranke hat diesen Erzähltyp durch Rückführung auf bestimmte Glaubens- und Brauchformen verständlich gemacht.¹⁴ Die Erzählung als solche zieht ihre Kraft aus dem unaufgelösten Paradox. Auch daß Zigeuner auf Heu oder auf einem dünnen Tüchlein Kaffee kochen, ist paradox; ebenso daß Kohlen oder Laub sich als Gold erweisen. Die Sage vermag, im Gegensatz

- 7 -

doch zu sagen, daß Paradoxa ~~aus~~ natürlicherweise durch alle Erzählgattungen hindurchgehen. Denn die Situation des Menschen ist als solche paradox: Er lebt in der Gegenwart, diese Gegenwart aber ist der reine Nullpunkt zwischen Vergangenheit und Zukunft. Er lebt, als ob er des Sinns seines Daseins gewiß wäre, und kennt doch diesen Sinn nicht. Die Paradoxa in der Erzählwelt sind ein Abglanz der Paradoxa des Daseins; ihr Ueberwiegen über das Absurde zeugt zugleich vom Vertrauen der Erzähler und der Hörer in das ~~W~~Sein. So kann es nicht erstaunen, daß die Mehrzahl der Grundthemen, die ich vor fünf Jahren in Athen aus der Erzählung von Olegs Tod abgeleitet und für die gesamte Erzählwelt als wesentlich bezeichnet habe, paradoxal sind: Der Schein trügt, Unmögliches wird möglich, Kleines überwindet Großes, Schwaches besiegt Starkes, der Mensch geht an sich selbst zugrunde.¹⁷⁾ Für jedes dieser Themen haben wir in den wenigen und nach ganz anderen Gesichtspunkten ausgesuchten Beispielen unseres heutigen Vortrags Motivträger gefunden. In den verschiedenen Gattungen prägen sich die verschiedenen Möglichkeiten des Menschen spezifisch aus, die Grundsituation des Menschen aber spiegelt sich in ihnen allen. So ist das Paradox keiner von ihnen fremd, in einzelnen ~~aber hat es seinen ausgezeichneten Platz: innerhalb der Erzählwelt im Märchen und, besonders pointiert, in der Legende. In ihnen beiden trägt die Figur des Paradoxons, je auf andere Weise, dazu bei, den Stil der Gattung zu formen.~~ ^{ist es geradezu beheimatet}

ANMERKUNGEN

- 1) Zum Begriff Paradox siehe namentlich KLAAS SCHILDER, Zur Begriffsgeschichte des "Paradoxon", Diss. Erlangen 1933, INGEBORG UDERT, Die "Paradoxie" bei Meister Eckhart und in der Eckhart-Literatur, Diss. Freiburg i. Br. 1962 ^{besonders} (namentlich S. 27-33) und JOSEPH ZAPP, Die Funktion der Paradoxie im Denken und sprachlichen Ausdruck bei Meister Eckhart, Diss. Köln 1966 (besonders S. 12-21, 41-60). Alle drei Untersuchungen befassen sich vorwiegend mit der Begriffsgeschichte in Philosophie und Theologie, während wir vom ^{Alltagssprachgebrauch} ~~heutigen Sprachgebrauch~~ ausgehen und so zur Definition: ~~"Widerspruch"~~ ^{Widerspruch} gelangen, wobei innerhalb der Paradoxa die Gruppe der sinnvollen Widersprüchlichkeit ~~(und innerhalb dieser die der nur scheinbaren, also auflösbaren Widersprüchlichkeiten besonderes Gewicht haben, während wir das Absurde als das dem Verstande und dem Gefühl in schockierender Weise Widerstreitende definieren, wobei hier nun das absolut Sinnlose, Sinnwidrige oder Tatsachenwidrige besonderes Gewicht hat (im allgemeinen Sprachgebrauch, während in der theologischen oder philosophischen Diskussion und Spekulation das Absurde eine Widerspiegelung der göttlichen oder menschlichen Existenzform sein kann).~~
- 2) siehe dazu HEINZ WILHELM HAASE, Die Theodizeelegende vom Engel und dem Eremiten, Diss. Göttingen 1966, und die dort aufgeführte Literatur, darunter namentlich GASTON PARIS, L'ange et l'ermite, in: La poésie du moyen-âge, deuxième édition Paris 1897 S. 151-187

- 8 -

- und HAIM SCHWARZBAUM, The Jewish and Moslem Versions of some Theodicy Legends, in: Fabula 3 (1959/60), S.119-169}.
- 3) vgl. HAASE (s. oben Anm. 2) S.151.
 - 4) s. FELIX KARLINGER und BODAN MYKYTIUK, Legendenmärchen aus Europa, Düsseldorf-Köln 1967, Nr.26.
 - 5) s. JOSEF GUNTERN, Walliser Sagen, Olten und Freiburg i.Br.1963, S.235, Nr.235.
 - 6) vgl. dazu FRIEDRICH RANKE, Der Erlöser in der Wiege, München 1911, S.21 ff., 35 f.
 - 7) s. LUTZ ROEHRICH, Erzählungen des späten MA's und ihr Weiterleben in Literatur und Volksdichtung, Bd. II, Bern und München 1967, S.86-121, 415-428.
 - 8) s. LEOPOLD SCHMIDT, Die Volkserzählung, Berlin 1963, S.255 ff. und HEINRICH GUENTER, Psychologie der Legende, Freiburg i.Br. 1949, S.126 f.
 - 9) FELIX KARLINGER, op.cit. (Anm. 4), Nr.13, vgl. OSKAR DAHNHARDT, Natursagen, Bd. II, Berlin 1909, S.217, 221, 293, ferner ERHARD LOMMATZSCH, Die Legende von der Schmiedin der Kreuzesnägel Christi, in: Kleine²⁾Schriften zur romanischen Philologie, Berlin 1954, S.82-125.
 - 10) siehe dazu meine Abhandlung Das Paradox in der Volksdichtung, die überhaupt zum Ganzen zu vergleichen ist; sie befaßt sich auch mit dem Paradox außerhalb der Erzählwelt (Rätsel, Sprichwort). Enthalten in Typologia Litterarum (Festschrift Max Wehrli), Zürich 1969.
 - 11) WOLFGANG RAUSCHER, Ostermärlein von einem Blinden, einem Krümmen und einem Nackten, in: ELFRIEDE MOSER-RATH, Predigtmärlein der Barockzeit, Berlin 1964, S.201-205.
 - 12) Dieses ebenso wie andere Beispiele bei SIEGFRIED NEUMANN, Sagwörter im Schwank - Schwankstoffe im Sagwort, in: Volksüberlieferung, Festschrift für Kurt Ranke, Göttingen 1968, S.249-266.
 - 13) s. HANNSJOST LIXFELD, Der dualistische Schöpfungsschwank von Gottes und des Teufels Herde, in: Volksüberlieferung (s. Anm. 11), S. 165-179.
 - 14) KURT RANKE, Die Sage vom Toten, der seinem eigenen Begräbnis zuschaut, in: Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde V (1954) S.152-184.
 - 15) s. dazu ROBERT WILDHABER, "Die Stunde ist da, aber der Mann nicht." Ein europäisches Sagenmotiv, in: Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde IX (1958) S.65-88.
 - 16) vgl. CARL-HERMAN TILLEGREN, The conception of the Nightmare in Sweden, in: Humaniora, Festschrift für Archer Taylor, New York 1960, S.317-329, sowie meinen in Liblice gehaltenen Vortrag, Urform und Zielform in Sage und Märchen, in: Fabula IX (1967) S.41-54.
 - 17) Mein Athener Vortrag, Parallele Themen in der Volkserzählung und in der Hochliteratur, ist abgedruckt in Laographia XXII (1965), S.248-261 (englische Uebersetzung in Journal of the Folklore Institute ~~IV~~, 1967, Nr.1.)

△ (Indiana University)

Siegfried Neumann, Rostock

Schwank und Witz als Medien sozialer Aussage

Bemerkungen zur Problematik der Schwank- und Witzforschung

Schwank und Witz als seit Jahrzehnten lebendigste Gattungen der Volksprosa sind während der letzten Jahre zunehmend in den Blickpunkt wissenschaftlichen Interesses gerückt. Diese Entwicklung kulminiert auf unserem Kongreß, der diesmal bereits zum Teil im Zeichen von Schwank und Witz steht. Das zeigt nicht nur die stattliche Anzahl der Referate vor allem über den Schwank, sondern auch die bereits in der Themenformulierung anklingende Vielfalt der Gesichtspunkte. Man braucht sich zum Vergleich bloß einmal die Forschungstradition in den deutschsprachigen Ländern zu vergegenwärtigen, die jahrzehntelang zum einen auf Formprobleme des Schwanks, zum anderen auf die psychologischen Grundlagen des Witzes orientiert war.¹ Daneben zeichnet sich in der jüngsten Vergangenheit deutlich der Versuch einer möglichst komplexen Untersuchung und Erfassung beider Gattungen ab, wobei die verschiedensten folkloristischen Forschungsaspekte ineinandergreifen.² Damit ist nicht die Bedeutung von Spezialproblemen in Frage gestellt. Aber ich glaube, die Schwank- und Witzforschung mit ihrem enormen Nachholbedarf wird sich weder den Aufwand noch die Umwege der Märchen- und Sagenforschung erlauben können, will sie in absehbarer Zeit etwas Vergleichbares leisten. Das bedingt meines Erachtens eine ökonomische Konzentration der Kräfte auf Forschungsaufgaben, deren Gewicht - ich möchte es einmal sehr zugespitzt formulieren - über den letztlich doch engen Rahmen der Erzählgattungen an sich hinausreicht. Diese Überlegung will ich kurz zu exemplifizieren versuchen, wobei ich mich im wesentlichen auf die deutsche Überlieferung

stütze.
und Forschung

-2-

Schwank und Witz begegnen dem Forscher, ob in schriftlicher Fixierung oder mündlich vorgetragen, als künstlerisch in sich geschlossene sprachliche Formen, die nahezu literaturfähig geworden sind. Zudem haben die teilweise Erschließung der zahlreichen Anthologien seit dem 16. Jahrhundert³ sowie die Feldforschung der letzten Dezennien⁴ eine Fülle von Textmaterial angehäuft, das kaum noch überschaubar ist. So liegt es nahe, dieses Material zu katalogisieren und auf seine dominanten Inhalte und Formen hin zu befragen.⁵ Dabei zeigt sich bis in die unmittelbare Gegenwart ein zahlenmäßiges Übergewicht der anschaulich-komischen Schwankerzählung, deren Stoffe - meist episodisch wiedergegebene Szenen aus der ständischen Sozialwelt des Spätfeudalismus - zum Teil erstaunlich konstant immer wiederkehren. Dagegen setzen die Belege für den weit stärker sprachlich akzentuierten Witz praktisch erst im 19. Jahrhundert ein, und seine aus allen nur denkbaren Sphären gegriffenen Sujets sind anscheinend nur bedingt tradiert worden.

Diese Verschiedenheit in der Sujetwahl und -behandlung erfordert eine exakte Gattungsabgrenzung, die hier nur durch den Hinweis auf einige charakteristische Unterschiede beider Genres angedeutet werden kann.⁶ Während im Schwank mit seinem dörflich-kleinstädtischen Milieu gewöhnlich etwas mehr oder minder Exemplarisches im Momentbild typisiert wird, neigt der stofflich universelle Witz dazu, gerade das Un-Normale in der Individualisierung vorzuführen. So steht dem im Grunde realistisch-naiven Erzählstil des Schwanks eine oft ausgeklügelte Technik der Witzpointierung und -darbietung gegenüber. Das zeigt sich am deutlichsten im Charakter der Pointe, zu der sich die Darstellung in beiden Genres zuspitzt. Während im Schwank meist die Handlungs- und Situationsschilderung das eigentliche Gewicht besitzt und "nur" in einer Geste oder einem treffenden Wort

- 3 -

gipfelt, ist beim Witz umgekehrt die Pointe als einmalige, gelungene Formulierung die Hauptsache, und zu ihrer Wirksamkeit wird ein möglichst knapper Begebnisrahmen konstruiert. Dementsprechend ist die Komik des Schwanks vor allem dem Stoff, der Handlung verpflichtet, wogegen die Komik des Witzes punktuell in der Sache oder im Sprachlichen liegt. Deshalb geht das Komische der schwankhaften Bilder gewöhnlich leicht ein. Die Pointe des Witzes dagegen enthält fast immer einen geheimen ~~Wahnsinn~~ Doppelsinn, den es scharfsinnig zu erfassen gilt. - Aber solche Fragen der Typologie, Struktur und Morphologie, so unerlässlich und dabei kompliziert ihre Klärung war und ist, sind in der Konsequenz doch nur zur Erfassung und Scheidung der sprachlichen Formen relevant.

Erst die Interpretation der Inhalte führt über diesen engen Kreis hinaus, denn Schwank und Witz werden - wie alle Gattungen - erst sekundär durch bestimmte Struktur- und Stilmerkmale geprägt, primär dagegen durch ihre Eigenschaft als Medien einer wie immer gearteten komischen Aussage. Hier liegt deshalb ein wesentliches Feld der Untersuchung, das in diesem Zusammenhang jedoch ebenfalls nur gestreift werden kann. Komisch ist, wie die Ästhetik herausgearbeitet hat⁷, der Widerspruch zwischen Schein und Sein, der sich in den Handlungen oder Haltungen von Personen bzw. in bestimmten Ereignissen, Situationen oder Worten auf eine überraschende Art enthüllt. So stoßen in Schwank und Witz gewöhnlich zwei verschiedene Auffassungen, Charaktere oder Lebensbereiche zusammen, die dabei ihre Relativität offenbaren. Diesen Tatbestand hat F. G. Jünger so prägnant formuliert, daß ich ihn hier zitiere: "Alles Komische geht aus einem Konflikt hervor. Ohne ihn ist nichts Komisches denkbar und nur insofern er uns bewußt wird, sind wir fähig, das Komische wahrzunehmen. Aus unstreitigen Zuständen und Verhältnissen kann sich daher niemals etwas Komisches ergeben. Erst dort, wo ein Streit ausbricht, wo sich Parteien bilden, wo der Mensch in

-4-

Gegensatz mit sich selbst, mit anderen oder mit seiner Umwelt gerät, werden wir auf etwas Komisches hoffen können."⁸ Hier ist einmal der Rahmen der komischen Konfliktsituationen in Schwank und Witz abgesteckt, der sowohl die Enthüllung allgemeinmenschlicher Schwächen wie die Entlarvung sozialer Defekte einschließt, zum anderen wird die Tatsache hervorgehoben, daß die Erfassung der komischen Inhalte ihr Verstehen als Konflikt-darstellungen voraussetzt. Diese Konflikte werden in der wirklichkeitsverhafteten Darstellung des Schwanks, der die Relativität des Daseins weitgehend unmittelbar widerspiegelt, meist innerhalb der Gattung selbst ausgetragen. So stehen sich im Schwank fast immer zwei Parteien gegenüber, von denen die eine die andere übertrumpft, und Art und Verlauf ihrer Auseinandersetzung sind so wesentlich für die Struktur des Genres, daß sich danach verschiedene Formtypen unterscheiden lassen. Deshalb besitzen auch die Handlungsträger im Schwank ein dominierendes Gewicht, selbst wenn die Komik scheinbar allein aus den geschilderten Vorgängen resultiert.⁹ Im Witz dagegen, dessen Gestalten relativ flach bleiben, wird der Konflikt meist nur in seinen Umrissen skizziert und erst durch das Erfassen der Pointe vom jeweiligen Hörer oder Leser ausgelotet, der sich blitzschnell das ergänzen muß, was bewußt unausgesprochen bleibt. So ist der Witz einerseits stärker im Geistigen verankert als der Schwank, dokumentiert jedoch gleichzeitig eine unübersehbare Verspielung des Komischen.¹⁰ Hier zeigt sich, daß beide Gattungen, obwohl Aussagemedien der gleichen "Geistesbeschäftigung" mit dem Unverhältnis der Dinge, verschiedenen geistig-psychischen Haltungen entsprechen, die ihrerseits zu dieser Differenzierung der Sprach- und Formgebilde geführt haben und sie auch konservieren. Deshalb vermag auch eine über strukturelle Fragen hinausgehende Analyse der komischen Inhalte, die Aufschluß über Objekte,

- 5 -

Akzente und vielleicht sogar Hintergründe der Darstellung vermittelt, noch nicht zu befriedigen.

Erst wenn der Mensch in die Untersuchung einbezogen wird, dessen prägende Kraft und dessen Aussagewollen in den sprachlichen Formen Schwank und Witz Gestalt gewonnen haben, werden beide Gattungen als Aussagemedien wirklich verständlich. Hier kann auf anregende Versuche verwiesen werden, von den psychometalen Voraussetzungen her die Funktion des komischen Erzählguts zu bestimmen. So geht Kurt Ranke davon aus, "daß es eine Art gibt, der Welt lächelnd, d.h. im erlösenden Gelächter über ihre Anfälligkeiten zu widerstehen, seit es dem Menschen gegeben ist, sich so zu behaupten und zu denken"¹¹⁾ und entsprechend dieser Gegebenheit bestehe die Funktion des Schwanks als einer Urform menschlicher Aussage darin, auszusagen "über die Macht der geistigen Freiheit, die im Gelächter über alles Menschliche liegt"¹²⁾ - Tatsächlich sind die weltweite Verbreitung und ~~das~~ jahrhundertelange Überlieferung ungezählter Schwankstoffe ohne das Vorhandensein einer zumindest gleichgestimmten Lebens- und Geisteshaltung nur schwer vorstellbar. Ihre Vermittlung und Tradierung geschah in erster Linie mündlich und bedurfte deshalb ständiger Wiederholung, die nur möglich war, wo und solange die Stoffe und ihre komische Pointierung dem herrschenden Geschmack und den kollektiven Überzeugungen der jeweiligen Gruppen entsprachen, die dieses Erzählgut lebendig erhielten.¹³⁾ Dieses Gebundensein der Existenz der Folklore an die Aktualisierung in mehr oder minder festen Erzählgemeinschaften erklärt aber auch zugleich die immer wieder andersartige Wiedergabe und Akzentuierung der gleichen Sujets wie die bunte Vielfältigkeit des komischen Erzählguts überhaupt. Mögen auch immer wieder die gleichen Schwankstoffe aufgegriffen worden sein oder bestimmte Witze in Windeseile kontinentale Verbreitung erfahren, so ent-

-6-

hält jede komisch getönte Erzählung neben dem objektiv komischen Inhalt doch eine bestimmte gruppengeistige Einstellung und ein stark entwickeltes subjektives Moment. So besteht die Funktion allen komischen Erzählguts gewiß in erster Linie darin, Gelächter oder doch zumindest Heiterkeit zu erregen. Aber da sich bei Empfindung und Gestaltung des Komischen stets rationale und emotionale Momente mischen, kam und kommt es schon von der "psychomentalen" Ausgangsposition, d.h. von der jeweiligen Auffassung und dem jeweiligen Engagement her, ständig zu funktionellen Nuancierungen: Zwischen gutmütigem Scherz auf der einen und bissigem Spott auf der anderen Seite liegt ein weites Feld der Ausdrucksmöglichkeiten und der Möglichkeiten der inneren Beteiligung. Zudem sind, wo immer Schwänke und Witze erzählt werden, neben dem Wunsch nach Erheiterung mehr oder minder deutlich andere Impulse psychologischer oder geistig-weltanschaulicher Art wirksam, die sich ihrerseits wieder nach Ort und Zeit sowie den jeweiligen sozialen Bindungen und individuellen Besonderheiten der Erzähler unterscheiden. Dementsprechend erschöpft sich die alltägliche Funktion des komischen Erzählguts nicht in der ästhetischen Wirkung, sondern wird von einer moralischen, pädagogischen, politischen oder anderen gesellschaftlichen Funktion begleitet, die es mit zu erfassen gilt.¹⁴ Dann spätestens zeigt sich, daß die sprachlichen Formen Schwank und Witz letztlich ebenso sozial wie psychomental determinierte Aussagemedien sind, d.h. Aussagemedien von Menschen, deren Leben, Handeln, Denken, Wünschen, Hoffen sich in einer bestimmten sozialen Wirklichkeit vollzieht, mit der sie sich ständig konfrontiert sehen und mit der sie sich auseinandersetzen.

Diese Auseinandersetzung tritt besonders im deutschen Schwankgut des 16. Jahrhunderts zutage. Hier wurden die zeitgenössischen sozialen Konflikte zwischen den einzelnen Klassen und Schichten

- 7 -

im Schwank unmittelbar künstlerisch verdichtet, und an der jeweiligen Wiedergabe der verschiedenen epochebestimmenden Frontstellungen zwischen Adel, Klerus, Bauernschaft, Patriziat und Zunftbürgertum läßt sich mehr oder minder deutlich ablesen, von welcher Tendenz die Darstellung getragen war und wo die Sympathien jeweils lagen. Schwieriger erscheint das Problem, inwieweit diese alten Schwankstoffe bei gleicher oder nur wenig modifizierter Akzentuierung bis ins 20. Jahrhundert hinein - vor allem im niederdeutschen Sprachgebiet - Medium einer zeitbezogenen Aussage bleiben konnten. Teilweise, so etwa von Gottfried Henßen, wurde ihnen nur noch eine rein unterhaltende Funktion zugestanden.¹⁵ Dabei wurde jedoch übersehen, in welchem Maße die Erzähler das überkommene Schwankgut den heimischen Verhältnissen anzupassen pflegten und daß diese noch vielfach Wirklichkeitsparallelen erkennen ließen, die Bezugspunkte bildeten. Zudem wirkte das Muster der Gattung, so daß neue Schwänke sozialkritischen Inhalts entstanden, - sozialkritisch meist aus der Sicht des kleinen Mannes.¹⁶ Aus dieser Sicht blieb auch das alte Schwankgut aktuell, und in den aufgezeichneten Belegen sind meist nicht nur soziale Spannungen zwischen reich und arm, Herr und Knecht, Obrigkeit und Untertanen oder Stadt und Land geschildert, sondern es wird auch überwiegend jeweils für die zweite Seite Partei ergriffen - entsprechend der gesellschaftlichen Stellung der Trägerschichten der Überlieferung.¹⁷ Kurt Ranke hat - in der Rezension einer kleinen schleswig-holsteinischen Sammlung¹⁸ - als erster deutscher Forscher auf die Vielfältigkeit solcher Akzentuierung im Schwank hingewiesen: "Bauernwitz und Bauernstolz stehen gegen städtische Neugier, Unhöflichkeit und Überheblichkeit, gegen akademische Arroganz und professorale Ungläubigkeit, Selbstbewußtsein und Wert des tüchtigen Knechts^{e)} gegen Geiz, Mißtrauen, Herrschsucht und Leute-

- 8 -

schinderei des Bauern, der tatkräftige, fleißige Tagelöhner und Kleinbauer gegen den über seine Verhältnisse lebenden, faulen und versagenden Großbauern, menschliche Qualität gegen Asozialismen wie Prahlerei, Trunksucht, Spielleidenschaft, Meineidigkeit ..., die einfache Gemeinschaft gegen die Individuen: den Pastor, Doktor oder Apotheker, moderne Aufklärung schließlich gegen altüberlieferten Aberglauben."¹⁹ - Rund ein Drittel der - zumeist noch unpublizierten - Schwankaufzeichnungen aus Schleswig-Holstein und Mecklenburg enthält eine solche sozialkritische Tendenz, die zumeist nicht nur mitgeschlepptes Erbe der Vergangenheit ist, sondern aus einem bewußten Aussagewollen, einer inneren Beteiligung heraus immer wieder aktualisiert wurde und wird - wie ich in meinen Büchern über Schwänke und Schwankerzähler in Mecklenburg zeigen konnte.²⁰ In den Wunsch und das Vergnügen, "sich durch ein Gelächter über die Defekte des Daseins zu erheben"²¹, mischten sich der "Hang zur Kontradiktion"²² und vielfach die Absicht zu treffen: Wo durch das Medium des Schwanks gesellschaftliche Übelstände an den Pranger gestellt und die Bevorrechteten dem Gruppengelächter preisgegeben wurden, handelte es sich meist um eine bewußte und manchmal recht aggressive soziale Stellungnahme der Erzähler - und ihrer Hörer. Hier werden weltanschauliche Haltungen und klassengebundene Einstellungen, zugleich aber auch emotionale und psychologische Momente in der Auseinandersetzung mit der sozialen Umwelt faßbar, für die es - abgesehen vielleicht von der Sage²³ - keine vergleichbare Quelle gibt, so daß sich einer Untersuchung unter sozialhistorisch-soziologischen Aspekten ein dankbares Terrain bietet.

Das gleiche gilt - in noch verstärktem Maße - für den politischen Witz, der sich in seiner Darstellung nicht auf die Wiedergabe bestimmter realer Episoden beschränkt, sondern über

- 9 -

nahezu unbegrenzte Möglichkeiten der gedanklichen Pointierung verfügt. Wie scharfsinnig und beißend oft brennend aktuelle Ereignisse unmittelbar danach in aphoristisch kurzen, virtuos konstruierten Erzählgebilden glossiert oder gegeißelt werden, das setzt immer wieder in Erstaunen. Diese Witze entstehen selten aus Spielerei oder als Selbstzweck, sondern als Ausdrucksmittel einer wie immer gearteten, zumindest haltungsmäßigen sozialen oder politischen Opposition, die auch entscheidend für die Aufnahme und Verbreitung dieser oft nur kurzlebigen Sprachgebilde ist.²⁴ Welche Bedeutung der politische Witz erlangen kann, erwies sich in Deutschland besonders in der Zeit der Hitlerdiktatur, als praktisch jede öffentliche Form eigener Meinungsäußerung unterbunden, ja im Grunde schon selbständiges Denken strafbar war. Hier entwickelte sich, wie insbesondere Hans Jochen Gamm gezeigt hat²⁵, der Flüsterwitz zu einem Mittel der Antwort auf die totale Reglementierung des Lebens. In den politischen Witzen dieser Zeit, soweit sie überliefert sind, ist der Kommentar des einfachen "Volksgenossen" zum Alltag, zur Ideologie und Politik, zur Regierungs- und Verwaltungspraxis des "Dritten Reiches" erhalten, hier findet sich die öffentlich unterdrückte Meinung der Deutschen über die Zustände und Machthaber in der braunen Ära. Dabei ist es zweitrangig, wer die einzelnen Witze jeweils erfand; erst indem sie in Umlauf kamen und unter Gleichgesinnten zirkulierten, erhielten sie den Charakter einer allgemeinen Aussage und wurden zum Zündstoff, denn Kritik und Gelächter stellten gefürchtete Angriffe gegen das System dar, die ~~mindestens~~ bei Denunziationen vielfach brutalste Bestrafung nach sich zogen. Diese Rolle des Witzes, deren Untersuchung weit über den Rahmen der herkömmlichen Erzählforschung hinausgeht, kennzeichnet freilich ein Extrem. Soweit heute in meinem Beobachtungsbereich politische Witze erzählt werden -

~~erschlossen~~

- 10 -

auch als mehr oder minder witziger Kommentar -, ist eine starke Differenzierung des Tenors zu erkennen, die von kritischer Ablehnung bis zu freundlicher Sympathie reicht. Und wahrscheinlich ist selbst in der Zeit des Faschismus der politische Witz nicht ausschließlich Waffe gewesen, sondern nur vor allem unter diesem Aspekt tradiert worden. Noch weniger darf sicher der sozialkritische Schwank in seiner vielhundertjährigen Überlieferung einseitig unter dem Gesichtspunkt eines Mediums sozialer oder politischer Aggression gesehen werden. Nur eine vorurteilsfreie Analyse des jeweiligen Materials, das aus den einzelnen Zeiträumen, geographischen Gebieten und Sozialbereichen vorliegt und dessen Thematik ja weit breiter und vielschichtiger ist, als sie hier bisher berührt wurde, vermag zu gesicherten und verwertbaren Ergebnissen zu führen. An dieser Stelle kann es nur um eine Skizzierung der Forschungsproblematik gehen, die die ganze Themen- und Funktionsbreite von Schwank und Witz zumindest ins Auge faßt.

Deshalb noch ein Wort zur komischen Gestaltung so zeitloser Themen wie Liebe, Ehe usw. Hier läßt sich fragen, ob nicht letztlich doch das Lachen, worüber auch immer, der vornehmste Zweck beider Gattungen sei. Fest steht jedoch, daß sie Lachen erregen wollen, indem sie durch die Darstellung von Konflikten menschliche Unzulänglichkeiten aufdecken. Und dieses Bemühen orientiert sich an der Realität und ihren Mißverhältnissen, auch wenn es dabei scheinbar oft mehr auf die Komik als auf die Realität ankommt. Alle Komik vermag doch nur dort zu zünden, wo sie aus einer bestimmten Gruppengeistigkeit, d.h. aus einem bestimmten gesellschaftlichen Verhältnis zum Dargestellten heraus akzeptiert oder doch wenigstens verstanden wird. So zeigt sich bei aller Konstanz der Schwanküberlieferung die zeitliche und gesellschaftliche Gebundenheit ihrer Stoffe darin, daß diese mit

- 11 -

dem Verlust ihres Wirklichkeitsbezugs oder ihrer funktionellen "Anwendbarkeit" meist auch selbst der Vergessenheit anheimfallen. Und wie schnell veraltet sich mancher Witz, dessen Anspielung ihre Aktualität verliert. Indem sich aber alle komische Thematik der Volkserzählung in der Alltagswirklichkeit der Erzähler und Hörer konkretisiert bzw. den Rahmen der Vorstellungswelt, den die jeweilige Wirklichkeit prägt, nicht überschreitet, erhält auch die Darstellung des scheinbar Allgemeinmenschlichen einen zeit- und erlebnisgetönten sozialen Akzent. Auch die Aspekte, unter denen das Verhältnis der Geschlechter zueinander gesehen und beleuchtet wird, unterscheiden sich nach der Stellung des jeweiligen Erzählers und haben sich im Laufe der Zeit gewandelt. So wird auch bei solcher Thematik die Konstellation in dem komischen Erzählgut selten allein durch die Andeutung geistiger oder charakterlicher Qualitäten bestimmt, sondern zugleich durch eine direkte oder indirekte soziale Etikettierung, die teils sicher als vorgegeben rekapituliert, teil jedoch persönlich gefärbt wurde und wird. Außerdem ist, wie z.B. Hermann Bausinger mit Recht betont hat²⁶, hier ein didaktisches Moment in Rechnung zu stellen. Wir haben es deshalb auch bei Schwänken und Witzen allgemeinmenschlichen Charakters zum großen Teil mit Zeugnissen einer letztlich sozialen Aussage zu tun, die einer historischen und psycho-soziologischen Untersuchung offenstehen.

In solchem komplexen Sinne, wie ich ihn hier dargelegt habe, möchte ich meine Verwendung des Begriffs "soziale Aussage" in diesem Zusammenhang verstanden wissen. Er umfaßt die allgemeinen Tendenzen, die in dem komischen Erzählgut sichtbar werden: Hier macht man sich schadenfroh über den Mitmenschen als unvollkommenes oder unbeholfenes Wesen lustig, kritisiert die Verhaltensabweichungen von den anerkannten kollektiven Normen der Gesellschaft, protestiert gegen die Beschränkungen, die Moral, Religion,

- 12 -

Politik dem einzelnen auferlegen, umgeht und untergräbt Tabus usw.²⁷ Dieser Begriff schließt jedoch auch das Verständnis solcher Tendenzen in ihrer Zeitbezogenheit und kollektiven wie individuellen Sozialgebundenheit ein. Die Untersuchung von Schwank und Witz als Medien sozialer Aussage zielt daher primär darauf ab, den Sozialgehalt beider Gattungen im weitesten Sinne zu bestimmen und die gesellschaftlichen Trägerschichten dieses komischen Erzählguts in der geistigen Auseinandersetzung mit ihrer Zeit und Umwelt kennenzulernen, wie sie in dieser relativen Unmittelbarkeit sonst kaum faßbar ist. Diese Zielstellung impliziert jedoch die Frage nach der Lebensintensität und Rolle des komischen Erzählguts im jeweiligen Überlieferungszeitraum, nach der Relation von überkommenem Stoffgut und zeittypischer Tönung, nach ~~den Wechselbeziehungen~~ ^(Variationen) ~~der~~ der Kongruenz von volksläufiger Akzentuierung der Stoffe und individueller vorliterarischer Gestaltung, nach dem Verhältnis von stoffimmanenter bzw. traditioneller und bewußter subjektiver Aussage usw., sowie nach der jeweiligen sozialen Lebenswirklichkeit der Trägerschichten und nach den kultur- und sozialgeschichtlichen Hintergründen, die in der dargestellten oder erfassbaren Auseinandersetzung mit Zeit und Umwelt sichtbar werden oder zu ihrem Verstehen notwendig sind. Was auf den ersten Blick vielleicht als Spezialproblem erscheinen mag, weitet sich bei näherem Zusehen zu einem Komplexthema, das ich etwa mit "Sozialgeschichte von Schwank und Witz" umschreiben möchte, im Sinne etwa von Arnold Hausers "Sozialgeschichte der Kunst und Literatur"²⁸. Hier liegt die Möglichkeit eines Beitrags der Erzählforschung, der nicht nur für sie selbst, sondern über den Rahmen der Spezialdisziplin hinaus auch für eine Reihe von Nachbarwissenschaften eminente Bedeutung besäße.

H.S

Fußnoten

- ¹ Vgl. z.B. Ewald Hecker: Die Physiologie und Psychologie des Lachens und des Komischen. Berlin 1873; Kuno Fischer: Ueber den Witz. 2. Aufl. Heidelberg 1889; Ludwig Felix Weber: Märchen und Schwank. Eine stilkritische Studie zur Volksdichtung. Diss. Kiel 1904; Ernst Walser: Die Theorie des Witzes und der Novelle nach dem de sermone des Jovianus Pontanus. Diss. Zürich 1908; Sophus Hochfeld: Der Witz. Potsdam/Leipzig 1920; Walter Berendsohn: Grundformen volkstümlicher Erzählerkunst in den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. Ein stilkritischer Versuch. Hamburg 1921; Gerhard Kuttner: Wesen und Formen der deutschen Schwankliteratur des 16. Jahrhunderts. Berlin 1934.
- ² Vgl. z.B. Will-Erich Peuckert: Deutsches Volkstum in Märchen, Sage, Schwank und Rätsel. Berlin 1938; Gerda Grober-Glück: Über Humor und Witz in der Volkskunde. Eine Standortbestimmung. In: Zeitschrift für Volkskunde. 55 (1959) S. 52-66; Leopold Schmidt: Die Volkserzählung. Märchen, Sage, Legende, Schwank. Berlin 1963; Paul Nedo: Grundriß der sorbischen Volksdichtung. Bautzen 1966.
- ³ Man denke nur an Johannes ~~Moser-Rath~~ Boltes Neuausgaben der im 16. Jahrhundert entstandenen großen Schwanksammlungen von Valentin Schumann (Tübingen 1893), Jakob Frey (Tübingen 1896), Martin Montanus (Tübingen 1899), Jörg Wickram (Tübingen 1903) und Johannes Pauli (Berlin 1924) oder an Elfriede Moser-Raths reich annotierte Anthologie "Predigtmärlein der Barockzeit" (Berlin 1964).
- ⁴ Vgl. etwa Gustav Friedrich Meyer: Plattdeutsche Volksmärchen und Schwänke. Neumünster 1925; Gottfried Henßen: Volk erzählt. Münsterländische Sagen, Märchen und Schwänke. Münster 1935; Matthias Zender: Volksmärchen und Schwänke aus der Westeifel. Bonn 1935; Richard Wossidlo / Siegfried Neumann: Volksschwänke aus Mecklenburg. Berlin 1963.
- ⁵ Vgl. Elfriede Moser-Rath: Schwank, Witz, Anekdote. Entwurf zu einer Katalogisierung nach Typen und Motiven. Göttingen 1969.
- ⁶ Zum folgenden vgl. Hermann Bausinger: Schwank und Witz. In: Studium Generale. 11 (1958) S. 699-710; Siegfried Neumann: Schwank und Witz. In: Festschrift für Friedrich Sieber. Lëtopis. Reihe C. 6/7 (1963/64) S. 328-335.

- 14 -

- 7 Vgl. etwa Theodor Lipps: Komik und Humor. Eine psychologisch-ästhetische Untersuchung. Hamburg/Leipzig 1898; Robert Roetschi: Der ästhetische Wert des Komischen und das Wesen des Humors. Bern 1915; Georgina Baum: Humor und Satire in der bürgerlichen Ästhetik. Berlin 1959; Jurij Borew: Über das Komische. Berlin 1960.
- 8 Friedrich Georg Jünger: Über das Komische. 3. Aufl. Frankfurt/M. 1948, S. 13.
- 9 Vgl. Hermann Bausinger: Bemerkungen zum Schwank und seinen Formtypen. In: Fabula. 9 (1967) S. 118-136.
- 10 Vgl. Kurt Ranke: Schwank und Witz als Schwundstufe. In: Festschrift für Will-Erich Peuckert. Berlin/Bielefeld/München 1955, S. 41-59; Neumann; Schwank und Witz (Anm. 6).
- 11 Kurt Ranke: Einfache Formen. In: Internationaler Kongreß der Volkserzählforschung in Kiel und Kopenhagen (1959). Vorträge und Referate. Berlin 1961. S. 1-11, S. 6.
- 12 Ebenda S. 8.
- 13 Vgl. dazu P. G. Bogatyrev / Roman Jakobson: Die Folklore als besondere Form des Schaffens. In: Donum Natalicium Schrijnen. Nijmegen-Utrecht 1929, S. 900-913.
- 14 Siegfried Neumann: Volksprosa mit komischem Inhalt. Zur Problematik ihres Gehalts und ihrer Differenzierung. In: Fabula. 9 (1967) S. 137-148, S. 138ff.
- 15 Gottfried Henßen: Rheinische Volksüberlieferung in Sage, Märchen und Schwank. Düsseldorf 1934, S. 42. Doch Henßen stand mit dieser Meinung nicht allein.
- 16 Vgl. etwa Johann Kruse: De starke Baas. Jena 1927.
- 17 Diese soziale Problematik erkannt und am Beispiel von Lied und Märchen in den Blickpunkt wissenschaftlichen Interesses gerückt zu haben, ist das Verdienst von Wolfgang Steinitz. Vgl. Steinitz: Die Erforschung der deutschen Volksdichtung. In: Völkerforschung. Berlin 1954, S. 174-186; ders.: Lied und Märchen als Stimme des Volkes. In: Deutsches Jahrbuch für Volkskunde. 2 (1956) S. 11-32.
- 18 Hinrich Kruse: Wat sick dat Volk vertellt. Nedderdüütsche Volksgeschichten. Rendsburg 1953.
- 19 In: Beiträge zur deutschen Volks- und Altertumskunde. 1 (1954) S. 191.

- 20 Wossidlo/Neumann: Volksschwänke aus Mecklenburg (Anm. 4); Siegfried Neumann: Der mecklenburgische Volksschwank. Sein sozialer Gehalt und seine soziale Funktion. Berlin 1964; ders.: Plattdeutsche Schwänke. Rostock 1968; ders.: Ein mecklenburgischer Volkserzähler. Die Geschichten des August Rust. Berlin 1968.
- 21 Ranke: Schwank und Witz als Schwundstufe (Anm. 10) S. 43.
- 22 Ebenda.
- 23 Vgl. etwa Richard Wossidlo / Gisela Schneidewind: Herr und Knecht. Antifeudale Sagen aus Mecklenburg. Berlin 1960; Gisela Burde-Schneidewind: Historische Volkssagen zwischen Elbe und Niederrhein. Berlin 1969.
- 24 Neumann: Schwank und Witz (Anm. 4) S. 332.
- 25 Hans Jochen Gamm: Der Flüsterwitz im Dritten Reich. München 1963.
- 26 Bausinger: Bemerkungen zum Schwank und seinen Formtypen (Anm. 9) S. 119.
- 27 Vgl. Werner R. Schweizer: Der Witz. Bonn/München 1964, S. 163ff.
- 28 Arnold Hauser: Sozialgeschichte der Kunst und Literatur. Bd. I-II. München 1953.



20: Lutz Röhrich, Max Lüthi (FL 1914/34/44428)

21: Mihai Pop: Bucharest, ? (FL 1920/10/44545)



- 2 -

den siebenbürgisch-sächsischen Kindern erzählt wird. Dabei sind sowohl die konkreten Anlässe als auch die Funktionen zum Teil denen im Erzählen für Erwachsene identisch. Man denke beispielsweise an Aufmunterung und Zeitverkürzung während der Arbeit (in Törnen/Päuca beim Viehweiden oder Tabakaufreihen), an Erholung während der Arbeitsbeziehungweise Spielpausen (wieder vor allem für Törnen belegt), man denke an die vielfältigen Situationen, in denen assoziativ, in Analogie erzählt wird, nicht zuletzt an das Erzählen vor dem Einschlafen, für Kinder allgemein, aber auch besonders in außerörtlichen zeitweisen Erzählgemeinschaften verbreitet. Das Wort, das Erzählen kann zur wichtigen Handhabe von schwer- oder nichtbeweglichen Erwachsenen werden, deren Obhut Kinder überlassen werden. Ich erwähne Anna Klein, 73 (1965, Obereidisch/Ideciul de sus - Reen) oder die erblindete Agnetha Meister, 18 (1965, Törnen - Mühlbach).

Kinder fordern^v Erzählungen - allerdings nicht alle in gleichem Maß. Es wird daher in fast jedem Haus erzählt, doch sind die Möglichkeiten der Auswahl und des Reifens der Erzählenden äußerst begrenzt zum Unterschied vom lebendigen Erzählen bei Erwachsenen, wo sich die Erzähler ständig in Übung halten und eben durch ihr Können behaupten müssen. Wir haben es deshalb hier nicht notwendigerweise mit hervorragenden Erzählern zu tun, der Erzählende ist vielmehr meist ein älteres Mitglied der Familie. War es bei den heutigen Erwachsenen des Reener Gebiets noch die Regel, auch den hervorragenden Erzähler unter den Verwandten oder Nachbarn zu suchen, so ist heute die Familie fast ausschließlich das Medium, in dem erzählt wird. Nicht so im erzählfreudigeren Törnen, wo die Kinder sich auch heute um den guten Erzähler außerhalb der Familie sammeln, ohne daß es aber ähnlich feste Gruppierungen gäbe, wie Louis Marin sie für Lothringen festhielt⁴. Darüber hinaus erzählen hier die Kinder selbst - vorwiegend Jungen - sie ständig bemüht sind, möglichst viel und mög-

- 3 -

lichst gut zu erzählen - in ähnlichem Sinne wie bei den ungarischen Kindern in Ketesd⁵.

Im erzählten Material kommen, wie oben angedeutet, einige Besonderheiten des Erzählens für Kinder zum Ausdruck. Es richtet sich einerseits an den Märchenbestand der heutigen Erzählenden aus, deren Quelle nur z.T. die Tradition, immer mehr aber Gelesenes oder in der Schule Gelerntes ist. Andererseits muß es sich auch an den Eigenschaften, der Nachfrage und dem Geschmack der kleinen Zuhörer orientieren, entspricht aber auch den Auffassungen, den mehr oder weniger bewußten Absichten der Erwachsenen. Bei den Siebenbürger Sachsen stehen dementsprechend nicht traditionelle Märchen an führender Stelle im Repertoire für Kinder sondern die Grimmschen Märchen Rotkäppchen, Der Wolf und die sieben jungen Geißlein, Hänsel und Gretel, stellvertretend für die größere Gruppe der Warn-erzählungen, die z.T. frei erfunden sind.

Großer Beliebtheit erfreuen sich auch weiterhin die Tiermärchen, deren Ursprünglichkeit W. Grimm schon für die Haltrichsche Sammlung hervorgehoben hat. Heute noch bekannte Typen gehören dem Zyklus Fuchs und Wolf an, wobei der Bär kaum vorkommt. Ebenso kennen bedeutendere Erzähler mindestens ein Fopp- oder ein Kettenmärchen, mit interessanten lokalen Eigenheiten in den Formeln z.B. des Märchens vom Hähnchen und Hühnchen (AT 2021 A + 210) in Obereidisch und Weillau/Uila (beide Reen). Die Formeln erscheinen überhaupt als Faktor, durch den sich das Tiermärchen in die nächste Nähe der beliebten Kinderreime rückt, gleichzeitig wirken sie aber auch als Konstante einiger Typen (wie AT 154) oder gar einzelner Episoden (AT 650 A I).

Das Zaubermärchen kann in unserem Zusammenhang als Kindermärchen gewertet werden, wobei die Grenze für Törnen bis zum angehenden Mannesalter hinausgeschoben werden muß. Es ist hier kein fester Märchenbestand vorhanden sondern eher ein bloß zufälliges Kennen einzelner Zaubermärchen. Außergewöhnlich sind die Märchen Johann

- 4 -

Huprichs, 69 (1967, Deutsch-Zeppling/Dedrad - Reen), die größtenteils dem ungarischen Erzählen entstammen, und der Katharina Roppelt, 42 (1964, Törnen), die zum Teil klare Anzeichen rumänischer Herkunft tragen. Beide sind aber bloß als Erzähler von Schwänken und als Spaßmacher bekannt, ohne daß man auch von ihren wunderbaren Märchen wüßte, die sie nur den Enkeln oder Kindern erzählen, nicht vielleicht der Arbeitsgruppe im Weinberg. Es könnten noch Maria Weber, 42 (1965, Niedereidisch/Ideciul de Jos - Reen) oder Johann Schuster, 70 (1966, Bootsches/Batoş - Reen) erwähnt werden, deren Märchen für siebenbürgisch-sächsische Verhältnisse auch hervorragend gestaltet sind. Der Durchschnittserzähler beschränkt sich aber auf die Wiedergabe des absolut notwendigen Handlungsschemas, mit ausgedehnten Dialogpartien, wobei aber oft doch eher psychische Reaktionen als Einzelheiten der Handlung angedeutet werden. Die Möglichkeiten, eine abwechslungsreiche Abenteuerhandlung zu gestalten (die psychologisch dem Bedürfnis der größeren Kinder entspräche!), werden nicht genutzt, es halten sich vielmehr Märchen mit jugendlichen Helden im Erzählrepertoire (AT 403, 403 B, 480, 510, 530 u.a.).

Es ist eine Folge des Erzählens für Kinder, daß die Auswahl des Erzählmaterials von erzieherischen Absichten mitbestimmt wird, Durch die Darstellung von Modellen guter Eigenschaften, Haltungen und Handlungen⁶ werden charakteristische Anlagen und Möglichkeiten der Volkserzählung den Auffassungen der Erwachsenen entsprechend meist unbewußt ausgebaut. Es gibt aber Erzähler wie Michael Kroner, 75 (1967, Weillau) oder Maria Fleischer, 46 (1966, Bootsches), die das Märchen nur in seiner didaktischen Wirkung akzeptieren. In ihrer Gestaltung werden die Märchen zu Beispielen "braver Aufführung" (Kroner), die im ersten Fall (vgl. AT 571) durch die Anführung eigener beispielhafter Leistungen, im zweiten Fall aber (vgl. AT 219⁺) durch die sehr direkte "Moral" noch augenfälliger gemacht werden. Natürlich kann das Didaktische, die Nutzenwendung, die Moral dem

- 5 -

volkstümlichen Erzählen eigen sein⁷. Aber in diesen Fällen hat die "Überbetonung des Didaktischen das Tier- bzw. Zaubermärchen funktional zum "Exempel" gemacht. Die zuhörenden Kinder haben selbst dieses bedrückende Zuviel des Schlusses gefühlt, und deshalb bringt eigentlich erst das erlösende Gelächter nach der Schlußformel (deren Notwendigkeit auch von der Erzählenden empfunden wurde) das wahre Gleichgewicht und Ende der Erzählung.

Das Erzählen für Kinder muß aber auch mit einer seiner andern Funktionen zusammen gesehen werden: der Unterhaltung. Gerade bei nicht erstrangig komischen Gattungen werden oft alle Anlagen zur Heiterkeit z.B. in der Ausgestaltung der Situationskomik voll ausgenutzt (der Kampf des kleinen Hasen mit dem großen Wolf, der Wolf befindet sich in "großer Gefahr" - AF 154), aber vor allem wird die Komik der Sprachmittel ausgebaut, die sich in der Erzählung oft im Alltag der Kinder unerlaubte Freiheiten herausnimmt. Diese Tendenzen konnten besonders beim Tiermärchen beobachtet werden⁸. Wie in den Erwachsenenmedien kann es auch beim Erzählen für Kinder zur totaleren komischen Aneignung ^{einer entlegeneren} der Themas kommen, und zwar durch die Umbiegung ins Schwankhafte oder ins Spiel. Es liegt nicht nur am Schwinden des "mythischen Klimas"⁹, daß Georg Orager, 42 (1966, Obereidisch) seinen und den Nachbarskindern die Sage vom Hexensabbat zum Schwank werden ließ. Ebenfalls in Obereidisch spielen die Kinder Die Hexen und das Mehl (die Segnung des Mehlsackes) als Spiel auf der Straße.

Am Ende dieser kurzen "Übersicht über ein im Wesen überall identisches Phänomen, muß betont werden, daß es sogar im siebenbürgisch-sächsischen Material nur zweier erforschter Gebiete schon Unterschiede gibt, Unterschiede in den Quellen des Märchenbestandes, im Umfang und in der konkreten Verwirklichung des Erzählens. Auch nach einer oder zwei Generationen werden vermutlich noch qualitative Unt

- 6 -

terschiede zwischen dem Erzählen in Törnen und dem der andern erforschten Dörfer spürbar sein, wo sich die Erzähler von morgen - die heutigen Zuhörer - nur ausnahmsweise an wirklich lebendigen Quellen formen.

F u ß n o t e n

1. J. H a l t r i c h, Deutsche Volksmärchen aus dem Sachsenlande in Siebenbürgen. 1. Aufl., Berlin, 1856, 3. Aufl., Wien, 1882.
2. A. S c h u l l e r u s, Siebenbürgisches Märchenbuch. Hermannstadt, 1930 S. 6.
3. Die Sammlung (rund 300 Stück) befindet sich im Archiv der Sektion für Ethnographie und Folkloristik - Cluj.
4. L. M a r i n, Les contes traditionnels en Lorraine. Institutions de transfert des valeurs morales et spirituelles. Paris, 1964
5. A. K o v á c s, Kalotaszegi népmesék. UMNGy V-VI, Budapest, 1943, I, S. 46-50; II, 106-131.
6. S. S p e r a n t i a, Basmul ca mijloc educativ. In: Studii de folclor si literatură, Bucureşti, 1967 S. 137-190, bes. 172-177.
7. Vgl. H. B a u s i n g e r, Bemerkungen zum Schwank und seinen Formtypen. In: "Fabula", 9 (1967), H. 1-3, S. 119.
8. O. B i r l e a, spricht in seiner Antologie de proză populară epică (Bucureşti), 1966 S. 43- sogar davon, daß man das Tiermärchen vielleicht berechtigter Tierschwank nennen könne.
9. Vgl. W. E. P e u c k e r t, Sagen. Geburt und Antwort der mythischen Welt. Berlin, 1965, S. 34-36.