



universität
wien

Diplomarbeit

Titel der Diplomarbeit

**„Christliche Vorstellungen, Motive und Personen
in den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm“**

Verfasserin

Marianne Kitzler

angestrebter akademischer Grad

Magistra der Philosophie (Mag.phil.)

Wien 2008

Studienkennzahl lt. Studienblatt:

A 332

Studienrichtung lt. Studienblatt:

Deutsche Philologie

Betreuer:

emer. O. Univ.-Prof. Dr. Helmut Birkhan

Danksagung

An erster Stelle danke ich meinen Eltern für ihre grenzenlose Unterstützung während meines Studiums.

Für ihre Freundschaft, Geduld und Motivation bin ich zahlreichen Freunden und Bekannten verpflichtet. Besonderer Dank für hilfreiche Anregungen und Lektorat gebühren Herrn Markus Holzweber und Herrn Stefan Binder.

Nicht zuletzt bedanke ich mich herzlich bei meinem Diplomarbeitsbetreuer Herrn Univ.-Prof. Dr. Helmut Birkhan für seine wertvollen Anregungen, Denkanstöße und sein Entgegenkommen.

Inhaltsverzeichnis

1 Einleitende Bemerkungen.....	7
2 Überlieferung und Herkunft der KHM.....	8
2.1 Sinn und Zweck des Märchenbuchs.....	8
2.1.1 Die Beiträger.....	11
3 Zur Abgrenzung der Begriffe Märchen - Sage - Legende - Mythos.....	19
3.1 Das Märchen.....	19
3.2 Die Sage.....	21
3.3 Die Legende.....	24
3.4 Der Mythos.....	26
4 Christliche Erzählstoffe – Religion und Märchen?.....	29
4.1 Exkurs: Die Bibel versus Märchen – Verbindendes und Trennendes.....	30
5 Christliche Personen.....	38
5.1 Der Held im Märchen.....	38
5.2 Nebencharaktere.....	42
5.3 Gott.....	48
5.3.1 Der personifizierte Gott.....	50
5.3.2 Der bestrafende Gott.....	58
5.3.3 Gott als bloße Floskel.....	61
5.4 Engel.....	74
5.5 Heilige.....	84
5.5.1 Der heilige Petrus.....	85
5.5.2 Die heilige Maria.....	89
5.5.3 Der heilige Josef.....	93
5.5.4 Die heilige Anna.....	94
5.5.5 Der heilige Georg.....	95
5.5.6 Weitere biblische Personen.....	95
5.6 Zusammenfassung.....	97
6 Christliche Vorstellungen in den KHM.....	100
6.1 Rituale.....	100
6.1.1 Die Beichte.....	101
6.1.2 Das Gebet.....	106
6.1.3 Wallfahrt.....	108

6.2 Der Gottesdienst.....	110
6.2.1 Die Predigt.....	111
6.3 Himmel – Hölle – Fegefeuer.....	112
6.4 Todsünden versus Tugenden.....	117
6.4.1 Die sieben Todsünden.....	117
6.4.2 Barmherzigkeit Gottes.....	149
6.4.3 Christliche Tugenden am Beispiel von Märchenfiguren.....	155
6.5 Zusammenfassung.....	160
7 Christliche Motive in den KHM.....	161
7.1 Der Segen.....	161
7.2 Das Wunder.....	163
7.3 Das Gottesurteil.....	166
7.4 Das Josephsmotiv.....	168
8 Abschließende Bemerkungen.....	170
9 Verzeichnisse.....	173
9.1 Lexika und Nachschlagewerke.....	173
9.2 Quellenwerke und Forschung.....	174
9.3 Abkürzungsverzeichnis.....	177

1 Einleitende Bemerkungen

[Die Sammlung der „Kinder- und Hausmärchen“ der Brüder Grimm, die ich für meine Arbeit verwende, ist folgende Ausgabe: Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen. Band I-IV. Nach der Großen Ausgabe von 1857 textkritisch revidiert, kommentiert und durch Register erschlossen. Hrsg. v. Hans-Jörg Uther. München 1996.]

Heinz Rölleke nennt in seinen Studien *Neue Ergebnisse zu den „Kinder- und Hausmärchen“ der Brüder Grimm* Grimms Märchen den „größten Bestseller aller Zeiten“¹ im deutschen Sprachraum. Die Märchen tragen diese Bezeichnung nicht zu Unrecht, schließlich wurden diese in über 160 Sprachen übersetzt und sind weltweit bekannt².

Das Thema „Märchen“ ist in der heutigen Zeit aktueller denn je. Der deutsche Fernsehsender PRO7 produzierte in Zusammenarbeit mit dem ORF die Sendung *Märchenstunde*, die im deutschen sowie im österreichischen Fernsehen ausgestrahlt wurde. Hierbei bilden klassische Märchen der Brüder Grimm die Grundlage, durch Verrückung und Auslassung der verschiedenen Märchenmotive wird der Ablauf verändert und das Ende umgeschrieben; Casinos werben mit dem sprich-wörtlich „märchenhaften Glück“ und der LifeBall 2007, Europas größtes Aids-Charity Event, stand unter dem Motto *Once upon a time*. Kurz, Märchen sind in unserem Bewusstsein, werden medienwirksam eingesetzt und erfreuen sich nach wie vor uneingeschränkter Beliebtheit.

Das Ziel der vorliegenden Arbeit ist es, die Märchensammlung der Brüder Grimm, die „Kinder- und Hausmärchen“ (im Folgenden nur mehr KHM genannt), auf christliche Motiven, Vorstellungen und Personen hin zu untersuchen.

Es gilt herauszufinden, ob in dieser Märchensammlung, die Tiermärchen, Fabeln, Legenden, Novellenstoffe, Schwänke und Lügengeschichten umfasst, christliche Glaubensvertreter, in erster Linie Gott und Heilige als Protagonisten im Märchen Platz finden. Außerdem möchte ich in den KHM nach christlichen Motiven wie z.B. Gottesurteil, Segen und Wunderheilung, sowie nach christlichen Vorstellungen wie Barmherzigkeit, Himmel, Hölle und Fegefeuer und den Ritualen des christlichen Lebens forschen. Wichtig ist in diesem Zusammenhang allerdings auch die Frage,

¹ Rölleke, Heinz: *Neue Ergebnisse zu den „Kinder- und Hausmärchen“ der Brüder Grimm*. -In: Jacob und Wilhelm Grimm. Vorträge u. Ansprachen in den Veranstaltungen d. Akad. d. Wiss. u. d. Georg-August-Univ. in Göttingen anlässl. d. 200. Wiederkehr ihrer Geburtstage am 24., 26. u. 28. Juni 1985 in d. Aula d. Georg-August Univ. Göttingen. Hrsg. v. Karl Stackmann. Göttingen 1986. S. 39-48, hier S. 39.

² Die neueste Literatur zur weltweiten Rezeption der KHM verzeichnet die von Bernhard Lauer regelmäßig herausgegebene *Brüder Grimm-Bibliographie im Jahrbuch der Brüder Grimm-Gesellschaft* (bisher ersch. Bd. I-IV, 1991-1996). Literaturangabe zitiert nach: Lauer, Bernhard: Dorothea Viehmann und die Brüder Grimm. Märchen u. Wirklichkeit. Hrsg. im Auftrag d. Stadt Braunatal v. Heinrich Pflug. Kassel 1997, S. 342-354, hier S. 342.

wieso die Person „Gott“ und einzelne Heilige im Märchen vorkommen, wie ihr Vorkommen zu deuten ist, ob und wie Religion im Allgemeinen im Märchen eingesetzt und umgesetzt wird. Weiters gilt es nach der Notwendigkeit christlicher Aspekte im Märchen zu fragen. Braucht ein Märchen eigentlich Religion, oder findet es für sich selbst Mittel und Wege, zu einem guten Ende zu gelangen? Interessant ist auch die Frage nach der Darstellung: wird im Märchen eine christliche Welt wiedergegeben? Ist die Sprache des Märchens die Sprache des Volkes und beinhaltet sie aus diesem Grund christliche Aspekte, die sich durch die langjährige mündliche Weitergabe in den Texten einschleichen konnten und somit mit überliefert wurden, also gleichsam fixe Bausteine der Märchen darstellen, oder ist die christliche Welt, ihre Darstellungen und die der Heiligen und Gott selbst, nur schmückendes Beiwerk für die Geschichte? Grundsätzlich gilt es herauszufinden, ob Märchen und christliche Erzählungen einander ausschließen, wie stark einzelne Märchen durch christlichen Einfluss verändert wurden, welche Motive, Personen und Vorstellungen sich vermehrt in den KHM finden und ob ferner ein Zusammenhang zwischen der Bearbeitung der Brüder Grimm in den Märchen zu erkennen ist.

2 Überlieferung und Herkunft der KHM

Im Zusammenhang mit der Untersuchung der Märchen auf das Vorhandensein christlicher Motive, Vorstellungen und Personen wird unweigerlich die Frage nach der Herkunft der KHM aufgeworfen. Ich möchte zu Beginn darauf hinweisen, dass eben diese Herkunft nicht das eigentliche Thema meiner Untersuchung darstellt, aber trotzdem behandelt werden muss, und ich deshalb in diesem Unterkapitel darauf eingehen werde. Vorher gilt es jedoch zu klären, warum es Jacob und Wilhelm Grimm ein Anliegen war, Märchen aufzuzeichnen und sich die beiden Sprach- und Literaturwissenschaftler mit so großem Eifer diesem Projekt widmeten.

2.1 Sinn und Zweck des Märchenbuchs

Die Sammlung der Kinder- und Hausmärchen zählt zu den größten Werken der Brüder Grimm. Jacob und Wilhelm Grimm war es ein Bedürfnis, altdeutsches Volksgut zu sammeln und für die Nachwelt zu bewahren. Dieses Buch sollte allgemeines Gedankengut beinhalten, „[...] was aus mündlicher Überlieferung hier gesammelt worden ist, sowohl nach seiner Entstehung als

Ausbildung [...] rein deutsch und nirgends her erborgt.“³ Sie erhofften sich, aus der Sammlung und Aufzeichnung Erkenntnisse über „den Ursprung der Poesie“⁴ zu gewinnen: „In diesen Volksmärchen liegt lauter urdeutscher Mythos, den man für verloren gehalten [...]“.⁵ Sie betonten außerdem die Bedeutung der verschiedenen Dialekte, weil in ihnen „der größte Theil der Worte und Eigenthümlichkeiten, die man längst für ausgestorben hält, noch unerkannt fortlebt.“⁶ Später, als Jacob und Wilhelm Grimm mit der Arbeit am Deutschen Wörterbuch beschäftigt waren, bot sich ihnen die Möglichkeit, ältere Quellen zu sichten und auszuarbeiten.

Es stellt sich in diesem Zusammenhang die Frage nach dem Rezipientenkreis. Die ältere Forschung vertritt die Meinung, dass die von Jacob und Wilhelm Grimm gesammelten Volksmärchen nicht wie damals üblich durch den Verfasser „für den Geschmack eines literarisch gebildeten Publikums zurechtgemacht, sondern weitgehend getreu wiedergegeben wurden.“⁷ Diese Behauptung, aufgestellt von Ludwig Denecke und Karl Schulte Kemminghausen ist insofern richtig, als die Märchen nicht für ein literarisch gebildetes Publikum umgeschrieben und verändert wurden, aber doch auch Bearbeitung durch die Verfasser erfuhren. Auf diese zweifelsfrei erfolgten Eingriffe durch die Brüder Grimm in den Texten werde ich später genauer eingehen. Andererseits existiert ein Nachweis einer Aussage von Jacob Grimm, der gegenüber dem Buchhändler und Verleger Friedrich Johann Justin Bertuch (1747-1822), „der selbst viele Bilderbücher verfasst und unter anderem nach französischem Vorbild die zwölfbändige Blaue Bibliothek der Nationen (1790-1800) mit zahlreichen Märchen herausgebracht hatte“⁸, vernehmen ließ, dass die KHM „ein Volks- und Erziehungsbuch, namentlich auch in der feineren Welt werden möchten.“⁹

In der Vorrede zum zweiten Band, der 1815 erschien, wurde diese Absicht etwas abgeschwächt und so das Werk gewissermaßen für die Allgemeinheit, das „gemeine Volk“ freigegeben. Mit ihrer Märchensammlung wollten die Brüder Grimm

nicht bloss der Geschichte der Poesie einen Dienst erweisen, es war zugleich Absicht, dass die Poesie selbst, die darin lebendig ist, wirke:

³ Grimm, Wilhelm: Vorrede zum 2. Bd. -In: Kleinere Schriften 1 (1881). S. 328-332, hier S. 332. (= Jacob Grimm u. Wilhelm Grimm. Die Werke Wilhelm Grimms. Hrsg. v. Ludwig Erich Schmitt. Bd. 31 der Forschungsausgabe. Hildesheim 1992). Auf den Ursprung der Märchen wurde besonderes Augenmerk gerichtet. So ist es auch zu erklären, dass das Märchen *Die treuen Tiere*, das von Beginn an in der *Großen* sowie in der *Kleinen Ausgabe* vertreten war, aus dem Textkorpus herausgenommen wurde, weil es sich, wie Wilhelm inzwischen in Erfahrung brachte, um die Bearbeitung eines Textes aus dem mongolischen *Siddhi Kür* handelte. Vgl. KHM Bd. III, Nachwort, S. 212f.

⁴ Grimm, Wilhelm: Vorrede zum 2. Bd., S. 330.

⁵ Ebd. S. 330.

⁶ Ebd. S. 330f.

⁷ Kemminghausen, Karl Schulte u. Denecke, Ludwig: Die Brüder Grimm in Bildern ihrer Zeit. Kassel 1963, S. 32.

⁸ Uther, Hans-Jörg: Vorwort zur Neuauflage. -In: Kinder- und Hausmärchen. Gesammelt durch die Brüder Grimm. Zweite verm. u. Verb. Aufl., 1819. S. 7-27, hier S. 9. (= Jacob Grimm u. Wilhelm Grimm. Gemeinsame Werke. Hrsg. v. Ludwig Erich Schmitt. Bd. 43 der Forschungsausgabe. Hildesheim 2004.)

⁹ Ebd. S. 9.

*erfreue, wen sie erfreuen kann, und darum auch, dass ein eigentliches Erziehungsbuch daraus werde.*¹⁰

Weiters betonten sie die Unentbehrlichkeit dieser Volkserzählungen:

*Was so mannigfach und immer wieder von neuem erfreut, bewegt und belehrt hat, das trägt seine Nothwendigkeit in sich und ist gewiss aus jener ewigen Quelle gekommen, die alles Leben bethaut, und wenn auch nur ein einziger Tropfen, den ein kleines zusammenhaltendes Blatt gefasst, doch in dem ersten Morgenroth schimmernd.*¹¹

Zusätzlich wird in der Vorrede zum ersten Band die Bedeutung der Märchen für Familie und Kindererziehung hervorgehoben; Gut und Böse, Hässliches und Schönes wird klar gegeneinander abgegrenzt und somit ihre Vorbildwirkung angesprochen:

*In diesen Eigenschaften aber ist es gegründet, wenn sich so leicht aus diesen Märchen eine gute Lehre, eine Anwendung für die Gegenwart ergibt; es war weder ihr Zweck, noch sind sie darum erfunden, aber es erwächst daraus, wie eine gute Frucht aus einer gesunden Blüte ohne Zuthun der Menschen.*¹²

Jacob und Wilhelm Grimm sahen in ihrer Sammlung eine Art Tugend- und Lehrbuch:

*Von unseren zwei Büchern sag ich auch weiter nichts, als dass wir bei den Kindermärchen recht eigentlich den Wunsch haben, es möge ein Erziehungsbuch werden, da ich mir nichts ernährender, unschuldiger und erfrischender weiß für kindliche Kräfte und Natur. Wir haben uns bemüht, so reinen Wein einzuschenken, als wir nur gekonnt, und es kann ein anderer leicht besser Geschick und Gewandtheit aber keinen besseren Willen haben.*¹³

So schufen sie mit ihrer Märchensammlung ein „rechtes Buch für das deutsche Haus und die deutschen Kinder.“¹⁴ Ob der Ansicht, das Buch sei auch für Kinder geeignet, wurden Stimmen laut, die sich dagegen aussprachen.¹⁵ Die Brüder Grimm äußerten sich dazu in ihrer Vorrede von 1815 wie folgt: „Für einzelne Fälle mag die Sorge recht sein [...]; im Ganzen ist sie gewiss unnöthig.“¹⁶

¹⁰ Grimm, Wilhelm: Vorrede zum 2. Bd., S. 331.

¹¹ Grimm, Wilhelm: Vorrede zum 1. Bd. -In: Kleinere Schriften 1 (1881). S. 320-328, hier S. 322. (= Jacob Grimm u. Wilhelm Grimm. Die Werke Wilhelm Grimms. Hrsg. v. Ludwig Erich Schmitt. Bd. 31 der Forschungsausgabe. Hildesheim 1992)

¹² Grimm, Wilhelm: Vorrede zum 1. Bd., S. 324.

¹³ Uther: Vorwort zur Neuausgabe. S. 7-27, hier S. 10.

¹⁴ Von der Leyen, Friedrich: Das Märchen. Ein Versuch. 4., ern. Aufl., v. Friedrich v. d. Leyen u. Kurt Schier. Heidelberg 1958, S. 13.

¹⁵ Die heutige Forschung vertritt eine gegensätzliche Meinung. Welchen wertvollen Stellenwert Märchen bei der Erziehung der Heranwachsenden einnehmen, hat der amerikanische Psychoanalytiker und Kinderpsychologe Bruno Bettelheim in seinem Buch *Kinder brauchen Märchen* aufgezeigt. Vgl. Bettelheim, Bruno: *Kinder brauchen Märchen*. Aus d. Engl. v. Liselotte Mickel u. Brigitte Weitbrecht. Ungekürzte Ausg., 26. Aufl. München 2004.

¹⁶ Grimm, Wilhelm: Vorrede zum 2. Bd., S. 331.

Die naturverbundenen Romantiker begründeten ihre Aussage mit folgenden Worten:

*Regen und Thau fällt als eine Wohlthat für alles herab, was auf der Erde steht, wer seine Pflanzen nicht hineinzustellen getraut, weil sie zu empfindlich dagegen sind und Schaden nehmen könnten, sondern lieber in der Stube begiesst, wird doch nicht verlangen, dass jene darum ausbleiben sollen. Gedeihlich aber kann alles werden, was natürlich ist, und darnach sollen wir trachten.*¹⁷

In einem Brief an Achim von Arnim nimmt Wilhelm zu diesem Thema Stellung. Er verteidigt die Entscheidung der Grimms, das Buch sei sowohl für Kinder als auch für Erwachsene geeignet:

*Den Einwurf, daß manche es nicht getrauen ihren Kindern das Buch in die Hand zu geben, hab ich vorausgesehen, indessen ist das nicht zu ändern, nenne mir ein einziges vortreffliches Buch das selbst die Absicht hat für eine bestimmte Classe vorhanden zu sein, welches nicht für einen einzelnen einen Anstoß enthielt; [...]. Wir haben z. B. zu Haus die Bibel gelesen jeden Abend ein Capitel, es sind doch viele Stellen darin, die wohl mancher ängstlich zurückhalten würde, und ich versichere Dich, daß ich durchaus nicht anders dabei gedacht, als, das verstehst Du noch nicht, ich weiß mich dieses Gefühls bestimmt zu erinnern.*¹⁸

Achim von Arnim, dem Jacob Grimm zu Weihnachten 1813 ein Exemplar für seinen Sohn schenkte, bedankte sich freundschaftlich bei den Brüdern für dieses Buch und machte ihnen gleichzeitig Mut: „Ich sag Euch im Namen meines Kindes herzlichen Dank. Es ist ein recht braves Buch, das sicher lange gekauft wird“¹⁹, wobei er gleichzeitig die Verwendung als Kinderbuch anzweifelte, weil es sich dafür seiner Meinung nach nicht eignete. Das Buch war nicht kindgerecht, sondern wissenschaftlich aufgebaut und zudem nicht illustriert.²⁰

2.1.1 Die Beiträger

Die gesammelten KHM sind ein weltweit verbreitetes Buch und doch unzulänglich erforscht, und eben diese Erforschung ist mit enormen Schwierigkeiten verbunden.

Ich gehe nun auf die Bearbeitungstendenzen ein. Die romantische Vorstellung, Jakob und Wilhelm Grimm seien mit Stift und Papier durch die Lande gezogen, wären bei alten Frauen am Ofen gesessen und hätten dabei andächtig ihren Erzählungen gelauscht, um sie anschließend zu Papier zu

¹⁷ Grimm, Wilhelm: Vorrede zum 2. Bd., S. 331.

¹⁸ Uther: Vorwort zur Neuauflage. S. 7-27, hier S. 10.

¹⁹ Brief vom 24.12.1812. Achim von Arnim u. Jacob und Wilhelm Grimm. Ed. R. Steig. Stuttgart, Berlin 1904, S. 251. Zitiert nach Hans-Jörg Uther, KHM Bd. III, Nachwort S. 221.

²⁰ Vgl. Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen. Band I-IV. Nach der Großen Ausgabe von 1857 textkritisch revidiert, kommentiert und durch Register erschlossen. Hrsg. v. Hans-Jörg Uther. München 1996. Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 211. [zitiert als KHM].

bringen, entspricht, wie allgemein bekannt, nicht den Tatsachen.

Der erste Band der KHM wurde 1812, der zweite im Jahr 1815 herausgegeben. Die Ausgabe letzter Hand ging 1857 in Druck. Dazwischen liegen 17 Auflagen, die einer ständigen Veränderung unterzogen wurden. Märchenbeiträge wurden ausgetauscht, verändert und bearbeitet.

Zu Beginn ihrer Sammeltätigkeit, die sich durch die ersten Märchenbeiträge, die nachweislich aus der zweiten Hälfte des Jahres 1807 stammen²¹, genau datieren lässt, wurden die Brüder Grimm durch Informanten aus ihrem adeligen und bürgerlichen Freundes- und Bekanntenkreis unterstützt, die ihnen Stoffe für die ersten Ausgaben der KHM lieferten. Namentliche Erwähnungen beschränken sich auf den Namen der westfälischen Familie Von Haxthausen, auf die ungefähr ein Drittel des gesamten Textkorpus zurückgeht, und jenen der Familie Wild, ihres Zeichens Märchenbeiträger der ersten Stunde. Sie sammelten in ihrer Umgebung, in Kassel, Texte und ließen sie den Grimms zukommen.²² Marie Hassenpflug, eine junge Dame aus gutem Hause mit hugenottischen Vorfahren, lieferte unter anderem französisch gefärbte Beiträge zum Märchenbuch, was sich aus ihrer Herkunft und Abstammung erklären lässt.²³

Abgesehen von diesen Nennungen äußerten sich die Brüder Grimm außerhalb der Erzählanmerkungen zu den Märchen über eine einzige Beiträgerin genauer: Es war dies Frau Katharina Dorothea Viehmann (1755-1815): „Diese Frau, noch rüstig und nicht viel über funfzig Jahr alt, heisst Viehmännin, hat ein festes und angenehmes Gesicht, blickt hell und scharf aus den Augen und ist wahrscheinlich in ihrer Jugend schön gewesen.“²⁴

Mündlich weitergegebene Texte unterliegen im Laufe der Zeit Veränderungen durch den Zeitgeist und gewissen gesellschaftlichen Umwälzungen. Wilhelm Grimm entkräftet diese Annahme insofern, als dass er die hervorragende Gedächtnisleistung von Frau Viehmann in der Vorrede zum zweiten Band der KHM lobend hervorhebt:

*Sie bewahrt diese alten Sagen fest in dem Gedächtnis [...], dabei erzählte sie bedächtig, sicher und ungemein lebendig mit eigenem Wohlgefallen daran, erst ganz frei, dann, wenn man will, noch einmal langsam, so dass man ihr mit einiger Übung nachschreiben kann.*²⁵

²¹ Vgl. KHM Bd. III, Nachwort, S. 207.

²² Vgl. Rölleke: Neue Ergebnisse zu den „Kinder- und Hausmärchen“ der Brüder Grimm, S. 41. Vgl. dazu auch: KHM Bd. III, Nachwort S. 212: „Von den Schwierigkeiten der Aufzeichnung mündlich überlieferter Texte und ihrer schriftlichen Wiedergabe wissen [...] Generationen zu berichten. Alle anderen Beiträge und -innen sandten den Brüdern Grimm Verschriftlichtes zu, das zwar durchaus nach mündlichem Vortrag entstanden sein konnte, aber bereits Ausgearbeitetes darstellte. Wurde diese Vorlage weiter überarbeitet, steht dies damit im Zusammenhang, dass die Fassung entweder den Ansprüchen nicht genügte oder dass eine Bearbeitung des erzählerischen Kerns erfolgte, um den Anspruch auf eine eigenständige Fassung begründen zu können. Für diese Hypothese spricht, dass auch später in bereits veröffentlichte Texte erheblich eingegriffen wurde.“

²³ Vgl. Rölleke: Neue Ergebnisse zu den „Kinder- und Hausmärchen“ der Brüder Grimm, S. 44.

²⁴ Grimm, Wilhelm: Vorrede zum 2. Bd., S. 329.

²⁵ Ebd. S. 329.

Außerdem unterstreicht er die besondere Erzählgabe, mit der Frau Viehmann gesegnet war:

Wer an leichte Verfälschung der Überlieferung, Nachlässigkeit bei Aufbewahrung und daher an Unmöglichkeit langer Dauer als Regel glaubt, der müsste hören, wie genau sie immer bei derselben Erzählung bleibt und auf ihre Richtigkeit eifrig ist; niemals ändert sie bei der Wiederholung etwas in der Sache ab und bessert ein Versehen, sobald sie es bemerkt, mitten in der Rede gleich selber.²⁶

Dass in Zusammenhang mit der Äußerung über Frau Viehmann explizit betont wird, dass man ihr nachschreiben konnte und einiges wörtlich beibehalten wurde, lässt erkennen, dass das sonst nicht die übliche Verfahrensweise war.²⁷ Frau Dorothea Viehmann konnte 28 Märchen zur Sammlung der Brüder Grimm beisteuern.²⁸

Die „Viehmännin“ verkörperte wohl das Idealbild einer Märchenerzählerin; sie wurde so dargestellt, wie man sich im Allgemeinen eine Märchenerzählerin vorstellte. Eine alte Märchengroßmutter, die ihr Leben lang an ein und demselben Ort gelebt hatte; die Möglichkeit einer Veränderung des Märchenrepertoires durch den Einfluss anderer Sprachen wäre in so einem Fall äußerst gering und für die Forschung insofern interessant und wünschenswert, als dass die Probleme bei der Rekonstruktion der Ausgangsfassung weniger komplex wären. Der Fall der „Viehmännin“ lag allerdings ein bisschen anders: Sie hatte französische Vorfahren, war bereits als Kind der französischen Sprache mächtig, und hatte, da sie als Geschäftsfrau zweimal wöchentlich in die nächstgelegene Stadt Kassel ging, um Produkte ihres Hofes auf dem Markt zu verkaufen, ständig Kontakt mit Menschen aller bürgerlichen Schichten. Das Bild der idealen Märchenerzählerin verliert durch diese Fakten, aus denen sich ganz einfach erklären lässt, woher die französischen Einflüsse, unter anderem von Charles Perrault, Madame d’Aulnoy und der Bibliothèque bleue, in den Märchenbeiträgen der Viehmännin stammen, an Gewicht. Ungefähr ein Drittel der beigezeichneten Texte von Frau Viehmann sind durch französischen Einfluss geprägt, die anderen zwei Drittel stammen mit großer Wahrscheinlichkeit aus Erinnerungen ihrer Kinder- und Jugendzeit.²⁹ Manche Textbeiträge von Frau Viehmann und Marie Hassenpflug erklären den französischen Einfluss in den KHM; andere sind eben später angefügt worden. Heinz Rölleke erklärt sich die „internationale Mischlage der Grimm-Texte“³⁰ folgendermaßen: Die Beiträger gehörten dem gut situierten Bürgertum an, waren gebildet, sprachen sehr gut französisch oder

²⁶ Grimm, Wilhelm: Vorrede zum 2. Bd., S. 329.

²⁷ Rölleke: Neue Ergebnisse zu den „Kinder- und Hausmärchen“ der Brüder Grimm, S. 42.

²⁸ Vgl. Bolte, Johannes u. Polívka, Georg: Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. Bd. I-V. Leipzig: 1913-1932. Bd. IV, S. 8. [zitiert als Bolte-Polívka].

²⁹ Rölleke: Neue Ergebnisse zu den „Kinder- und Hausmärchen“ der Brüder Grimm, S. 42.

³⁰ Ebd. S. 42.

stammten sogar aus Frankreich.³¹ Weiters, so Rölleke, müssen die Umstände der Überlieferung betrachtet werden. Die Märchen wurden im einfachen Volk, also unter Fuhrleuten, Handwerkern, Dienstboten und Bauern weitererzählt, aus deren Repertoire Märchen von den Herrschaften übernommen wurden. Dass diese Beiträge bereits frei von Klassenhass, also bereits zensiert waren, ist anzunehmen. Wahrscheinlich erfolgte vor der Aufzeichnung durch die Brüder Grimm eine weitere Abänderung durch Überlieferer. Letztendlich wurden die Texte von den Brüdern Grimm im Laufe ihrer Druckgeschichte kontinuierlich nachgebessert,³² obwohl diese Tatsache von Jacob und Wilhelm Grimm in der Vorrede zum ersten Band dementiert wurde. Sie wiesen die Möglichkeit einer Bearbeitung von sich und betonten ihre keineswegs unlauteren Absichten:

*Wir haben uns bemüht, diese Märchen so rein als möglich war aufzufassen [...]. Kein Umstand ist hinzugedichtet oder verschönert und abgeändert worden, denn wir hätten uns gescheut, in sich selbst so reiche Sagen mit ihrer eigenen Analogie oder Reminiscenz zu vergrössern, sie sind unerfindlich.*³³

Von den namentlichen Nennungen der Beiträger abgesehen, waren die Texte aus dem Volksmund sehr zahlreich. Die Brüder Grimm wurden nicht müde, mit Nachdruck darauf hinzuweisen, dass die Beiträge aus mündlicher Überlieferung stammen:

*Alles ist mit wenigen bemerkten Ausnahmen fast nur in Hessen und den Main- und Kinziggegenden in der Grafschaft Hanau, wo wir her sind, nach mündlicher Überlieferung gesammelt; darum knüpft sich uns an jedes Einzelne noch eine angenehme Erinnerung.*³⁴

Es liegt hier der Verdacht nahe, dass Jacob und Wilhelm Grimm einzelne Märchen mit dem Vermerk „mündlich“ versehen, um den Anteil mündlicher Überlieferungen zu erhöhen.³⁵ Außerdem ließen die Brüder Grimm zugunsten einer allgemeinen geographischen Angabe die Leistung des Einzelnen in den Hintergrund treten, und, um die „Annahme einer breiten volkstümlichen Überlieferung“³⁶ zu untermauern, versehen sie ihrerseits die Märchen mit Formulierungen wie „Aus dem Paderbörnischen“, „Aus Hessen“, „Aus dem Münsterischen“ oder „Aus Zwehrn“³⁷, um so die Märchen, wie z.B. in der Volksliedsammlung *Des Knaben Wunderhorn*, die in gemeinsamer Arbeit mit Achim von Arnim und Clemens Brentano entstand, als Tradition des Volkes ausgeben zu

³¹ Vgl. Rölleke: Neue Ergebnisse zu den „Kinder- und Hausmärchen“ der Brüder Grimm, S. 45.

³² Vgl. ebd. S. 45.

³³ Grimm, Wilhelm: Vorrede zum 1. Bd., S. 327. In diesem Zusammenhang ist festzuhalten, dass zur Zeit der Brüder Grimm die Termini „Märchen“ und „Sage“ noch synonym verwendet wurden.

³⁴ Grimm, Wilhelm: Vorrede zum 1. Bd., S. 321.

³⁵ Vgl. KHM Bd. III, Nachwort, S. 214.

³⁶ KHM Bd. III, Nachwort, S. 211.

³⁷ Vgl. ebd. S. 211.

können.³⁸ Der Wunsch und Drang, geistiges Volksgut zu sammeln und aufzuzeichnen, war so groß, dass die Brüder Grimm mit einer „fast an Besessenheit grenzenden Hartnäckigkeit“³⁹ Märchen in älteren Texten aufspürten.

Ab 1837 griff Wilhelm Grimm, der zu diesem Zeitpunkt beinahe alleine die Arbeit an den KHM übernahm, auf literarische Vorlagen vom 16. bis zum 19. Jahrhundert zurück, weil die Überlieferungen spärlicher wurden. Zu dieser Zeit waren Jacob und Wilhelm Grimm bereits mit der Arbeit am *Deutschen Wörterbuch* beschäftigt und so ergab sich die Möglichkeit, ältere Texte und Quellen zu überprüfen und auszuwerten.

KHM 19 (*Von dem Fischer un syner Fru*), KHM 47 (*Von dem Machandelboom*), KHM 66 (*Häsichenbraut*), KHM 68 (*De Gaudeif un sien Meester*), KHM 82 (*De Spielhansl*), KHM 91 (*Dat Erdmänneken*), KHM 95 (*Der alte Hildebrand*), KHM 96 (*De drei Vügelkens*), KHM 113 (*De beiden Künigeskinner*), KHM 126 (*Ferenand getrü un Ferenand ungetrü*), KHM 137 (*De drei schwatten Prinzessinnen*), KHM 138 (*Knoist un sine dre Sühne*), KHM 157 (*Der Sperling und seine vier Kinder*), KHM 139 (*Dat Mäken von Brakel*), KHM 140 (*Das Hausgesinde*), KHM 143 (*Up Reisen gohn*), KHM 165 (*Der Vogel Greif*), KHM 167 (*Das Bürle im Himmel*), KHM 187 (*Der Hase und der Igel*), KHM 190 (*Die Brosamen auf dem Tisch*) und KHM 196 (*Oll Rinkrank*) sind in einer Dialektfassung aufgezeichnet. Dass solch abgedruckte Fassungen von Märchen den Leser glauben machen sollten, die jeweilige Originalfassung vor Augen zu haben, ist verständlich. Die Grimms schreiben dazu erfreut in der Vorrede von 1815: „Die schönen plattdeutschen Märchen aus dem Fürstenthum Paderborn und Münster verdanken wir besonderer Güte und Freundschaft; das Zutrauliche der Mundart ist ihnen bei der innern Vollständigkeit besonders günstig.“⁴⁰ Dass diesem Umstand, die Märchen in ihrem Dialekt wiedergeben zu können, besondere Bedeutung zukommt, ist einleuchtend; stellt eben der Dialekt in gewisser Weise einen starken Beweis einer volkstümlichen Überlieferung dar. Anzumerken ist hier jedoch der Umstand, dass sich die Dialektfassungen beim Lesepublikum keineswegs so großer Beliebtheit erfreuten, wie erwartet.⁴¹

Märchensammlungen erlebten um 1830 einen richtigen Aufschwung. Es gestaltete sich aber insofern schwierig, mit diesem Boom mitzuhalten, als das Märchenpotential nicht im gleichen Ausmaß zunahm. Dieser Umstand führte dazu, dass Wilhelm Grimm und natürlich auch andere Herausgeber von Märchensammlungen Texte als Vorlage verwendeten, stilistisch nachbesserten und veränderten, indem sie ausschmückten, verkürzten oder Texte kontaminierten.⁴² In diesem

³⁸ KHM Bd. III, Nachwort, S. 211.

³⁹ Ebd. S. 215.

⁴⁰ Grimm, Wilhelm: Vorrede zum 2. Bd., S. 328.

⁴¹ Vgl. KHM Bd. III, Nachwort, S. 233.

⁴² Vgl. ebd. S. 236.

Zusammenhang ist als Beispiel KHM 15 (*Hänsel und Gretel*) zu erwähnen. Es erfuhr durch andere Verfasser eine mundartliche Neubearbeitung und wurde von Wilhelm ins Hochdeutsche zurückübertragen.⁴³ Wilhelm griff erheblich in Satzkonstruktion und Inhalt ein; er baute Sprichwörter, volkstümliche Redensarten und Reimwörter sowie formelhafte Wendungen in die Texte ein; ein bekanntes Beispiel findet sich in KHM 107 (*Die beiden Wanderer*): „Ehe er Rache an mir nimmt“, dachte er bei sich selbst, „muss ich ihm eine Grube graben.“ Wer aber anderen eine Grube gräbt, fällt selbst hinein.⁴⁴ Hans-Jörg Uther⁴⁵, der das Nachwort und den Kommentar dieser vierbändigen Ausgabe verfasst hat, weist außerdem auf den Hang Wilhelms zu einer harmonisierenden Tendenz hin; er fügte Textpassagen ein, die das Geschehen anschaulicher gestalten und zugleich als Übergang dienen sollten, um sprunghafte Schauplatzwechsel zu vermeiden, was hier besonders deutlich in KHM 179 (*Die Gänsemagd am Brunnen*) zu erkennen ist. Mitten im Text steht folgender Satz, eingefügt vom Verfasser, der erklärend in die Handlung eingreift: „Aber ich muss wieder von dem König und der Königin erzählen, die mit dem Grafen ausgezogen waren und die Alte in der Einöde aufsuchen wollten.“⁴⁶ Gegen Ende des Textes folgt eine lange Erklärung anstelle des erwarteten Schlusses:

*Die Geschichte geht noch weiter, aber meiner Großmutter, die sie mir erzählt hat, war das Gedächtnis schwach geworden: sie hatte das übrige vergessen. Ich glaube immer, die schöne Königstochter ist mit dem Grafen vermählt worden, und sie sind zusammen in dem Schloß geblieben und haben da in aller Glückseligkeit gelebt, solange Gott wollte. Ob die schneeweißen Gänse, die bei dem Häuschen gehütet wurden, lauter Mädchen waren (es braucht's niemand übelzunehmen), welche die Alte zu sich genommen hatte, und ob sie jetzt ihre menschliche Gestalt wiedererhielten und als Dienerinnen bei der jungen Königin blieben, das weiß ich nicht genau, aber ich vermute es doch. [...]*⁴⁷

Ein weiteres Beispiel zu diesem Punkt der erklärenden Ausführung liefert KHM 36 (*Tischendeckdich, Goldesel und Knüppel aus dem Sack*). Das Märchen könnte mit folgendem Satz zu Ende sein: „Der Schneider verschloß Nadel und Zwirn, Elle und Bügeleisen in einen Schrank und lebte mit seinen drei Söhnen in Freude und Herrlichkeit.“⁴⁸ Es wird aber fortgesetzt. Der Erzähler setzt die Zuhörer noch über den Verbleib der lügnerischen Ziege in Kenntnis: „Wo aber ist die Ziege hingekommen, die schuld war, daß der Schneider seine drei Söhne fortjagte? Das will ich dir sagen.

⁴³ Vgl. KHM Bd. III, Nachwort, S. 214f.

⁴⁴ KHM Bd. II, S. 203. Sprichwörter und sprichwörtlichen Redensarten weisen u.a. KHM 20, 27, 44, 107 und 110 auf, in der zweiten Hälfte der KHM sind es deutlich weniger. Vgl. KHM Bd. III, Nachwort, S. 238.

⁴⁵ Vgl. KHM Bd. III, Nachwort, S. 238.

⁴⁶ KHM Bd. III, S. 102.

⁴⁷ Ebd. S. 104.

⁴⁸ KHM Bd. I, S. 193.

Sie schämte sich, daß sie einen kahlen Kopf hatte, lief in eine Fuchshöhle und verkroch sich hinein.“⁴⁹ Der Fuchs und ein Bär fürchten sich vor der Ziege roten Augen, eine Biene schafft es schließlich, sie herauszutreiben: „Sie flog in die Fuchshöhle, setzte sich der Ziege auf den glatten geschorenen Kopf und stach sie so gewaltig, daß sie aufsprang, ‚meh! Meh!‘ schrie und wie toll in die Welt hineinlief; und weiß niemand auf diese Stunde, wo sie hingelaufen ist.“⁵⁰

Davon abgesehen schuf Wilhelm Grimm eigene Eingangs- und Schlussmotive.⁵¹ Vermehrt dienten auch Texte aus der Barockzeit als Literaturvorlagen, von denen märchenrelevante Stoffe übernommen und ausgearbeitet wurden.⁵² Diese Bearbeitungstendenzen lassen erahnen, wie viel Authentizität von einzelnen Märchen übrig geblieben ist.

Tatsächlich gestaltete sich die Aufzeichnung mündlich überlieferter Texte und ihre schriftliche Wiedergabe generell schwierig. Wie schon erwähnt, nimmt man an, dass die restlichen Beiträge zur Sammlung den Brüdern Grimm schriftlich übermittelt wurden. Diese aufgeschriebenen Texte stellten bereits eine Ausarbeitung dar, obwohl sie vielleicht nach einem mündlichen Vortrag aufgeschrieben wurden. Wie weit diese Texte durch die Überlieferer verändert wurden, lässt sich nicht mehr genau eruieren.

Heinz Rölleke spricht in seinem Aufsatz *Neue Ergebnisse zu den „Kinder- und Hausmärchen“ der Brüder Grimm*⁵³ problematische Ansätze der Edition und Wertung der Märchensammlung an, die ich hier wiedergeben möchte:

Die Sammlung der KHM ist nicht irgendein beliebiges Buch, von einem Autor verfasst. Jacob und Wilhelm Grimm sind gewissermaßen die Autoren und Herausgeber dieser Märchensammlung. Das Besondere an diesem Werk ist allerdings, dass Grimms Märchen

⁴⁹ KHM Bd. I, S. 193.

⁵⁰ Ebd. S. 194.

⁵¹ Hans-Jörg Uther führt im Nachwort des dritten Bands einige Beispiele an, bei denen ein gravierender Eingriff Wilhelms in die Märchen bekannt ist: bei KHM 177 (*Die Boten des Todes*) veränderte er den Anfang, KHM 179 (*Die Gänsehirtin am Brunnen*) wurde komplett umgearbeitet, in dem er die lange Fassung verkürzte und ihr ein neues, diesmal offenes Ende schuf, KHM 195 (*Der Grabhügel*) schmückte er großartig aus. Einige versifizierte Texte wie z.B. KHM 144 (*Das Eselein*), oder KHM 146 (*Die Rübe*) wurden von Wilhelm in Prosafassungen umgeändert; was in der jüngeren Romantik eine weit verbreitete Technik war. Vgl. KHM Bd. III, Nachwort, S. 238. Als vertiefende Lektüre zu diesem Thema ist folgendes Werk zu empfehlen: Blum, Lothar und Heinz Rölleke: „Redensarten des Volks, auf die ich immer horche.“ Märchen, Sprichwörter, Redensarten; zur volkspoetischen Ausgestaltung der Kinder- und Hausmärchen durch die Brüder Grimm. Neue Ausg., Stuttgart: 1997.

⁵² Vgl. KHM Bd. III, Nachwort, S. 210: Die Brüder Grimm verwendeten für KHM 77 (*Das kluge Gretel*) und für KHM 157 (*Das junggeglühte Männlein*) Predigtstoffe, weil sie ihnen als Vorlage passend schienen. Sylvanus, ein Studentenroman aus dem Jahre 1728 diente als Vorlage für KHM 163 (*Der gläserne Sarg*). Diese Texte aus der Barockzeit wurden, gleichwohl sie für die Vertreter der Aufklärung wenig wertvoll waren, auch unter den Kollegen Grimms wie von Arnim, Brentano und Tieck, hoch geachtet.

⁵³ Rölleke: *Neue Ergebnisse zu den „Kinder- und Hausmärchen“ der Brüder Grimm*, S. 39-48.

*nicht wie sonst literarische Kunstwerke – die Intention eines Autors, sondern die höchst divergierenden Intentionen zweier nachschaffenden Sammler und Bearbeiter und etwa 40 verschiedener Beiträger; 30 unterschiedlicher gedruckter oder handschriftlicher Quellen aus 6 Jahrhunderten und fast allen deutschen Sprachgebieten [repräsentieren]*⁵⁴

Weiters, so Rölleke, müsste eine „seriöse und umfassende philologische Erforschung der Grimmschen Märchen“ aus etwa 240 Einzelmonographien bestehen – genauso viele Texte waren im Laufe der Druck- und Erfolgsgeschichte⁵⁵ der Märchensammlung beteiligt. Das Werk müsste laut Rölleke umfassen:

*211 Texte der Ausgabe letzter Hand (1857), 30 im Lauf der Druckgeschichte wieder ausgeschiedene Texte, dazu kommen zahlreiche in den wissenschaftlichen Anmerkungen durch die Brüder Grimm wiedergegebene Parallelfassungen. Zu jedem wäre die Textgeschichte vor Grimm darzustellen, die Form zu eruieren, in welcher je ein Märchen den Grimms zu Gesicht oder zu Gehör kam, die Veränderungen (aus Missverständnissen, aus Gründen der stilistischen Verbesserungen, der motivlichen Harmonisierung, der Ausschmückung oder Verkürzung, vor allem der vielfachen Kontaminationen) zu dokumentieren und zu interpretieren – und das nicht nur auf den Erstdruck (1812/15), sondern durch alle 17 Auflagen des Märchenbuchs (in der Großen und der Kleinen Fassung) hindurch sowie selbstverständlich unter Berücksichtigung des handschriftlichen Materials in Form von eingeschriebenen Notizen oder Textveränderungen.*⁵⁶

Diese Fakten lassen erahnen, wie umfangreich und nahezu unmöglich ein Projekt dieser Art durchzuführen wäre, wenn man bedenkt, dass Niederschriften oder Abschriften nach der Bearbeitung von den Brüdern Grimm selbst vernichtet wurden.⁵⁷ Durch die, wie Rölleke es nennt, „geniale Nachlässigkeit Clemens Brentanos“⁵⁸, der vergaß, den Brüdern Grimm die Niederschriften der Märchen, die er sich 1810 ausgeborgt hatte, zurückzugeben, blieben diese Texte erhalten.⁵⁹

Trotzdem die Märchen stark bearbeitet und verändert wurden, gehören sie zu den bekanntesten Werken der deutschen Literatur. Mit einem Zitat von Johannes Bolte und Georg Polívka schließe ich dieses Kapitel ab; die beiden namhaften Märchenforscher stellen diese Bearbeitungen der

⁵⁴ Rölleke: Neue Ergebnisse zu den „Kinder- und Hausmärchen“ der Brüder Grimm, S. 39-48, hier S. 39.

⁵⁵ Ebd. S. 39.

⁵⁶ Ebd. S. 39.

⁵⁷ Ebd. S. 40.

⁵⁸ Vgl. ebd. S. 40.

⁵⁹ Siehe dazu: Heinz Rölleke [Hrsg.] *Die älteste Märchensammlung der Brüder Grimm. Synopse d. handschriftlichen Urfassung von 1810 und der Erstdrucke von 1812*. Cologne – Genève: Bodmer 1975. Rölleke konnte mit Hilfe der historisch-kritischen und kommentierten Edition dieser Materialien in seinem Werk Fehler und Missverständnisse in bisher tradierten Texten korrigieren.

Brüder Grimm in einen positiven Zusammenhang mit dem jetzigen Ergebnis:

*So kam das Kindliche, die traute Enge, der gemütvollte Humor, die keusche Innigkeit, die wir an dem Buche immer wieder bewundern, ebenso wie die Einheitlichkeit des Stils, durch seine von Auflage zu Auflage nachbessernde Tätigkeit zu immer deutlicherem Ausdruck.*⁶⁰

3 Zur Abgrenzung der Begriffe Märchen - Sage - Legende - Mythos

Die KHM von Jacob und Wilhelm Grimm umfassen Zauber-, Legenden-, Tier-, Schwank-, Rätsel- und Kettenmärchen. Um im Märchen nach christlichen Bezügen zu forschen, ist es unumgänglich, eine Differenzierung gegenüber den Begriffen „Sage“, „Legende“ und „Mythos“ vorzunehmen. Diesbezüglich wird in einem ersten Schritt der Begriff „Märchen“ präzisiert.

3.1 Das Märchen

In seiner umfangreichen Definition des Märchens geht Jacob Grimm⁶¹ zunächst auf die Begriffsbestimmung ein. Er merkt an, dass sich das Wort zunächst

*wie seine in der schriftsprache ältere schwesterform märlein (s.d.) an mär in der bedeutung 2 an (schlieszt), als im gegensatz zur wahren geschichte stehend: mährchen, welche allen völkern in ihrer kindheit die wahre geschichte ersetzen und sie zu kriegerischen thaten begeistern.*⁶²

Unter dem angesprochenen Punkt 2 sieht Grimm im Märchen

in allgemeinsten bedeutung eine kunde, nachricht, die der genauen beglaubigung entbehrt, ein blosses weiter getragenes gerücht,⁶³ [...] in schärferem sinne [...] etwas bewusst gelogenes, erfundenes,⁶⁴

und konkretisiert es später als

*[...] eine mit dichterischer phantasie entworfene erzählung, [...] besonders eine erzählung aus der zauberwelt.*⁶⁵

⁶⁰ Bolte-Polívka, Bd. IV, S. 454.

⁶¹ Grimm, Jakob und Wilhelm: Deutsches Wörterbuch. Bd. 12: L-Mythisch. München 1984 (= Nachdruck d. Erstausgabe 1860), Sp. 1618.

⁶² Ebd. Sp. 1618.

⁶³ Ebd. Sp. 1618.

⁶⁴ Ebd. Sp. 1619.

⁶⁵ Ebd. Sp. 1619.

Johannes Bolte und Georg Polívka greifen diese Definition auf und erweitern sie wie folgt: Ein Märchen ist für sie

*[...] eine mit dichterischer Phantasie entworfene Erzählung besonders aus der Zauberwelt, eine nicht an die Bedingungen des wirklichen Lebens geknüpfte wunderbare Geschichte, die hoch und niedrig mit Vergnügen anhören, auch wenn sie diese unglaublich finden.*⁶⁶

Der Wahrheitsgehalt eines Märchens ist damit wohl eindeutig geklärt.

Der nächste Punkt betrifft die Überlieferung der Märchen. Märchen wurden bei allen Völkern der Erde erzählt; die Motive und Erzählstränge gleichen sich bei mehreren Völkern. Über Herkunft, Dichter oder Erfinder lassen sich nur Vermutungen anstellen. Dazu Wilhelm Grimm: „Erstlich ist es unwiderrsprechlich, dass sie schon seit Jahrhunderten auf diese Weise unter uns fortgelebt, zwar mannigfach im Äussern sich umwandelnd, aber doch bei ihrem eigentlichen Inhalte beharrend.“⁶⁷

Eine Autorität wie Max Lüthi sieht im Märchen die Stimme des Volkes:

*Zum Begriff des Volksmärchens gehört, dass es längere Zeit in mündlicher Tradition gelebt hat und durch sie mitgeformt worden ist, während man das Kunstmärchen zur Individualliteratur rechnet, geschaffen von einzelnen Dichtern und genau fixiert, heute meist schriftlich, in früheren Kulturen durch Auswendiglernen überliefert.*⁶⁸

Lüthi differenziert weiters die Begriffe des Volks- und des Kunstmärchens. Nicht außer Acht gelassen werden darf hier die Tatsache, dass auf jedes einzelne Märchen der Begriff des Kunstmärchens insofern zutrifft, als es zwar von einem individuellen Verfasser stammt, der jedoch später in Vergessenheit geriet. Volksmärchen konnten sich durch die mündliche Weitergabe verändern und variieren, solange sie nicht schriftlich festgehalten wurden, in ihrer Form. Die Vorstellung einer „erfindenden Volksseele“ ist zwar sehr romantisch, doch hier fehl am Platz. An diesem Punkt ist anzumerken, dass der Bogen, der den Begriff „Märchen“ umspannt, einmal enger und einmal weiter gezogen wird. Aus diesem Grund wurden von der Volksmärchenforschung die Verlegenheitsbegriffe *Märchen im eigentlichen Sinn* und *eigentliche Zaubermärchen* eingeführt.⁶⁹

Zur Märchendefinition von Max Lüthi ist anzumerken, dass er hier einen wesentlichen Aspekt anspricht: er macht auf die lange Zeit der mündlichen Weitergabe und die dadurch entstandene und

⁶⁶ Bolte-Polívka, Bd. IV, S. 4.

⁶⁷ Grimm, Wilhelm: Über das Wesen der Märchen -In: Kleinere Schriften 1 (1881). S. 333-358, hier S. 335. (= Jacob Grimm u. Wilhelm Grimm. Die Werke Wilhelm Grimms. Hrsg. v. Ludwig Erich Schmitt. Bd. 31 der Forschungsausgabe. Hildesheim 1992).

⁶⁸ Lüthi, Max: Märchen. 10., aktual. Aufl., bearb. v. Heinz Rölleke. Stuttgart, Weimar: Metzler 2004, S. 5.

⁶⁹ Lüthi: Märchen, S. 2.

unvermeidbare Wandlung des Märchens aufmerksam, bevor es aufgeschrieben und somit einer weiteren, eben einer durch mündliche Überlieferung noch stärkeren Veränderung entgehen konnte. Von den Märchen existieren, wie bei Johannes Bolte und Georg Polívka⁷⁰ aufgezeichnet, in verschiedenen Völkern Variationen ein- und desselben Märchentyps. Selbstverständlich überlieferten sich solche Märchen leichter, die einer optimalen Struktur folgten und einen positiven und glücklichen Ausgang fanden, als solche, die einer untypischen Abfolge unterlagen oder ein schlechtes Ende nahmen. Märchen fungierten als Hoffnungsträger und Ratgeber in unterschiedlichsten Lebenslagen. Märchen wurden in erster Linie grundsätzlich für Erwachsene geschrieben; sie enthielten zum Teil gesellschaftskritische Aspekte sowie erotische Anspielungen und waren somit nicht für Kinder bestimmt. Man übertrug das Gehörte auf das eigene Leben und holte sich somit Anregungen und Ratschläge für das eigene Dasein.

Märchen veränderten sich durch die lange Zeit der mündlichen Überlieferung, was wiederum die Möglichkeit steigert, christliche Ansätze in den Märchen zu finden; konnten sich doch durch die zur Zeit der Sammlung und Aufzeichnung der Märchen durch Jacob und Wilhelm Grimm längst abgeschlossene Christianisierung in diesen Gebieten christliche Werte in den Texten überliefern. Die Gesellschaft der damaligen Zeit war durch den Glauben geprägt. Christliche Motive durch Weitererzählen in die Märchen einfließen zu lassen, oder die Hauptfigur durch einen bekannten Heiligen zu ersetzen, ist also vorstellbar.

3.2 Die Sage

Im 18. Jahrhundert trennten die Autoren und Herausgeber Sagen und Märchen noch nicht voneinander. Erst die Brüder Grimm sorgten für eine „definitiorische Klärung“⁷¹ und trennten die beiden Genres. Im Unterschied zum Märchen ist die Sage eine geglaubte Erzählung, was bedeutet, ihr Inhalt ist raum- und zeitgebunden, und er bezieht sich auf bestimmte historische oder mythische Gestalten, Ereignisse oder Örtlichkeiten.⁷² Man kann also sagen, dass der Sage scheinbar ein gewisser Kern der „Wahrheit“ zugrunde liegt; ein Anspruch, den das Märchen nicht erhebt:

[...] es [das Märchen] verlangt keinen Glauben, wenigstens keinen andern Glauben als jedes andere Erzeugnis bewußter Dichtung, die Wahrheit des Märchens liegt in einer andern Sphäre als die der Sage; die Sage gehört ihrem eigenen Bewusstsein nach der Welt der Wirklichkeit an, gehört zum Wissen des Volkes, das Märchen gehört

⁷⁰ Vgl. Anmerkung 27.

⁷¹ Vgl. KHM Bd. III, Nachwort, S. 218.

⁷² Vgl. Schmidt, Leopold: Sagen und Legenden im AT. -In: Kurt Galling [Hrsg]: Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft. 3. völlig neu bearb. Aufl., Tübingen 1960, Bd. V, Sp. 1300.[zitiert als RGG].

*auch für das erzählende Volk in die Welt der Dichtung, ist eine frühe und verhältnismäßig primitive Frucht bewusster, künstlerischer Phantasie.*⁷³

Friedrich Ranke begreift den Unterschied der Sage zum Märchen seinerseits als „über das Formale hinausgehende(n), im Wesen der Gattungen liegenden Unterschiedes in ihrem subjektiven Verhältnis zur Wirklichkeit des von ihnen Erzählten.“⁷⁴ Weiters grenzt Ranke das europäische Märchen gegenüber der Volkssage wie folgt ab:

*Volkssagen sind volkläufige Erzählungen objektiv unwahren, phantasiereichen Inhalts, der als tatsächliches Geschehnis in der Form des einfachen Erlebnisberichtes erzählt wird.*⁷⁵

Im Gegensatz dazu ist ein Märchen natürlich ebenfalls eine volkläufige Erzählung objektiv unwahren Inhalts, aber ihr Inhalt wird nicht als tatsächliches Ereignis erzählt, „sondern in einer Form ästhetisch spielender und bewusster Kunst und ohne dass die Frage, ob Wirklichkeit oder nicht, anders als etwa scherzhaft aufgeworfen wird.“⁷⁶

Die Sage ist im Grunde auch eine Erzählung, die mündlich überliefert wurde, ein unwahres, phantastisches Ereignis beschreibt, aber, und hier besteht der Unterschied zum Märchen, den Anschein erweckt, sie sei bis zu einem gewissen Grade

real, weil der Bezug zu historischen Daten vorhanden ist. Im Gegensatz zum zeitlosen Märchen sind in der Sage scheinbar tatsächliche Ereignisse von Bedeutung, insofern sie als Ausgangspunkt genommen werden, auf den sich in der Folge Geschichten aufbauen, in denen übernatürliche Wesen wie Elfen, Zwerge und Riesen genauso vorkommen, wie die Vermenschlichung von Pflanzen und Tieren, was wiederum ein Merkmal der Sage darstellt. Um den Wahrheitsgehalt einer Sage zu unterstreichen, wird das Geschehen oft mit bestimmten Begebenheiten oder einer bedeutenden lokalen Persönlichkeit in Verbindung gebracht.

Zum besseren Verständnis stelle ich hier zwei Sagen einem berühmten Märchen gegenüber. Die erste Sage spielt in der Gegend um Rappottenstein, in einer durch ihre von den Kuenringern erbauten Burg bekannten Marktgemeinde im Waldviertel (Bezirk Zwettl). Die Sage *Der nächtliche Zweikampf* beginnt wie folgt: „Im alten Schlosse Rappottenstein am Kamp ist ein Gemach, in dem es geistert. Der Sage nach lebten hier einmal zwei Brüder aus dem Grafengeschlechte der

⁷³ Ranke, Friedrich: Grundfragen der Volkssagenforschung. -In: Vergleichende Sagenforschung. Hrsg. v. Leander Petzoldt. Darmstadt 1969, S. 3f.

⁷⁴ Ranke: Grundfragen der Volkssagenforschung, S. 3. Lutz Röhrich stimmt mit Ranke in diesem Punkt überein. Vgl. Röhrich, Lutz: Die deutsche Volkssage. Ein methodischer Abriss. -In: Vergleichende. Sagenforschung. Hrsg. v. Leander Petzoldt. Darmstadt 1969, S. 217.

⁷⁵ Ranke: Grundfragen der Volkssagenforschung, S. 4.

⁷⁶ Ebd. S. 4.

Kuenringer, die sich, weil beide dasselbe Weib liebten, grimmig hassten.“⁷⁷ Eine zweite Sage, *Der Mord des Adam von Hofkirchen*, aus Oberndorf bei Raabs, beginnt sogar mit konkretem Datum: „Am 4. Mai 1591 fuhr Magister Johann Hiezschoit aus Raabs an der Thaya mit einer Ladung Wein aus dem unteren Land auf den Markt.“⁷⁸ In beiden Fällen bestimmt ein konkreter Anhaltspunkt den Zeitpunkt des Geschehens; in der ersten Sage lässt er sich ungefähr bestimmen, die zweite Sage ist sehr genau datiert. Weiters finden wir Namen lokaler Persönlichkeiten und Orte, die sogar heute noch existieren.⁷⁹

Im Gegenzug dazu beginnt KHM 15 (*Hänsel und Gretel*) ohne Orts- und Zeitangabe:

*Vor einem großen Walde wohnte ein armer Holzhacker mit seiner Frau und seinen zwei Kindern; das Bübchen hieß Hänsel und das Mädchen Gretel. Weil die Eltern nichts mehr zu essen für ihre Kinder haben, beschließen sie, die beiden auszusetzen: „Wir wollen morgen in aller Frühe die Kinder hinaus in den Wald führen, wo er am dicksten ist, da machen wir ihnen ein Feuer an und geben jeden noch ein Stückchen Brot, dann gehen wir an unsere Arbeit und lassen sie allein. Sie finden den Weg nicht wieder nach Haus, und wir sind sie los.“*⁸⁰

Durch den Verzicht auf die Nennung einer konkreten zeitlichen Angabe erweckt das Märchen beim Rezipienten den Anschein der permanenten Aktualität. Steckt hier nicht auch eine Warnung dahinter? Gaben Märchen dadurch nicht folgende Botschaft weiter: wer sich nicht sittsam und tugendhaft verhält, läuft Gefahr, dass ihn dasselbe Schicksal ereilt? Kinderzuchtgeschichten haben einen ähnlichen Hintergrund; sie sollten meist als abschreckendes Beispiel dienen und Kinder einerseits davor bewahren, Dummheiten zu begehen, und sie andererseits dazu bringen, sich ihren Eltern gegenüber folgsam zu verhalten.

Der Hauptunterschied zwischen Märchen und Sage besteht darin, dass sich das Märchen der bloßen Unterhaltung verschrieben hat; es verzichtet auf Nennung von Zeit und Ort⁸¹, seine Protagonisten

⁷⁷ Pils, Richard [Hrsg.]: *Das Waldviertel in seinen Sagen nach dem Volksmund*. Weitra 1995, S. 231.

⁷⁸ Ebd. S. 113.

⁷⁹ Eine interessante Lektüre zum Thema *Moderne Sagen*, man spricht auch von *urban legends* oder *Großstadtlegenden*, bietet u.a. die Sammlung von Brednich: Brednich, Rolf Wilhelm [Hrsg.]: *Die Spinne in der Yucca-Palme: sagenhafte Geschichten von heute*. München 1990. Brednich, Rolf Wilhelm [Hrsg.]: *Die Maus im Jumbo-Jet: neue sagenhafte Geschichten von heute*. München 1991. Brednich, Rolf Wilhelm [Hrsg.]: *Das Huhn mit dem Gipsbein: neueste sagenhafte Geschichten von heute*. München 1993. Brednich, Rolf Wilhelm [Hrsg.]: *Die Ratte am Strohalm: allerneueste sagenhafte Geschichten von heute*. München 1996. Brednich, Rolf Wilhelm [Hrsg.]: *Die Pinguine in der Rücklage: brandneue sagenhafte Geschichten von heute*. München 2004. Moderne österreichische Sagen finden sich in Habiger-Tuczay, Christa: *Vater Ötzi und das Krokodil im Donaukanal*. Hrsg. v. Christa Habiger-Tuczay, Karin Lichtblau u. Ulrike Hirhager. Wien 1996.

⁸⁰ KHM Bd. I, S. 81f.

⁸¹ KHM 138 (*Knoist un sine der Sühne*) ist eines der wenigen Märchenbeispiele, die Ortsnamen beinhalten: „Twisken Werrel un Soist, do wuhnde ’n Mann, un de hede knoist, de hadde der Sühne, de eene was blind, de annre was lahm, und de dridde was splenternacket.“ -In: KHM Bd. II, S. 341. Der Ort Werl ist ein berühmter Wallfahrtsort, Soest liegt in der Nähe von Werl; Hans-Jörg Uther vermutet eine Parodie auf Wallfahrtsgeschehen und einen damit verbundenen Wunderglauben. Vgl. KHM Bd. IV, S. 259.

haben oft nicht einmal einen richtigen Namen, was im Folgenden ausführlich dargestellt wird. Die Sage hingegen möchte eine, wenn auch fiktive, Wirklichkeit darstellen.⁸² Betrachtet man die Sage vom religiösen Standpunkt aus, hat sie auch hier einen Weg gefunden, mit dieser Materie umzugehen und sie ins Geschehen einzubringen. Religionsgeschichtliche Ereignisse finden in Sagen insofern Verwendung, als dass sich ihr Vorkommen im Erscheinen Verstorbener und der Opferdarbringung an die Hausgeister beschränkt.⁸³

Zum Abschluss dieses Kapitels geben ich hier ein Zitat von Wilhelm Grimm wieder, der in seiner Einleitung zu den KHM 1 *Über das Wesen des Märchens* die Sage als eher schwer und unbeholfen, das Märchen aber leicht und unbekümmert in einem weltfremden Raum „spielen“ sieht:

*Die geschichtliche Sage fügt meist etwas Ungewöhnliches und Überraschendes, selbst das Übersinnliche geradezu und ernsthaft an das Gewöhnliche, Wohlbekannte und Gegenwärtige, weshalb sie oft eckig, scharf und seltsam erscheint; das Märchen aber steht abseits der Welt in einem umfriedeten, ungestörten Platz, über welchen es hinaus in jene nicht weiter schaut. Darum kennt es weder Namen noch Orte noch eine bestimmte Heimat, und es ist etwas dem ganzen Vaterlande Gemeinsames.*⁸⁴

3.3 Die Legende

Bei der Sage ist bedeutend, dass eine lokale Persönlichkeit die Hauptrolle in der Erzählung einnimmt. Handelt es sich bei dieser Persönlichkeit um einen Heiligen aus einer christlichen Glaubensgeschichte, spricht man von einer Legende. Grob gesehen kann man sagen, dass beide, die Legende sowie die Sage, von Übernatürlichem sprechen, wobei dieses Geschehen in der Legende von einem festen religiösen System aus gestaltet wird. Historische Bezüge beschränken sich eher auf die Sage; die Legende definiert sich durch eine einwandfreie, vorbildliche Haltung und durch das Wirken von Wundern. Der Begriff des Wunders spielt natürlich in den Bereich des Märchens hinein, jedoch hat er nicht mehr diese starke Bedeutung, die ihm in der Legende eigen ist; das Märchen vergeistigt selbst diesen Ausdruck des Erstaunlichen und „verwirklicht sich wie selbstverständlich im Zuge einer weitausgreifenden Handlung.“⁸⁵ Lutz Röhrich sieht den Begriff des Wunders als ein besonderes Merkmal der Legende, unabhängig davon, ob die Legende nur der poetischen Wahrheit

⁸² Vgl. Bolte-Polívka, Bd. IV, S. 36.

⁸³ Vgl. Schmidt: Sagen u. Legenden im AT. -In: RGG Bd. V, Sp. 1301.

⁸⁴ Grimm, Wilhelm: Über das Wesen der Märchen -In: Kleinere Schriften 1 (1881). S. 333-358, hier S. 333. (= Jacob Grimm u. Wilhelm Grimm. Die Werke Wilhelm Grimms. Hrsg. v. Ludwig Erich Schmitt. Bd. 31 der Forschungsausgabe. Hildesheim 1992).

⁸⁵ Lüthi: Märchen, S. 10.

wegen weitererzählt wird, oder ob sie geglaubte religiöse Wirklichkeit wiedergibt:

*Im Märchen geschehen die Wunderdinge meist mit Selbstverständlichkeit, in der Legende entstehen sie durch göttliches Wirken, das nicht nur Staunen, sondern fromme Andacht verlangt. [...] Wo es nicht Gott selbst oder ein Heiliger ist, der es wirkt, da sind es die Engel, die das Legendenwunder vollstrecken.*⁸⁶

In der Legendenforschung unterscheidet man zwei Formen der Legende. Es sind dies die „eigentliche Legende“, die das Leben heiliger Personen auf Erden erzählt und so genannte „Mirakelerzählungen“. Diese Wunder sollen, obwohl sie oft einem lokalen Heiligen zugeschrieben werden, als Offenbarung Gottes oder als Hinweis darauf verstanden werden. Daraus resultierend bedeutet das Übernatürliche in der Legende im Gegensatz zum Übernatürlichen in der Sage bereits eine Steigerung.⁸⁷ Das Wunder, das im Märchen geschieht, wird entzaubert, wobei das Wunder der Legende „den Menschen in seine Sphäre, die des Heiligen“⁸⁸ hineinnimmt. Die Legende verzichtet auf historische Bezüge; trotzdem ist die Klassifizierung der Legende damit noch nicht eindeutig:

*Die christliche Legende fordert zwar den Glauben an die Wirklichkeit des Erzählten, und doch lässt sie sich, ebensowenig wie die Sage, nicht immer eindeutig vom Märchen trennen, denn auch die Legende zeigt keine durch die geschichtliche Entwicklung konstante Wirklichkeitseinstellung: Weder Umfang und Art der Heiligenwunder noch der Glaube an sie ist stets gleich geblieben.*⁸⁹

Ohne Zweifel hatten Änderungen im theologischen Denken Auswirkungen auf die gelebte Praxis der Gläubigen: Heilige wechselten sich in der „Rangliste“ der Anbetung ab, Gebete und Wallfahrten erfreuten sich in unterschiedlichen Zeiten unterschiedlich starker Beliebtheit, was sich andererseits wieder auf die Literatur niederschlug.⁹⁰

Trotz allem ist der Grat der Differenzierung von Legende und Märchen sehr schmal. Röhrich legt in diesem Zusammenhang die Signifikanz eher auf die Gemeinsamkeit der beiden Erzählgattungen.

Bei aller Verschiedenheit stehen aber Märchen und Legende in ständiger Wechselwirkung: in vielen Jahrhunderten benachbarter Entwicklung innerhalb der mündlichen Volksüberlieferung sind zahlreiche Motive ausgetauscht worden, und eine ursprünglich mehr ver-

⁸⁶ Röhrich, Lutz: Märchen und Wirklichkeit. 3. Aufl. Wiesbaden 1974, S. 37.

⁸⁷ Vgl. Lüthi: Märchen, S. 10.

⁸⁸ Lüthi, Märchen, S. 9.

⁸⁹ Röhrich: Märchen und Wirklichkeit, S. 36.

⁹⁰ „Es lassen sich [...] in den verschiedenen Zeiträumen charakteristische Verteilungen feststellen: 1. Im Mittelalter und bis ins 16. Jahrhundert dominierten Maria, Johannes der Täufer, Martin, Nikolaus, Jakobus Maior (mit einigen zusätzlichen zeitweise berücksichtigten Heiligen). 2. Im 17. Jahrhundert: Maria, Johannes der Täufer, Josef, Dreifaltigkeit, Martin und Georg. 3. Im 18. Jahrhundert: Maria, Dreifaltigkeit, Johannes der Täufer, Josef, Martin und Nikolaus. 4. Im 19. Jahrhundert: Maria, Johannes der Täufer, Herz Jesu, Josef. 5. Im 20. Jahrhundert: Maria, Herz Jesu, Josef, Antonius von Padua.“ -In: Pammer, Michael: Glaubensabfall und wahre Andacht. Barockreligiosität, Reformkatholizismus und Laizismus in Oberösterreich 1700-1820. Wien 1994, S. 118.

*wandte Art der Wirklichkeitsauffassung hat den Übergang zahlreicher Motive erleichtert.*⁹¹

Das Auftreten bestimmter Haupt- und Nebenfiguren in einer Legende erleichtert die Klassifizierung der Legende. Wie bereits erwähnt, ist für die Legende das In-Erscheinung-treten und gleichsame Wunderwirken eines Heiligen bezeichnend. Ein Heiliger zeichnet sich durch bestimmte gute Taten aus. André Jolles drückt es so aus: „Heilige und Verbrecher sind [...] Personen, in denen sich Gut und Böse in einer bestimmten Weise vergegenständlichen.“⁹² Der Heilige wird nicht nur als in jedem Fall gleichwertiger Mensch der Gesellschaft angesehen, er ist ein Mittel der Gesellschaft, „um Tugend vergegenständlicht zu sehen [...] bis in die höchste Potenz, bis in die himmlische Macht.“⁹³ Ein Heiliger ist ein Mensch, der uns in seiner tugendhaften Lebensart dazu anhält, bewegt, seinem Beispiel, seiner Vorbildwirkung nachzueifern. „Er ist eine Gestalt, an der wir etwas, was uns allseitig erstrebenswert erscheint, wahrnehmen, erleben und erkennen und die uns zugleich die Möglichkeit der Bestätigung veranschaulicht.“⁹⁴ Übernatürliches ist ein Merkmal des Märchens ebenso wie der Legende. Der Unterschied zwischen den beiden besteht darin, dass das Geschehen der Legende in einen eindeutig dogmatischen Zusammenhang gestellt wird. Nicht, dass dem Märchen in dieser Hinsicht Grenzen gesetzt wären; viel eher zweigt es in eine andere Richtung ab: „Das Glück des Märchenhelden wird im irdischen Bereich vollendet, während die Legende in die Ewigkeit hinüberführt.“⁹⁵ Die Legende bedient sich im Gegensatz dazu der religiösen Welt. Nur nehmen Heilige als Protagonisten in den Legenden einen weit höheren Stellenwert ein, als ebendiese es in den Märchen tun. Jeder Beliebige kann im Sinne der ausgleichenden Gerechtigkeit im Märchen sein Glück versuchen. Max Lüthi drückt es so aus: „In der Märchenwelt braucht Gott nicht bemüht zu werden, damit er alles in Ordnung bringe; diese Ordnung stellt sich von selbst her.“⁹⁶

3.4 Der Mythos

Der Mythosbegriff hat sich im Laufe der Zeit zwangsweise verändert; er ist variabel. Man verbindet mit ihm einerseits etwas Undurchschaubares, Unwirkliches und Geheimnisvolles, andererseits kann Mythos etwas „Bedeutungsvolles und Wesentliches, eine in der Vergangenheit oder auch im Unbe-

⁹¹ Röhrich: Märchen und Wirklichkeit, S. 38.

⁹² Jolles, André: Einfache Formen: Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz. Studienausgabe, Tübingen: Max Niemeyer 1972, S. 35.

⁹³ Jolles: Einfache Formen, S. 35.

⁹⁴ Ebd. S. 36.

⁹⁵ Röhrich: Märchen und Wirklichkeit, S. 37.

⁹⁶ Lüthi: Märchen, S. 10.

wussten verankerte verborgene Realität, Wahrheit, Geschichte, oft verbunden mit eskapistischen Hoffnungen für Gegenwart und Zukunft“⁹⁷ bedeuten.

Röhrich stellt in seinem Aufsatz *Märchen-Mythos-Sage* den Mythos in Beziehung zum Märchen. Seine interessante und plausible These beruht darauf, dass eine Verbindung zwischen dem europäischen Märchen, das deutsche natürlich inbegriffen, und der griechischen Mythologie bestehe; leitet sich doch das Wort Märchen im Griechischen vom Wort *Mythos* ab: *Paramýtie* bezeichnet dem Wortsinn nach eine Erzählung, die dem Mythos ähnlich sei. Die Vorsilbe „para“ kann sowohl „neben“, „vor“, „unter“ oder auch „gegen“ bedeuten. Eine weitere Gemeinsamkeit bietet das ältere griechische Wort *Paramythia* oder auch *Paramýthion*. Es kann in erster Linie neben Zurede, Ermahnung, Beruhigung und Trost auch Ergötzung, Erholung oder Erklärung heißen; allesamt Beschreibungen, die auch auf das Märchen zutreffen.⁹⁸ Der Mythosbegriff ist in zweiter Bedeutung auch weitgreifender zu erfassen.

*Im weiteren Sinne wird unter Mythos jede sich aus Bestandteilen der Wirklichkeit aufbauende und diese als Symbole für göttliche und metaphysische Mächte und Kräfte verstehende, das Wesen der Erscheinungen in Bildern statt in Begriffen ausdrückende Darstellung metaphysischer Zusammenhänge des Natur- und Menschenlebens verstanden.*⁹⁹

Das Wörterbuch der philosophischen Grundbegriffe unterscheidet zwischen theologischem, kosmogonischem, kosmologischem, anthropologischem, soteriologischem und eschatologischem Mythos. Der Mythos, „der ein göttliches, für die menschliche Existenz grundlegendes und bedeutungsvolles Geschehen darstellt“¹⁰⁰, wird in der rituellen Handlung des Kults zelebriert und ist vom Märchen abzugrenzen, weil sich das Märchen in einer profanen menschlichen aber doch auch in einer phantastischen Welt bewegt. Hingegen findet der Mythos in einer sakralen Umgebung statt; an ihm haftet etwas Göttliches; seine Thematik umfasst die „archaische Götter-, Welt- und Menschheitsgeschichte“¹⁰¹, die Helden des Mythos sind „Götter und Kulturhéroen.“¹⁰² Kult ist mit dem Mythos eng verbunden. Der Kult macht durch eine religiöse, spirituelle Handlung den Mythos anschaulich. Als praktisches Beispiel dient z.B. die rituelle Tätigkeit während der heiligen Messe der katholischen Kirche, die Wandlung. Die Verwandlung der Oblate, ein Sinnbild des

⁹⁷ Röhrich, Lutz: *Märchen-Mythos-Sage*. -In: *Antiker Mythos in unseren Märchen*. Im Auftrag d. Europ. Märchengesellschaft. Hrsg. v. Wolf Dietrich Siegmund. Kassel 1984, S. 12.

⁹⁸ Vgl. Röhrich: *Märchen-Mythos-Sage*, S. 11.

⁹⁹ *Wörterbuch d. Philosophischen Grundbegriffe*. Hrsg. v. Johannes Hofmeister. 2. Aufl. Hamburg 1955, S. 419.

¹⁰⁰ RGG Bd. V, Sp. 1300.

¹⁰¹ Röhrich: *Märchen-Mythos-Sage*, S. 13.

¹⁰² Eliade, Mircea: *Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen*. Frankfurt am Main 1984, S. 85.

Abendmahlbrotes, und des Weins in den Leib und das Blut Christi ist eine kultische Tat, die die Verwandlung des Wesens vollzieht, was bedeutet, dass sich rein äußerlich nichts, das Wesen der Gegenstände sehr wohl verändert. „Mythos erklärt, was im Kult geschieht und der Kult vollzieht nach, was der Mythos erzählt.“¹⁰³

Im Unterschied zur Sage liegen dem Mythos keine wirklichen geschichtlichen Ereignisse zugrunde; wie im Märchen finden die Geschehnisse im Mythos jenseits eines realen Zeitbegriffes statt, trotzdem muss hier eine Differenzierung zwischen Märchen und Mythos vorgenommen werden. Das Märchen folgt einer stabilen Struktur mit einem fixen Ablauf in der ihm eigenen Welt. Seine Zeit ist unbestimmt, es steht in keinem Verhältnis zur realen Zeit, wie der berühmte Anfang vieler Märchen, das unbestimmte *Es war einmal*, deutlich zeigt. Der Unterschied zwischen Märchen und Mythos liegt in ihrem Verhältnis zur realen Welt: Die Welt des Mythos ist das Grundlegende im Verhältnis zur realen Welt.¹⁰⁴

Außerdem gilt es, die religionsgeschichtlichen Einflüsse sowie Volksbräuche und den Aberglauben zu berücksichtigen.

*Mythos im weitesten Sinn verstanden bedeutet Wort, Rede, Erzählung von göttlichem Geschehen. Er begründet und erläutert eine Tradition. Dieses im Kontext der griechischen Geschichte vorgegebene (damit aber noch keineswegs erschöpfte) Verständnis des Mythos findet sich in allen Kulturen, in denen die Tradition ungebrochene Gültigkeit beanspruchen kann.*¹⁰⁵

In seiner Vorrede vom zweiten Band der KHM von 1815 weist Wilhelm Grimm auf die interkulturelle Verbindung durch einander ähnliche Mythen hin. Wilhelm Grimm spricht die Gemeinsamkeiten der Märchen vieler Völker an, vor allem der morgenländischen, persischen und indischen. Besonders freut er sich über die Übereinstimmungen mit den serbischen Märchen. Er schreibt dazu:

*Die Verwandtschaft also, welche in der Sprache aller Völker durchbricht, [...] offenbart sich gerade so in ihrer überlieferten Poesie, welche ja auch nur eine höhere und freiere Sprache des Menschen ist.*¹⁰⁶

Wie die Untersuchungen in diesem Kapitel zeigen, weisen die Begriffe des Märchens, der Sage, der Legende und des Mythos Gemeinsamkeiten auf, trotzdem sie so unterschiedlich sind. Mit einem

¹⁰³ Birkhan, Helmut: Geschichte d. altdeutschen Literatur im Licht ausgewählter Texte. Tl. VI: Heldenepik d. Staufer- und vom Anfang d. Habsburgerzeit. Wien 2004, S. 15.

¹⁰⁴ Vgl. RGG Bd. IV, Sp. 1263.

¹⁰⁵ Handbuch philosophischer Grundbegriffe. Hrsg. v. Hermann Krings, Hans Michael Baumgartner u. Christoph Wild. Studienausgabe Bd. 4: Mensch – Relation. München: 1973, S. 950.

¹⁰⁶ Grimm, Wilhelm: Über das Wesen der Märchen, S. 337.

Zitat von Max Lüthi schließe ich dieses Kapitel nun ab. Er stellt die Sage, den Mythos und die Legende dem Märchen gegenüber:

Die Sage berichtet das Außerordentliche, Seltsame, Unerhörte; sie lässt sich ergreifen vom einzelnen Geschehnis, sie erlebt und sieht es als etwas Bedeutendes und stellt es als solches dar; sie versucht Zusammenhänge aufzuzeigen, gibt aber keine endgültigen Antworten wie die Legende, welche das einzelne Geschehnis eindeutig in einen dogmatischen Zusammenhang einordnet. Die Mythe führt die wesentlichen, stetig sich wiederholenden Abläufe der Wirklichkeit bildlich auf einen einmaligen grundsätzlichen Vorgang zurück; einen Vorgang, der zum Geschick wird. Das Märchen aber greift die von diesen einfachen Erzählformen herausgearbeiteten Motive auf, sublimiert sie und lässt sie Glieder werden einer weit ausgreifenden Erzählung, die viele Episoden umfassen kann und doch zielstrebig bleibt. Alle anderen Erzählformen lassen sich [...] ohne Zwang auf ein Grundbedürfnis der menschlichen Seele [...] zurückführen. Das Märchen wächst über alle empor.¹⁰⁷

Die sich daraus ergebende These besagt, dass sich das Märchen der Erzählstoffe des Mythos, der Sage und der Legende bedient. Bedeutend ist, dass das Märchen diese Merkmale erhöht, sie in eine ganz andere Sphäre hinaufhebt und somit weit über den anderen Erzählgattungen steht. Das Märchen verwendet die aufgegriffenen Motive in einem unerhört phantastischen Zusammenhang, stellt eigene Regeln auf und entbehrt jeglicher Verpflichtung; es ist nur sich selbst zum Gefallen.

4 Christliche Erzählstoffe – Religion und Märchen?

Die deutsche Dichtung und die christliche Religion stehen von jeher in vielfacher Beziehung zueinander. In den einzelnen Epochen ist der gegenseitige Einfluss einer mehr als tausendjährigen Entwicklung ganz verschieden. Der Einfluss kann mittelbar und unmittelbar wirksam werden und hängt von der Geisteslage der jeweiligen Epoche ab.¹⁰⁸ Anhand dieser Aussage kann man davon ausgehen, dass im Märchen christliche Bezüge eingeflossen sind, obwohl Märchen und biblische Erzählungen im Grunde als zwei konträre Begriffe aufgefasst werden. Die Veränderungen der Märchen durch die Brüder Grimm basieren auf Tatsachen. Hatte die Bibel ihrerseits gravierenden Einfluss auf die Erzählungen, oder lassen sich jegliche christliche Symbolik und jegliches christliche Gedankengut auf die Grimms zurückführen? Wie weit zeichnen Jacob und Wilhelm Grimm dafür verantwortlich?

¹⁰⁷ Lüthi, Max: Das europäische Volksmärchen. Form und Wesen. 11., unv. Aufl., Tübingen 2005, S. 77.

¹⁰⁸ Vgl. Von Arnim, Hans: Christliche Gestalten neuerer deutscher Dichtung. Berlin: 1972, S. 7.

4.1 Exkurs: Die Bibel versus Märchen – Verbindendes und Trennendes

Die Bibel ist einer jener Texte, der eine intensive Rezeption erfahren hat und dessen Stellung in der Literatur auch heute noch bedeutend ist. Er war im Mittelalter weitgehend redundant; ein Werk, das vor jeglicher anderen Literatur verbreitet und vervielfältigt wurde, vor allem aber der gemeinen Literatur den Weg ebnete. Der Rezipientenkreis der Bibel wurde immer größer und ihre Auswirkungen erreichten zunächst durch die Reformation einen Höhepunkt.¹⁰⁹ Altes und Neues Testament nehmen noch in der heutigen Zeit einen bedeutenden Platz in der Erzählforschung ein. Die Meinungen, wie die biblischen Stoffe mit den Märcheninhalten zusammenhängen, sind in der älteren und neueren Forschung in dieser Hinsicht divergent. In diesem Kapitel soll das Hauptaugenmerk auf der Gegenüberstellung der beiden Forschungsstandpunkte liegen. Um diesen Exkurs nicht zu umfangreich werden zu lassen, beschränke ich mich auf je einen Vertreter der älteren und einen Vertreter der neueren Forschungsrichtung.

Der Vertreter der älteren Forschung ist der Alttestamentler Hermann Gunkel¹¹⁰, ein Hauptvertreter der sogenannten *Religionsgeschichtlichen Schule* und weiters der Begründer der Form- und Gattungsforschung am Alten Testament. Er betrieb grundlegende Forschungen zum Alten wie auch zum Neuen Testament und er trug mit seiner Publikationstätigkeit entscheidend zur religiösen Bildung der Bevölkerung bei. Als besonderer Verdienst wird ihm u.a. die Untersuchung um die Überlieferungsgeschichte der Genesis vor der Aufzeichnung angerechnet.¹¹¹

Hermann Gunkels Ansatz geht in erster Linie von „poetischen Erzählungen“ — also von mündlich überlieferten Erzählungen — aus, deren Motive sich in vielen Völkern gleichen und die in ihren facettenreichen Formen aufgeschrieben wurden.¹¹² Wilhelm Grimm schreibt 1812 dazu in der Vorrede zum ersten Band der KHM:

Was so mannigfach und immer wieder von neuem erfreut, bewegt und belehrt hat, das trägt seine Nothwendigkeit in sich und ist gewiss aus jener ewigen Quelle gekommen, die alles Leben bethaut, und wenn

¹⁰⁹ Vgl. Clausen-Stolzenburg, Maren: Märchen u. mittelalterl. Literaturtradition. Heidelberg: 1995, S. 100.

¹¹⁰ Vgl. Biographisches – Bibliographisches Kirchenlexikon. Bd. 2, Sp. 396. Ein weiterer Vertreter dieser Meinung ist u.a. Hans-Jürgen Hermisson. Zur Fragestellung des Vorkommens von Märchenmotiven im Alten Testament äußert er sich wie folgt: „Die These von den Märchenmotiven im A.T. kann zunächst nur soviel besagen, daß eine Reihe von Motiven in den Erzählungen begegnet, die man (bei entsprechender Verallgemeinerung) auch im Märchen antrifft. Sie soll aber in der Regel beweisen, daß die israelit. Erzähler aus einer reichen israelit. Märchenüberlieferung geschöpft haben.“ Hermisson, Hans-Jürgen: Altes Testament. -In: Enzyklopädie der Märchen. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Begr. v. Kurt Ranke, hrsg. v. Rolf Wilhelm Brednich. Bd. 1-10. Berlin, New York: 1977-2004. Bd. 2. Sp. 436. [zitiert als EM].

¹¹¹ Vgl. Lexikon für Theologie u. Kirche. Hrsg. v. Josef Höfer u. Karl Rahner. Bd. 4. Freiburg ²1957. Sp. 1274. [zitiert als LThK].

¹¹² Vgl. Gunkel, Hermann: Das Märchen im Alten Testament. Tübingen 1921, S. 4.

*auch nur ein einziger Tropfen, den ein kleines zusammenhaltendes
Blatt gefasst, doch in dem ersten Morgenroth schimmernd.*¹¹³

Solche Erzählungen finden sich auch im alten Israel. Dass das Alte Testament dadurch an Bedeutung verliere, sei laut Gunkel unbegründet: die Tatsache, dass eine Geschichte erdichtet sei, weise sie lediglich einer bestimmten poetischen Gattung zu. Betrachtet man nun die alttestamentliche Erzählung als poetisch, bedeutet es, „dass sie mit besonderer Verehrung und Andacht behandelt werden muss.“¹¹⁴ Folgende Erklärung lässt Gunkel dafür gelten:

*Religion und Dichtung haben ihrer Natur nach zueinander eine enge Beziehung: jene sucht gerade auf ihren Höhepunkten dichterische Form, und diese findet in der Religion ihre erhabensten Stoffe. So ist denn die poetische Erzählung auch viel besser als die nüchterne Historie imstande, die Trägerin religiöser Gedanken zu werden. [...] Wir [...] verharren in der Überzeugung, dass die Behauptung, eine Geschichte des Alten Testaments sei erdichtet, nicht für ein unehrerbietiges oder gar ungläubiges Urteil zu halten ist, sondern einfach für das einer eindringenderen Erkenntnis und eines besseren Geschmacks.*¹¹⁵

Gunkel hat erkannt, dass „[...] auch die poetischen Erzählungen, je nach den Veränderungen der Kultur, der Religion, des künstlerischen Geschmacks, langsam und allmählich deren Gestalt an (nehmen)“¹¹⁶, dass sich also volkläufige Erzählungen im Laufe der Zeit verändern und aktuelle Bezüge oder Modeerscheinungen in die Erzählungen einfließen. Andererseits zieht er in Erwägung, dass in manchen Dichtungen trotz Überlieferung Sprache, Religion und Kultur beibehalten werden konnten. Für die Überlieferung deutscher Mythen in den Märchen findet er folgende abenteuerliche Erklärung: als Ursprungsform gilt der Mythos, dessen Helden Götter und Heroen sind; die Götter geraten in Vergessenheit und ihren Platz nehmen die Menschen ein, was das Entstehen der Sage begründet. Das Märchen resultiert aus der Sage, weil sich Kinder der magischen Welt bedienen, um die Geschichten weiter zu erzählen. Einen Beweis, dass der Mythos geschichtlich betrachtet dem Märchen nachsteht, sieht Gunkel in dem Vorkommen Heiliger und das gelegentliche Auftreten Gottes im Märchen, die an die Stelle der Götter gerückt sind.¹¹⁷

Die ältere Forschung geht grundsätzlich davon aus, dass die Bibel keine Märchenstoffe enthält; sie wurden gänzlich aus der biblischen Überlieferung getilgt. Der Frage, der Gunkel jedoch hier nachgeht, ist, ob sich ausschließen lässt, dass das Volk, von dem die Bibel handelt, diese

¹¹³ Grimm, Wilhelm: Vorrede zum 1. Bd., S 322.

¹¹⁴ Gunkel: Das Märchen im Alten Testament, S. 6.

¹¹⁵ Ebd. S. 6.

¹¹⁶ Ebd. S. 4.

¹¹⁷ Vgl. ebd. S. 7.

Erzählungen gekannt hat, oder ob sie ihm fremd waren.¹¹⁸ Einerseits ist die Existenz eines Volkes ohne Märchen kaum vorstellbar, andererseits spricht für diese Ansicht das Volk der Hellenen: Märchen wurden in ihrer Kultur verachtet und sie wurden nicht der Mühe wert befunden, aufgezeichnet zu werden, was jedoch nicht ihre Existenz leugnet.¹¹⁹ Ein Exempel, das die Annahme von Märchenspuren im Alten Testament ohne weiteres nahe legt. Gunkel unterstreicht diese These; Märchenmotive und Beispiele aus dem Alten Testament weisen seiner Meinung nach Ähnlichkeiten auf. So zieht er im Auftreten der sprechenden Schlange oder dem Erscheinen Gottes im Paradies und der Selbstverständlichkeit, mit der die ersten Menschen Adam und Eva diese Gegebenheit hinnehmen, Parallelen zur „eigentümliche(n) Leichtgläubigkeit des Märchens“.¹²⁰ Gunkel erkennt gemeinsame Wurzeln zwischen Märchen und dem Alten Testament; der Glaube der Urzeit, der jegliche Dinge mit menschlichem Geist beseelt, die Tatsache, dass in Erzählungen des Alten Testaments Personen keine Namen tragen oder Allerweltsnamen führen, die zu dieser Zeit gebräuchlich waren; ein weiteres Motiv der Gemeinsamkeit ist die Vorliebe für Zauberei, der in Israel große Bedeutung beigemessen wurde.¹²¹ Weiters geht Gunkel auf die Entstehung von Sage und Legende ein. Seiner Meinung nach wurde der Großteil der Märchen in Verbindung mit geschichtlichen Tatsachen in Sagen und Legenden umgewandelt.¹²² Hermisson stimmt in diesem Punkt mit Gunkel überein. „So ist denn herrschende Meinung der at. Exegese, daß das A.T. zwar keine Märchen, aber eine Fülle von Märchenmotiven bewahrt hat, die auf eine reiche Märchenüberlieferung im alten Israel hinweisen sollen.“¹²³

Den Grund für das Verschwinden der Märchen aus den Schriften des Alten Testaments erklärt sich Gunkel durch die „Jahve-Religion“: durch das Auftreten Gottes in den Zaubermärchen gewannen die Geschichten an Glaubwürdigkeit; die Beifügung und Hervorhebung sittlicher Gedanken veränderte den Stoff; wo dies nicht möglich war, wurden Texte ausgesondert. Zauberei hatte in den Erzählungen keinen Platz mehr und das Gebet trat an deren Stelle.¹²⁴ Gunkel setzt die Geschichte der „Jahve-Religion“ der Geschichte des Kampfes gegen die Märchen gleich.¹²⁵ Diese Argumente liefern eine plausible Erklärung für die Existenz dieser poetischen Erzählungen und ihren — wenngleich spärlichen — Vorkommen im Alten Testament. In der älteren Märchenforschung geht man von der Annahme aus, dass sich durch Ersetzen und Ausmerzen der Märchen und seinen Zügen

¹¹⁸ Vgl. Gunkel: Das Märchen im Alten Testament, S. 12f.

¹¹⁹ Vgl. ebd. S. 13.

¹²⁰ Gunkel, Das Märchen im Alten Testament, S. 158.

¹²¹ Vgl. ebd. S. 160f.

¹²² Vgl. ebd. S. 167.

¹²³ Hermisson, Altes Testament. -In: EM Bd. 1, Sp. 419.

¹²⁴ Vgl. Gunkel, Das Märchen im Alten Testament, S. 168f.

¹²⁵ Vgl. ebd. S. 168.

im Alten Testament nur mehr Spuren von Märchen vorfinden. Die Grundvoraussetzung dafür muss aber gegeben sein: nämlich dass Märchen vor der Verschriftlichung der Bibel in manchen Völkern bekannt waren.

Diesem ausführlich dargelegten Forschungsansatz, dass bibelähnliche Märchenstoffe von einer nicht belegten, früheren Quelle herrühren, und die Motive nicht aus der Bibel entlehnt wurden, steht man heute auf Grund der Chronologie der Belege eher skeptisch gegenüber.¹²⁶

Wie sieht nun der neuere Forschungsansatz aus? Ist es nicht auch plausibel anzunehmen, die Bibel sei als Ausgangspunkt und „Wahrheit“ und somit als Grundstock der ihr nachfolgenden Erzählungen zu betrachten? Die Bibel könnte ebenso als Anregung für Erzähler gedient haben. Diese Annahme bedeutet nicht die direkte Umformung von biblischen Texten zu Märchen, sondern vielmehr, dass die Bibel als einflussreiches Werk im Laufe der Zeit bestimmte Anschauungen, Ideen und Formulierungen verbreitete und infolgedessen unbewusst dafür sorgte, dass diese Anschauungen in die neuere Literatur eingeflossen sind und dort verschieden verwendet und umgestaltet wurden.¹²⁷

Die Vertreterin der neueren Forschung ist Maren Clausen-Stolzenburg. Ausgehend von der oben genannten These vermutet sie, dass

*ein so einflußreiches Werk wie die Bibel im Laufe der Zeit Ideen und Vorstellungen, z.B. über das Verhältnis des Menschen zu seiner Umwelt, zu übernatürlichem (göttlichem) Wirken, zu Tieren, die (im Namen Gottes) Hilfe leisten etc., in bestimmten, immer wiederkehrenden Bildern und Formulierungen verbreitet und auf diese Weise den Boden bereitet hat für das Übergehen solcher Bilder – oder ähnlicher aus anderen Geisteswelten – in die Literatur und für deren Verwendung und Umgestaltung in anderen Zusammenhängen.*¹²⁸

Diese Aussage klingt schlüssig, richtete sich doch das Hauptaugenmerk der übersetzten Erzählungen aus dem Alten Testament – überliefert in der um 1250 entstandenen Weltchronik Rudolfs von Ems¹²⁹ – für den lateinunkundigen Teil der Bevölkerung auf die Erläuterungen einzelner Charaktere wie z.B. Adam, Noah, Moses und David und der Ausführung ihres Schicksals, das wiederum als „Exemplum und Mittel zur Erbauung im Glauben angesehen wurde.“¹³⁰ Analog zu diesem Faktor passt ein Kriterium des Märchens; der Held der Geschichte, seines Zeichens meist

¹²⁶ Vgl. Moser, Dietz-Rüdiger: Christliche Erzählstoffe. -In: EM Bd. 1, Sp. 1387.

¹²⁷ Vgl. Clausen-Stolzenburg: Märchen, S. 100

¹²⁸ Clausen-Stolzenburg: Märchen, S. 101.

¹²⁹ Ebd. S. 105.

¹³⁰ Ebd. S. 105.

ein gewöhnlicher Bürger ohne sonderliche Begabung, folgt seiner Bestimmung und stellt sich der Herausforderung. In dem Punkt, der die Überlieferung verschiedener Bilder und Vorstellungen und ihre Verwendung im jeweiligen Zeitgeist betrifft, ähneln sich die Meinungen Hermann Gunkels und Maren Clausen-Stolzenburgs. Nur differenziert Gunkel bei folgendem Ansatz: die Motive der Märchen übertrugen sich auf die Bibel; sie sind somit älter als die Aufzeichnungen der Bibel und konnten auf diesem Weg überliefert werden.

Der Hauptweg, auf dem das Märchen Israels auf uns gekommen ist, ist dieser, dass es sich mit geschichtlichen Erinnerungen verbunden und so zur Sage und Legende umgewandelt hat: Die Hauptmasse der Märchenstoffe hat sich erhalten, auf geschichtliche Personen übertragen. So sind Mose und Elia, Saul und David, Gideon und Jephta die Helden der Märchen geworden.¹³¹

Diesbezüglich kommt die neuere Forschung zu folgendem Ergebnis, nämlich dass „zu konstatierende Übereinstimmungen zwischen Bibel und Märchen nicht durch Entlehnung vom Märchen zu erklären seien, sondern dass es sich um allgemein verfügbare Gestaltungsweisen und Motive handle.“¹³² Clausen-Stolzenburg hat in dieser Hinsicht überzeugend argumentiert. Die Punkte möchte ich hier ausführlich darlegen:

Die Bibeltexte bieten sich in verschiedener Hinsicht besonders als Gegenstand der Untersuchung an: a) ihre allgemeine Verbreitung in allen Volksschichten während der letzten Jahrhunderte steht völlig außer Zweifel. Es handelt sich also um Texte, deren Bekanntheit man unbedingt voraussetzen muss, bevor man überhaupt beginnt, von anderen Gattungen zu sprechen; b) einige Partien der Testamente und ihrer Apokryphen besitzen großen erzählerischen Reiz, selbst wenn man sie nicht als religiösen, sondern als literarischen Text liest; c) als religiöser Text erhalten sie für den gläubigen Leser ohnehin eine ganz besondere Signifikanz und den Anspruch auf Wahrheit. Aus dem Zusammentreffen dieser besonderen Umstände heraus, als der a) Verbreitung, b) literarischen Qualität und c) des Wahrheitsanspruchs, erweist sich der Bibeltext als geeignet, bei der Auswahl einflussreicher Werke an der Spitze zu stehen.¹³³

Dasselbe Motivgut kann oft durch Wanderung zu allen drei gehören, und die jeweilige Benennung der einzelnen Erzählungen ist Sache des Wissenschaftlers, nicht des Sageners, und hängt von ihrer aktuellen Funktion ab.¹³⁴ Des Weiteren fanden Geschichten und Inhalt der Bibel zahlreiche Bearbeitungen und Transformationen, deren Resultate in „religiösen Dramen, Epen, Liedern und

¹³¹ Gunkel: Das Märchen im Alten Testament, S. 166f.

¹³² Clausen-Stolzenburg: Märchen, S. 100

¹³³ Ebd. S. 101.

¹³⁴ Vgl. ebd. S. 100

überhaupt allen möglichen literarischen Formen erschienen.“¹³⁵ Die Auffassung, dass den Märchen eine „nichtchristliche Geistigkeit“¹³⁶ zugrunde liege, und die allgemein vertretene Ansicht von den Mythologen des 19. Jahrhunderts, dass man in den überlieferten Volkserzählungen Reste germanischer Götter- und Heldensagen finden könne, ließen die Tatsache in den Hintergrund treten, dass ein übermäßiger Anteil ihres Gesamtbestandes von Völkern und aus Gebieten stammt, die bereits christianisiert waren, und sie deshalb ein christliches Weltbild vertreten.¹³⁷

Bezüglich dieses Themas stellt das Werk von Maren Clausen-Stolzenburg eines der aktuellsten Publikationen dar. Ein darüber hinaus gehender wissenschaftlicher Diskurs fand allerdings nicht statt. Mein Anliegen ist es nun, zusammenfassend die ältere Forschung den Ansätzen der neueren Forschung gegenüber zu stellen und die unterschiedlichen Aspekte darzulegen.

Die ältere Forschung vertritt den Standpunkt, dass sich in der Bibel keine Märchenstoffe finden lassen, jedoch noch Spuren solcher vorhanden sind. Dieser Thematik stellt die neuere Forschung entgegen, dass es sich hierbei im Großen und Ganzen um weit verbreitete Motive und Ansichten handle, und somit kein stichhaltiger Beweis erbracht werden konnte, der die Aussage von Gunkel bekräftigt. Hermissons Argument gleich in diesem Punkt dem von Clausen-Stolzenburg:

Es gibt im A.T. keine wirklichen Märchen, keine Erzählungen also, die den Merkmalen der Gattung einigermaßen zureichend gerecht wird. Es gibt im A.T. auch keine Märchenmotive im eigentlichen Sinn. [...] Es gibt jedoch eine Anzahl volkstümlicher Erzählmotive, die unter anderem auch im Märchen begegnen. [...] Es handelt sich dabei nicht (wie seit Gunkel meist angenommen wird) um Abwandlung von Märchenmotiven, sondern um gattungsspezifische Verwirklichungen von „einfachen“ Erzählmotiven.¹³⁸

Auf beiden Seiten wurden nun Belege erbracht, die die Glaubwürdigkeit und Richtigkeit beider Thesen untermauern. Beide Thesen scheinen hier plausibel. Neues oder Weiterführendes zu diesem Thema wurde nicht publiziert. Es war meines Erachtens wichtig für meine Arbeit, diese konträren Meinungen darzulegen, doch sehe ich es nicht als meine Aufgabe an, sie zu bewerten.

¹³⁵ Clausen-Stolzenburg: Märchen, S. 102.

¹³⁶ Ittenbach, Max: Christliche Motive im dt. Volksmärchen. -In: HDM¹, S. 362-366, hier S. 362. Ittenbach begründet seine Meinung wie folgt: „[...] weil sie zum großen Teil aus außerchr.n. Bezirken stammen, oder weil ihre europäischen Bearbeiter vor Grimm meist kein enges Verhältnis zum Christentum hatten, als weil ihre Primitivität von einer hohen Religion nur teilweise geformt, nicht ersetzt werden kann. Was man als prä-moralisch am Geist der Märchen hervorgehoben hat, widerspricht der chr.n. Haltung.“

¹³⁷ Vgl. Moser: Christliche Erzählstoffe. -In: EM Bd. 1, Sp. 1385.

¹³⁸ Hermisson: Altes Testament. -In: EM Bd. 1, Sp. 439f.

Dass sich in den KHM, die, wie längst erwähnt, in den Jahren 1812-1815 aufgezeichnet wurden, unbestreitbar christliche Einflüsse eingeschlichen haben, belege ich nun mit zwei Textstellen. Als erstes Beispiel ziehe ich KHM 87 (*Der Arme und der Reiche*) heran. Ein armes Ehepaar beherbergt ohne sein Wissen den lieben Gott. Gerührt über so viel Barmherzigkeit gewährt Gott ihnen drei Wünsche.

Da sagte der Arme: „Was soll ich mir sonst wünschen als die ewige Seligkeit, und dass wir zwei, solange wir leben, gesund dabei bleiben und unser notdürftiges Brot haben; fürs dritte weiß ich mir nichts zu wünschen.“ Der liebe Gott sprach: „Willst du dir nicht ein neues Haus für das alte wünschen?“ „O ja“, sagte der Mann, „wenn ich das auch noch erhalten kann, so wär mir’s wohl lieb.“ Da erfüllte der Herr ihre Wünsche, verwandelte ihr altes Haus in ein neues, gab ihnen nochmals seinen Segen und zog weiter.¹³⁹

Dieser Textstelle – und weiteren in der Literatur vorhandenen Schriftstücken – liegt mit großer Wahrscheinlichkeit die weise und lehrreiche Aussage des Königs Salomon im Alten Testament (1. Kön 3, 5-3, 13) zugrunde, eine Textstelle, die in der Literatur noch des Öfteren als Paradebeispiel¹⁴⁰ für eine weise und uneigennützig Entscheidung herangezogen wurde¹⁴¹:

In Gibeon erschien der Herr dem Salomo nachts im Traum und forderte ihn auf: Sprich eine Bitte aus, die ich dir gewähren soll. Salomo antwortete: Du hast deinem Knecht David, meinem Vater, große Huld erwiesen; denn er lebte vor dir in Treue, in Gerechtigkeit und mit aufrichtigem Herzen. Du hast ihm diese große Huld bewahrt und ihm einen Sohn geschenkt, der heute auf seinem Thron sitzt. So hast du jetzt, Herr, mein Gott, deinen Knecht anstelle meines Vaters David zum König gemacht. Doch ich bin noch sehr jung und weiß nicht, wie ich mich als König verhalten soll. Dein Knecht aber steht mitten in deinem Volk, das du erwählt hast: einem großen Volk, das man wegen seiner Menge nicht zählen und nicht schätzen kann. Verleih daher deinem Knecht ein hörendes Herz, damit er dein Volk regieren und das Gute vom Bösen zu unterscheiden versteht. Wer könnte sonst dieses mächtige Volk regieren? Es gefiel dem Herrn, dass Salomo diese Bitte aussprach. Daher antwortete ihm Gott: Weil du gerade diese Bitte ausgesprochen hast und nicht um langes Leben, Reichtum oder um den Tod deiner Feinde, sondern um Einsicht gebeten hast, um auf das Recht zu hören, werde ich deine Bitte erfüllen. [...] Aber auch das, was du nicht erbeten hast, will ich dir geben: Reichtum und Ehre, so dass zu deinen Lebzeiten keiner unter den Königen dir gleicht.¹⁴²

¹³⁹ KHM Bd. II, S. 100.

¹⁴⁰ Dasselbe Thematik wird in der griechischen Mythologie bei *Philemon und Baucis* behandelt. Literarische Wiederaufnahmen finden sich später beispielsweise bei Goethe im *Faust II*.

¹⁴¹ Vgl. Clausen-Stolzenburg: Märchen, S. 109.

¹⁴² Als Quelle verwende ich hier folgende Bibelausgabe: Die Bibel in der Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift, Klagenfurt 1986. Alle weiteren Bibelzitate werden nach derselben Ausgabe zitiert.

Ein weiteres signifikantes Motiv aus dem Alten Testament, das auch im Märchen wiederkehrt, ist die Speisung eines Menschen durch Himmelsboten. Als Beispiel ist hier u.a. KHM 76 (*Die Nelke*) zu erwähnen. Die Königin wird sieben Jahre in einen Turm gesperrt, weil sie verdächtigt wird, sich ihren einzigen Sohn von wilden Tieren habe rauben lassen. Ohne Essen und Trinken wird sie ihrem Schicksal überlassen. „Aber Gott schickte zwei Engel vom Himmel in Gestalt von weißen Tauben, die mußten täglich zweimal zu ihr fliegen und ihr das Essen bringen, bis die sieben Jahre herum waren.“¹⁴³ Als ein weiterer Text mit dem Motiv der Speisung durch Engel ist KHM 31 (*Das Mädchen ohne Hände*) zu nennen. Dieses Märchen, das stark christliche Züge trägt, wird später noch eingehender behandelt, weswegen ich mich an dieser Stelle mit der Erwähnung desselben begnüge. Eine parallele Textstelle dazu liegt in der Bibel (1. Kön 19, 5-9) vor. Elia flieht in die Wüste, um sein Leben zu retten, nachdem Isebel gedroht hatte, ihn zu töten.

Dann legte er sich unter den Ginsterstrauch und schlief ein. Doch ein Engel rührte ihn an und sprach: Steh auf und iß! Als er um sich blickte, sah er neben seinem Kopf Brot, das in glühender Asche gebacken war, und einen Krug mit Wasser. Er aß und trank und legte sich wieder hin. Doch der Engel des Herrn kam zum zweitenmal, rührte ihn an und sprach: Steh auf und iß! Sonst ist der Weg zu weit für dich. Da stand er auf, aß und trank und wanderte, durch diese Speise gestärkt, vierzig Tage und vierzig Nächte bis zum Gottesberg Horeb.

Parallelen zu der Schriftstelle liegen hier augenscheinlich vor. Altes und Neues Testament leisteten durch die Vorlagen, die Jacob und Wilhelm Grimm für ihre Märchensammlung verwendeten, und auch durch ihre anschauliche Formulierung stilistische Anregungen für die KHM.¹⁴⁴

Diesen zwei Textstellen stelle ich hier ein Märchen gegenüber, das zweifellos einer starken Bearbeitung durch die Brüder Grimm unterzogen wurde. Ein solches Exempel ist KHM 79 (*Die Wassernixe*). In diesem Text aus dem Zyklus der Magischen Flucht, findet sich ein ganz und gar nicht dazupassender Baustein: zwei Kinder fallen beim Spiel in einen Brunnen, gelangen so in die Unterwelt und werden von der bösen Wassernixe gefangen gehalten. Die Kinder müssen für die Wassernixe hart arbeiten. „Da wurden zuletzt die Kinder so ungeduldig, daß sie warteten, bis eines Sonntags die Nixe in der Kirche war, da entflohen sie. Und als die Kirche vorbei war, sah die Nixe, daß die Vögel ausgeflogen waren und setzte ihnen mit großen Sprüngen nach.“¹⁴⁵ Die Nixe, die sich den sonntäglichen Kirchgang nicht entgehen lässt, zeigt uns eine sehr fromme Vorstellung von einem Wasserdämon und versetzt uns in Staunen. KHM 79 soll auf eine Erzählung Marie

¹⁴³ KHM Bd. II, S. 57.

¹⁴⁴ Vgl. Clausen-Stolzenburg: Märchen, S. 117.

¹⁴⁵ Ebd. S. 66.

Hassenpflugs zurückgehen; Wilhelm Grimm verwendete ihre Version als Vorlage und erweiterte diese stark.¹⁴⁶ Der Teil der sonntäglichen Andacht wurde vermutlich nicht nur als hervorragende Gelegenheit zur Flucht herangezogen, sondern auch als bürgerlicher Wertebegriff der damaligen Zeit eingeführt.

Als Resümee kann hier Folgendes zusammengefasst werden. Christliche Motive finden sich in Märchen wieder. Diese können als allgemeines Gedankengut aufgefasst werden und erklären somit gewisse inhaltliche Parallelen. Andererseits ist die Bearbeitung durch die Brüder Grimm eine Tatsache; dass die Texte hinsichtlich der damals geltenden bürgerlichen Wertvorstellung bearbeitet wurden, um sie besser verständlich zu machen, klingt plausibel.

5 Christliche Personen

Dieses Kapitel behandelt das Vorkommen christlicher Personen in den KHM. In erster Linie werden die Märchen nach Gott und nach der Person Christi untersucht, in weiterer Folge nach dem Auftreten und Handeln anderer Vertreter aus dem christlichen Glaubensspektrum. Hier ist noch zu erwähnen, dass ich in der Begriffsbezeichnung „Christentum“ nicht näher zwischen Katholizismus und Protestantismus unterscheide, sondern den Ausdruck in landläufigem Sinn gebrauche und als Einheitsbegriff verwende. Typisch protestantische Termini fehlen in den KHM, also erübrigt sich eine genauere Differenzierung beider Begriffe.

Allerdings möchte ich zuvor auf die Merkmale eines Märchenhelden genauer eingehen. Was zeichnet einen Helden im Märchen aus? Welche Charaktereigenschaften sind ihm eigen und wie agiert und reagiert er in gewissen Situationen?

5.1 Der Held im Märchen

Dieses Kapitel stellt ausführlich dar, welche Eigenschaften für einen Helden im Märchen von Bedeutung sind.

Wilhelm Grimm erwähnt in seiner Vorrede zum ersten Band die In-sich-Geschlossenheit der Märchenwelt; nur bestimmte Figuren finden darin ihren Platz: „Könige, Prinzen, treue Diener und ehrliche Handwerker, vor allen Fischer, Müller, Köhler und Hirten, die der Natur am nächsten

¹⁴⁶ Vgl. KHM Bd. IV, S. 150. Wilhelm Grimm schmückte die Märchenversion von Marie Hassenpflug beträchtlich aus; der Wortanteil betrug nach der Ergänzung um 70% mehr als in der Hassenpflug'schen Version.

geblieben, erscheinen darin; das andere ist ihr fremd und unbekannt.“¹⁴⁷ Die Hauptfigur im Märchen ist der Held. Jacob Grimm sieht den Begriff des Helden auf jemanden übertragen, „der in irgend einem gebiete etwas ausgezeichnetes, hervorragendes leistet.“¹⁴⁸ Diese Aussage trifft auf den Märchenhelden zu, wenngleich er am Beginn des Märchens eigentlich die Beschreibung eines Helden mit dem Vergleich seiner eigenen Person Lügen straft. Helden sind tollkühn, mutig und stark; Menschen, die sich tapfer dem Feind stellen, stets voller Zuversicht in die Zukunft blicken und an sie gestellte Anforderungen scheinbar mühelos bewältigen, also Personen mit herausragenden Fähigkeiten und Eigenschaften, die sich im Laufe der Geschichte herauskristallisieren und so dem Protagonisten zu Ruhm, Anerkennung und Ehre verhelfen. Der Held im Märchen ist auf den ersten Blick keineswegs der strahlende Gewinner, sondern meist ein von Natur aus Benachteiligter, an dessen schlechter Ausgangsposition die Anfänge einiger Märchen keinen Zweifel aufkommen lassen. So heißt es etwa in KHM 4 (*Märchen, von einem, der auszog, das Fürchten zu lernen*):

*Ein Vater hatte zwei Söhne, davon der älteste klug und gescheit und wußte sich in alles wohl zu schicken, der jüngste aber war dumm, konnte nichts begreifen und lernen: und wenn ihn die Leute sahen, sprachen sie: „Mit dem wird der Vater noch seine Last haben!“*¹⁴⁹

Märchenhelden werden nicht individuell gezeichnet, sondern stellen Archetypen dar, die als Vertreter einer natürlichen Lebensordnung fungieren. Sie sind oft durch Allerweltsnamen wie „Hans“ oder „Gretel“¹⁵⁰ gekennzeichnet oder tragen einfach gar keinen Namen¹⁵¹, sind also praktisch anonym, wie beispielsweise in KHM 63 (*Die drei Federn*): „Es war einmal ein König, der hatte drei Söhne, davon waren zwei klug und gescheit, aber der dritte sprach nicht viel, war einfältig und hieß nur der Dummling.“¹⁵² KHM 124 (*Die drei Brüder*) beginnt ähnlich: „Es war ein Mann, der hatte drei Söhne und weiter nichts im Vermögen als das Haus, worin er wohnte.“¹⁵³ KHM 64 (*Die goldene Gans*) wird mit folgender Passage eingeleitet: „Es war ein Mann, der hatte drei Söhne, davon hieß der jüngste der Dummling und wurde verachtet und verspottet und bei jeder Gelegenheit zurückgesetzt.“¹⁵⁴ Auffallend ist an diesem Punkt bereits das so genannte „Achtergewicht“¹⁵⁵, ein besonderes Stilmerkmal des Märchens; es bedeutet, dass „dem jeweils dritten Element einer

¹⁴⁷ Grimm, Wilhelm: Vorrede zum 1. Bd., S. 322.

¹⁴⁸ Grimm, Jacob und Wilhelm: Deutsches Wörterbuch. Bd. 10. München 1984, Sp. 933.

¹⁴⁹ KHM Bd. I, S. 20.

¹⁵⁰ Vgl. KHM 136 (*Der Eisenhans*), KHM 82 (*De Spielhansl*), KHM 83 (*Hans im Glück*), KHM 84 (*Hans heiratet*), KHM 32 (*Der gescheite Hans*), KHM 91 (*Das Erdmännchen*), KHM 100 (*Des Teufels rußiger Bruder*), KHM 108 (*Hans mein Igel*). Auf den Namen *Hans* hört weiters der dritte Sohn des Bauern in KHM 165 (*Der Vogel Greif*), der Knecht in KHM 163 (*Der kluge Knecht*), der Riese in KHM 183 (*Der Riese und der Schneider*) oder das berühmte „Hänsel“ in KHM 15 (*Hänsel und Gretel*), wobei diese Kombination ein zweites Mal vorkommt, nämlich eben in KHM 32 und KHM 77 (*Das kluge Gretel*). In KHM 98 (*Doktor Allwissend*) hört die Frau des Bauern ebenfalls auf den Namen „Grete“.

Dreiheit besondere Bedeutung zukommt.“¹⁵⁶ Das Märchen findet in der Steigerung durch das zweimalige Versagen der beiden älteren und durch das Bewältigen der Aufgabe durch den Jüngsten, den Unhelden, seinen Höhepunkt. Präziser geht KHM 28 (*Der singende Knochen*) auf die beiden Söhne eines armen Mannes ein:

*Nun lebten zwei Brüder in einem Lande, Söhne eines armen Mannes,
die meldeten sich und wollten das Wagnis übernehmen. Der älteste,
der listig und klug war, tat es aus Hochmut, der jüngste, der
unschuldig und dumm war, aus gutem Herzen.*¹⁵⁷

Diese Textstelle gibt einen weiteren Hinweis auf einen bedeutenden Charakterzug eines

¹⁵¹ Eine Ausnahme bildet hier KHM 119 (*Die sieben Schwaben*), von denen jeder Held einen richtigen Namen trägt, was für das Märchen eigentlich ungewöhnlich ist: „Einmal waren sieben Schwaben beisammen, der erste war der Herr Schulz, der zweite der Jackli, der dritte der Marli [Marti], der vierte der Jergli, der fünfte der Michal, der sechste der Hans, der siebente der Veitli; die hatten alle siebene sich vorgenommen, die Welt zu durchziehen, Abenteuer zu suchen und große Taten zu vollbringen.“ -In: KHM Bd. II, S. 251. Aber auch hier findet der Name „Hans“ Verwendung. Weiters kommen in den KHM an Namen vor: Heinrich (KHM 1), Johannes (KHM 6), Rapunzel (KHM 12): dieser Name wird von den Brüdern Grimm, die ihrerseits das Märchen des Unterhaltungsschriftstellers Friedrich Schulz bearbeiten, beibehalten. Schulz gestaltete sein Märchen nach der Vorlage „Petrosinella“ von Giambattista Basile. Die Petersilie wurde von Schulz in „Rapunzelsallat“ umgeändert. Vgl. KHM Bd. IV, S. 27. Isebill (KHM 19), Aschenputtel (KHM 21): in der Märchensammlung von Charles Perrault heißt die Protagonistin „Aschenbrödel“. Frau Holle (KHM 24): In den unzähligen Variationen, aufgezählt bei Bolte-Polívka, Bd. I, S. 207-227, führt nur die alte Frau in der hessischen Fassung den mythologischen Namen „Frau Holle“. Eine Verbindung besteht auch zur heidnischen Göttermutter Frija; sie wird auch Holda genannt. Ihr Attribut ist die Spindel, die die Himmelsachse darstellt. Bolte-Polívka, Bd. I, S. 207-227, hier 227. Else (KHM 34), Daumesdick (KHM 37), Herr Korbes (KHM 41): Die Figur des Herrn Korbes ist laut Bolte-Polívka vergleichbar mit der des Knecht Ruprecht oder dem Butzemann, der den Kindern Angst einjagt. Diese Erklärung gaben die Brüder Grimm am 25. Juni 1823 ihrem englischen Übersetzer Edgar Taylor. -In: Bolte-Polívka, Bd. I, S. 375. Frau Trude (KHM 43): Die Figur der „Trut“ oder „Drut“ ist besonders im bayerisch-österreichischen Gebiet bekannt. Es wird angenommen, dass sie bei der Namensgebung der dämonischen Kinderschreckfigur Pate gestanden hat; sie erinnert an die Percht, Mahr und andere Dämonen. Vgl. KHM Bd. IV, S. 88. Daumerling (KHM 45) folgt einem ähnlichen Motiv wie KHM 37; der Name wird von der fingergroßen Gestalt des Helden abgeleitet; Marleenken (KHM 47), Sultan (KHM 48), Fundevogel und Lehnchen (KHM 51): Fundevogel bedeutet „Findling“. Drosselbart (KHM 52): in einer weiteren Version heißt „Drosselbart“ auch „Bröselbart“, weil in seinem Bart Brotbrösel vom Essen hängen geblieben sind. Vgl. Bolte-Polívka. Bd. I, S. 444. Sneewittchen (KHM 53), Rumpelstilzchen (KHM 55): Dieser Name kommt bereits bei dem frühneuhochdeutschen Schriftsteller Johann Baptist Fischart vor; in seinem bekanntesten Werk, „Affentheuerlich Naupengeheurliche Geschichtklitterung“, das 1575 erschien, trägt in Kap. 25, in dem die Spiele verzeichnet werden, ein Spiel den Namen „Rumpelestilt oder der Popparr“. Vgl. Bolte-Polívka. Bd. I, S. 490. Roland (KHM 56), Frieder und Katherlieschen (KHM 59), Jan (KHM 68), Jorinde und Joringel (KHM 69), Bruder Lustig (KHM 81). In KHM 89 (*Die Gänsemagd*) begegnet einem das sprechende Pferd „Falada“ und „Kürdchen“ (Konrädchen). Weiters finden sich an Namen Hildebrand (KHM 95), Bauer Krebs (KHM 98) – der sich nach dem Wechsel seiner Profession einen anderen Namen zulegt und sich fortan „Doktor Allwissend“ nennt; der Geist im Glas in KHM 99 hört auf den Namen Mercurius. Weitere Namen in den Märchen sind Hans und Trine (KHM 104), Reginer (KHM 135); Knoist (KHM 138), Heinz und Trine in KHM 164 (*Der faule Heinz*), die ersten zwei Söhne des Bauern in KHM 165 (*Der Vogel Greif*) heißen Uele und Säme; Liese und Lenz in KHM 168 (*Die hagere Liese*) weiters Oll Rinkrank und Fro Mansrot (KHM 196), Maleen (KHM 198). Die Helden in Märchen wie KHM 65 (*Allerleihrauh*), KHM 21 (*Aschenputtel*), KHM 26 (*Rotkäppchen*), KHM 50 (*Dornröschen*), KHM 101 (*Der Bärenhäuter*), KHM 161 (*Schneeweißchen und Rosenrot*), die beiden Gefährten des starken Hans (KHM 166), Tannendreher und Felsenklipperer und der Gefährte des Soldaten in KHM 199 (*Der Stiefel von Büffelleider*), Bruder Wichsstiefel tragen keine Namen in dem Sinne; viel eher leiten sich diese Bezeichnungen aus der Geschichte ab, oder sie sind einfach eine Beschreibung der Person nach einem ihnen eigenen Charakteristikum. Namen der Heiligen wie hl. Maria, hl. Anna, hl. Josef, hl. Petrus oder Benjamin (KHM 9) werden hier nicht angeführt, weil sie später separat behandelt werden.

¹⁵² KHM Bd. II, S. 17.

¹⁵³ Ebd. S. 275.

¹⁵⁴ Ebd. S. 20.

Märchenhelden: zwar ist er zu Beginn ganz auf sich allein gestellt, aber er hat ein gutes Herz und zeigt Mitgefühl. Ein Beispiel liefert hier u.a. KHM 62 (*Die Bienenkönigin*). Der dritte und jüngste Königssohn hält seine Brüder jeweils davon ab, die Ameisen zu stören: („Laßt die Tiere in Frieden, ich leid’s nicht, daß ihr sie stört“¹⁵⁸), die Enten im Teich zu töten und zu braten: („Laßt die Tiere in Frieden, ich leid’s nicht, daß ihr sie tötet“¹⁵⁹) und den Bienenstock auszuräuchern, um den Honig zu stehlen („Laßt die Tiere in Frieden, ich leid’s nicht, daß ihr sie verbrennt“¹⁶⁰). Das Mitgefühl macht ihn einerseits sensibel für die Not anderer – musste er doch ähnliche Situationen am eigenen Leib erfahren – andererseits ist er dadurch bereit, Hilfe, die oft genug von Jenseitigen kommt, anzunehmen. Jenseitige, die Helfer und Schädiger in einer Person sein können, unterstützen denjenigen, der sich als würdig erweist, ihre Zaubergaben zu empfangen. Die Tiere, deren Leben der jüngste Sohn verschont, helfen diesem aus seiner Misere, als es darum geht, schier unlösbare Aufgaben zu erfüllen.

*Endlich kam auch an den Dummling die Reihe, der suchte im Moos, es war aber so schwer, die Perlen zu finden, und ging so langsam. Da setzte er sich auf einen Stein und weinte. Und wie er so dasaß, kam der Ameisenkönig, dem er einmal das Leben erhalten hatte, mit fünftausend Ameisen, und es währte gar nicht lange, so hatten die kleinen Tiere die Perlen miteinander gefunden und auf einen Haufen getragen.*¹⁶¹

Sensibilität, eine Eigenschaft, die seinen Brüdern oder Mitstreitern meist nicht gegeben ist, weil ihnen ihr Stolz und ihre Überheblichkeit dabei im Wege stehen, zeichnet den Helden aus. Mit dem Eingeständnis der eigenen Unzulänglichkeit willigt er unbewusst ein, Hilfe von Jenseitigen anzunehmen. Selbstüberschätzung und Stolz, also Attribute, die seine Brüder kennzeichnen, kennt er nicht. Derjenige, der zurückgesetzt wird und dem man nichts zutraut, muss sich im Laufe der Geschichte beweisen und wächst schließlich mit den an ihn gestellten Aufgaben über sich hinaus. Hier möchte ich ein treffendes Beispiel einbringen, das zeigt, dass wirklich jeder im Märchen ein Held sein kann, egal, ob es sich um einen armen, einfältigen Burschen oder um eine junge Königin

¹⁵⁵ Gudmund Schütte legte das Gesetz des Achtergewichts in seiner Habilitationsschrift dar. Es wurde im Zusammenhang mit Vorgewicht und Mittegewicht erörtert. Mittegewicht bedeutet, dass der wichtigste in der Mitte steht, wie es z.B. bei der plastischen Darstellung von drei Göttern vorkommt. Vorgewicht und Achtergewicht hingegen treten in „mündlich übermittelten Aufzählungen von Personen- und Ortsnamen.“ auf. Vgl. Holbek, Bengt: Achtergewicht. -In: EM Bd. I, Sp. 65.

¹⁵⁶ Birkhan, Helmut: Geschichte d. altdeutschen Literatur im Licht ausgewählter Texte. Tl. I: Althochdeutsche u. altsächsische Literatur. Wien 2002, S. 76.

¹⁵⁷ KHM Bd. I, S. 149.

¹⁵⁸ KHM Bd. II, S. 15.

¹⁵⁹ Ebd. S. 15.

¹⁶⁰ Ebd. S. 15.

¹⁶¹ Ebd. S. 16.

handelt. KHM 60 (*Die zwei Brüder*) folgt dem unverkennbaren Bild einer Prinzessin, Königin oder Königstochter: sie ist schutzbedürftig, schwach und wartet auf ihren Märchenprinzen, der sie befreit und beschützt. Die Prinzessin wird während eines Kampfes in einer Kirche eingeschlossen, damit ihr nichts geschehen kann.

Als der Kampf zu Ende war, schloß der Jäger die Kirche auf und fand die Königstochter auf der Erde liegen, weil ihr die Sinne vor Angst und Schrecken während des Streites vergangen waren. Er trug sie heraus, und als sie wieder zu sich selbst kam und die Augen aufschlug, zeigte er ihr den zerrissenen Drachen und sagte ihr, daß sie nun erlöst wäre.¹⁶²

In KHM 88 (*Das singende springende Löweneckerchen*) wird ein differenziertes Bild einer jungen Königstochter im Märchen präsentiert. Sie ist hier diejenige, die agiert. Hilfe erfährt sie von Jenseitigen; in diesem Fall von Gestirnen wie Sonne und Mond, und dem Nachtwind: „Da ging sie hin und fand alles, wie der Nachtwind gesagt hatte. Sie zählte die Ruten am Meer, schnitt die eilfte ab, damit schlug sie den Lindwurm, und der Löwe bezwang ihn; alsbald hatten beide ihren menschlichen Leib wieder.“¹⁶³ Für eine Königin wird sie sehr untypisch dargestellt; andererseits ist sie in diesem Märchen die Heldin, und als solche folgt sie dem vorgegebenen Schema, was unter anderem bedeutet, dass sie diejenige ist, die handeln muss, um zur Erlösung einer verzauberten Person, in diesem Fall ihres Gemahls, beizutragen. Märchenhelden gelangen zum Ziel – offensichtlich ohne göttliches Eingreifen.

5.2 Nebencharaktere

Neben dem typischen Helden sind im Märchen, wie bereits erwähnt, Helfer und Schädiger tätig. Der Held trifft typische Figuren aus der anderen Welt, die „Jenseitigen“, wie sie genannt werden. Es sind dies Bettler, alte Männer und Frauen, Gestirne, Einsiedler, den Teufel, Trolle und Hexen.¹⁶⁴ Als Jenseitige Helfer oder Schädiger agieren in den KHM darüber hinaus weise Frauen und Zauberinnen, Drachen, Zwerge, Männchen und Wichtel.

In KHM 130 (*Einäuglein, Zweiäuglein, Dreiäuglein*) erscheint Zweiäuglein eine weise Frau, die der Hauptfigur einen wunderbaren Rat erteilt:

„Zweiäuglein, trockne dir dein Angesicht, ich will dir etwas sagen, daß du nicht mehr hungern sollst. Sprich nur zu deiner Ziege: ‚Zicklein, meck, Tischlein deck‘, so wird ein sauber gedecktes Tischlein vor dir stehen und das schönste Essen darauf, daß du essen

¹⁶² KHM Bd. I, S. 315f.

¹⁶³ KHM Bd. II, S. 108.

¹⁶⁴ Vgl. Lüthi: Das europäische Volksmärchen, S. 9.

kannst, soviel du Lust hast. Und wenn du satt bist und das Tischlein nicht mehr brauchst, so sprich nur: ‚Zicklein meck, Tischlein weg‘, so wird’s vor deinen Augen wieder verschwinden.“¹⁶⁵

Die weise Frau hilft der Protagonistin in ihrer Not und verschwindet wieder, ohne ihre Zaubergabe an eine Bedingung zu knüpfen. Die Heldin des Märchens ist hungrig; sie wundert sich nicht, sondern nimmt die Situation als gegeben hin; sie ist froh, dass sie zu essen hat, die Umstände werden nicht hinterfragt.

Die berühmtesten weisen Frauen in den KHM sind jene 13 in KHM 50 (*Dornröschen*); dieses Märchen zeigt deutlich, dass weise Frauen sowohl als Helferinnen als auch als Schädigerinnen in Erscheinung treten können:

Das Fest ward mit aller Pracht gefeiert, und als es zu Ende war, beschenkten die weisen Frauen das Kind mit ihren Wundergaben: die eine mit Tugend, die andere mit Schönheit, die dritte mit Reichtum, und so mit allem, was auf der Welt zu wünschen ist. Als elfe ihre Sprüche eben getan hatten, trat plötzlich die dreizehnte herein. Sie wollte sich dafür rächen, dass sie nicht eingeladen war, und ohne jemand zu grüßen oder nur anzusehen, rief sie mit lauter Stimme: „Die Königstochter soll sich in ihrem funfzehnten Jahr an einer Spindel stechen und tot hinfallen.“ Und ohne ein Wort weiter zu sprechen, kehrte sie sich um und verließ den Saal.“¹⁶⁶

Beispiele für Hexen¹⁶⁷ finden sich in den KHM zur Genüge. Hexen sind, wie der Teufel, Vertreter des Bösen; sie zaubern und verwandeln Menschen in Steine oder Tiere. Weil im Märchen (fast) immer das Gute siegt, sterben Hexen, indem sie verbrannt werden, wie in KHM 60 (*Die zwei Brüder*): „Dann griffen sie [die zwei Brüder] die Hexe, banden sie und legten sie ins Feuer, und als sie verbrannt war, da tat sich der Wald von selbst auf und war licht und hell, und man konnte das königliche Schloß auf drei Stunden Wegs sehen.“¹⁶⁸ Dasselbe Schicksal erleiden die Hexen in KHM 11 (*Brüderchen und Schwesterchen*), natürlich in KHM 15 (*Hänsel und Gretel*) und in KHM 49 (*Die sechs Schwäne*), wo die Hexe am Scheiterhaufen ihr Leben aushaucht. In KHM 56 (*Der liebste Roland*) tanzt sich die Hexe zu Tode, in KHM 116 (*Das blaue Licht*) stirbt sie am Galgen, in KHM 122 (*Der Krautesel*) wird sie in einen Esel verwandelt und stirbt an der schlechten Behandlung durch den Müller. Insgesamt wird von Hexen in den KHM 16 Mal berichtet; wobei sie

¹⁶⁵ KHM Bd. II, S. 301.

¹⁶⁶ KHM Bd. I, S. 249.

¹⁶⁷ Der Ausdruck „Hexe“ wurde als Synonym für „Fee“ in den deutschen Übersetzungen der Contes des Feés verwendet. (z.B. in den 1749 verdeutschten „Hexenmährgen“ der Cathérine de Lintot). Weiters sind Hexen-erzählungen im deutschen Sprachraum durch die Sammlung „Blockes-Berges Verrichtung“ von Johannes Praetorius bekannt und wurden unter folgendem Titel herausgegeben: „Hexen- Zauber- und Spukgeschichten aus dem Blocksberg“ hrsg. v. Wolfgang Möhring, Frankfurt 1979. Vgl. Clausen-Stolzenburg: Märchen, S. 38.

¹⁶⁸ KHM Bd. I, S. 330f.

größtenteils nur namentlich erwähnt werden, oder mündlich von ihren bösen Taten, insbesondere von Verwünschungen, berichtet wird.

Teufel versuchen sich menschlicher Seelen zu bemächtigen, werden überlistet und fahren zur Hölle. In den KHM sind sie in Summe 14 Mal in Geschichten vertreten. Hexen und Teufel sind meist optisch zu erkennen, weil sich im Märchen innere Gesinnung äußerlich darstellt. Positive wie negative Charakterzüge werden mit dem Aussehen assoziiert. Gute Menschen sind genauso äußerlich schön; böse Menschen oder Jenseitige werden hässlich dargestellt, wie folgende Gegenüberstellung positiver versus negativer Personen zeigt. In KHM 161 (*Schneeweißchen und Rosenrot*) werden die Charaktere ausführlicher beschrieben: „Eine arme Witwe [...] hatte zwei Kinder, die glichen den beiden Rosenbäumchen, und das eine hieß Schneeweißchen, das andere Rosenrot. Sie waren aber so fromm und gut, so arbeitsam und unverdrossen, als je zwei Kinder auf der Welt gewesen sind.“¹⁶⁹ Die guten Menschen im Märchen sind nicht, wie hier sehr anschaulich beschrieben wird, nur äußerlich schön, sondern sie zeichnen sich durch innere Schönheit aus; diese drückt sich durch Haltungen und Tugenden aus, wie das berühmte Beispiel von KHM 24 (*Frau Holle*) zeigt: die beiden Töchter sind so unterschiedlich wie Tag und Nacht. Eine ist fleißig und schön, die andere faul und hässlich; erstere hat ein gutes Herz; sie zieht das Brot aus dem Ofen, schüttelt den Apfelbaum und arbeitet sehr zu Frau Holles Zufriedenheit. Als Dank für ihre gute Arbeit und ihren Fleiß wird sie reichlich belohnt:

Sie [Frau Holle] nahm es darauf bei der Hand und führte es vor ein großes Tor. Das Tor ward aufgetan, und wie das Mädchen gerade darunterstand, fiel ein gewaltiger Goldregen, und alles Gold blieb an ihm hängen, so daß es über und über davon bedeckt war. „Das sollst du haben, weil du so fleißig gewesen bist“, sprach die Frau Holle und gab ihm auch die Spule wieder, die ihm in den Brunnen gefallen war.“¹⁷⁰

Wie es der arbeitsunwilligen Tochter in der Jenseitswelt ergeht, ist hinlänglich bekannt. Das Arbeitsverhältnis wird von Frau Holle aufgrund mangelnden Arbeitseifers gekündigt.

[...] die Frau Holle führte sie auch zu dem Tor, als sie aber darunterstand, ward statt des Goldes ein großer Kessel voll Pech ausgeschüttet. „Das ist zur Belohnung deiner Dienste“, sagte die Frau Holle und schloß das Tor zu. [...] Das Pech aber blieb fest an ihr hängen und wollte, solange sie lebte, nicht abgehen.“¹⁷¹

In KHM 24 werden die Charakterzüge der beiden Mädchen durch die jeweilige Belohnung am Ende

¹⁶⁹ KHM Bd. III, S. 31.

¹⁷⁰ KHM Bd. I, S. 136.

¹⁷¹ KHM Bd. I, S. 137.

ihrer Tätigkeit sichtbar gemacht.

Eine weitaus kürzere Beschreibung zu dem Punkt der durch äußere Schönheit zu Tage tretenden Tugenden liefert KHM 198 (*Jungfrau Maleen*): „Es war einmal ein König, der hatte einen Sohn, der warb um die Tochter eines mächtigen Königs, die hieß Jungfrau Maleen und war wunderschön.“¹⁷² Im Gegensatz dazu werden Hexen, wie hier in KHM 15 (*Hänsel und Gretel*), nicht sehr ansehnlich beschrieben: „Hexen haben rote Augen und können nicht weit sehen, aber sie haben eine feine Witterung wie die Tiere, und merken’s, wenn Menschen herankommen.“¹⁷³ Die Anspielung auf animalische Instinkte trägt zur Entmenschlichung bei und rückt Hexen in die Nähe von Übernatürlichem. „Teufel“, „Gevatter Tod“ und der personifizierte Tod allesamt unter dem Begriff „Teufel“ zusammengefasst werden. Seine Erscheinung ist oft die eines schwarzen, manchmal grün gekleideten Mannes; weiters verfügt er über ein besonderes Charakteristikum: „[...] und wie er sich umblickte, stand ein unbekannter Mann vor ihm, der einen grünen Rock trug, recht stattlich aussah, aber einen garstigen Pferdefuß hatte.“¹⁷⁴ Er tritt immer als handelnde und fordernde Gestalt auf, wie z.B. in KHM 92 (*Der König vom goldenen Berg*): der Teufel in Gestalt eines kleinen schwarzen Männchens bietet einem traurigen Kaufmann, der sein Vermögen durch ein Schiffsunglück verloren hat, seine Hilfe an:

„Bekümmere dich nicht“, sagte das Männchen, „wenn du mir versprichst, das, was dir zu Haus am ersten widers Bein stößt, in zwölf Jahren hierher auf den Platz zu bringen, sollst du Geld haben, soviel du willst.“ Der Kaufmann dachte: „Was kann das anders sein als mein Hund?“ Aber an seinen kleinen Jungen dachte er nicht und sagte ja, gab dem schwarzen Mann Handschrift und Siegel darüber und ging nach Haus.¹⁷⁵

In KHM 100 (*Des Teufels rußiger Bruder*) bindet der Teufel seine Hilfe für den hungrigen Soldaten ebenfalls an ein Versprechen:

„Willst du dich bei mir vermieten und mein Knecht sein, so sollst du für dein Lebtage genug haben; sieben Jahre sollst du mir dienen, hernach bist du wieder frei. Aber eins sag ich dir, du darfst dich nicht waschen, nicht kämmen, nicht schnippen, keine Nägel und Haare abschneiden und kein Wasser aus den Augen wischen.“ Der Soldat sprach: „Frisch dran, wenn’s nicht anders sein kann“, und ging mit dem Männchen fort, das führte ihn geradewegs in die Hölle hinein.“¹⁷⁶

Drachen finden in den KHM wenig Verwendung. Ihr Vorkommen beschränkt sich auf insgesamt

¹⁷² KHM Bd. III, S. 174.

¹⁷³ KHM Bd. I, S. 87.

¹⁷⁴ KHM Bd. II, S. 176.

¹⁷⁵ Ebd. S. 132.

¹⁷⁶ KHM Bd. II, S. 172.

fünf Auftritte. Neben einem „Drachen mit villen Köppen“ aus KHM 91 (*Das Erdmännchen*), dem siebenköpfigen Ungeheuer in KHM 60 (*Die zwei Brüder*), das nach guter Märchenmanier vom Jäger und späteren König besiegt wird, ist es in KHM 88 (*Das singende springende Löwen-eckerchen*) ein Lindwurm, ein eigentlich harmloses Tier. Von ihm wird nur nebenher erzählt, bevor es wieder sang- und klanglos aus dem Geschehen verschwindet. Zum Schmunzeln verleitet der Drache in KHM 125 (*Der Teufel und seine Großmutter*): Deserteure verstecken sich in einem Kornfeld, haben nichts zu essen und sehen bereits dem drohenden Hungertod ins Auge. „Indem kam ein feuriger Drache durch die Luft geflogen, der senkte sich zu ihnen herab und fragte sie, warum sie sich da versteckt hätten.“¹⁷⁷ Dieser Drache ist der Teufel in verwandelter Gestalt. Logik ist nicht gerade ein Merkmal des Märchens.

Zwerge, Männchen und Wichtel als Vertreter der Jenseitswelt treten hingegen verstärkt in den KHM auf. Der Namensgeber von KHM 55 (*Rumpelstilzchen*) ist wahrscheinlich als Zwerg gedacht und stellt eine Helferfigur der Königin dar. Ein weiteres, populäres Märchen mit gutmütigen Zwergen ist KHM 53 (*Sneewittchen*). Die berühmten sieben Zwerge in KHM 53 (*Sneewittchen*), die hinter den sieben Bergen wohnen – übrigens stolpern wir hier wiederum über ein bedeutendes Merkmal der Jenseitigen, nämlich das der Distanz – zählen ihrerseits zu den Guten der Jenseitswelt.

Die Märchenwelt lebt von Gegensätzen; sie unterscheidet streng zwischen gut und böse. Dazu bemerkt Wilhelm Grimm „Alles Schöne ist golden und mit Perlen bestreut, selbst goldene Menschen leben hier [...]. Das Böse ist [...] etwas Entsetzliches, Schwarzes, streng Geschiedenes, dem man sich nicht nähern darf.“¹⁷⁸

In Verbindung mit der Figur des Helden sind zwei weitere Termini zu nennen, die das Märchen charakterisieren. Der erste ist jener der „Eindimensionalität“. Darunter fasst Lüthi folgende Wesensmerkmale des Märchens zusammen: Märchenhelden wie Unhelden leben nebeneinander, ohne dass dieser Umstand bei den Diesseitigen Angst oder Neugierde auslöst, oder der Diesseitige das Gefühl hat, dass er in eine andere Dimension eintaucht, sobald er mit Jenseitigen in Kontakt tritt.¹⁷⁹ Dazu Lüthi: „Der Märchenheld empfängt gelassen ihre Ratschläge, erfährt ihre Hilfe oder ihre Schädigung; er ist dabei nicht erregter, als wenn er es mit Diesseitigen zu tun hat.“¹⁸⁰ Für den Helden gibt es keine ausweglosen Situationen, weil ihm durch Jenseitige mit Ratschlägen und Zaubergaben geholfen wird, die in Folge der Geschichte in einer Misslage sofort zu gebrauchen sind. Die Helden wundern sich nicht über die Jenseitigen; sie lassen sich gerne helfen und gehen dann wieder ihres Wegs. Den jenseitigen Wesen treten die Märchenfiguren nicht staunend sondern

¹⁷⁷ KHM Bd. II, S. 277.

¹⁷⁸ Grimm, Wilhelm: Vorrede zum 1. Bd., S. 323.

¹⁷⁹ Vgl. Lüthi: Das europäische Volksmärchen, S. 11.

¹⁸⁰ Lüthi: Das europäische Volksmärchen, S. 11.

handelnd gegenüber.¹⁸¹ Natürlich treten im Märchen auch andere diesseitige Figuren auf; sie werden kategorisiert in Gut und Böse. Nebenfiguren werden nur dann erwähnt, wenn sie im Märchenverlauf Verwendung finden. Werden sie nicht mehr gebraucht, treten sie ins Nichts zurück. Gefühlsmäßig handelt es sich nicht um eine andere Welt; diese Begegnung mit den Jenseitigen findet in räumlicher Distanz statt. In KHM 53 (*Sneewittchen*) entflieht Schneewittchen der Mordlust der bösen Stiefmutter:

*Da fing es an zu laufen und lief über die spitzen Steine und durch die Dornen, und die wilden Tiere sprangen an ihm vorbei [...]. Es lief, solange nur die Füße noch fort konnten, bis es bald Abend werden wollte, da sah es ein kleines Häuschen und ging hinein, sich zu ruhen.*¹⁸²

Der Ort, an dem es sich nun befindet, ist, wie allgemein bekannt, „über den Bergen bei den sieben Zwergen“¹⁸³. In KHM 54 (*Der Ranzen, das Hütlein und das Hörnlein*) beschließen drei in Armut geratene Brüder: „Wir gehen in die Welt und suchen unser Glück.“¹⁸⁴ Nach ein paar Tagen kommen sie zu einem Berg aus Silber; weil ihnen das nicht genug ist, gehen sie weiter. Einige Tage später stoßen sie auf einen Berg aus Gold. Der dritte und jüngste Bruder, dem Silber und Gold nicht reichen, wie seinen beiden Brüdern, „zog weiter, und als er drei Tage gegangen war, so kam er in einen Wald, der noch größer war als die vorigen und gar kein Ende nehmen wollte.“¹⁸⁵ Die Figuren im Märchen sind ohne Gefühlsleben, flächenhaft und ohne Tiefengliederung, genau wie die Figuren der Sage. Weiters fehlt jedwede Tiefengliederung der Zeit; die räumliche Distanz ist es, die genügend Abstand schafft zwischen der Welt der Jenseitigen und der der Diesseitigen. Wie bereits angesprochen, bedarf es nur genügend Abstand zur Welt der Diesseitigen – die Welt der Jenseitigen lässt sich erwandern.¹⁸⁶

Ein signifikanter Begriff zur Charakterisierung des Märchens und in weiterer Folge auch des Märchenhelden ist die „Flächenhaftigkeit“. Sie zeigt sich in den Dingen und Gegenständen, die im Märchen auftauchen, wie Stäbe, Ringe, Schlüssel, Schwerter, Flinten, Tierhaare, Federn. Es sind dies „flächenhafte, der Tendenz nach sogar lineare Figuren.“¹⁸⁷ Der Märchenheld kennt weder körperliche noch seelische Tiefe, er zeigt keinerlei emotionale Empfindung, egal ob in glücklicher

¹⁸¹ Lüthi: Das europäische Volksmärchen, S. 9.

¹⁸² KHM Bd. I, S. 263.

¹⁸³ Ebd. S. 266.

¹⁸⁴ Ebd. S. 272.

¹⁸⁵ Ebd. S. 273.

¹⁸⁶ Vgl. Lüthi: Das europäische Volksmärchen, S. 11.

¹⁸⁷ Lüthi stellt diese Dinge den räumlichen Gegenständen der Sage gegenüber, die ihrerseits Gebrauchsgegenstände aus dem alltäglichen Leben darstellen und anders als die Gegenstände im Märchen nicht flächenhafte und lineare, sondern räumliche sind wie Kessel, Pfannen, Krüge, Becher, Pflügeisen, fein gearbeitete Schuhe, Kleidungsstücke, Garnknäuel, Kuhglocken, Brote uvm. -In: Lüthi: Das europäische Volksmärchen, S. 13.

oder auswegloser Situation. Vergießt der Märchenheld Tränen, dann nur deshalb, weil er damit unwissentlich ein jenseitiges Wesen herbeilockt, das ihm hilft. Das Märchen übersieht die Grenzen zwischen numinoser und profaner Welt. Seine Figuren sind ohne Tiefengliederung, ohne Gefühlsleben. Ihnen fehlt jegliche Körperlichkeit, der Bezug zur Umwelt, zur Vor-, sowie zur Nachwelt und zur Zeit generell.¹⁸⁸ Märchenhelden verstümmeln sich ohne Schmerz zu empfinden, ohne Blut zu vergießen und ohne dadurch Schaden zu nehmen. Als Beispiel führe ich hier KHM 25 (*Die sieben Raben*) an. Das Mädchen ist unterwegs, um seine Brüder zu erlösen. Das Hinkelbeinchen, das das Tor zum Glasberg öffnet, geht unterwegs verloren. „Was sollte es nun anfangen? Seine Brüder wollte es erretten und hatte keinen Schlüssel zum Glasberg. Das gute Schwesterchen nahm ein Messer, schnitt sich ein kleines Fingerchen ab, steckte es in das Tor und schloß glücklich auf.“¹⁸⁹ Es empfindet keinen Schmerz, es fließt kein Blut; stattdessen ist es froh über die geglückte Aktion. Märchenfiguren lassen sich durch den Begriff „Puppenhaftigkeit“ definieren. Sie sind Figuren ohne Empfindung, was Max Lüthi durch folgende Aussage treffend bezeichnet: „Es ist, wie wenn die Märchengestalten Papierfiguren wären, bei denen man beliebig etwas wegschneiden kann, ohne dass eine wesentliche Veränderung vor sich geht.“¹⁹⁰

5.3 Gott

Wird die Frage nach Gott im Märchen gestellt, sind grundsätzlich ganz und gar gegensätzliche Meinungen und sogar sich einander ausschließende Antworten zu erwarten.¹⁹¹ In diesem Kapitel wird dem Auftreten der Person Gottes in den KHM nachgegangen. Wodurch ist Gott als solcher zu erkennen und wie wird er dargestellt? Findet Gott im Märchen Verwendung? Welche Aufgabe wird ihm zugeteilt? Braucht ein Märchen überhaupt Gott, also eine Macht, die vor allem drei Eigenschaften besitzt, die für die Beurteilung der besonderen Beziehung Gottes zum Menschen von Bedeutung sind, wie Allwissenheit, Allmacht und Allgüte?¹⁹² Der Erzählforscher und Germanist Heinz Rölleke (* 1936) hat sich genauer mit dem Bild Gottes in den Märchen der Brüder Grimm befasst. In den meisten Märchen, wo Gott als Handelnder auftritt, wird ein authentisches Umfeld gezeichnet und somit eine gängige Vorstellung vom Leben im Himmel wiedergegeben. Es tritt also Gott nicht allein als Figur auf; er wird in Gesellschaft anderer Heiliger oder Engel präsentiert. Weiters wird in

¹⁸⁸ Lüthi: Das europäische Volksmärchen, S. 11.

¹⁸⁹ KHM Bd. I, S. 139.

¹⁹⁰ Lüthi: Das europäische Volksmärchen, S. 14.

¹⁹¹ Vgl. Janning, Jürgen [Hrsg.]: Gott im Märchen. Kassel 1982, S. 5.

¹⁹² Vgl. Schneider, Martin: Das Weltbild des 17. Jahrhunderts. Philosophisches Denken zwischen Reformation und Aufklärung. Darmstadt: 2004, S. 212.

diesem Kapitel aufgezeigt, dass die Anrufung Gottes in den Märchen häufiger auftritt, als angenommen. Wie dies zu interpretieren ist, wird ebenfalls in diesem Abschnitt behandelt. Zur besseren Übersicht erfolgt eine Unterteilung in drei Bereiche. Unterschieden wird zwischen personifiziertem Gott, bestrafendem Gott und der Erwähnung Gottes in Phrasen.

Im Typen- und Motivverzeichnis der KHM wird Gott in dreizehn Märchen

- KHM 31 (*Das Mädchen ohne Hände*),
- KHM 35 (*Der Schneider im Himmel*),
- KHM 44 (*Der Gevatter Tod*),
- KHM 76 (*Die Nelke*),
- KHM 82 (*Der Spielhansl*),
- KHM 87 (*Der Arme und der Reiche*),
- KHM 117 (*Das eigensinnige Kind*),
- KHM 121 (*Der Königssohn, der sich vor nichts fürchtet*),
- KHM 147 (*Das junggeglühte Männlein*),
- KHM 148 (*Des Herrn und des Teufels Getier*),
- KHM 157 (*Der Sperling und seine vier Kinder*),
- KHM 176 (*Die Lebenszeit*),
- KHM 194 (*Die Kornähre*)

und einer Kinderlegende, KL 5 (*Gottes Speise*) erwähnt.

Von diesen dreizehn Märchen werden im folgenden Abschnitt KHM 35, 44, 82, 87, 117, 147, 148 und 176 behandelt; miteinbezogen wird auch KHM 135 (*Die weiße und die schwarze Braut*). KHM 121 fällt in das große Kapitel der Erwähnung Gottes ohne greifbaren Bezug. KHM 31 wird in Kapitel 5.5.4 *Die heilige Maria*, KHM 76 in Kapitel 5.4 *Engel* behandelt; KHM 157 und 194 und KL 5 (*Gottes Speise*) fallen vom Inhalt her in Kapitel 6, das sich mit christlichen Vorstellungen beschäftigt.

Laut Sachregister der fünfbandigen „Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm“ der Märchenforscher Johannes Bolte und Georg Polívka wird Gott nur an sechs Stellen genannt. Diese sechs Märchen sind allesamt legendenartige Erzählungen und keine Zaubermärchen. Dass Gott in Zaubermärchen eine Rolle spielen kann, zeigen die folgenden Beispiele.

5.3.1 *Der personifizierte Gott*

Dieses Kapitel beschäftigt sich mit dem Auftreten des personifizierten Gottes, der im Himmel wohnt, Wunder vollbringt und heilt. Hier stellt sich die Frage, wie Gott denn aussehen sollte? Erwartet man von ihm ein beherztes Eingreifen auf Erden? Äußerlich unterscheidet sich Gott nicht von einer Märchenfigur. Die Märchenfigur erkennt Gott nicht als solchen; göttliche Eigenschaften werden dann an ihn herangetragen, wenn er als Person in spezieller Umgebung auftritt; beispielsweise wird er namentlich genannt und infolge dessen erwartet man Hilfe in Form einer göttlichen Handlung. Spielt die Szene des Märchens im Himmel, ist Gott von diesem Schauplatz nicht wegzudenken.

Grundsätzlich kann man davon ausgehen, dass die Verfasser der Märchen der christlichen Welt entstammten und daher auch zu Gott beteten. Der gläubige Mensch wendet sich an Gott, um Hilfe und Antwort zu erhalten. Das prompte Handeln Gottes wird im Märchen nicht erwartet – Gott, der über allem steht, hilft im Verborgenen und bedient sich eines großen Umwegs. Typische jenseitige Figuren übernehmen diese Aufgabe im Märchen; sie sind Werkzeuge Gottes und ausführende Organe. Trotzdem ist Gott Akteur im Märchen. Erkennbar als solcher ist er jedoch nicht. Es wird speziell darauf hingewiesen, um wen es sich handelt. Er ist weder durch besonderes Aussehen noch durch spezielle Taten erkennbar. Natürlich ist Gott im Märchen auch ein Heilender; eine Aufgabe, die übernommen werden kann.

In der Bibel wird der Mensch angewiesen: „Du sollst dir kein Gottesbild machen und keine Darstellung von irgendetwas am Himmel droben [...]“¹⁹³ Das Bild ist „nichts Willkürliches, sondern das Wesen des Abgebildeten, seine Erscheinung, seine Form.“¹⁹⁴ In welcher Form konkretisiert sich das Bild Gottes nun für den Menschen?

*Das Bild ist die konkrete Form, das erscheinende Wesen einer bestimmten Wirklichkeit. Die göttliche Wirklichkeit ist Gottesbild – kann nur für uns etwas bedeuten, wenn sie uns als Gestalt erscheint. Göttliche Wirklichkeit kennen wir nur als Symbol, wenn sie in dieser Welt eine Form bekommt, eine Stätte erhält.*¹⁹⁵

Laut Van der Leeuw kann Gott nur als Macht fungieren, wenn ein bestimmtes Glaubensbild in den Menschen vorhanden ist und ihr Tun und Handeln mit einer für sie glaubwürdigen Wirkung durch die göttliche Macht verbunden sein kann.

Handelt das Märchen von der Erdenwanderung Gottes mit einem Begleiter, z.B. Petrus wie in KHM 147 (*Das junggeglühte Männlein*), oder alleine wie in KHM 87 (*Der Arme und der Reiche*) trägt

¹⁹³ Ex 20, 4.

¹⁹⁴ Van der Leeuw, Gerardus: *Der Mensch und die Religion*. Basel 1941, S. 120.

¹⁹⁵ Van der Leeuw: *Der Mensch und die Religion*, S. 121.

Gott meist sehr menschliche Züge und ist auf den ersten Blick eher unscheinbar, was ihn nicht davon abhält, auch auf Erden Wunder zu vollbringen. In den KHM beschränkt sich die Darstellung auf einen gütigen, barmherzigen Gott, der über die Menschen wacht und die Guten belohnt, die Sünder aber gerecht bestraft. An dieser Stelle ist anzumerken, dass Volkserzählungen in der kirchlichen Tradition bereits seit den Tagen des Urchristentums eine zentrale Rolle als Kommunikationsmittel innehaben. Als Beispiel können hier zahlreiche Predigtsammlungen angeführt werden, die in den KHM wiederholt als Vorlage verwendet wurden. Inhalt ist nicht nur das Leben und Wirken von Jesus Christus, sondern auch Erlebnisse der Apostel. Diese Erzählungen schlossen sich der offiziellen Lehrverkündigung teils enger und teils weiter an; sie wurden auf andere Personen übertragen, aktualisiert und verändert. Wurden Inhalte von Predigtsammlungen auf Schwänke übertragen, handelten die Personen teilweise in einer christlich interpretierbaren Ethik, die Person Gottes wurde ausgespart, sein Charakter wurde jedoch dem einer Märchenfigur angeglichen. Allerdings sind viele charakteristische Volkserzählungsmerkmale mit der christlichen Tradition eng verbunden, z.B. durch die Kontrastierung von Gut und Böse, Arm und Reich, Glück und Unglück, der Glaube an Wunder, um nur einige zu nennen.¹⁹⁶

KHM 147 (*Das junggeglühte Männlein*), ein Schwank, leitet die Erzählung mit einer gängigen Formel ein: Es war „zur Zeit, da unser Herr noch auf Erden ging.“¹⁹⁷ Die Darstellung der Wanderung Gottes und Petrus auf Erden wird bevorzugt als Rahmengeschichte zur Erzählung fiktiver Begebenheiten herangezogen. Diese Schwänke erheitern durch die Komik des missglückten Versuchs von Laien, es Gott gleichzutun, und Tote zum Leben zu erwecken, Kranke zu heilen oder alte Menschen zu verjüngen. In diesem konkreten Fall gewährt ein Schmied Gott, der in Begleitung des hl. Petrus unterwegs ist, Unterkunft für die Nacht. Die Rolle des mit „übernatürlichen Kräften begabten Protagonisten“¹⁹⁸ wird hier von Christus übernommen. Petrus bittet ihn, einem armen, gebrechlichen Bettler sein hartes Leben zu erleichtern und ihm seine Jugend wieder zu schenken.

*Sanftmütig sprach der Herr: „Schmied, leih mir deine Esse und lege mir Kohlen an, so will ich den alten kranken Mann zu dieser Zeit verjüngen.“ Der Schmied war ganz bereit, und St. Petrus zog die Bälge, und als das Kohlenfeuer auffunkte, groß und hoch, nahm unser Herr das alte Männlein, schob's in die Esse, mitten ins rote Feuer, daß es drin glühte wie ein Rosenstock und Gott lobte mit lauter Stimme.*¹⁹⁹

¹⁹⁶ Vgl. Moser: Christliche Erzählstoffe. -In: EM Bd. 1, Sp. 1386.

¹⁹⁷ KHM Bd. III, S. 12. Dieselbe Eingangsformel findet sich wieder in KHM 87 (*Der Arme und der Reiche*): „Vor alten Zeiten, als der liebe Gott noch selber auf Erden unter den Menschen wandelte [...]“, KHM 194 (*Die Kornähre*): „Vorzeiten, als Gott selbst noch auf Erden wandelte [...]“.

¹⁹⁸ Lixfeld, Hannjost: Christus und der Schmied. -In: EM Bd. 1, Sp. 1440.

¹⁹⁹ KHM Bd. III, S. 13.

Das Experiment gelingt; nach der Abkühlung des glühenden Männleins – nicht im Jungbrunnen, sondern im Löschtrog – ist dieses jung und gesund. Ermutigt durch den positiven Ausgang wagt sich der Schmied mit dieser Aufgabe an seine Schwiegermutter, die ebenfalls mit dem Alter zu kämpfen hat. Leider misslingt diesmal der Versuch und die Alte²⁰⁰ sieht schlimmer aus als zuvor. Bei deren Anblick entsetzen sich, beide schwanger, die Frau des Schmieds und ihre Schwiegertochter so sehr, dass sie beide unmittelbar danach ihre Kinder zur Welt bringen, die Affen gleichen und von denen das Geschlecht der Affen abstammen soll. Diese Version der Erzählung mit missglücktem Ausgang ist ebenso häufig vertreten, wie eine zweite, in der die Verjüngung der alten Menschen stattfindet, weil der Heiler doch zurückkommt und den Schaden seiner Nachahmer wieder gut macht.²⁰¹ Diese Thematik wird in KHM 81 (*Bruder Lustig*) behandelt; Petrus erweckt die verstorbene Königstochter zu neuem Leben; Bruder Lustig wird übermütig und versucht es beim nächsten Mal selbst; der Versuch misslingt, Petrus greift – in Vertretung des abwesenden Gottes – helfend ein.²⁰²

Der Schwank bedient sich der Komik der Unnachahmbarkeit eines Wunders Christi, das als missglücktes Experiment endet, und nicht den gewünschten Erfolg erzielt. In den Legenden werden solche Wundertaten als Bestätigung für göttliche Wunder angesehen. In dem Wunder, das Gott hier an dem alten Mann vollbringt, wird der Menschheitstraum der ewigen Jugend parodiert. Übernommen wurde das Motiv in dem Märchen, das auf einem Schwank Hans Sachs' beruht, höchstwahrscheinlich aus dem Legendenschwank des heiligen Eligius.²⁰³ Als Handelnder bleibt Christus in diesem Legendenschwank konstant; begleitet wird er im Allgemeinen von Aposteln oder Heiligen, der Beruf des Schmieds wird vorwiegend miteinbezogen.²⁰⁴ Das Motiv der Verjüngung von Greisen findet man ebenfalls in der griechischen Mythologie bei Medea, Äson und Pelias.²⁰⁵

KHM 87 (*Der Arme und der Reiche*) wurde bereits in Kapitel 4.1 erwähnt, trotzdem wird es hier ein weiteres Mal angeführt. Es handelt sich hierbei um ein Märchen mit Legendencharakter mit dem Motiv der Beherbung Christi, das unter der Bezeichnung von *Christus und Petrus im Nachtquartier*

²⁰⁰ Jacob und Wilhelm Grimm verwenden hier den Begriff „alte Schwieger“. Vgl. KHM Bd. III, S. 13.

²⁰¹ Vgl. Bolte-Polívka, Bd. III, S.194f.

²⁰² Auftreten und Wirken des heiligen Petrus werden ausführlicher in Kap. 5.5.1 behandelt.

²⁰³ Vgl. KHM IV, Nachweise u. Kommentare S. 173. Um Eligius, geboren um 590 in Limoges, den Patron der Goldschmiede, Kutscher, Hufschmiede, Tierärzte und Sattler, ranken sich Erzählungen mit Wundertaten, die an KHM 35 (*Der Schneider im Himmel*) erinnern. Eine davon ist folgende: Er schneidet einem störrischen Pferd, das er beschlagen soll, das Bein ab, befestigt das Hufeisen auf dem Amboss und setzt das Bein wieder an. -In: Lexikon der Heiligen u. biblischen Gestalten. Legende u. Darstellung in der bildenden Kunst. Hrsg. v. Hiltgart L. Keller. 10., bibliogr. neu bearb. Aufl. Stuttgart 2005, S. 200.

²⁰⁴ Vgl. Lixfeld: Christus und der Schmied. -In: EM Bd. 1, Sp. 1441.

²⁰⁵ Nachzulesen z.B. bei Schwab, Gustav: Sagen des klassischen Altertums. Wien 1974.

im „Motifindex“ von Antti Aarne und Stith Thompson²⁰⁶ unter der Nummer AaTh 791 zusammengefasst ist. Laut „Motifindex“ überwiegt im europäischen Raum die Version mit himmlischen Handelnden; in der Volksüberlieferung sind Variationen bekannt, in denen die Protagonisten durch „normale“ Sterbliche ausgetauscht wurden.²⁰⁷

Als unscheinbarer, müder Wanderer erhofft sich Gott Herberge im Haus eines Reichen zu finden, was ihm dieser aber verweigert. Der Grund ist ein simpler:

*[...] und weil der liebe Gott schlichte Kleider trug und nicht aussah wie einer, der viel Geld in der Tasche hat, schüttelte er mit dem Kopf und sprach: „Ich kann Euch nicht aufnehmen, meine Kammern liegen voll Kräuter und Samen, und sollte ich einen jeden beherbergen, der an meine Türe klopft, so könnte ich selber den Bettelstab in die Hand nehmen. Sucht Euch woanders ein Auskommen.“*²⁰⁸

Im der ärmlichen Hütte eines alten Ehepaares hat Gott schließlich mehr Glück. „Bleibt die Nacht über bei mir, [...] es ist schon finster, und heute könnt Ihr doch nicht mehr weiterkommen.“²⁰⁹ Gott, der hier vorerst unerkannt auftritt, greift nicht machtvoll ein, sondern gibt sich erst im Nachhinein zu erkennen. Eine wichtige Charaktereigenschaft, wodurch sich die guten Menschen auszeichnen, ist ein freigiebiges Herz und ein selbstloses Wesen. Die Thematik, bekannt unter anderem aus der griechischen Mythologie, wird hier in eine christliche Umgebung übertragen.²¹⁰ Das arme Ehepaar handelt selbstlos und gibt sich bei seinen Wünschen bescheiden. Der Reiche jedoch, geblendet von seinem möglichen Vorteil, blamiert sich und letztendlich hat er nichts davon „als Ärger, Mühe, Scheltworte und ein verlorenes Pferd; die Armen aber lebten vergnügt, still und fromm bis an ihr seliges Ende.“²¹¹ Vorbildlich ist ihr Verhalten auch in Sachen Wünsche; die bereits in Kapitel 4.1 Erwähnung fanden. Beherzt muss hier Gott eingreifen und weist das alte Ehepaar darauf hin, den dritten und letzten Wunsch doch für ein neues Haus zu verwenden. Die Beschreibung der Lebensweise der alten Menschen weist auf Gottesfürchtigkeit hin, sie sind bescheiden und zufrieden; Habgier kennen sie nicht. Ihr Verhalten wäre auch nicht anders, wenn sie wüssten, wen sie beherbergen, weil sie in jedem Menschen nur das Gute sehen. Jürgen Janning meint dazu: „Das Märchen ist an einer Götterkunde und einem Götterwissen nicht interessiert, aber der Kundige und

²⁰⁶ Vgl. Aarne, Antti: *The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography*. Translated and enlarged by Stith Thompson. Second Revision. Helsinki 1981, p. 271.

²⁰⁷ Vgl. Lixfeld: Christus und Petrus im Nachtquartier. -In: EM Bd. 1, Sp. 1438.

²⁰⁸ KHM Bd. II, S. 99.

²⁰⁹ Ebd. S. 99.

²¹⁰ Vgl. Janning: Gott im Märchen, S. 23. Weitere Versionen zu diesem Motiv finden sich bei Bolte-Polívka, Bd. II, S. 210-229. Das Grundschema bleibt gleich; die Wünsche des Armen fallen zu seinem Vorteil aus, der Reiche verliert Hab und Gut und muss sich mit Schaden und Spott zufrieden geben. Die Götter versuchen durch ihre Erdenwanderung und die Gewährung von Wünschen die Menschen zu prüfen. Beispiele finden sich in der Literatur reichlich. Angesprochen wurde bereits die phrygische Sage von Philemon und Baucis.

²¹¹ KHM Bd. II, S. 103.

Aufmerksame erkennt das Kommen Gottes.“²¹²

Den gleichen Inhalt nimmt sich KHM 82 (*De Spielhansl*) zum Thema. Dieses Schwankmärchen erzählt ebenfalls vom Auftreten Gottes, der hier ein weiteres Mal mit dem hl. Petrus unterwegs ist. Sie erbeten vom Spielhansl Herberge für eine Nacht: „Hietzt [...] is unse Herrgout un de halli Pedrus kemme und hobnd g’sogt, er sull’s übe d’Nocht g’holte.“²¹³ Die fürstliche Bewirtung wie in KHM 87 bleibt diesmal aus, die Speisekammer ist leer – der Spielhansl hat alles verloren. Dass er über seine Spielleidenschaft nicht Herr ist, demonstriert er gleich zu Beginn der Geschichte, als er im Glücksspiel die drei Groschen verspielt, die Gott ihm aushändigt, damit er Brot kaufen kann. Der Versuchung nicht widerstanden, muss ihm Petrus noch einmal drei Groschen aushändigen. Dankbar über die Gastfreundschaft, „[...] hot unse Herrgout zen Spielhansl g’sogt, er sull sie (sich) drei Gnodn ausbittn. Er hot g’moant, er wird sie ’n Himmel ausbitten.“²¹⁴ Der Spielhansl verhält sich dann auch anders, als erwartet: anstatt der ewigen Seligkeit wünscht er sich, für ein Märchen nicht weiter verwunderlich, drei Zauberdinge, nämlich Spielkarten und Würfel, durch die ihm jeder Sieg sicher ist, und einen Obstbaum mit besonderen Eigenschaften. Aufschlussreich an diesem Schwankmärchen ist, dass Gott einem Kartenspieler drei Wünsche gewährt; einem Menschen, der aus moralisch-christlicher Sicht als negative Figur gesehen wird. Durch List schlägt jener, der Gott und den heiligen Petrus sogar im Himmel zur Verzweiflung treibt, dem Teufel ein Schnippchen und gelangt durch die Teilung seiner Seele beinahe zu ewigem Leben. Dieser Ablauf entspricht der schwanktypischen Umkehrung von Normen.²¹⁵ Abweichende Erzählungen desselben Motives führen Johannes Bolte und Georg Polívka an. Angeführt seien hier drei unterschiedliche Versionen. Eine Erzählung aus dem Münsterischen folgt der Grundstruktur, sie weißt jedoch Ähnlichkeiten mit KHM 81 (*Bruder Lustig*) auf. Zwei von den drei Zauberdingen sind identisch, statt des Obstbaumes erhält er ein Musikinstrument, das die Menschen an jeglicher Bewegung hindert.²¹⁶ Eine Erzählung aus Hessen, die in der ersten Ausgabe der KHM veröffentlicht wurde, handelt von einem Wettstreit eines Schmieds mit einem Teufel. Diese Version weicht von KHM 81 beträchtlich ab; anstatt christlicher Personen agiert der Teufel als Hauptfigur; seine Zaubergabe an den Schmied, ein lederner Sack als Analogon zum Ranzen in KHM 81 wird ihm zum Verhängnis und er muss auf die Seele verzichten.²¹⁷ In einer dritten Erzählung aus dem südlichen Deutschland, überliefert aus einer Predigtsammlung des Kapuzinerpaters Attanasy von Dilling, gewährt der Herr auf Wanderschaft

²¹² Janning: Gott im Märchen, S. 23.

²¹³ KHM Bd. II, S. 81.

²¹⁴ Ebd. S. 82.

²¹⁵ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 156.

²¹⁶ Vgl. Bolte-Polívka, Bd. III, S. 163f.

²¹⁷ Ebd. S. 168f.

mit Petrus einem alten Schmied und seiner Frau vier Wünsche. Der Schmied begehrt lediglich Zauberdinge, was den heiligen Petrus verdrießlich macht. Mit den Zaubergaben überlistet der Schmied den Teufel, der sich weigert, ihn in der Hölle aufzunehmen. Nach dem Tod des Schmieds wird hier die Figur eines Schutzengels eingeführt, der den Schmied von der Hölle zum Himmel führt und gleichsam seine Seele begleitet. Durch Überlistung gelangt der Schmied in den Himmel und kann nicht mehr vertrieben werden.²¹⁸ Insgesamt sind bei Bolte-Polívka mehr als zehn deutsche Fassungen erwähnt; als älteste ist das Meisterlied von Hans Sachs *Der Tod auf dem Stühllein* aus dem Jahr 1551 bekannt.²¹⁹ Die Überlistung des Todes durch einen Schmied ist bereits bei den Griechen bekannt, ebenso der verzauberte Stuhl; sitzt man einmal drauf, kann man sich nicht mehr erheben.²²⁰

In KHM 148 (*Des Herrn und des Teufels Getier*), einem Schwankmärchen mit dem Motiv des Schöpfungswettstreits zwischen Gott und dem Teufel, wird der Teufel als Gegenstück Gottes skizziert. Das Motiv stammt aus dem Repertoire von Hans Sachs und wurde von den Brüdern Grimm übernommen.²²¹ Gott erschafft alle Tiere, vergisst aber die Geiß; der Teufel erschafft die Geiß zum Schaden:

*[...] aber es geschah, daß Gott der Herr zusah, wie sie [die Geiße] bald einen fruchtbaren Baum benagten, bald die edeln Reben beschädigten, bald andere zarte Pflanzen verderbten. Das jammerte ihn, so daß er aus Güte und Gnaden seine Wölfe dranhetzte, welche die Geiße, die da gingen, bald zerrissen.*²²²

Gott lässt sich auf einen Handel mit dem Teufel ein und überlistet ihn:

*Der Teufel sagte: „[...] gleichwie selbst mein Sinn auf Schaden geht, konnte, was ich erschaffen, keine andere Natur haben und muß mir's teuer zahlen.“ „Ich zahl dir's, sobald das Eichenlaub abfällt, dann komm, dein Geld ist schon gezählt.“ Als das Eichenlaub abgefallen war, kam der Teufel und forderte seine Schuld. Der Herr aber sprach: „In der Kirche zu Konstantinopel steht eine hohe Eiche, die hat noch alles ihr Laub.“*²²³

²¹⁸ Bolte-Polívka, Bd. III, S. 171.

²¹⁹ Ebd. S. 177.

²²⁰ Sisyphos überlistet den Tod, den ihm Zeus geschickt hat. Hephaistos, der Gott des Feuers und der Schmiede, schickt seiner Mutter Hera einen goldenen Thron, von dem sie nur Hephaiston befreien kann. Vgl. Der neue Pauly: Enzyklopädie der Antike. Hrsg. v. Hubert Cancik. Stuttgart 2001. Bd. 11, Sp. 598f.

²²¹ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 274.

²²² KHM Bd. III, S. 14.

²²³ KHM Bd. III, S. 15. Die hier erwähnte Eiche von Konstantinopel war höchstwahrscheinlich eine ‚immergrüne‘ Terebinthe und trug das ganze Jahr über grüne Blätter. Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 275.

Dieses Märchen könnte man auch als „christliche Missionserzählung“²²⁴ sehen; es lässt an eine Umschreibung des Gleichnisses vom Unkraut unter dem Weizen im Matthäusevangelium denken. Im Matthäusevangelium heißt es dazu: „[...] Der Mann, der guten Samen sät, ist der Menschensohn; der Acker ist die Welt; der gute Samen, das sind die Söhne des Reiches; das Unkraut sind die Söhne des Bösen; der Feind, der es gesät hat, ist der Teufel [...].“²²⁵ Mit der Erklärung des Auftretens des Teufels in Gestalt einer Ziege endet das Märchen: „Da mußte er seine Schuld fahrenlassen, stach im Zorn allen übrigen Geißen die Augen aus und setzte ihnen seine eigenen ein. Darum haben alle Geißen Teufelsaugen [...] und er nimmt gerne ihre Gestalt an.“²²⁶

Den kürzesten Auftritt eines personifizierten Gottes findet in KHM 44 (*Der Gevatter Tod*) statt. Einem armen Mann, auf der Suche nach einem Gevatter für sein dreizehntes Kind, begegnet Gott, der sich ihm sogleich selbst vorstellt: „Ich bin der liebe Gott.“²²⁷ Er möchte helfen, wird aber mit den Worten als Gevatter für das dreizehnte Kind abgewiesen: „So begehrt ich dich nicht zu Gevatter, [...] du gibst dem Reichen und lässest den Armen hungern.“²²⁸ Der sozialkritische Text, basierend auf älteren literarischen Vorlagen aus dem 16./17. Jahrhundert, wurde 1819 von Wilhelm Grimm dahingehend modifiziert, als dass er die Aussage des armen Mannes abschwächte, in dem er folgenden mildernden und zugleich erklärenden Zusatz einfügte:²²⁹ „Das sprach der Mann, weil er nicht wußte, wie weislich Gott Reichtum und Armut verteilt.“²³⁰ Anschließend findet Gott in diesem Märchen keinerlei Verwendung mehr und tritt in den Hintergrund zurück. Das Motiv des Lebenslichtes geht auf die Antike²³¹ zurück, der Todesengel, der am Kopf- oder Fußende des Bettes steht, ist ein Motiv aus jüdischen Überlieferungen.²³²

KHM 176 (*Die Lebenszeit*), ein Legendenmärchen, berichtet in Dialogform vom Gespräch Gottes mit den Tieren und dem Mensch über ihre gewünschte Lebensdauer. Das Motiv der verschenkten Lebensjahre, vertreten in Märchen, Fabeln und Mythen geht auf die altertümliche Vorstellung

²²⁴ Moser, Dietz-Rüdiger: Christliche Märchen. Zur Geschichte, Sinndeutung und Funktion einiger „Kinder- und Hausmärchen“ der Brüder Grimm. -In: Janning, Jürgen [Hrsg.]: Gott im Märchen. Kassel 1982, S. 92-113, hier S. 106.

²²⁵ Mt 13, 37-40.

²²⁶ KHM Bd. III, S. 15. Bereits Hans Sachs warnte vor der Verlockung des Teufels; dieser verwandle sich nicht nur in Ziegen, sondern erscheine häufig, um Männer zu verführen, in Bocksgestalt. Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 275.

²²⁷ KHM Bd. I, S. 217.

²²⁸ Ebd. S. 217.

²²⁹ KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 90.

²³⁰ KHM Bd. I, S. 217.

²³¹ In der griechischen Mythologie hängt das Leben Meleangers von einem brennenden Holzseil ab. Nachzulesen z.B. bei Schwab, Gustav: Sagen des klassischen Altertums. Wien 1974.

²³² Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 89.

zurück, dass allen Lebewesen eine von den Göttern bestimmte Lebensdauer zusteht, die sich aber insofern variieren lässt, als dass Mensch oder Tier einem anderen Lebewesen Lebenszeit abtreten können. In den verschenkten Lebensjahren nimmt der Mensch den Charakter des Tieres an, dem er die zusätzlichen Lebensjahre verdankt.²³³ Als älteste Quelle dieses Erzählstoffes wird im Anmerkungsband der KHM die Fabel des hellenisierten Römers Babrios aus dem Jahre 1856 genannt; Babrios soll im 2. Jahrhundert nach Christi Geburt gelebt haben.²³⁴ Bekannt ist die Thematik seit dem 15./16. Jahrhundert; bildliche Darstellungen vom Alter der Tiere wurden in Pyramidenform festgehalten; weiters wurde dieser Themenbereich in rabbinischen und islamischen Legenden behandelt. Dieses Beispiel zeigt, dass ein und dasselbe Motiv in unterschiedlichen Gewändern auftreten kann; KHM 176 ist nicht spezifisch christlich. Aus der Bibel kann die Stelle im fünften Kapitel des Buches Genesis²³⁵ herangezogen werden. In einer an diese Bibelstelle anschließenden rabbinischen Erzählung von der Lebensdauer Davids wird berichtet, dass Gott Adam die unterschiedlichen Lebenszeiten vor Augen hält; für Adam sind tausend Jahre, für David ist lediglich eine dreistündige Lebensdauer vorgesehen. Adam bittet daraufhin den Herrn, David 70 seiner Lebensjahre geben zu dürfen; er wird somit nur 930 Jahre alt und muss, als es an der Zeit ist zu sterben, durch die Schenkungsurkunde, die aufgesetzt wurde, an seine Bitte erinnert werden.²³⁶

Dieser Abschnitt fasst Märchen zusammen, die von einem persönlich auftretenden Gott berichten. Er agiert als Person. Als Mensch ist er sichtbar und kann handlungsfördernd in das Geschehen eingreifen. Seine Auftritte beschränken sich fast nur auf derbe Schwänke. Der Schöpfergott des Christentums tritt nicht als Allwissender auf, geschweige denn greift er ein, wenn Unrecht geschieht. Er ist abwesend und für Märchenfiguren nicht erster Ansprechpartner in auswegslosen Situationen. Es ist nicht der Wunsch oder das Ziel des Märchenhelden, sich durch ein frommes und tugendhaftes Verhalten die ewige Seligkeit im Himmel zu verdienen. Vergangenheit und Zukunft sind im Märchen unbedeutend, relevant ist einzig und allein die Gegenwart.

²³³ Vgl. Bauer, Josef: Lebensjahre: Die verschenkten Lebensjahre. -In: EM, Bd. 8, Sp. 833.

²³⁴ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 326f.

²³⁵ Die Bibelstelle zeigt die Unterschiedlichkeit der Lebensjahre des Geschlechtes Adams auf. Im folgenden Zitat begnüge ich mich mit der Gegenüberstellung der Angabe der Lebenszeiten Adams und Hennochs, einem seiner Nachfahren: „Adam war hundertdreißig Jahre alt, da zeugte er einen Sohn, der ihm ähnlich war, wie sein Abbild, und nannte ihn Set. Nach der Geburt Sets lebte Adam noch achthundert Jahre und zeugte Söhne und Töchter. Die gesamte Lebenszeit Adams betrug neunhundertdreißig Jahre, dann starb er.“ -Gen 5, 3-5. „Die gesamte Lebenszeit Hennochs betrug dreihundertfünfundsiebzehn Jahre. Hennoch war seinen Weg mit Gott gegangen, dann war er nicht mehr da; denn Gott hatte ihn aufgenommen.“ Gen 5, 23-24.

²³⁶ Vgl. Bauer: Lebensjahre. -In: EM Bd. 8, S. 834.

5.3.2 *Der bestrafende Gott*

In wenigen Märchen ist Gott eine bestrafende Figur. Die Strafe erfolgt auf Grund widerrechtlichen Verhaltens im Sinne der christlichen Lehre. Die Belohnung der guten und die Bestrafung der bösen Menschen gilt als Hauptmerkmal des Märchens.

KHM 35 (*Der Schneider im Himmel*) beschreibt als Handlungsort den Himmel, wie er in menschlicher Vorstellung gerne veranschaulicht wird. Die Geschichte spielt ausschließlich im Reich Gottes, dessen Pforte der heilige Petrus bewacht, die Schwelle, die die profane von der heiligen Welt trennt. Apostel, Heilige und der „Herr“ werden erwähnt. Die In-Szene-Setzung dieses Schwankmärchens an einem überirdischen Schauplatz erfordert bestimmte Statisten:

Es trug sich zu, daß der liebe Gott an einem schönen Tag in dem himmlischen Garten sich ergehen wollte und alle Apostel und Heiligen mitnahm, also daß niemand mehr im Himmel blieb, als der heilige Petrus. Der Herr hatte befohlen, während seiner Abwesenheit niemanden einzulassen, Petrus stand also an der Pforte und hielt Wache.²³⁷

Einem armen Schneider wird jedoch Einlass in den Himmel gewährt, weil er verspricht, „[...] sich da still und ruhig (zu) verhalten, damit ihn der Herr, wenn er zurückkäme, nicht bemerkte und zornig würde.“²³⁸ Der Schneider, der sich nicht an sein Wort hält, spaziert im Himmel umher, bestaunt den großen goldenen Sessel und nimmt übermütig Platz.

Da sah er alles, was auf Erden geschah, und bemerkte eine alte häßliche Frau, die an einem Bach stand und wusch und zwei Schleier heimlich beiseite tat. Der Schneider entzürnte sich bei diesem Anblicke so sehr, daß er den goldenen Fußschemel ergriff und durch den Himmel auf die Erde hinab nach der alten Diebin warf.²³⁹

Das Wortspiel mit dem goldenen Sessel und Fußschemel kann als Anlehnung zu Mt 5, 34-55 gesehen werden²⁴⁰: „Ich aber sage euch: Schwört überhaupt nicht, weder beim Himmel, denn er ist Gottes Thron, noch bei der Erde, denn sie ist der Schemel für seine Füße, noch bei Jerusalem, denn es ist die Stadt des großen Königs.“²⁴¹ Der heilige Petrus handelt in einer der Tischreden Martin Luthers, aufgezeichnet von Johannes Mathesius (1504-1565), genauso unüberlegt und im Affekt wie der Schneider: „Aber ich lehre und meister unsern Herrgott, wie S. Petrus getan hat; wenn das

²³⁷ KHM Bd. I, S. 179.

²³⁸ Ebd. S. 180.

²³⁹ Ebd. S. 181.

²⁴⁰ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 74.

²⁴¹ Mt 5, 34-35.

Regiment in mein Hand kommt, wie mach ich daß Schemel und Stühl umfallen.“²⁴²

Als Gott in den Himmel zurückkehrt, erkundigt er sich beim armen Schneider, der hier den „stetig sündigen Menschen“²⁴³ verkörpert, nach dem Verbleib des Schemels. Gott reagiert nicht sonderlich wütend, jedoch verweist er den Schneider des Himmels:

*„O du Schalk“, sprach der Herr, „wollt ich richten, wie du richtest, wie meinst du, daß es dir schon längst ergangen wäre? Ich hätte schon lange keine Stühle, Bänke, Sessel, ja keine Ofengabel mehr hier gehabt, sondern alles nach den Sündern hinabgeworfen. Fortan kannst du nicht mehr im Himmel bleiben, sondern mußt wieder hinaus vor das Tor: da sieh zu, wo du hinkommst. Hier soll niemand strafen denn ich allein, der Herr.“*²⁴⁴

Das Schema dieses Motives folgt einem kontinuierlichen Ablauf. Was wechselt, sind die Berufe derjenigen, die in den Himmel kommen. Das ist in einer Fassung aus Galizien ein braver Schmied, ein alter Soldat, oder in einer weißrussischen Erzählung ein gerechter Greis.²⁴⁵ Alle haben nur eines gemeinsam: sie müssen wieder auf die Erde zurück, nachdem sie selbst dreist auf den Thron Gottes geklettert waren und sich, verleitet durch ihren unbändigen Zorn, als hartherzige und unfähige Richter erwiesen hatten. Gott fungiert als gerechter Richter und verweist die Bestraften des Himmels.

KHM 117 (*Das eigensinnige Kind*) wird als Warnsage betitelt. Das Motiv dieses Märchens war besonders in katholischen und protestantischen Predigtsammlungen des 17./18. Jahrhunderts bekannt. Der Aberglaube, dass Kindern, die ihre Eltern schlagen oder einen Elternteil ermorden, die Hand aus dem Grab wächst, war ein weit verbreiteter Glaube in deutschen Sprachgebieten.²⁴⁶ Literarisch wurde das Thema z.B. von Hans Sachs aufgegriffen. In den Kontext der sogenannten Kinderzuchtgeschichten fallen jene, in denen die Bestrafung derer behandelt wird, die sich ihren Eltern nicht gehorsam, sondern eigensinnig verhalten. Umgehende Strafen dieses Verhaltens sind Krankheit oder gar Tod. Gott wird hier als Strafender eingeführt; es besteht keine Möglichkeit auf Vergebung. Durch die Einführung von Gott als Richter wird die Rechtmäßigkeit der Züchtigung, in diesem Fall der Schläge, religiös erklärt. Die Aufteilung der Geschlechterrolle, die in den KHM einem bestimmten Schema folgt, wird hier deutlich: die Mutter übernimmt die Rolle der Bestrafenden; sie tritt häufig als negative Figur, meist als böse Stiefmutter, auf. Dem Vater

²⁴² Zitiert nach: Bolte-Polívka, Bd. I, S. 344.

²⁴³ KHM Bd. IV, Nachweise und Kommentare, S. 73.

²⁴⁴ KHM Bd. I, S. 181.

²⁴⁵ Vgl. Bolte-Polívka, Bd. I, S. 346.

²⁴⁶ Ebenso wird erzählt, dass Dieben, Meineidigen und Frevlern die Hand aus dem Grab wächst. Vgl. Bolte-Polívka, Bd. III, S. 551.

hingegen, der vorwiegend alleine auftritt, wird die Aufgabe als Erzieher auferlegt.²⁴⁷ Diese Kinderzuchtgeschichten verweisen auf das vierte der Zehn Gebote „Du sollst Vater und Mutter ehren“. Bei Nichtbefolgung drohen Sanktionen. Warnsagen hatten daher eine abschreckende Wirkung.

In KHM 135 (*Die weiße und die schwarze Braut*) findet gleich zu Beginn eine Begegnung mit Gott statt: „Eine Frau ging mit ihrer Tochter und Stieftochter über Feld, Futter zu schneiden. Da kam der liebe Gott als ein armer Mann zu ihnen gegangen und fragte: ‚Wo führt der Weg ins Dorf?‘“²⁴⁸ Die Antworten fallen unterschiedlich aus: „Wenn Ihr ihn wissen wollt“, sprach die Mutter, „so sucht ihn selber“, und die Tochter setzte hinzu: „Habt Ihr Sorge, daß Ihr ihn nicht findet, so nehmt Euch einen Wegweiser mit.“ Die Stieftochter aber sprach: „Armer Mann, ich will dich führen, komm mit mir.“²⁴⁹ Durch Gottes Verwandlung der beiden Mädchen in eine schwarze und eine weiße Person wird ihre Gesinnung verdeutlicht:

*Da zürnte der liebe Gott über die Mutter und Tochter, wendete ihnen den Rücken zu und verwünschte sie, daß sie sollten schwarz werden wie die Nacht und häßlich wie die Sünde. Der armen Stieftochter aber war Gott gnädig und ging mit ihr, und als sie nahe am Dorf waren, sprach er einen Segen über sie und sagte: „Wähle dir drei Sachen aus, die will ich dir gewähren.“*²⁵⁰

Dieser Eingangspart erinnert an KHM 87 (*Der Arme und der Reiche*); die Wünsche werden demjenigen gewährt, der ein gutes Herz hat; neu ist hier allerdings ein bestrafender Gott, der im Affekt handelt. Außerdem entsprechen die Wünsche einer Mischung aus denen des *Spielhansls* (KHM 82), der nur an die Verbesserung seines irdischen Daseins denkt und denen des armen Ehepaares, das seine Wünsche an Nicht-Materielles hängt und sich mit recht frommen Wünschen zufrieden gibt: „Was soll ich mir sonst wünschen als die ewige Seligkeit, und daß wir zwei, solange wir leben, gesund dabei bleiben und unser notdürftiges tägliches Brot haben; fürs dritte weiß ich mir nichts zu wünschen.“²⁵¹ Das alte Haus durch ein neues zu ersetzen, wird den beiden Alten vom lieben Gott als dritten Wunsch ans Herz gelegt. Anders bei der guten Stieftochter:

„Ich möchte gern so schön und rein werden wie die Sonne. [...] Dann möchte ich einen Geldbeutel haben, der nie leer würde“, den gab ihr der liebe Gott auch, sprach aber: „Vergiß das Beste nicht.“ Sagte sie: „Ich wünsche mir zum dritten das ewige Himmelreich nach meinem

²⁴⁷ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 225f.

²⁴⁸ KHM Bd. II, S. 324.

²⁴⁹ Ebd. S. 324.

²⁵⁰ Ebd. S. 325.

²⁵¹ Ebd. S. 100.

Tode. „Das ward ihr auch gewährt, und also schied der liebe Gott von ihr.“²⁵²

Die Aufforderung, nicht auf das Beste zu vergessen, lässt an KHM 94 (*Die kluge Bauerntochter*) erinnern. Dort geht es nicht um den Wunsch des ewigen Himmelreiches, sondern der Königin wird erlaubt, sich das Beste und Liebste aus dem Schloss mitzunehmen; sie entführt daraufhin ihren Gemahl. KHM 4 (*Märchen von einem, der auszog, das Fürchten zu lernen*) greift dieselbe Thematik auf. Der Junge, dem es nicht gruseln will, wünscht sich „ein Feuer, eine Drehbank und eine Schnitzbank mit dem Messer.“²⁵³

Dieses Brautwerbungsmärchen gelangt auf Umwegen zu einem guten Ende. Das Mädchen wird in eine Ente verwandelt, klagt dem Küchenjungen ihr Leid und fragt ihn aus: „Was macht die schwarze Hexe im Haus?“ Der Küchenjunge antwortete: „Die sitzt warm in ’s Königs Arm.“ Sagte die Ente: „Daß Gott erbarm!“²⁵⁴ Nur Gott erbarmt sich nicht, glänzt durch Abwesenheit und die Märchenfiguren nehmen ihr Schicksal selbst in die Hand. Der König, der in die Sache eingeweiht wird, schlägt der Ente eigenhändig den Kopf ab, sie verwandelt sich wieder in das schöne und tugendhafte Mädchen, das den Königssohn heiratet. Das Märchen, das anfangs sehr christliche Züge trägt, endet märchenhaft; nämlich mit der Erlösung durch den Königssohn, der Selbstschädigung der alten Hexe und ihrer Tochter, die beide ihr eigenes Todesurteil aussprechen. Einzig allein der von Gott erfüllte erste Wunsch beschert der Stieftochter ihr Glück; der König verliebt sich in ihre Schönheit und somit nimmt die Geschichte ihren Lauf.

Gott als Strafender agiert im Sinne der ausgleichenden Gerechtigkeit. Findet das Märchen üblicherweise wie selbstverständlich einen guten Ausgang oder handelt es sich um die Bestrafung hinterhältiger und gemeiner Gestalten, so bedarf es hier einer besonderen göttlichen Aktion, die jedoch in ein signifikantes Umfeld eingebettet wird.

5.3.3 *Gott als bloße Floskel*

In dieses Kapitel lassen sich Textstellen aus verschiedenen Märchen einreihen, die sich nur der verbalen Herbeizitierung Gottes bedienen und die als solche im Text stehen bleibt, ohne Bezug auf die Handlung zu nehmen. *Gott* wird nur in Ausrufen genannt; er tritt nicht als Person auf und agiert ebenso wenig im Verborgenen. Dadurch, dass in beinahe jedem der 200 KHM eine solche Anrufung

²⁵² KHM Bd. II; S. 325.

²⁵³ KHM Bd. I, S. 25.

²⁵⁴ KHM Bd. II, S. 328.

Gottes zu finden ist, wird dieses Kapitel in drei Kategorien unterteilt; es sind dies a) Floskeln aus Gewohnheit, sich etwas Höherem zu versichern, ohne jedoch Hilfe von demselbigen zu erwarten; b) der Anrufung Gottes, wobei sich die Betroffenen selbst helfen, und c) das Wort „gottlos“, das nicht wörtlich zu verstehen ist, sondern generell mit Negativem assoziiert wird. Erwähnung soll hier auch jene Tatsache finden, dass es hin und wieder zu Überschneidungen kommen kann. Die ausführliche Darstellung soll veranschaulichen, dass die eingefügten Anrufungen Gottes keineswegs auf eine religiöse Beziehung oder Thematik anspielen, sondern als belanglose Ausschmückung dienen und der situationsbedingten Alltagssprache entsprechen, wie z.B. auch heute der Ausruf „Um Gottes Willen!“ als Ausdruck von Entsetzen, Schock oder Fassungslosigkeit gebraucht wird.

Zu Punkt a) finden sich die meisten Textstellen in den KHM. Die ausschließliche Anrufung ohne erwartete Hilfe durch eine göttliche Macht schließt Ausdrücke des Entsetzens, des Wunsches, des Danks und des Bedauerns mit ein. Ausführlicher nenne ich hier als Beispiele KHM 5 (*Der Wolf und die sieben Geißlein*), KHM 13 (*Die drei Männlein im Walde*), KHM 20 (*Das tapfere Schneiderlein*), KHM 21 (*Aschenputtel*), KHM 25 (*Die sieben Raben*), KHM 26 (*Rotkäppchen*), KHM 29 (*Der Teufel mit den goldenen Haaren*), KHM 34 (*Die kluge Else*), KHM 37 (*Daumesdick*), KHM 39 (*Die Wichtelmänner*), KHM 52 (*König Drosselbart*), KHM 53 (*Sneewittchen*), KHM 94 (*Die kluge Bauerntochter*), KHM 110 (*Der Jude im Dorn*), KHM 127 (*Der Eisenofen*) KHM 143 (*Up Reisen gohn*), 150 (*Die alte Bettelfrau*), KHM 163 (*Der gläserne Sarg*), KHM 165 (*Der Vogel Greif*) und KHM 187 (*Der Hase und der Igel*).

In KHM 5 (*Der Wolf und die sieben jungen Geißlein*) schießt der alten Geiß noch folgender hoffnungsvoller Gedanke durch den Kopf: „Ach Gott, [...] sollten meine armen Kinder, die er zum Abendbrot hinunter gewürgt hat, noch am Leben sein?“²⁵⁵, bevor die Ziege mit Schere, Nadel und Zwirn zur Tat schreitet. Nach der Befreiung ihrer Geißlein meint sie: „Jetzt geht und sucht Wackersteine, damit wollen wir dem gottlosen Tier den Bauch füllen, solange es noch im Schlafe liegt.“²⁵⁶ In dem Märchen, in dem kein einziges menschliches Wesen auftritt, mutet die Anrufung Gottes etwas seltsam an.

In KHM 13 (*Die drei Männlein im Walde*) wird ein Mädchen von der bösen Stiefmutter vor eine schier unmögliche Aufgabe gestellt, die es zu folgendem verzweiferten Ausspruch veranlasst: „Du lieber Gott, [...] im Winter wachsen ja keine Erdbeeren, die Erde ist gefroren, und der Schnee hat

²⁵⁵ KHM Bd. I, S. 33.

²⁵⁶ Ebd. S. 33.

auch alles zugedeckt.“²⁵⁷ Obwohl hier Gott angesprochen wird, ist es nicht er selbst oder seine Gnade, die ein Wunder bewirken und durch eine göttliche, die Gesetze der Natur außer Kraft setzende, Aktion Erdbeeren wachsen lässt. Hilfe erreicht das Mädchen durch Vertreter der Jenseitswelt, den drei Haulemännchen. Das Mädchen verhält sich zwar gemäß den Vorstellungen einer christlichen Welt und teilt das Wenige, das sie hat mit den jenseitigen Wesen, die sich ihrerseits ihm gegenüber ebenfalls in einer „christlich interpretierbaren Ethik“²⁵⁸ verhalten. Letztendlich wird das Kind des Mädchens, das inzwischen Königin geworden ist, getauft. Diese Handlung wird jedoch nicht weiter kommentiert. Weitere christliche Bezüge lassen sich nicht finden. Das gute Mädchen wird belohnt, die Schädigerinnen werden hart bestraft.²⁵⁹ Unwissentlich haben sie selbst über ihr grausames Todesurteil bestimmt.

In KHM 20 (*Das tapfere Schneiderlein*) äußert der Schneider einen Wunsch, der an ein Tischgebet denken lässt: „Nun, das Mus soll mir Gott segnen“, rief das Schneiderlein, „und soll mir Kraft und Stärke geben.“²⁶⁰ Der Glaube versetzt bekanntlich Berge; das Schneiderlein erledigt – durch das gesegnete Mus oder einfach nur zufällig – sieben Fliegen auf einen Streich und fühlt sich wie ein großer Held. Die Hauptfigur dieses Schwanks – er besteht aus zwei Teilen (der erste fragmentarische Teil stammt aus der Überlieferung der Familie Hassenpflug, der zweite Teil wurde von Wilhelm Grimm hinzugefügt) – ist ein Schneider; eine der beliebtesten Figuren von Schwänken. Typisch sind die wörtlich genommenen Aussagen, die immer zu Missverständnissen führen.²⁶¹

KHM 21 (*Aschenputtel*), ein sehr bekanntes Märchen, verzichtet ebenfalls nicht auf die Nennung Gottes. Die Mutter gibt ihrer Tochter am Sterbebett einen guten Rat: „Liebes Kind, bleib fromm und gut, so wird dir der liebe Gott immer beistehen, und ich will vom Himmel auf dich herabblicken und will um dich sein.“²⁶² Durch den weisen Rat der Mutter ist dem Leser die Gewissheit gegeben, dass der Tochter auf wundersame Weise beigegeben wird. Die Hauptfigur und zugleich Namensgeberin des Märchens, gedemütigt von den Stiefschwestern und erniedrigt durch die ihm aufgetragenen Pflichten, wird überragend positiv gezeichnet. Das Mädchen geht jeden Tag zum Grab der Mutter und betet und verhält sich so vorbildlich, „daß die Heldin als Prototyp bürgerlicher

²⁵⁷ KHM Bd. I, S. 73.

²⁵⁸ Rölleke, Heinz [Hrsg.]: Das Bild Gottes in den Märchen der Brüder Grimm. -In: „Wo das Wünschen noch geholfen hat“. Gesammelte Aufsätze zu den „Kinder- und Hausmärchen“ der Brüder Grimm. Bonn 1984. S. 207-220, hier S. 207.

²⁵⁹ Die eigene grauenvolle Bestrafung, die die Schädigerinnen selbst zu verantworten haben, ist kennzeichnend für die Gegensätze im Märchen. Weitere Beispiele zu diesem Thema finden sich in KHM 89, 111 und 135. -In: KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 30.

²⁶⁰ KHM Bd. I, S. 110.

²⁶¹ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 44.

²⁶² KHM Bd. I, S. 120.

Erziehungsintentionen gelten kann.“²⁶³ Doch anstelle Gottes hilft ihm ein weißer Vogel in Verbindung mit einem wunderbaren Baum, der aus dem Zweig eines Haselstrauchs erwächst, welcher auf der Heimreise des Vaters seinen Hut streifte. Das übernatürliche Wesen ist es auch, das das Mädchen dabei unterstützt, die gesellschaftlichen Schranken zu überwinden. Das Märchen nimmt ein positives Ende, wie man es erwartet. Die bösen Stiefschwestern erblinden und Aschenputtel heiratet seinen – im wahrsten Sinn des Wortes – Märchenprinzen. Eine Verbindung zur christlichen Deutung kann darin gesehen werden, als es der Straßburger Prediger Geiler von Kaisersberg (1445-1510), der höchstwahrscheinlich das Märchen vom Aschenputtel gekannt hat, an eine Heiligenlegende angepasst hat. Schauplatz des Geschehens ist ein Wüstenkloster; in der Küche verrichtet ein „Eschengründel“ niedere Dienste und die Nonnen treiben Schabernack mit ihm. Ein sehr frommer Mann wird durch Engel in das Kloster geführt, um ihm dort ein Beispiel von Vollkommenheit zu zeigen. Das Mädchen, das er im Traum erblickt hat, erweist sich als die in der Küche Dienende.²⁶⁴

KHM 25 (*Die sieben Raben*) wurde höchstwahrscheinlich in zwei Varianten von der Familie Hassenpflug mündlich überliefert und von Wilhelm Grimm bearbeitet. Der Ausdruck „gottlos“ findet auch hier Verwendung; die „gottlosen Jungen“²⁶⁵, die bei ihrem Spiel ihre Pflichten vergessen haben sollen, werden vom Vater verwünscht und verwandeln sich in Raben, allerdings ist diese Verwandlung der Söhne in Tiere nicht auf eine Handlung Gottes zurückzuführen. Die Brüder möchten erlöst werden und verwenden für den Ausdruck ihres Wunsches folgende Formel: „Gott gebe, unser Schwesterlein wäre da, so wären wir erlöst.“²⁶⁶ Die Schwester gelangt ohne Zutun Gottes, aus eigener Willenskraft und Aktion in den Glasberg, indem sie sich selbst verstümmelt. Durch diese Handlung gelangt sie in die Jenseitswelt, in der sie ihre Aufgabe erfüllen kann, die darin besteht, dass sie ihre Brüder findet, die anschließend ohne weiteres Zutun ihre menschliche Gestalt wiedererlangen.

Das folgende, überaus bekannte und beliebte Märchen KHM 26 (*Rotkäppchen*), bedient sich der (passiven) Anrufung Gottes, wobei es eher wie eine Feststellung klingt, wenn Rotkäppchen sagt: „Ei, du mein Gott, wie ängstlich wird mir's heut zumut, und bin sonst so gern bei der Großmutter!“²⁶⁷ Schließlich werden die beiden vom bösen Wolf Verschlungenen nicht von Gott gerettet, sondern von einem aufmerksamen Jäger, der durch die seltsamen, einer Großmutter unwürdigen, Schlafgeräusche angelockt wird. Die beiden laben sich, froh über ihre Befreiung, an Wein und

²⁶³ KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 47.

²⁶⁴ Vgl. Scherf, Walter: Lexikon der Zaubermärchen. Stuttgart 1982, S. 10f.

²⁶⁵ KHM Bd. I, S. 138.

²⁶⁶ Ebd. S. 140.

²⁶⁷ Ebd. S. 143.

Kuchen und denken nicht daran, dem lieben Gott zu danken.

Der Beginn des KHM 29 (*Der Teufel mit den goldenen Haaren*) lässt an eine Verbindung zweier Bibelstellen denken. Eine Frau bringt einen Sohn mit einer Glückshaut zur Welt; diesem wird weisgesagt, er werde „[...] im vierzehnten Jahr die Tochter des Königs zur Frau haben.“ [...] Der König, der ein böses Herz hatte und über die Weissagung sich ärgerte, ging zu den Eltern, tat ganz freundlich und sagte: „Ihr armen Leute, überlaßt mir euer Kind, ich will es versorgen.“²⁶⁸ Wie König Herodes, der aus Angst vor einem Konkurrenten seiner Söhne auf Grund der Weissagung der Sterndeuter alle Kinder männlichen Geschlechts bis zum zweiten Lebensjahr in Betlehem töten lässt²⁶⁹, ist auch der König im Märchen dem Knaben schlecht gesinnt. Hier erinnert das Märchen an die Geschichte Mose²⁷⁰: das Neugeborene wird vom hartherzigen König in eine Schachtel gelegt und in einem Fluss ausgesetzt, in der Hoffnung, es möge nicht überleben. „Die Schachtel aber ging nicht unter, sondern schwamm wie ein Schiffchen, und es drang auch kein Tröpfchen Wasser hinein.“²⁷¹ Das Kind wird gerettet, und von Müllersleuten aufgezogen. Weil sie selbst keine Kinder hatten, „freuten sie sich und sprachen: „Gott hat es uns beschert.“²⁷² Das Findelkind entkommt dem Tod und damit einher geht der heldenhafte Aufstieg desselben, was u.a. der im Vergleich dazu viel dramatischeren Geschichte Ödipus²⁷³ gegenüberzustellen ist. „Die Errettung ist gleichbedeutend mit Sterben und Wiedergeboren-werden.“²⁷⁴ Der König, auf den die Schädigung zurückfällt, ist dazu verdammt, als Fährmann zwischen den zwei Welten, Diesseits und Jenseits, hin und her zu fahren. Gott, dem die Müllersleute das Kind ihrem Glauben nach verdanken, trägt zum glücklichen Ausgang des Märchens in keinsten Weise bei.

Unübersehbare Parallelen zu KHM 29 weist KHM 165 (*Der Vogel Greif*) auf. Der dumme Hans bestätigt eine an ihn gestellte Anforderung mit den Worten: „Jo, min Gott jo, das wili scho tue.“²⁷⁵ Der dumme Hans muss, um die Königstochter zu gewinnen, verschiedene Aufgaben erfüllen; dazu gehört, dass er dem Vogel Greif eine Feder ausreißen muss und von ihm die Antwort auf drei Fragen erhält. Die Frau gibt ihm einen guten Rat:

²⁶⁸ KHM Bd. I, S. 151f.

²⁶⁹ Vgl. Mt 2, 1-16.

²⁷⁰ Vgl. Ex 2, 1-4: Im Unterschied zum Märchen setzt hier die Frau ihren Sohn aus, damit er überleben kann.

²⁷¹ KHM Bd. I, S. 152. In der Geschichte Mose ist es eine Frau aus dem Volk, die ihr Kind aussetzt: „Ein Mann aus einer levitischen Familie ging hin und nahm eine Frau aus dem gleichen Stamm. Sie wurde schwanger und gebar einen Sohn. Weil sie sah, daß es ein schönes Kind war, verbarg sie es drei Monate lang. Als sie es nicht mehr verborgen halten konnte, nahm sie ein Binsenkästchen, dichtete es mit Pech und Teer ab, legte den Knaben hinein und setzte ihn am Nilufer im Schilf aus.“ -Ex 2, 1-3. Die Tochter des Pharao nimmt sich seiner an und gibt ihm den Namen Mose.

²⁷² KHM Bd. I, S. 152.

²⁷³ Nachzulesen z.B. bei Schwab, Gustav: Sagen des klassischen Altertums. Wien 1974.

²⁷⁴ KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 66.

²⁷⁵ KHM Bd. III, S. 55.

*Ja lueget, mi gueter Fründ, 's cha käi Christ mit em Vogelgrif rede, er frißt se all; wenn er aber wänd, so chönned er under sis Bett undereligge, und z' Nacht, wenn er rächt fest schloft, so chönned er denn ufe länge und em e Fädere usem Stehl risse; und wäge dene Sache, die ner wüsse söttet, will i ne sälber froge.*²⁷⁶

Als der Vogel Greif nach Hause kommt, ist er misstrauisch und äußert einen Verdacht: „Frau, i schmöcke ne Christ.“²⁷⁷ Diese Textstellen weisen unübersehbar Parallelen zu KHM 29 (*Der Teufel mit den drei goldenen Haaren*) auf. Der Vogel Greif wird hier durch den Teufel ersetzt, seine Frau durch des Teufels Großmutter, die Feder durch die drei goldenen Haare; der Teufel in KHM 29 hegt auch keinerlei Vorurteil gegenüber einer gewissen Konfession, sondern wittert einen menschlichen Eindringling in der Hölle: „Ich rieche, rieche Menschenfleisch.“²⁷⁸

In KHM 34 (*Die kluge Else*) scheint die Hauptfigur an einer Identitätskrise zu leiden; sie ist sich nicht sicher, ob sie schon im Haus ist, oder nicht. Der hinterhältige Hans bestätigt der vor der Tür Stehenden, dass sie schon da sei. „Ach Gott, dann bin ich's nicht“, und ging vor eine andere Tür; als aber die Leute das Klingeln und Schellen hörten, wollten sie nicht aufmachen, und sie konnte nirgends unterkommen.²⁷⁹ Gott könnte vielleicht hier helfen, aber in diesem „grob organisierten Schwank“ ist und kann „Gott keine ernsthafte Instanz sein.“²⁸⁰

Mit Anrufungen und Gott einbeziehenden Ausdrücken ist auch KHM 37 (*Daumesdick*) gespickt. „Gottlob, da kann ich die Nacht sicher zubringen“²⁸¹ und „Gottlob, unser liebes Kind hat sich wiedergefunden“²⁸² werden als Ausspruch der Erleichterung gebraucht. Die Ausrufe „Ach Gott, wie bin ich in die Walkmühle geraten!“²⁸³ und „Ach Gott, Herr Pfarrer, die Kuh hat geredet,“²⁸⁴ drücken Verwunderung aus. Obwohl sprechende Tiere zum Märchenrepertoire gehören, betätigt sich der Pfarrer als Exorzist und die vermeintlich sprechende Kuh wird sofort geschlachtet, weil der Geistliche der Meinung ist, „es wäre ein böser Geist in die Kuh gefahren [...]“²⁸⁵

Relativ kurze und leicht dahingesagte Floskeln findet man in folgenden Märchen: KHM 39 (*Die Wichtelmänner*) „[...] und weil er [der Schuster] ein gutes Gewissen hatte, so legte er sich ruhig zu Bett, befahl sich dem lieben Gott und schlief ein.“²⁸⁶ KHM 52 (*König Drosselbart*) „Ach Gott, was

²⁷⁶ KHM Bd. III, S. 55.

²⁷⁷ Ebd. S. 55.

²⁷⁸ KHM Bd. I, S. 156.

²⁷⁹ Ebd. S. 179.

²⁸⁰ Rölleke: „Wo das Wünschen noch geholfen hat“, S. 208.

²⁸¹ KHM Bd. I, S. 198.

²⁸² Ebd. S. 200.

²⁸³ Ebd. S. 198.

²⁸⁴ Ebd. S. 199.

²⁸⁵ Ebd. S. 199.

²⁸⁶ Ebd. S. 204.

ist das Haus so klein!“²⁸⁷ In KHM 53 (*Sneewittchen*) heißt es: „Ei, du mein Gott! Ei, du mein Gott!“²⁸⁸ rufen die Zwerge, als sie Schneewittchen erblicken. „Was ist das Kind so schön!“²⁸⁹ In KHM 187 (*Der Hase und der Igel*) ruft die Frau des Igels entsetzt, als sie vom Wettrennen ihres Mannes mit dem Hasen erfährt: „O mien Gott, Mann [...] büst du nich klook, hest du denn ganz den Verstand verlaaren? Wie kannst du mit den Haaen in de Wett loopen wollen?“²⁹⁰ KHM 94 (*Die kluge Bauerntochter*) Der König erwacht im Haus der Bauerstochter, seiner Frau und wundert sich über die ungewohnte Umgebung: „Ach Gott, wo bin ich denn?“²⁹¹ KHM 123 (*Die Alte im Wald*) „Als es Abend war, setzte es [das Mädchen] sich unter einen Baum, befahl sich Gott und wollte da sitzenbleiben und nicht weggehen, möchte geschehen, was immer wollte.“²⁹² Das Mädchen wird von einer weißen Taube versorgt; bevor es einschläft, betet es zum „lieben Gott, er möchte es behüten in der Nacht.“²⁹³ Das Motiv der helfenden weißen Taube begegnet ebenfalls in KHM 21 (*Aschenputtel*); ansonsten wird hier keinerlei christliches Motiv erkennbar. Die alte Frau in KHM 150 (*Die alte Bettelfrau*) bedankt sich für jede kleine Gabe mit den Worten: „Gott lohn Euch.“²⁹⁴ Der arme Schneider in KHM 163 (*Der gläserne Sarg*) „dankte Gott, daß er sein Bügeleisen bei sich trug, weil ihn sonst der Wind, der über die Gipfel der Bäume wehete, weggeführt hätte.“²⁹⁵ In KHM 127 (*Der Eisenofen*) fragt sich die Königstochter, die sich im Wald verirrt, ganz erschrocken: „Lieber Gott, was soll ich denn mit einem Eisenofen anfangen!“²⁹⁶ So ein Eisenofen ist – bei Gott – nicht der richtige Ehemann für eine Königstochter. Die Königstochter begibt sich zu Bett und „schief ein in Gottes Namen.“²⁹⁷

In KHM 110 (*Der Jude im Dorn*) schwärzt der Jude den guten Knecht beim Richter an:

*„Seht, wie mich auf offener Landstraße ein gottloser Mensch beraubt und übel zugerichtet hat; ein Stein auf dem Erdboden möcht sich erbarmen. Die Kleider zerfetzt! Der Leib zerstoichen und zerkratzt! Mein bißchen Armut samt dem Beutel genommen! Lauter Dukaten, ein Stück schöner als das andere: um Gottes willen, laßt den Menschen ins Gefängnis werfen.“*²⁹⁸

²⁸⁷ KHM Bd. I, S. 258.

²⁸⁸ Ebd. S. 265.

²⁸⁹ Ebd. S. 265.

²⁹⁰ KHM Bd. III, S. 133.

²⁹¹ KHM Bd. II, S. 148.

²⁹² Ebd. S. 272.

²⁹³ Ebd. S. 273.

²⁹⁴ KHM Bd. III, S. 16.

²⁹⁵ Ebd. S. 40.

²⁹⁶ KHM Bd. II, S. 286.

²⁹⁷ Ebd. S. 290.

²⁹⁸ Ebd. S. 218.

Im Text finden sich noch weitere Floskeln; „In Gottes Namen, es wird mir doch nicht fehlen“²⁹⁹, spricht der gute Knecht, als er dem Zwerg einen Teil seines Lohnes abtritt. Mit „Gottes Wunder! So ein kleines Tier hat so eine grausam mächtige Stimme!“³⁰⁰, drückt der Jude seine Bewunderung aus, mit „Gott bewahr!“³⁰¹ verteidigt er sich vor Gericht. Der gute Knecht, den er als Dieb bezichtigte, wird gefasst und zum Galgen geführt. Die Zaubergeige, die jeden dazu verdammt, zu tanzen, ob er will oder nicht, rettet dem guten Knecht das Leben; er bittet den Richter, ein letztes Mal auf seiner Geige zu spielen. Der Jude befürchtet, dass die Wahrheit ans Licht kommt und beginnt zu schreien: „Um Gottes willen, erlaubt’s nicht, erlaubt’s nicht.“ Durch den Tanz bringt der Knecht den Juden dazu, den Diebstahl zu gestehen, der Richter schenkt ihm das Leben, und der Jude wird zum Galgen geführt. Gott bewahrt ihn nicht vor seiner Strafe; ein Zaubergegenstand führt Gerechtigkeit herbei. Laut Johannes Bolte lässt sich dieses Motiv bis ins 15. Jahrhundert zurückverfolgen.³⁰² Aufgrund seines antijüdischen Charakters verschwand KHM 110 nach 1945 fast gänzlich aus Teilausgaben.³⁰³ Im Dummschwank 143 (*Up Reisen gohn*) erschaffen Missverständnisse, die aus der Situation der zum falschen Zeitpunkt gegebenen Antwort entstehen, die Komik der Geschichte. Der einfältige Mensch, der sich auf Reisen befindet, verkennt die ihm gegebenen Ratschläge. Er antwortet jeweils mit der vorigen Antwort auf die nächste Frage. Er trifft einen Fischer, der ihm einen Tipp gibt, was er auf Fragen antworten solle:

„Du sallst seggen: ‚Fank vull, fank vull.‘ Do geit he wier ene ganze Tied un seg: ‚Fank vull, fank vull‘, bis he kümmt an enen Galgen, do hebt se en armen Sünder, den willt se richten. Do seg he: ‚Guden Morgen, fank vull, fank vull.‘ „Wat segst du, Kerl, fank vull? Söllt der noch mehr leige (leidige, böse) Lüde in de Welt sien? Is düit noch nig genug?“ He krig wier wat up den Puckel. „Wat sall ik denn seggen?“ „Du sallst seggen: ‚Gott tröst de armen Seele.‘“³⁰⁴

Die eingefügten Passagen über den Segen Gottes könnten darauf zurückzuführen sein, dass diese Dummschwänke seit dem ausgehenden Mittelalter sehr beliebt und unter anderem in Predigtsammlungen vertreten waren.³⁰⁵

Weitere in diese Kategorie fallenden Märchen sind KHM 7 (*Der gute Handel*), KHM 9 (*Die zwölf Brüder*), KHM 16 (*Die drei Schlangenblätter*), KHM 111 (*Der gelernte Jäger*), KHM 151 (*Die*

²⁹⁹ KHM Bd. II, S. 216.

³⁰⁰ Ebd. S. 216.

³⁰¹ KHM Bd. II, S. 218. Denselben Ausdruck verwendet der Bauer in KHM 94 (*Die kluge Bauerntochter*), als er auf der Richtigkeit seiner Worte besteht. Vgl. KHM Bd. II, S. 148.

³⁰² Vgl. Bolte-Polívka, Bd. II, S. 491.

³⁰³ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 215.

³⁰⁴ KHM Bd. II, S. 348.

³⁰⁵ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 266.

zwölf faulen Knechte), KHM 171 (*Der Zaunkönig*), KHM 186 (*Die wahre Braut*), und KHM 192 (*Der Meisterdieb*).

Anders verhält es sich bei KHM 11 (*Brüderchen und Schwesterchen*). Gott wird öfters um Beistand gebeten, aktiv wird er erst am Ende der Geschichte, wobei er die Erlösung der Wiedergängerin (im Verborgenen) bewirkt.

Die beiden Kinder machen mit einem mitleiderregenden Ausspruch auf ihre Misere aufmerksam:

„Seit die Mutter tot ist, haben wir keine gute Stunde mehr; die Stiefmutter schlägt uns alle Tage, und wenn wir zu ihr kommen, stößt sie uns mit den Füßen fort. Die harten Brotkrusten, die übrigbleiben, sind unsere Speise, und dem Hündlein unter dem Tisch geht's besser: dem wirft sie doch manchmal einen guten Bissen zu. Daß Gott erbarm, wenn das unsere Mutter wüßte!“³⁰⁶

Die Kinder laufen fort, der Regen wird mit den Tränen Gottes in Verbindung gebracht: „Gott und unsere Herzen weinen zusammen.“³⁰⁷ Der König gebraucht im Augenblick der Verwunderung folgende Worte: „Ach Gott, was ist das! Ich will in der nächsten Nacht bei dem Kind wachen.“³⁰⁸ Die Königin, die von ihrer bösen Stiefmutter durch Ersticken ihres Lebens beraubt wurde und als Wiedergängerin³⁰⁹ ihr Kind versorgt, wird in dem Moment wieder lebendig, als der König, der die Situation beobachtet hatte, ihren Geist anspricht: „Du kannst niemand anders sein als meine liebe Frau.“ Da antwortete sie: „Ja, ich bin deine liebe Frau“, und hatte in dem Augenblick durch Gottes Gnade das Leben wiedererhalten, war frisch, rot und gesund.³¹⁰ Die Wiedererweckung der Königsfrau durch Gottes Gnade passt so gar nicht in das Bild, das in diesem Märchen gezeichnet wird. Anstatt hier Gott die Lorbeeren zukommen zu lassen, erwartet man viel eher die Rückverwandlung in einen Menschen durch eine andere Methode, derer sich genug Beispiele von Wiedergängern in den KHM bedienen. Die Rückverwandlung des Brüderchens vom Reh in einen Menschen gelingt ohne Zutun Gottes; er erlangt seine menschliche Gestalt durch den Tod der Hexe. „Im Märchen *Brüderchen und Schwesterchen* [ist] die Gespenstererscheinung der vorübergehend Toten eine ähnlich verblaßte jüngere Umformung, wie die Berufung der Gnade Gottes Zutat ist, und

³⁰⁶ KHM Bd. I, S. 60.

³⁰⁷ Ebd. S. 60.

³⁰⁸ Ebd. S. 60.

³⁰⁹ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 67. Als „Wiedergänger“ werden ruhelos umherwandernde Tote bezeichnet. Sie müssen so lange an den Ort ihrer Tat zurückkehren, bis sie erlöst werden. Im Märchen bedeutet die Erlösung eines Wiedergängers die Rückkehr des Körpers und der Seele, in das wirkliche Leben mit all seinen Freuden; in der Sage erlangt der Wiedergänger seine Erlösung durch Wiedergutmachung seiner Tat und scheidet endgültig aus der diesseitigen Welt aus. Seine Seele ist im Sinne der christlichen Lehre erlöst. -Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 288.

³¹⁰ KHM Bd. I, S. 60.

zwar wohl eine Zutat durch den letzten Erzähler, eine *interpretatio christiana*³¹¹, wie sie einige KHM aufweisen.

Zu Punkt b), der Anrufung Gottes ohne erwartete Hilfeleistung, lassen sich folgende Märchen einordnen: In KHM 6 (*Der treue Johannes*) ist es ein sorgenvoller Seufzer des treuen Johannes: „Das Unglück ist geschehen, Herr Gott, was will daraus werden!“³¹² Die Rettung der beiden Kinder und die Erweckung des zu Stein gewordenen Johannes zu neuem Leben lassen den König Gott danken: „Gott sei gelobt, er ist erlöst, und unsere Söhnlein haben wir auch wieder.“³¹³ Obwohl das Königspaar gläubig ist – immerhin gehen sie zur Kirche – ist die Erlösung des treuen Johannes nicht auf das Wirken Gottes zurückzuführen. Die Belohnung der Selbstschädigung des Johannes, der sein Leben aufs Spiel setzte, um das Glück des Königssohns zu retten, wie er zuvor versprochen hatte, ist die Selbstschädigung des Königs. Erst als dieser zu demselben Opfer bereit ist, seine Söhne tötet und mit ihrem Blut den Versteinerten bestreicht, erlöst er seinen treuen Diener.³¹⁴ „Das Märchen toleriert die Eigenschädigung, weil sie zugunsten eines besonderen ethischen Wertes erfolgt.“³¹⁵ Die Treue des Königs wird wiederum von Johannes belohnt, der in Folge als Heiler mit besonderer Macht agiert: „[Er] nahm die Häupter der Kinder, setzte sie auf und bestrich die Wunde mit ihrem Blut, davon wurden sie im Augenblick wieder heil, sprangen herum und spielten fort, als wär ihnen nichts geschehen.“³¹⁶ Die Königin betet in der Kirche; auch sie ist bereit, ihre Kinder zugunsten des Lebens des treuen Dieners zu opfern. Glücklicherweise meint sie: „Gott sei gelobt, er [Johannes] ist erlöst, und unsere Söhnlein haben wir auch wieder.“³¹⁷ Als vergleichende Bibelstelle zur Opferung der Söhne kann Abrahams Bereitschaft zur Opferung von Isaak gesehen werden. Abraham wird von Gott auf die Probe gestellt: „Gott sprach: Nimm deinen Sohn, deinen einzigen, den du liebst, Isaak, geh in das Land Morija, und bring ihn dort auf einem der Berge, den ich dir nenne, als Brandopfer dar.“³¹⁸ Abraham tut, wie ihm befohlen wurde; er ist bereit, sein eigen Fleisch und Blut zu töten.

*Als sie an den Ort kamen, den ihm Gott genannt hatte, baute
Abraham den Altar, schichtete das Holz auf, fesselte seinen Sohn*

³¹¹ Rölleke: „Wo das Wünschen noch geholfen hat“, S. 213.

³¹² KHM Bd. I, S. 36.

³¹³ Ebd. S. 43.

³¹⁴ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 17. „Nach altem Volksglauben soll das Blut von (unschuldigen/ungetauften) Kindern (meist männlichen Geschlechts) wundersame Heilung besitzen.“ Ebd. S. 18

³¹⁵ KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 17.

³¹⁶ KHM Bd. I, S. 42.

³¹⁷ Ebd. S. 43.

³¹⁸ Gen 22, 2.

*Isaak und legte ihn auf den Altar, oben auf das Holz. Schon streckte Abraham seine Hand aus und nahm das Messer, um seinen Sohn zu schlachten. Da rief ihm der Engel des Herrn vom Himmel her zu: Abraham, Abraham! [...] Streck deine Hand nicht gegen den Knaben aus, und tu ihm nichts zuleide! Denn jetzt weiß ich, daß du Gott fürchtest; du hast mir deinen einzigen Sohn nicht vorenthalten.*³¹⁹

Im Unterschied zur Bibel wird im Märchen nicht explizit darauf gewartet, dass eine überirdische Macht in das Geschehen eingreift, um das Schlimmste zu verhindern. Die Märchenfiguren handeln, weil sie keine andere Wahl haben, und sich nur durch Opfer, so grausam sie auch sein mögen, alles zum Guten wenden kann.

In KHM 15 (*Hänsel und Gretel*) verlassen sich die beiden Kinder auf Gott. Hänsel, der seine Schwester beruhigt: „Sei getrost, liebes Schwesterchen, und schlaf nur ruhig ein, Gott wird uns nicht verlassen“³²⁰, nimmt die Sache trotzdem selbst in die Hand und sammelt weiße Kieselsteine, damit sie den Weg zum Elterhaus zurückfinden. Am Abend, als die Eltern zum wiederholten Mal beschließen, die Kinder auszusetzen, finden sie die Haustüre verschlossen vor und können so keine Steine sammeln. Hänsel vertraut auch dieses Mal wieder auf die himmlische Macht: „Weine nicht, Gretel, und schlaf nur ruhig, der liebe Gott wird uns schon helfen.“³²¹ Allerdings legt der Kindesvater ein großes Verantwortungsbewusstsein gegenüber seinen Kindern an den Tag: „Dem Mann fiel’s schwer aufs Herz, und er dachte: „Es wäre besser, daß du den letzten Bissen mit deinen Kindern teiltest.“³²² Als sich die Situation zuspitzt und die Hexe sich anschickt, Hänsel zu schlachten, ist es Gretel, die nun auf Gott zurückgreift: „Lieber Gott, hilf uns doch“, rief sie aus, „hätten uns nur die wilden Tiere im Wald gefressen, so wären wir doch zusammen gestorben.“³²³ Doch der liebe Gott hilft nicht – Gretel wächst über sich hinaus; sie agiert und die „gottlose Hexe“³²⁴ muss im Ofen jämmerlich verbrennen. Gretel befreit ihren Bruder und eine Zauberente bringt die beiden schließlich nach Hause. Das verzweifelte Anrufen Gottes wirkt nicht handlungsfördernd, sondern kann als „atmosphärisches Beiwerk“³²⁵ betrachtet werden.

Unter Punkt c) fallen jene Märchen, deren Inhalt das Wort „gottlos“, also „wider Gott“ aufweist,

³¹⁹ Gen 22, 9-12.

³²⁰ KHM Bd. I, S. 82.

³²¹ Ebd. S. 84.

³²² Ebd. S. 84.

³²³ Ebd. S. 88.

³²⁴ Ebd. S. 89.

³²⁵ Rölleke: „Wo das Wünschen noch geholfen hat“, S. 212.

was simpel einem negativen Ausdruck gleichkommt, aber nicht wörtlich verstanden werden kann.

In KHM 4 (*Märchen von einem, der auszog, das Fürchten zu lernen*) findet sich der Ausruf: „Du lieber Gott, was ist mein Bruder für ein Dummbart, aus dem wird sein Lebtage nichts: was ein Häkchen werden will, muss sich beizeiten krümmen.“³²⁶ Mit der Aussage „Was sind denn das für gottlose Streiche, die muss dir der Böse eingegeben haben“,³²⁷ lässt sich immerhin ein Bezug von Gut und Böse herstellen: Gott wird hier als das Gegenteil vom Teufel, der das Böse verkörpert, dargestellt. Der Ausdruck „gottlos“ wird im Sinne von „nicht Recht“ gebraucht.

Der Ausspruch der Zauberin in KHM 12 (*Rapunzel*), „Ach, du gottloses Kind [...] was muss ich von dir hören, ich dachte, ich hätte dich von aller Welt geschieden, und du hast mich doch betrogen!“³²⁸, die das Mädchen gefangen hält und sich durch den Kontakt des Mädchens mit dem Königssohn hintergangen fühlt, steht jedoch in Widerspruch zum Anfang des Märchens. Das Mädchen, zu Beginn von seinen Eltern als Geschenk Gottes empfunden, wird von der oppositionellen Figur der Zauberin, die ihrerseits das Böse symbolisiert, eigenartigerweise als „gottlos“ beschimpft; „gottlos“ wird hier mit der Bedeutung von „undankbar“ gleichgesetzt. Beachtenswert ist auch die Fassung des KHM 12 (*Rapunzel*), bevor es von den Brüdern Grimm aufgezeichnet wurde.

*Zwei junge Liebesleute waren endlich Mann und Frau geworden, nachdem sie viel von ihren Muhmen und Vettern über ihre Liebe auszustehen gehabt hatten. Sie waren sehr vergnügt und lebten wie Kinder miteinander. Noch vergnügter wurden sie, als es sich zeigte, daß die junge Frau was unter ihrem Herzen trüge. Sie hatte sich immer einen kleinen Erben gewünscht, und nun, dachte sie, würde er wohl nicht mehr ausbleiben.*³²⁹

Nachdem das Märchen von Wilhelm Grimm bearbeitet, und mit damals gültigen Wertvorstellungen ausgeschmückt worden war, beginnt KHM 12 nun folgendermaßen: „Es war einmal ein Mann und eine Frau, die wünschten sich schon lange vergeblich ein Kind, endlich machte sich die Frau Hoffnung, der liebe Gott werde ihren Wunsch erfüllen.“³³⁰

Im Rätselmärchen KHM 22 (*Das Rätsel*) fungieren typische Märchenfiguren wie Hexe, Königssohn, ein junges, schönes Mädchen und eine kluge Prinzessin, die entweder hochmütig

³²⁶ KHM Bd. I, S. 21.

³²⁷ Ebd. S. 22.

³²⁸ Ebd. S. 71.

³²⁹ Uther, Hans-Jörg [Hrsg.]: Märchen von Grimm. München 1990, S. 29. Die von Friedrich Schulz (1762-1798) stammende Erzählung wurde von Wilhelm Grimm übernommen und stilistisch nachgebessert; die bei Schulz vorkommende Fee wird bei Wilhelm Grimm zur Hexe; darüber hinaus fügt er als Bestrafungsmoment die Ausstechung der Augen des Königssohns durch die Dornen hinzu. Vgl. ebd. S. 288.

³³⁰ KHM Bd. I, S. 67.

dargestellt wird und Rätsel zu lösen aufgibt, oder als Rätsellöserin auftritt.³³¹ Die „gottlosen Dinge“, die hier angesprochen werden, beziehen sich auf das Diebesgut, das die Mörder angehäuft hatten und stehen für etwas Negatives.

In KHM 36 (*Tischchendeckdich, Goldesel und Knüppel aus dem Sack*) ärgert sich der Schneider über die scheinbare Falschaussage seines Sohnes, beschimpft ihn als „gottlosen Bösewicht“³³². Der boshaften Ziege glaubend, treibt er schließlich seine drei Söhne aus dem Haus:

*„Einer so gottlos und pflichtvergessen wie der andere! Ihr sollt mich nicht länger zum Narren haben!“ Und vor Zorn ganz außer sich, sprang er hinauf und gerbte dem armen Jungen mit der Elle den Rücken so gewaltig, daß er zum Haus hinaussprang. Der alte Schneider war nun mit seiner Ziege ganz allein.“*³³³

Literarische Vorbilder, die vom Erwerb der Zaubergaben, ihrem Verlust und der Wiederbeschaffung erzählen, sind aus Italien bekannt. Giambattista Basile hebt in seinen Erzählungen die Tatsache hervor, dass sich Kinder und Narren dem besonderen Schutz Gottes sicher sein können.³³⁴ Gottes Schutz ist als Motiv in diesem Märchen nicht gegeben. Die drei Zaubergaben, die die Söhne als Verdienst von ihren Lehrjahren mit nach Hause bringen, bescheren dem Schneider und seinen drei Söhnen letztendlich ein sorgloses Leben.

In KHM 16 (*Die drei Schlangenblätter*) kehrt die „gottlose Frau“³³⁵ heim zu ihrem Vater, dem König, KHM 40 (*Der Räuberbräutigam*) spricht von einer „gottlosen Rotte“³³⁶, in KHM 166 (*Der starke Hans*) werden Hans und seine Mutter von „gottlosen Räuber(n)“³³⁷ festgehalten; als sie nach Hause zurückkehren, ruft der Vater aus: „Gott behüte uns [...] was ist das? Jetzt hast du unser Häuschen zerbrochen.“³³⁸ In KHM 43 (*Frau Trude*) treibt die Angesprochene „gottlose Dinge“³³⁹, in KHM 60 (*Die zwei Brüder*) tötet der Marschall, „weil er böse und gottlos war“³⁴⁰, den Jäger und beansprucht den Sieg über den Drachen für sich selbst.

Besonders extensiv wird in diesem Abschnitt dargelegt, wie simpel sich Märchen der Anrufung Gottes bedienen. Betrachtet man nun die im vorigen Kapitel angeführten Märchen, so kommt man zum Schluss, dass mehr als die Hälfte der 200 KHM eine Floskel bergen, die sich der – unnötigen –

Anrufung Gottes bedient und nicht wörtlich genommen werden kann. Diesseite wie Jenseitige

³³¹ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 49.

³³² KHM Bd. I, S. 183.

³³³ Ebd. S. 183.

³³⁴ KHM Bd. IV, S. 74.

³³⁵ KHM Bd. I, S. 93.

³³⁶ Ebd. S. 210.

³³⁷ KHM Bd. III, S. 58.

³³⁸ Ebd. S. 60.

³³⁹ KHM Bd. I, S. 216.

³⁴⁰ Ebd. S. 317.

verwenden den Ausdruck, ohne wirklich Hilfe von Gott zu erwarten, geschweige denn, dass sie gewährt wird. Die Bitte an ihn wird bedeutungslos und bleibt ohne Ergebnis. Wie bereits im vorigen Kapitel erläutert, greift Gott nicht als himmlische Macht in die Handlung ein, sondern agiert nur, wenn er selbst bereits im Geschehen aufgetreten ist. Er wird so selbst zur Märchenfigur, die in den Hintergrund zurücktritt, wenn sie nicht gebraucht wird. Die Hilfe erhalten die Protagonisten des Märchens von Jenseitigen. Sie berufen sich zwar hin und wieder, wie ausführlich dargestellt, auf Gott, danken ihm, ziehen ihn zum Ausdruck von Verwunderung, Wünschen und Feststellungen heran, schicken vielleicht noch ein kurzes Dankgebet gen Himmel, aber den Erfolg und den glücklichen Ausgang bescheren sie sich immer selber. Meistens, wenn Gott in irgendeiner Weise angerufen wird, ist er in den häufigsten Fällen entbehrlich oder in keinsten Weise wichtig. Der Ausdruck „gottlos“ wird in den hier angegebenen Beispielen nicht wörtlich genommen, sondern weiter gefasst. Er bezeichnet immer negative Taten oder Dinge und bezieht sich nicht auf die nichtvorhandene Gläubigkeit der handelnden Personen. Die Märchenfiguren bedienen sich eines Systems, in dem die Macht nicht von höheren Wesen wie Gott oder dem Teufel, ausgeht. Diese Textstellen lassen, trotzdem sie nicht sonderlich religiös ausgeschmückt sind, eine Vermutung dahingehend zu, dass Gott im Grunde als Macht für das Gute steht, welche aber im Märchen nicht gebraucht wird.

5.4 Engel

Dieses Abschnitt beschäftigt sich mit dem Auftreten und der Funktion von Engeln in den KHM. Ihr Vorkommen beschränkt sich auf insgesamt acht Märchen und drei Kinderlegenden. Es sind dies KHM 3 (*Marienkind*), KHM 31 (*Das Mädchen ohne Hände*), KHM 76 (*Die Nelke*), KHM 112 (*Der Dreschflegel vom Himmel*), KHM 167 (*Das Bürle im Himmel*), KHM 178 (*Meister Pfriem*) und KHM 180 (*Die ungleichen Kinder Evas*) sowie KL 1 (*Der heilige Joseph im Wald*), KL 2 (*Die zwölf Apostel*) und KL 6 (*Die drei grünen Zweige*). KHM 161 (*Schneeweißchen und Rosenrot*) erwähnt eine Schutzengelfigur. Auf KHM 3 wird im nächsten Kapitel eingegangen, weil meines Erachtens das Auftreten der heiligen Maria in diesem Märchen wesentlicher zu werten ist, als die Position der Engel, die hier keine essentielle Funktion innehaben.³⁴¹ Als Beispiel wird in diesem Abschnitt KHM 31 erläutert; in Verbindung mit christlicher Symbolik und dem Auftreten von Engeln nimmt es eine zentrale Stellung ein.

³⁴¹ KHM 178 und KL 2 werden in Kap. 5.5.1 und KHM 180 in Kap. 5.5.6. näher erörtert.

Relevant in der Bearbeitung der KHM ist die Frage, ob eine Verbindung zwischen einer allgemeinen Definition von Himmelswesen mit der Darstellung in den KHM übereinstimmt, oder wie weit sie davon abweicht.

Das Wort *Engel* [mhd. *engel*, ahd. *engil*] kommt aus dem Griechischen und bedeutet „Bote“ oder „Gesandter“ (Gottes).³⁴² Es ist ein „nach christlicher Vorstellung mit Flügeln ausgestattetes, überirdisches Wesen von menschlicher Gestalt.“³⁴³ Van der Leeuw titulierte *Engel* als „*Die Sondergestalt der Macht*“³⁴⁴, welche Seelenwesen seien, aber nicht selbständig, sondern Wesen, die von einer anderen Macht, von Göttern oder Menschen, ausgesendet werden. Er bezeichnet sie auch als „Mittelwesen“, als „Mächte untergeordneten Ranges“. „In den Religionen, die Gott als persönlichen Willen kennen, bleiben die Engel Diener, ihre Aufgabe, Gottes Willen zu verkündigen oder auszuführen.“³⁴⁵ Engel werden bereits sehr früh in der Religionsgeschichte erwähnt; ihre Rolle variiert vom Boten zum Überbringer, vom Helfer zum Beschützer und Begleiter des Menschen – weit verbreitet ist die Vorstellung des Schutzengels – bis hin zu mahnender und warnender Position. In der christlichen Überlieferung sind die Erzählungen über Engel meist ähnlich und mit ihnen geht eine augenscheinliche Erwartungshaltung einher. Treten in den geschichtlichen Erzählungen des Alten und Neuen Testaments, der christlichen Legendendichtung sowie in Überlieferungen der jüdischen und koranischen Literatur vielfach Engel in ihrer Beschützerfunktion auf, so sind es in eigentlichen Volksmärchen häufiger als man annehmen möchte, typische jenseitige Figuren wie alte Frauen und Männer, die als solche in Erscheinung treten und als Retter in Not fungieren.³⁴⁶

Das Zaubermärchen KHM 31 (*Das Mädchen ohne Hände*) ist ein Märchen mit stark christlicher Prägung. Der Vater, ein Müller, verspricht unwissentlich seine Tochter dem Teufel. Nach Ablauf der Frist von drei Jahren ist der Teufel zur Stelle, um zu holen, was ihm zusteht. Die Abmachung misslingt; das Mädchen kämpft um sein Leben. Der Vater ist ein charakterlich schwacher Mann; durch sein Verschulden ist die Tochter dem Teufel versprochen. Er unternimmt keinen Versuch, sie zu retten. Als er sein eigenes Leben in Gefahr weiß, wird ihm angst und bang. Er spekuliert auf den „väterlichen Gehorsam“³⁴⁷ und ist bereit, beide Hände seiner Tochter zu opfern, um selbst verschont

³⁴² Duden. Das große Wörterbuch der deutschen Sprache in zehn Bdn. 3., völlig neu bearb. u. erw. Aufl. Hrsg. v. Wissenschaftl. Rat d. Dudenred. Mannheim, Wien [u.a.]. 1999, S. 1028. (Kurzzytat: Duden: Bd. 3, S. 1028).

³⁴³ Duden – Das Bedeutungswörterbuch. 3., neu bearb. u. erw. Aufl. Hrsg. v. d. Dudenred. Mannheim, Wien [u.a.] 2002, S. 314.

³⁴⁴ Van der Leeuw, Gerardus: Phänomenologie der Religion. 4. Aufl., unveränd. Nachdr. d. 2., durchges. u. erw. Aufl. Tübingen 1977, S. 149.

³⁴⁵ Ebd. S. 153.

³⁴⁶ Vgl. Handwörterbuch des deutschen Märchens. Hrsg. v. Lutz Mackensen. Berlin 1930/33, S. 535. [zitiert als HDM].

³⁴⁷ KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 69.

zu werden: „Mein Kind, wenn ich dir nicht beide Hände abhaue, so führt mich der Teufel fort, und in der Angst hab ich es ihm versprochen. Hilf mir doch in meiner Not und verzeihe mir, was ich Böses an dir tue.“³⁴⁸ Die Not der Tochter ist dem Vater scheinbar einerlei. Das Versprechen des Erstgeborenen wird in vielen mythischen Sagen thematisiert und begegnet darüber hinaus im Alten Testament. Als Beispiel sei hier Richter 11, 30-40 angeführt:

*Jiftach legte dem Herrn ein Gelübde ab und sagte: „Wenn du die Ammoniter wirklich in meine Gewalt gibst und wenn ich wohlbehalten von den Ammonitern zurückkehre, dann soll, was immer mir (als erstes) aus der Tür meines Hauses entgegenkommt, dem Herrn gehören, und ich will es ihm als Brandopfer darbringen. [...] Als Jiftach nun nach Mizpa zu seinem Haus zurückkehrte, da kam ihm seine Tochter entgegen, sie tanzte zur Pauke. Sie war sein einziges Kind; er hatte weder einen Sohn noch eine andere Tochter. Als er sie sah, zerriß er seine Kleider und sagte: Weh, meine Tochter! Du machst mich niedergeschlagen und stürzt mich ins Unglück. Ich habe dem Herrn mit eigenem Mund etwas versprochen und kann nun nicht mehr zurück. Sie erwiderte ihm: Mein Vater, wenn du dem Herrn mit eigenem Mund etwas versprochen hast, dann tu mit mir, was du versprochen hast, nachdem dir der Herr Rache an deinen Feinden, den Ammonitern, verschafft hat.“*³⁴⁹

Finden die Sagen und die Geschichte von Jiftachs Tochter jeweils ein entsetzliches Ende – mit dem Opfertod des Mädchens – wendet sich im Märchen alles zum Guten.

Die Müllerstochter „war ein schönes und frommes Mädchen und lebte die drei Jahre in Gottesfurcht und ohne Sünde.“³⁵⁰ Sie überlistet den Teufel. Die Immunität des Mädchens gegenüber dem Teufel ist auf eine magische Abwehrreaktion zurückzuführen: „Als nun die Zeit herum war und der Tag kam, wo sie der Böse holen wollte, da wusch sie sich rein und machte mit Kreide einen Kranz um sich.“³⁵¹ Das Wasser, mit dem sie sich wäscht, hindert den Teufel abermals, ihr nahe zu kommen: „Tu ihr alles Wasser weg, damit sie sich nicht mehr waschen kann, denn sonst habe ich keine Gewalt über sie.“³⁵² Als die Müllerstochter auf ihre Hände weint, und sie dadurch erneut rein sind, spricht der Teufel wütend zum Müller: „Hau ihr die Hände ab, sonst kann ich ihr nichts anhaben.“³⁵³

³⁴⁸ KHM Bd. I, S. 163.

³⁴⁹ Richter 11, 30-37.

³⁵⁰ KHM Bd. I, S. 162.

³⁵¹ Ebd. S. 162.

³⁵² Ebd. S. 162.

³⁵³ KHM Bd. I, S. 162. In den Volksmärchen finden wir Berührungen mit den Erzählungen von Marienkind (3), Brüderchen und Schwesterchen (11), Sneewittchen (53), den neidischen Schwestern (96); und die Motive des mittelalterlichen Romans sind nicht selten abgeändert: A. Die Hände werden der Müllerstochter abgehauen, weil sie (A¹) nicht ihren Vater heiraten will, oder (A²) weil dieser sie dem Teufel verkauft hat, (A³) ihr das Beten verwehren will, (A⁴) weil die Mutter auf sie eifersüchtig ist, ihre Schwägerin sie beim Bruder verleumdet hat. -In: Bolte-Polívka, Bd. I, S. 302.

Die Tränen der gottesfürchtigen Müllerstochter nehmen „als Zeichen der Bußfertigkeit dem Teufel die Macht.“³⁵⁴ Das reinigende Wasser und die Tränen legen einen Vergleich mit dem Taufwasser nahe. In der römisch-katholischen Liturgie hat Taufwasser reinigende Funktion, die Taufe ist eine heilige Kulthandlung zur Grundlegung des christlichen Lebens.³⁵⁵ Wasser, insbesondere Weihwasser, dient zur Befreiung von negativen Mächten. Der Teufel kann ihrer Seele nicht habhaft werden, selbst als die junge Frau ihre Hände verliert und sich nicht mehr waschen kann. Die verstümmelte und vertriebene Frau wendet sich in ihrer Not im Gebet an Gott: „Da kniete sie [die Müllerstochter] nieder, rief Gott den Herrn an und betete.“³⁵⁶ Als Zeichen der Erhörung schickt Gott einen Engel: „Auf einmal kam ein Engel daher, der machte eine Schleuse in dem Wasser zu, so daß der Graben trocken ward und sie hindurchgehen konnte.“³⁵⁷ Das Mädchen stärkt sich im Garten des Königs mit einer Frucht; der Gärtner vermutet in der Müllerstochter eine Gottgesandte. Ein Priester versucht ihre Herkunft zu klären: „Bist du von Gott gekommen oder von der Welt? Bist du ein Geist oder ein Mensch?“ Sie antwortete: „Ich bin kein Geist, sondern ein armer Mensch, von allen verlassen, nur von Gott nicht.“³⁵⁸ Die Angst des Gärtners resultiert aus der Anwesenheit des Engels, der neben dem Mädchen steht. Unerklärliches oder Angst Einflößendes wird mit einem Wesen in Verbindung gebracht, das offensichtlich nicht von dieser Welt ist, also eigentlich ein jenseitiges Wesen ist. Entscheidend ist, dass Diesseitige den Jenseitigen ohne Furcht gegen-übertreten.³⁵⁹ Die Anwesenheit eines Himmelsboten bereitet dem Gärtner offensichtlich Unbehagen. Hier ist der christliche Einfluss deutlich zu spüren. Der Gärtner reagiert hier sehr sensibel; ehrfürchtig holt der Gärtner Rat beim König, ein Priester wird hinzugezogen, um der Situation habhaft zu werden.

Nun folgt der zweite Teil des Märchens; gleichfalls ist er mit christlichen Zügen angereichert und entspricht einem typischen Märchenverlauf. Das Ausgangsmotiv des dem Teufel unwissentlich versprochenen Kindes wird auch in KHM 92 (*Der König vom goldenen Berg*) behandelt, ebenso die Briefvertauschung durch den Teufel. Ein thematischer Zusammenhang besteht zu KHM 3 (*Marienkind*), KHM 11 (*Brüderchen und Schwesterchen*), KHM 53 (*Sneewittchen*) und KHM 96 (*De drei Vügelkens*). Die Verstümmelung ist nicht Zentrum der Erzählung; sondern ist faktisch Ausgangssituation der Protagonistin. Das Märchen nimmt ein gutes Ende; Engel stehen erneut hilfreich zur Seite, als sie von der Mutter des Königs vom Hof weggeschickt wird. „Sie kam in einen großen wilden Wald, da setzte sie sich auf ihre Knie und betete zu Gott, und der Engel des

³⁵⁴ Röhrich: Märchen und Wirklichkeit, S. 41.

³⁵⁵ LThK, Bd. 9, Sp. 1317.

³⁵⁶ KHM Bd. I, S. 163.

³⁵⁷ Ebd. S. 163.

³⁵⁸ KHM Bd. I, S. 164f.

³⁵⁹ Vgl. dazu Kap. 5.2. Der Begriff der Eindimensionalität wurde darin ausführlich behandelt.

Herrn erschien ihr und führte sie zu einem kleinen Haus, daran war ein Schildchen mit den Worten „Hier wohnt ein jeder frei.“³⁶⁰ Zur Seite steht ihr eine „schneeweiße Jungfrau“, die folgende Worte an sie richtet: „Ich bin ein Engel, von Gott gesandt, dich und dein Kind zu verpflegen.“³⁶¹ Engel und engelhafte Wesen funktionieren hier als Helfer von Gott. Als ausführende Organe handeln sie im Sinne eines viel mächtigeren Wesens. Die direkte Ansprache und Hinwendung zu Gott im Gebet und die prompt erfolgte Hilfe sprechen einerseits eine sehr deutliche Sprache hinsichtlich christlicher Bearbeitung.

Die Reproduktion der Hände wird auf ein Wirken Gottes zurückgeführt. „Da blieb sie in dem Hause sieben Jahre und war wohl gepflegt, und durch Gottes Gnade wegen ihrer Frömmigkeit wuchsen ihr die abgehauenen Hände wieder.“³⁶² Frömmigkeit, ebenfalls ein Begriff aus dem Christentum, bezeichnet „eine grundlegende menschliche Verhaltensweise, die sich bewusst unter die Allmacht und Liebe Gottes stellt und sie vorbehaltlos anerkennt.“³⁶³ Diese Gottesfurcht drückt sich im Handeln und durch die „aktive Teilnahme am Kult“³⁶⁴ aus, was hier besonders hervorgehoben wird. Der Begriff der „Frömmigkeit“ im Sinne eines modernen religiösen Begriffes existiert erst seit dem 18. Jahrhundert. Bezeichnet sie heute die religiöse Praxis, die sich in Gebeten und kirchlichen Liedern genauso wie im Besuch des Gottesdienstes und der Hilfe und Unterstützung von Bedürftigen äußert, beschrieb die Frömmigkeit im Spätmittelalter eine Haltung, die sich nicht nur auf das Religiöse beschränkte. Leitet man „Frömmigkeit“ von der germanischen Wurzel her, steht das Wort in Verbindung mit der Bedeutung von „nützlich-tüchtig-rechtschaffen.“³⁶⁵ Der Begriff der „Frömmigkeit“ wurde mit einer allgemein gültigen und erstrebenswerten Verhaltensweise gleichgesetzt. Betrachtet man „Frömmigkeit“ in Zusammenhang mit lat. *pietas*, erweitert sich der Begriff und beschreibt eine „ehrfürchtige(n) weise(n) Haltung vor Gott.“³⁶⁶

Der Königssohn sucht, ebenfalls sieben Jahre lang, verzweifelt seine Frau und nimmt allerhand Mühsal auf sich. An ihm macht sich Gott gleichfalls verdient: „Er aß nicht und trank nicht während dieser ganzen Zeit, aber Gott erhielt ihn.“³⁶⁷ Hier wird der religiöse Aspekt des „Fastens“ angesprochen. Fasten ist in nahezu allen Kulturen bekannt.³⁶⁸ Kirchliches Fasten ist eine Enthaltung

³⁶⁰ KHM Bd. I, S. 166.

³⁶¹ Ebd. S. 166.

³⁶² Ebd. S. 166.

³⁶³ LThK, Bd. 4, Sp. 398.

³⁶⁴ Daxelmüller, Christoph: Frömmigkeit. -In: EM Bd. 5, Sp. 384.

³⁶⁵ Sudbrack, Josef: Frömmigkeit/Spiritualität. -In: Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe. Bd. 2; erw. Neuausgabe in 5. Bdn. Hrsg. v. Peter Eicher. München 1991, S. 125.

³⁶⁶ Sudbrack: Frömmigkeit/Spiritualität, S. 125f.

³⁶⁷ KHM Bd. I, S. 167.

³⁶⁸ Vgl. LThK, Bd. 4, Sp. 32.

im Sinne der kirchlichen Lehre, wie „a) Einübung der Beherrschung sinnlichen Begehrens, b) Bereitung des Geistes für Höheres [...]“.³⁶⁹ Hier wird „fasten“ nicht als eine nach Mt 6, 16ff Gott wohlgefällige Handlung beschrieben, sondern eher im Sinne der religionswissenschaftlichen Deutung verstanden, die Fasten als Nahrungsregelung betrachtet, die „auf Abwendung von sinnlichen Genüssen als Buße, Opfer [...] und auf Drosselung des körperlichen Energiehaushaltes [...] [zielt], um außerordentliche Bewusstseinszustände zu erleichtern. Diese Bewusstseinszustände gliedern sich in verschiedene Stufen wie „unbewusste Trance“ bis zu „höchstbewusster Kontemplation.“³⁷⁰ Dieses Fasten hier lässt sich eher als Bußakt deuten. Der Königssohn kasteit sich selbst, um Sündenvergebung erlangen. Er gelangt zu dem Haus seiner Frau und wird vom Engel versorgt. Die Familienzusammenführung bildet den Schluss des Märchens, nicht ohne vorher den Sohn über seinen Vater aufzuklären, als dieser meint:

Liebe Mutter, wie kann ich meinem Vater das Gesicht zudecken, ich habe ja keinen Vater auf der Welt? Ich habe das Beten gelernt, unser Vater, der du bist im Himmel; da hast du gesagt, mein Vater wär im Himmel und wäre der liebe Gott: wie soll ich einen so wilden Mann kennen? Der ist mein Vater nicht. ³⁷¹

Die Königin gibt sich ihrem Mann zu erkennen: „Ich bin deine Frau und das ist dein Sohn Schmerzenreich.“³⁷² In diesem Märchen zeigen der Glaube an Gott und das Gebet Wirkung. Auf die Frage nach den Händen antwortet die Königin: „Die natürlichen Hände hat mir der gnädige Gott wieder wachsen lassen.“³⁷³ Den klassischen Regeln des Märchens folgend endet diese Geschichte: „Da war große Freude überall, und der König und die Königin hielten noch einmal Hochzeit, und sie lebten vergnügt bis an ihr seliges Ende.“³⁷⁴

In diesem Textbeispiel ist Gott ein abstrakter Gott, der im Verborgenen hilft, wenn um Hilfe gebeten wird und Wunder vollbringt, indem er die abgeschlagenen Hände nachwachsen lässt. Gott sendet in diesem Märchen seine Helfer, die Engel, die der Heldin beistehen. Er ist ein allmächtiger, allgegenwärtiger Gott, der in das Geschehen eingreift, wenn es die Erzählung erfordert, gleichzeitig ist er ein abwesender Gott, der seine Diener vorausschickt, damit sie für ihn handeln. Er zieht aus dem Hintergrund die Fäden, ganz so, wie er es für richtig hält.

Trotz der stark religiösen Färbung dieses Märchens läuft die Erzählung im Wesentlichen auf das

³⁶⁹ Lexikon der christlichen Moral. Hrsg. v. Karl Hörmann. 2., völlig neu bearb. Aufl. Innsbruck, Wien [u.a.] 1976. [zitiert als LchM].

³⁷⁰ Vgl. LThK, Bd. 4, Sp.32.

³⁷¹ KHM Bd. I, S. 168.

³⁷² Ebd. S. 168.

³⁷³ Ebd. S. 168.

³⁷⁴ Ebd. S. 168.

Motiv der *unschuldig verfolgten Frau* hinaus, ein Motiv, das auch in KHM 65 (*Allerleirauh*) vorkommt, hier allerdings in Verbindung mit dem Motiv des sein eigenes Kind begehrenden Vaters.³⁷⁵ Einen weiteren Bezug bildet die Genovefa-Legende. Genovefa ist eine nicht kanonisierte Volksheilige aus der Legendenliteratur.³⁷⁶ KHM 31 folgt im Großen und Ganzen der Erzählung der Genovefa-Legende: das Mädchen ohne Hände wird durch eine Hinterlist des Teufels, um deren Seele er betrogen wurde, zum Opfer und soll getötet werden. Genovefa wird aus verschmähter Liebe verleumdet. Beide Frauen fristen ihr Dasein alleine, eine in einem wilden Wald, in den sie flieht um ihren Tod vorzutäuschen, die andere im Kerker, aus dem sie freigelassen wird, um die Hinrichtung glaubhaft zu machen. Eine Hirschkuh spielt wieder in beiden Erzählungen eine Rolle: Genovefa wird von einer Hirschkuh gesäugt,³⁷⁷ der Tod der jungen Königin wird durch Zunge und Augen einer Hirschkuh vorgetäuscht. Der Name des Kindes der jungen Königin wurde von der Legende übernommen: beide Söhne tragen den Namen „Schmerzenreich“. Die Legende ihrerseits weist klare christliche Motive aus, die im Märchen unterbleiben. Die eigentliche Überlieferung des Märchens stammt von Marie Wild aus Kassel aus dem Jahr 1811. KHM 31 wurde 1819 nach einer Erzählung von Frau Dorothea Viehmann aus Zwern aus dem Jahr 1813 bearbeitet. Die Viehmänn'sche Fassung übertrifft die erste an Vollständigkeit. Die Tochter wird durch den Vater verstümmelt, als sich diese sich weigert, seine Frau zu werden. Hände und Brüste werden ihr abgeschnitten, bevor sie von zu Hause verjagt wird. Im Wald schlägt sie auf Anweisung eines alten Mannes ihre Armstümpfe dreimal um einen Baum, wobei ihr ihre fehlenden Körperteile durch die Gnade Gottes wieder nachwachsen. Der alte Mann rät ihr außerdem, nur denjenigen in ihr Haus einzulassen, der dreimal um Gottes Willen darum bittet – was der König dann auch tut.³⁷⁸ Eine Erzählung aus dem Raum um Paderborn weist großteils Übereinstimmungen mit der Fassung aus Zwern auf. Die abgehauenen Hände wachsen nach, indem das Mädchen, betend und weinend, seine Arme in einen Bach hält. Es konnte zuvor eine blinde Maus dabei beobachten, die durch das Wasser ihre Sehkraft wiedererlangte. Erste Belege über den Stoff des Märchens, das bis ins 17. Jahrhundert zahlreiche Bearbeitungen durchlief, stammen aus dem 12. Jahrhundert.³⁷⁹ Das Motiv wird nicht nur bei den Brüdern Grimm mit christlichem Einschlag erzählt. Einer anderen Vorlage folgt die Erzählung aus dem Mecklenburgischen: ein kleines Mädchen, das seiner frommen Gesinnung dadurch Ausdruck verleiht, indem es Tag und Nacht betet, erzürnt seinen Vater, der ihm die Zunge

³⁷⁵ Vgl. Bolte-Polívka, Bd. I, S. 301.

³⁷⁶ Vgl. Vanja, Konrad: Genovefa. -In: EM. Bd. 5, S. 1003. Die Legende der Genovefa ist seit dem 17. Jahrhundert weit verbreitet; auf deutschem Gebiet wird sie erstmals in der Kreszentia-Legende in der Kaiserchronik behandelt.

³⁷⁷ Die Säugung durch eine Hindin ist ebenfalls aus der Legende des heiligen Ägidius bekannt. Vgl. Blum, Lothar: Hirsch, Hirschkuh. -In: EM Bd. 6, Sp. 1069.

³⁷⁸ Vgl. Bolte-Polívka, Bd. I, S. 295f.

³⁷⁹ Vgl. ebd. S. 298.

abschneidet und schließlich seine Arme verstümmelt.³⁸⁰ In einer Fassung aus dem Elsaß verdankt das Mädchen seine Hände Petrus und Lazarus.³⁸¹

Von einer einem Engel ähnlichen Erscheinung berichtet KHM 161 (*Schneeweißchen und Rosenrot*). Die Hauptfiguren sind zwei Mädchen, „die glichen den beiden Rosenbäumchen, und das eine hieß Schneeweißchen, das andere Rosenrot. Sie waren aber so fromm und gut, so arbeitsam und unverdrossen, als je zwei Kinder auf der Welt gewesen sind.“³⁸² Die Beschreibung dieses Phänomens gleicht der eines Schutzengels in kindlicher Vorstellung, was auch angedeutet wird:

*Einmal, als sie [die Kinder] im Walde übernachtet hatten und das Morgenrot sie aufweckte, da sahen sie ein schönes Kind in einem weißen, glänzenden Kleidchen neben ihrem Lager sitzen. Es stand auf und blickte sie ganz freundlich an, sprach aber nichts und ging in den Wald hinein. Und als sie sich umsahen, so hatten sie ganz nahe bei einem Abgrunde geschlafen und wären gewiß hineingefallen, wenn sie in der Dunkelheit noch ein paar Schritte weitergegangen wären. Die Mutter aber sagte ihnen, das müßte der Engel gewesen sein, der gute Kinder bewache.*³⁸³

Die Bearbeitung des KHM 161 durch Wilhelm Grimm ist belegt; der Märchenstoff wurde von Caroline Stahl (1776-1837) übernommen, die im Märchen die Figur des bösen Zwerges in den Mittelpunkt stellte und unter dem Titel *Der undankbare Zwerg* veröffentlichte. Auffallend in der durch Wilhelm Grimm stark veränderten Fassung ist das eingangs geschilderte biedermeierliche Familienidyll der frommen Kinder und der gutmütigen Mutter.³⁸⁴ Die Mutter ist auch jene Person, die dem Bären, einem furchteinflößenden, großen Tier, Herberge gewährt: „Du kannst in Gottes Namen da am Herd liegenbleiben, so bist du vor der Kälte und dem bösen Wetter geschützt.“³⁸⁵ Ausführlicher geht Wilhelm Grimm auch auf die Beschreibung des Zwergen ein; seiner Boshaftigkeit verleiht er durch einen enormen Schimpfwortanteil Ausdruck. Er reagiert nicht dankbar über die dreimalige Hilfe der beiden Mädchen, sondern versucht in seiner Todesangst sein

³⁸⁰ Bolte-Polívka, Bd. I, S. 296.

³⁸¹ Die Heiler und Helfer variieren in den unterschiedlichen Fassungen. So sind es in einer flämischen und einer kroatischen Version Christus und Petrus, im französischen Märchen *La belle Madeleine* von Jean-François Bladé führen Jesus, Petrus und Johannes die Heilung der Hände herbei. In der sizilianischen Fassung bei Laura Gonzenbach Nr. 24 *Von der schönen Wirtstocher* kümmert sich der hl. Joseph um die Verstoßene und ihr Kind, in einer serbokroatischen Fassung erscheint die hl. Maria dem durch den Vater verstümmelten Mädchen, als es in den Wald fliehen muss. Vgl. Bolte-Polívka, Bd. I, S. 297-305. In südslawischen Volksliedern finden sich an christlichen Heilern Jesus, Maria, Petrus, Johannes und Engel. Die Schädigung der jungen Frau erfolgt durch die Schwägerin oder Stiefmutter. Vgl. Bolte-Polívka, Bd. I, S. 308-311.

³⁸² KHM Bd. III, S. 31.

³⁸³ Ebd. S. 32.

³⁸⁴ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 298.

³⁸⁵ KHM Bd. III, S. 33f.

eigenes Leben zu retten und sie dem Bären schmackhaft zu machen:

*„Lieber Herr Bär, verschont mich, ich will Euch alle meine Schätze geben, sehet, die schönen Edelsteine, die da liegen. Schenkt mir das Leben, was habt Ihr an mir kleinem schwächtigen Kerl? Ihr spürt mich nicht zwischen den Zähnen; da, die beiden gottlosen Mädchen packt, das sind für Euch zarte Bissen, fett wie junge Wachteln, die freßt in Gottes Namen.“*³⁸⁶

Der Bär tötet den Zwerg, er verwandelt sich in einen Prinzen und gibt eine Erklärung ab: „Ich bin eines Königs Sohn [...] und war von dem gottlosen Zwerg, der mir meine Schätze gestohlen hatte, verwünscht, als ein wilder Bär in dem Walde zu laufen, bis ich durch seinen Tod erlöst würde. Jetzt hat er seine wohlverdiente Strafe empfangen.“³⁸⁷ Gottlos steht auch hier wiederum als Synonym für das Böse, und wird von Bär und Zwerg verwendet, um jeweils den anderen beziehungsweise die beiden Mädchen zu beschreiben. Die weiße Gestalt zu Beginn der Geschichte wird als Schutzengel bezeichnet und passt somit auch in das biedermeierliche Idyll. Andererseits könnte es sich genauso gut um eine jenseitige Figur handeln. Sie ist nur ausschmückendes Element am Rande und tritt später genauso wenig agierend auf, wie sonst eine christliche Figur.

KL 6 (*Die drei grünen Zweige*) erzählt die Geschichte eines frommen Einsiedlers:

*[...] der lebte in einem Walde an dem Fuße eines Berges und brachte seine Zeit in Gebet und guten Werken zu, und jeden Abend trug er noch zur Ehre Gottes ein paar Eimer Wasser den Berg hinauf. Manches Tier wurde damit getränkt und manche Pflanze damit erquickt, denn auf den Anhöhen weht beständig ein harter Wind, der die Luft und die Erde austrocknet [...].“*³⁸⁸

Sein Begleiter, ein Engel, steht ihm bei seiner Arbeit zur Seite: „Und weil der Einsiedler so fromm war, so ging ein Engel Gottes, seinen Augen sichtbar, mit ihm hinauf, zählte seine Schritte und brachte ihm, wenn die Arbeit vollendet war, sein Essen, so wie jener Prophet auf Gottes Geheiß von den Raben gespeist ward.“³⁸⁹ Das Motiv der Speisung durch Engel nimmt sich ebenfalls KHM 76 (*Die Nelke*)³⁹⁰ zum Thema.

Die Lügengeschichte KHM 112 (*Der Dreschflegel vom Himmel*) handelt von einem Bauern, aus dessen unachtsam ausgestreuten Rübensamen ein großer Baum wird, der in den Himmel hinauf

³⁸⁶ KHM Bd. III, S. 38.

³⁸⁷ Ebd. S. 38.

³⁸⁸ Ebd. S. 193.

³⁸⁹ Ebd. S. 194.

³⁹⁰ Vgl. KHM Bd. II, S. 57.

wächst. Diese „magische Verbindung zwischen Himmel und Erde“³⁹¹ nutzt der Bauer zu seinen Gunsten:

*„Weil die Gelegenheit da ist, mußt du doch sehen, was die Engel da droben machen, und ihnen einmal unter die Augen gucken.“ Also stieg er hinauf und sah, daß die Engel oben Hafer droschen, und schaute das mit an; wie er so schaute, merkte er, daß der Baum, worauf er stand, anfing zu wackeln, guckte hinunter und sah, daß ihn eben einer umhauen wollte.“*³⁹²

Menschen im Märchen haben die Möglichkeit, die jenseitige Welt zu erwandern; es ist daher nicht weiter verwunderlich, wenn Märchen ebenso den Himmel als Schauplatz in Anspruch nehmen.

Das Zaubermärchen KHM 76 (*Die Nelke*) behandelt, wie Hans-Jörg Uther es ausdrückt „mit märcheneigentümlicher Polarisierung das Thema ‚Ausgleichende Gerechtigkeit‘ als Vollstreckung göttlichen Willens“.³⁹³ Das Märchen folgt einem bestimmten Handlungsverlauf, es vereint viele Motive in sich, wie die „Unfruchtbarkeit und die Prophezeiung eines außergewöhnlichen Sohnes mit „wünschlichen Gedanken“ (also eines zaubrisch begabten Menschen), hernach die Entführung mit Mordabsicht, falsche Innereien als Tötungsbeweis, übernatürliche Hilfe durch Engel in Taubengestalt; Herbeiwünschen von Gegenständen und Verwandlungszauber (besonders mit der Gabe der Verwandlung eines Menschen in eine Pflanze sowie der Entzauberung der Geliebten), die Aufdeckung des Komplotts mit der Bestrafung eines Schuldigen und schließlich die Erlösung der unschuldig Eingesperrten und Isolierten.“³⁹⁴ Die zu Beginn des Märchens beklagte Unfruchtbarkeit wird zuvor noch mit dem Willen Gottes erklärt: „Es war eine Königin, die hatte unser Herrgott verschlossen, daß sie keine Kinder gebär.“³⁹⁵ Doch wie es sich für gläubige Menschen ziemt, vertraut die Königin auf die Hilfe und Barmherzigkeit Gottes. „Da ging sie alle Morgen in den Garten und bat zu Gott im Himmel, er möchte ihr einen Sohn oder eine Tochter beschenken.“ Schließlich erbarmt sich der Herrgott und schickt ihr einen Boten: „Da kam ein Engel vom Himmel und sprach: „Gib dich zufrieden, du sollst einen Sohn haben mit wünschlichen Gedanken, denn was er sich wünscht auf der Welt, das wird er erhalten.“³⁹⁶ Das Märchen nimmt seinen Verlauf; als der Koch den Knaben mit den wünschlichen Gedanken „kidnappt“, wird die Mutter beschuldigt, ihn von wilden Tieren rauben haben zu lassen und wird für sieben Jahre in einen Turm gesperrt, wo sie

³⁹¹ KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 217.

³⁹² KHM Bd. II, S. 227.

³⁹³ KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 146.

³⁹⁴ Ebd. S. 146.

³⁹⁵ KHM Bd. II, S. 57.

³⁹⁶ Ebd. S. 57. Engel als Überbringer einer himmlischen Botschaft oder als von Gott ausgesandte Beschützer finden sich bereits im Alten Testament; z.B. hindert ein Engel Abraham, seinen einzigen Sohn zu opfern. Vgl. Gen 22, 11.

der sichere Tod erwartet. Die gläubige Frau ist jedoch nicht verloren: „[...] Gott schickte ihr zwei Engel vom Himmel in Gestalt von weißen Tauben, die mussten täglich zweimal zu ihr fliegen und ihr das Essen bringen, bis die sieben Jahre herum waren.“³⁹⁷ Als Quelle der Auffassung, dass das lebensnotwendige Brot eine Himmelsgabe sei, verdeutlicht z.B. die Bibelstelle Exodus.³⁹⁸ In der christlichen Tradition identifiziert sich Jesus Christus selbst mit dem Brot des Lebens.

Schlussendlich wird die Königin durch ihren Sohn befreit; sie darf wieder an der königlichen Tafel sitzen.

Als sie aber dahin geführt ward, aß sie nichts mehr und sagte: „Der gnädige barmherzige Gott, der mich im Turm erhalten hat, wird mich bald erlösen.“ Da lebte sie noch drei Tage und starb dann selig; und als sie begraben ward, da folgten ihr die zwei weißen Tauben nach, die ihr das Essen in den Turm gebracht hatten und Engel vom Himmel waren, und setzten sich auf ihr Grab.“³⁹⁹

Letztendlich schließt sich der Kreis. Die Königin weiß um das Wohlbefinden ihres Sohnes Be-scheid, ihre Unschuld ist bewiesen und sie kann ihn Ruhe und Frieden sterben.

Die Gefangenschaft im Turm nimmt sich u.a. KHM 198 (*Jungfrau Maleen*) zum Thema. Die Königstochter wird, wie die Königin in KHM 76, sieben Jahre lang in einen Turm gesperrt; Nahrung erhält sie nicht durch Himmelsboten; sie wird bemessen und für die lange Zeit mit eingemauert. Zur Befreiung müssen die Königstochter und ihre mitgefangene Kammerjungfrau selbst sorgen: mit einem Brotmesser bohren und graben sie sich einen Weg ins Freie.

In diesem Kapitel wurde die Funktion und Darstellungsweise von Engeln in den Märchen dargestellt. Sie sind einerseits ausschmückendes Element, andererseits, wie in KHM 31, 76 und 198, fungieren sie als aktive Helfer Gottes.

5.5 Heilige

Heilige bevölkern neben den Engeln, sozusagen als Gottes Hofstaat, das Himmelsreich. Es sind Menschen, die sich durch besondere Taten in der irdischen Welt das ewige Leben im Himmel verdient haben. Heiligen wird nicht die Macht zuerkannt, die Gott anhaftet. Van der Leeuw sieht in ihnen trotzdem „mehr als nur halbwegs Objekte der Verehrung.“ Genauer beschreibt er sie als „mächtige Helfer der Menschen den großen Mächten gegenüber.“⁴⁰⁰

³⁹⁷ KHM Bd. II, S. 57.

³⁹⁸ Vgl. Ex 16, 4: „Da sprach der Herr zu Mose: Ich will euch Brot vom Himmel regnen lassen. Das Volk soll hinausgehen, um seinen täglichen Bedarf zu sammeln.“

³⁹⁹ KHM Bd. II, S. 62.

⁴⁰⁰ Van der Leeuw: Phänomenologie der Religion, S. 262.

Als Heilige haben sie die gewissenhafte Aufgabe, als Leitbilder, Ansprechpartner und Helfer für ihre Fürbitter zu fungieren. Heilige sind gleichermaßen für die Menschen Vorbilder und Orientierungshilfen im täglichen Leben; so verbürgt sich z.B. der hl. Antonius für das Wiederauffinden verlorener Gegenstände, der hl. Florian gilt als Schutzpatron der Feuerwehrsleute und dem hl. Josef spricht man besonderen Schutz und Beistand der Zimmerer zu.

Im Märchen finden sich namentlich folgende Heilige: die hl. Jungfrau Maria, der hl. Petrus, die hl. Anna, der hl. Josef, der hl. Georg. Heilige in den Märchen übernehmen die Aufgabe als Begleiter Christi, oder wirken als eigenständige Person, was sie, der Eigenheit des Märchens folgend, zu austauschbaren Charakteren macht. Um dieses Kapitel übersichtlicher zu gestalten, widmet sich je ein Unterkapitel einem besonderen Heiligen. Neben den fünf Petrusmärchen werden weiters KHM 139 (*Dat Mäken von Brakel*), KHM 174 (*Die Eule*) und KL 1 (*Der heilige Joseph im Walde*) behandelt. Ein Märchen mit besonders deutlichen christlichen Zügen ist KHM 3 (*Marienkind*), das in Zusammenhang mit der heiligen Maria behandelt wird. KL 7 (*Muttergottesgläschen*) und KL 10 (*Die Haselrute*) sind Legendenmärchen und werden hier kurz angeschnitten.

5.5.1 *Der heilige Petrus*

Als der zahlenmäßig am häufigsten auftretende Heilige in den KHM ist der heilige Petrus zu nennen. Er fungiert als Begleiter Christi auf Erden in KHM 147 (*Das junggeglühte Männlein*) und in KHM 82 (*De Spielhansl*). In KHM 35 (*Der Schneider im Himmel*), KHM 167 (*Das Bürle im Himmel*), KHM 175 (*Der Mond*) und KHM 178 (*Meister Pfriem*) tritt er in seiner berühmtesten Funktion auf; er wird als Bewacher der Himmelspforte dargestellt. In KHM 81 (*Bruder Lustig*) erlebt er in Gesellschaft eines alten Soldaten einige Abenteuer; inhaltlich erinnert dieses Märchen an KHM 147; hier ist es der heilige Petrus, der eine Tote zum Leben erweckt und der Soldat möchte es ihm gleichtun. In KHM 192 (*Der Meisterdieb*) führt der Dieb die Kirchengemeinde, allen voran den Priester und den Küster, als vermeintlicher Petrus hinters Licht. KL 2 (*Die zwölf Apostel*) erzählt die Begebenheit der Zusammenkunft der zwölf Apostel; das Beispiel des Petrus wird als erstes ausführlicher geschildert, dessen historische Gestalt als „unbestrittener Apostelführer“⁴⁰¹ galt. In diesem Kapitel werden KHM 81 und KHM 175 als Beispiel herausgegriffen, weil sie sich von den anderen durch entscheidende Motive unterscheiden. KHM 35, 82 und 147 wurden bereits in vorigen Kapiteln erwähnt.⁴⁰² Solche Hinweise sind notwendig, da es andernfalls zu ständigen Überschneidungen kommen würde.

⁴⁰¹ Lexikon der deutschen Heiligen, Seligen, Ehrwürdigen und Gottseligen. Hrsg. v. Jakob Torsy. Köln 1959, Sp. 436.

Der Stoff des episodensreichen Schwankmärchens KHM 81 (*Bruder Lustig*) wurde laut Angabe Jacob Grimms von einer alten Frau aus Wien erzählt und schließlich durch den Bibliothekar Georg Passy (1784-1836) überliefert.⁴⁰³

Ein aus dem Kriegsdienst entlassener Soldat und der heilige Petrus begeben sich gemeinsam auf Wanderschaft. Zunächst stellt Petrus als armer Bettler verkleidet, die Barmherzigkeit des Soldaten auf die Probe. In der Folge übernimmt Petrus interessanterweise die Rolle Christi. Er verfügt, wie dieser in KHM 147 (*Das junggeglühte Männlein*) über übernatürliche Kräfte, mit denen er Menschen zu heilen vermag:

[...] sie [Petrus und der Soldat] [kamen] an ein Bauernhaus und hörten darin gewaltig jammern und schreien, da gingen sie hinein, so lag der Mann darin auf den Tod krank und war nah am Verscheiden, und die Frau heulte und weinte ganz laut. „Laßt Euer Heulen und Weinen“, sprach der heil. Petrus, „ich will den Mann wieder gesund machen“, nahm eine Salbe aus der Tasche und heilte den Kranken augenblicklich, so daß er aufstehen konnte und ganz gesund war.“⁴⁰⁴

Bruder Lustig fragt und wundert sich nicht über die sagenhafte Begabung Petrus; jener gibt eine Erklärung ab: „[...] ich verstehe mich ein wenig auf die Docktorei, und damit will ich mir schon so viel verdienen, als ich brauche.“⁴⁰⁵ Weiter im Text erfährt der Leser Genaueres über die besondere Gabe Petrus': „[...] ich kann noch mehr als Kranke gesund machen, ich kann auch Tote wieder ins Leben erwecken.“⁴⁰⁶ Petrus gibt an, sich durch seine Fähigkeiten seinen Lebensunterhalt zu verdienen, ziert sich jedoch, für seine gute Tat eine Belohnung anzunehmen. Das ihnen angebotene Lamm für die Heilung des Kranken, von Petrus verweigert, vom Soldaten freudig angenommen, wird Thema eines Streits, wodurch die Handlung durch ein weiteres Motiv bereichert wird. Der Essdiebstahl wird vom Soldaten sogar unter Bedrohung seines Lebens verleugnet. Einsichtig wird er erst, als Petrus den erworbenen Lohn für die zum Leben erweckte Königstochter durch drei teilen will. Ein Teil ist für ihn selbst, einer für den Soldaten und der letzte für denjenigen, der das Lammherz gegessen hat. Die Aussicht auf zwei Teile des Verdienstes lässt den Soldaten seine Sturheit vergessen und freimütig gesteht er seine Tat.

Die Totenerweckung der Königstochter erfordert neben der Anrufung der heiligen Dreifaltigkeit

⁴⁰² In KHM 167 (*Das Bürle im Himmel*) und KHM 178 (*Meister Pfriem*) agiert der hl. Petrus ebenfalls als Wächter der Himmelspforte. Seine Rolle ist jedoch unbedeutend und nicht handlungsweisend.

⁴⁰³ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 152.

⁴⁰⁴ KHM Bd. II, S. 70.

⁴⁰⁵ Ebd. S. 70.

⁴⁰⁶ Ebd. S. 73.

einiges an organischem Wissen:

[...] [Petrus] schnitt [...] alle Glieder der Toten los und warf sie ins Wasser; machte Feuer unter den Kessel und ließ sie kochen. Und wie alles Fleisch von den Knochen herabgefallen war, nahm er das schöne weiße Gebein heraus und legte es auf eine Tafel und reihte und legte es nach seiner natürlichen Ordnung zusammen. Als das geschehen war, trat er davor und sprach dreimal: „Im Namen der allerheiligsten Dreifaltigkeit, Tote, steh auf.“ Und beim drittenmal erhob sich die Königstochter lebendig, gesund und schön.⁴⁰⁷

Auffallend an dieser Textstelle ist die Anrufung der heiligen Dreifaltigkeit, die ansonsten in den KHM nicht erwähnt wird. Gott selbst verzichtet auf die Nennung derselben, als er in KHM 147 Hand an den alten Bettler legt. Aber die Bitte der Dreifaltigkeit um Mithilfe bei der Totenerweckung ist wahrscheinlich bei einem „einfachen“ Apostel von Nöten, weil er nicht über die erforderliche Macht verfügt, um Tote auferstehen zu lassen. Der Bettler in der Esse „lobte Gott mit lauter Stimme“⁴⁰⁸, wie es im Märchen heißt. Die Anrufung bzw. die Lobeshymnen an göttliche Mächte muten seltsam an und passen nicht so recht ins Märchenbild. Außerdem scheinen sie nur bei „wirklichen“ Himmelsboten erfolgreich zu sein. Die Nachahmer versagen mit ihren Experimenten und Gottesboten, wie der heilige Petrus, greifen helfend ein. Im Märchen liegt es an der Unordnung der Knochen, weswegen die Totenerweckung durch Bruder Lustig misslingt: „[...] da nahm er das Gebein heraus und tat es auf die Tafel; er wußte aber nicht, in welcher Ordnung es liegen mußte, und legte alles verkehrt durcheinander.“⁴⁰⁹ Die Formel für die Auferweckung funktioniert demnach nicht.

Petrus sprach: „Im Namen der allerheiligsten Dreifaltigkeit, Tote, steh auf“, und sprach's dreimal, aber die Gebeine rührten sich nicht. Da sprach er es noch dreimal, aber gleichfalls umsonst.“⁴¹⁰ Angesichts seiner bedrohlichen Situation – der Leichenfrevl und die misslungene Totenerweckung würden ihm zweifelsohne den Kopf kosten – versucht er es ungeduldig auf eine andere Art und Weise: „Du Blitzmädel, steh auf, [...] steh auf, oder es geht dir nicht gut.“⁴¹¹ Petrus, just in diesem Moment beim Fenster einsteigend, nennt ihn einen „gottlosen Menschen“⁴¹² und hilft ihm aus der Misere. Für den Soldaten ist Petrus ein „wunderlicher Heiliger“, der das Leben viel zu ernst nimmt. Bruder Lustig, dessen Name ein treffendes Charakteristikum darstellt, erlebt allein noch manches Abenteuer und überlistet am Ende der Geschichte sogar Petrus, der ihn nicht in den Himmel

⁴⁰⁷ KHM Bd. II, S. 73.

⁴⁰⁸ KHM Bd. III, S. 13.

⁴⁰⁹ KHM Bd. II, S. 75.

⁴¹⁰ Ebd. S. 75.

⁴¹¹ Ebd. S. 75.

⁴¹² Ebd. S. 75.

einlassen will, mit seinem Zauberranzen.

Dieses Märchen beschreibt das Spannungsverhältnis zwischen göttlicher und märchenhafter Welt. Die Figur einer jenseitigen Gestalt wird durch den Apostel Petrus ersetzt; ihm wird Macht zuerkannt, ohne die dieses Märchen scheinbar nicht funktionieren kann. Die unglückliche Nachahmung forciert einerseits die Komik, andererseits ist diese nicht auf die göttlich eingreifende Instanz zurückzuführen. An jenseitigen Helfern und Schädigern magelt es einem Märchen nie. Ähnliche Stellen von Totenerweckung sowie von Heilung sind in der Bibel stark präsent. Als Beispiel einer Heilung sei hier eine Stelle aus der Apostelgeschichte genannt:

In Lystra war ein Mann, der von Geburt an gelähmt war; er saß ohne Kraft in den Füßen da und hatte nie gehen können. Er hörte der Predigt des Paulus zu. Dieser blickte ihm fest ins Auge; und da er sah, daß der Mann darauf vertraute, gerettet zu werden, rief er laut: Steh auf! Stell dich aufrecht auf deine Füße! Da sprang der Mann auf und ging umher. Als die Menge sah, was Paulus getan hatte, fing sie an zu schreien und rief auf lykaonisch: Die Götter sind in Menschengestalt zu uns herabgestiegen.⁴¹³

Die Gabe zu heilen wird auf den Apostel Paulus übertragen. Die Heilung beruht auf keinem konkreten Hilfsmittel, wie etwa einer Salbe, sondern ist auf starkes Gottvertrauen zurückzuführen. Dieses Gottvertrauen wird von Jesus verlangt. Bezugnehmend auf Jesu Ausspruch „Ich bin die Auferstehung und das Leben. Wer an mich glaubt, wird leben, auch wenn er stirbt, und jeder, der lebt und an mich glaubt, wird auf ewig nicht sterben“⁴¹⁴ ist der Glaube der einzelnen Person für Heilung und Besserung ausschlaggebend. Bezugnehmend auf das Thema der Totenerweckung wird das bekannte Beispiel der Erweckung des Lazarus durch Jesus von Nazareth angeführt, das zweifellos als das größte Wunder Jesu betrachtet werden kann. Lazarus ist bereits vier Tage tot und folglich schon begraben.

Jesus sagte: Nehmt den Stein weg! Marta, die Schwester des Verstorbenen, entgegnete ihm: Herr, er riecht aber schon, denn es ist bereits der vierte Tag. Jesus sagte zu ihr: Habe ich dir nicht gesagt: Wenn du glaubst, wirst du die Herrlichkeit Gottes sehen? Da nahmen sie den Stein weg. Jesus aber erhob seine Augen und sprach: Vater, ich danke dir, daß du mich erhört hast. [...] Nachdem er dies gesagt hatte, rief er mit lauter Stimme: Lazarus, komm heraus! Da kam der Verstorbene heraus; seine Füße und Hände waren mit Binden umwickelt, und sein Gesicht war mit einem Schweiß Tuch verhüllt. Jesus sagte zu ihnen: Löst ihm die Binden, und laßt ihn weggehen!⁴¹⁵

Die Erweckung von Toten wird im Märchen ebenfalls thematisiert. In KHM 16 (*Die drei*

⁴¹³ Apg 14, 8-11.

⁴¹⁴ Joh 11, 25.

⁴¹⁵ Joh 11, 39-44.

Schlagenblätter) gelingt die Totenerweckung durch eine Schlange. Sie bringt Blätter mit magischen Kräften herbei, mit denen der König seine Angetraute wieder zum Leben erwecken kann. Die Heilung erfolgt durch magischen Einfluss aus der Jenseitswelt.

Einen kurzen, aber sehr aktiven Part übernimmt Petrus in KHM 175 (*Der Mond*). Er ist derjenige, der tatkräftig eingreift:

Der heilige Petrus, der das Himmelstor bewacht, glaubte, die Unterwelt wäre in Aufruhr geraten, und rief die himmlischen Heerscharen zusammen, die den bösen Feind, wenn er mit seinen Gesellen [den Toten der Unterwelt] den Aufenthalt der Seligen stürmen wollte, zurückjagen sollte. Da sie aber nicht kamen, so setzte er sich auf sein Pferd und ritt durch das Himmelstor hinab in die Unterwelt. Da [...] nahm [er] den Mond mitfort, den er oben am Himmel aufhing.⁴¹⁶

Dieses Märchen vereinbart an handelnden Figuren eine sonderbare Mischung aus jenseitigen Wesen, die sich über das unbekannte, jedoch als positiv empfundene Mondlicht freuen: „Die Zwerge kamen aus den Felsenhöhlen hervor, und die kleinen Wichtelmänner tanzten in ihren roten Röckchen auf den Wiesen den Ringeltanz.“⁴¹⁷ Die Diesseitigen stehlen den Mond, der ihnen bisher unbekannt war, aber dessen sanftes Licht in der Nacht sie gut gebrauchen könnten, aus einem anderen Reich (das nicht mit der Jenseitswelt gleichzusetzen ist). Die Toten aus der Unterwelt fühlen sich durch das Mondlicht belästigt und erwachen aus ihrem Schlaf. Der Lärm dringt schließlich bis in den Himmel hinauf und zwingt somit Petrus zu handeln.

Die Figur des heiligen Petrus' im Märchen ist wandelbar. In seiner berühmtesten Funktion als Wächter der Himmelspforte ist er im Märchen häufig präsent. Weiters verdingt er sich als Wanderbruder von Jesus oder als Begleitperson der typischen Märchenfigur des abgedankten Soldaten. In KHM 81 (*Bruder Lustig*) begegnet einem alten Soldaten der hl. Petrus zuerst als Bettler, später als Einsiedler⁴¹⁸ getarnt, um den Soldaten auf seine Hilfsbereitschaft und sein Mitgefühl zu testen. Seine Erscheinung wird in der Nennung seines Namens manifestiert und lässt somit Bezüge zu christlichen Taten und Handlungen zu.

5.5.2 *Die heilige Maria*

Bezugnehmend auf christliche Personen nimmt KHM 3 (*Marienkind*) in der Märchensammlung

⁴¹⁶ KHM Bd. III, S. 85.

⁴¹⁷ Ebd. S. 84.

⁴¹⁸ Vgl. dazu Kap. 3.1.1. Bettler und Einsiedler gehören zu typischen Vertretern der Jenseitswelt.

einen herausragenden Platz ein. Zum christlichen Glaubensspektrum zählen in diesem Märchen die hl. Jungfrau Maria, Engel und die „Dreieinigkeit“. Die Darstellung der heiligen Maria entspricht einer gängigen Abbildung, sie tritt als Helfende in der Not in Erscheinung. Sie erscheint einem armen Holzhacker im Wald:

[Da] stand auf einmal eine schöne große Frau vor ihm, die hatte eine Krone von leuchtenden Sternen auf dem Haupt und sprach zu ihm: „Ich bin die Jungfrau Maria, die Mutter des Christkindleins; du bist arm und dürftig, bring mir dein Kind, ich will es mit mir nehmen, seine Mutter sein und für es sorgen.“⁴¹⁹

Die Darstellung des Alltags in der himmlischen Welt hebt sich sehr vom unluxuriösen Lebenswandel des 19. Jahrhunderts ab. Das kleine Mädchen wird von der hl. Maria im Himmel gut versorgt: „Da ging es ihm wohl, es aß Zuckerbrot und trank süße Milch, und seine Kleider waren von Gold, und die Englein spielten mit ihm.“⁴²⁰ Als Themen werden Gehorsam, Übertretung des Verbots, Verstocktheit die daraus resultierende Bestrafung und schließlich Reue abgehandelt. Die Engel, Spielgefährten des Mädchens, stehen helfend zu Seite. Sie versuchen, das Mädchen vor Unrecht zu bewahren und reden ihm ins Gewissen, als es eine bestimmte Tür öffnen möchte, was ihm untersagt wurde: „Das wäre Sünde: die Jungfrau Maria hat's verboten, und es könnte leicht dein Unglück werden.“⁴²¹ Die geläufigste Definition des Begriffs „Sünde“ ist die „Abkehr von Gott“.⁴²² Orientiert man sich bei dieser Definition an der Bibel, Gen 3, 1-7, so wird „Sünde“ mit Ausdrücken wie „Stolz“ und „Ungehorsam“ gleichgesetzt.⁴²³ In diesem Fall sind beide Deutungen zulässig. Das Mädchen verstößt gegen ein Verbot, es wendet sich von Maria ab, die die Unterlassung des Betretens anordnet. Die ungehorsame Handlung resultiert aus dem Übertreten des Verbots, Stolz hindert das Kind, sein Versagen zuzugeben.

Das Übertreten des Verbots zieht nicht nur ein schlechtes Gewissen nach sich, sondern hat ebenso anschauliche Folgen:

Es [das Mädchen] sah da die Dreieinigkeit im Feuer und Glanz sitzen. Es blieb ein Weilchen stehen und betrachtete alles mit Erstaunen, dann rührte es ein wenig mit dem Finger an den Glanz, da ward der Finger ganz golden. Als bald empfand es eine gewaltige Angst, schlug die Türe heftig zu und lief fort. Die Angst wollte auch nicht wieder weichen, es mochte anfangen, was es wollte, und das

⁴¹⁹ KHM Bd. I, S. 14.

⁴²⁰ Ebd. S. 15.

⁴²¹ Ebd. S. 15.

⁴²² Drewermann, Eugen: Sünde. -In: Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe. Bd. 5; erw. Neuausg. in 5 Bdn. Hrsg. v. Peter Eicher. München 1991, S. 86-93, hier S. 86.

⁴²³ Ebd. S. 86.

*Herz klopfte in einem fort und wollte nicht ruhig werden: auch das Gold blieb an dem Finger und ging nicht ab [...].*⁴²⁴

Die Konsequenz der dreimaligen Leugnung der Tat bedeutet die Verstoßung des Mädchens aus dem Himmelreich, analog zur Vertreibung Adams und Evas aus dem Paradies.⁴²⁵ Das dreimalige Leugnen der Tat erinnert an die dreimalige Verleugnung Jesu durch Petrus.⁴²⁶ Zur Bestrafung wird das Mädchen zurück auf die Erde geschickt „aber es war ein jämmerliches Leben, und wenn es daran dachte, wie es im Himmel so schön gewesen war, und die Engel mit ihm gespielt hatten, so weinte es bitterlich.“⁴²⁷ Durch einen Königssohn im Wald entdeckt, kommt das Mädchen auf das Schloss und wird Königin, wenngleich sie auch durch die Lüge ihrer Stimme beraubt wurde. Die Dreizahl, ein Merkmal des Märchens, äußert sich in mehrfacher Hinsicht: die junge Frau bringt drei Kinder zur Welt und verliert sie jeweils durch ihre Verstocktheit. Dreimal leugnet sie ihre Tat und dreimal wird sie von den Untertanen beschuldigt, eine Menschenfresserin zu sein. Angesichts des drohenden Todes bricht ihr Stolz; das Geständnis ihrer Tat rettet der Königin im letzten Moment das Leben und es ist der Regen, der vom Himmel fällt und die Feuerflammen löscht. Das Märchen bildet eine „menschliche Wunschphantasie“⁴²⁸ ab. Die christliche Sichtweise der Buße und späten Reue der Frau findet in der Schlusspassage des Märchens ihren Höhepunkt:

*Und alsbald fing der Himmel an zu regnen und löschte die Feuerflammen, und über ihr brach ein Licht hervor, und die Jungfrau Maria kam herab und hatte die beiden Söhnlein zu ihren Seiten und das neugeborne Töchterlein auf dem Arm. Sie sprach freundlich zu ihr: „Wer seine Sünde bereut und eingesteht, dem ist sie vergeben“, und reichte ihr die drei Kinder, löste ihr die Zunge und gab ihr Glück für das ganze Leben.“*⁴²⁹

Die Eigenschaft des Zaubermärchens ist beinahe durchgehend christlich geprägt. Die einleitende Darstellung des himmlischen Gottesreiches zieht sich durch die gesamte Geschichte; als sich das Mädchen wieder auf der Erde befindet, schmerzt es die Erinnerung an die unbeschwerte Zeit im Himmel. Reue und Geständnis lassen seinen Stolz brechen, die Sünden werden vergeben. Die Jungfrau Maria lässt aus Freude über eine reuige Sünderin Gnade walten und gewährt ein schönes

⁴²⁴ KHM Bd. I, S. 16. Das Motiv des widerrechtlich betretenen Zimmers und die daraus resultierende Strafe findet sich in KHM 46 (*Fitchers Vogel*), der goldene Finger als optisches Zeichen der Gesetzesübertretung in KHM 136 (*Der Eisenhans*).

⁴²⁵ Vgl. Gen 3, 24.

⁴²⁶ Vgl. Mt 26, 69-75. Nach der Verleugnung erfolgt umgehend Reue: „[...] Petrus erinnerte sich an das, was Jesus gesagt hatte: Ehe der Hahn kräht, wirst du mich dreimal verleugnen. Und er ging hinaus und weinte bitterlich.“

⁴²⁷ KHM Bd. I, S. 17.

⁴²⁸ Riklin, Franz: Wunscherfüllung und Symbolik im Märchen. -In: Märchenforschung und Tiefenpsychologie. Hrsg. v. Wilhelm Laiblin. Darmstadt 1975. S. 13-44, hier S. 15.

⁴²⁹ KHM Bd. I, S. 19f.

Leben. Im Unterschied zum christlichen Glauben bereut hier die Sünderin ihre Tat nicht aus Liebe zu Gott, sondern um ihr eigenes Leben zu schützen. Das Schuldeingeständnis folgt erst im letzten Moment, um der Bestrafung zu entgehen. Die Funktion der Engel ist eher bedeutend. Sie fungieren als Spielgefährten des Kindes im Himmel und handeln bezogen auf die Anweisung der Jungfrau Maria, die die Rolle einer Mutter übernimmt. Nicht befolgter Gehorsam hat Strafe zur Folge wie in KHM 117 (*Das eigensinnige Kind*). Die Dreifaltigkeit, die christliche Trinität, eine Einheit aus Vater, Sohn und heiligem Geist, beschränkt sich auf die Nennung; ihr ist eine gewisse Besonderheit eigen, weil sie sich in einem versperrten Zimmer⁴³⁰ befindet. Zugang wird nicht jedem gewährt. Trotzdem ist sie in diesem Märchen funktionslos.

Mündige Christen stimmen ihr Handeln und Tun auf die Lehre Christi ab. Im Märchen handeln die Protagonisten zwar meist im guten Glauben in Hinblick auf ihr Ziel, sie lassen sich leiten von der Zuversicht, dass sich alles zum guten Ausgang wendet, aber im seltenen Fall steht tiefer Glaube und ein inniges Verhältnis zu Gott im Vordergrund. Die Personen im Märchen fürchten nicht den Tod, sie haben Zugang zur Jenseitswelt und bewegen sich frei zwischen der Diesseitigen und Jenseitigen. Die ewige Seligkeit im Himmel ist nicht erstrebenswert; Himmel und Hölle sind nur Durchgangsstationen.⁴³¹

In den Märchen ist das der einzige Auftritt der hl. Maria, nämlich in den zwei KL 7 (*Muttergottesgläschen*) und KL 10 (*Die Haselrute*). KL 7 dient als Erklärung der Entstehung eines Pflanzennamens, in diesem Fall der Ackerwinde. In den unterschiedlichsten Religionen dienten Götter und Heilige als Namensgeber für Pflanzen, oder sie inspirierten die Menschen, die Wirksamkeit der Pflanzen mit der angebeteten Gottheit in Verbindung zu bringen. In katholischen Gebieten erfolgte diese Assoziation mit der Muttergottes.

In KL 10 gewährt die Haselstaude der Muttergottes Schutz vor einer Natter. Eine Legende von Franz Josef Vonbun (1824-1870) diente als Vorlage. In seinen *Volkssagen aus Vorarlberg* erschien diese Sage 1847 unter dem Titel *D'haslaruetha*, ab 1858 als *Die Muttergottes und die Natter*. Wilhelm Grimm übernahm die Erklärungssage fast wörtlich und übertrug sie ins Hochdeutsche. Die Marienlegende gehört ebenso in den Kreis der Pflanzensage, wie KL 7.⁴³² Der Haselstrauch wurde

⁴³⁰ Das Motiv des verbotenen Zimmers findet sich außerdem in KHM 6 (*Der treue Johannes*) und KHM 46 (*Fitchers Vogel*). In KHM 3 (*Marienkind*) befindet sich die goldene Dreieinigkeit hinter der verschlossenen Tür, in KHM 6 (*Der treue Johannes*) gerät der junge Königsohn durch das Bildnis im versperrten Zimmer in Gefahr, und im dritten, verbotenen Zimmer in KHM 46 findet die dritte Braut die Leichenteile ihrer beiden Schwestern. Gleichzusetzen sind diese Textbeispiele mit dem Verbot, etwas Höheres zu schauen. Als Parallele in der Bibel ziehe ich die Dornbuschszene aus dem Buch Exodus heran: Gott – in Gestalt einer brennenden Flamme spricht Mose an. Mose „verhüllte [...] sein Gesicht; denn er fürchtete sich, Gott anzuschauen.“ -In: Ex 2, 23-4.

⁴³¹ Rölleke: „Wo das Wünschen noch geholfen hat“, S. 214.

⁴³² Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 380.

im Heidentum als Zauberpflanze zum Schutz gegen Schlagen angesehen und vermittelte, Kraft und Gesundheit.⁴³³ Der europäische Haselnussbaum (*Coryllus avellana*) wurde zur Anfertigung von Wünschelruten verwendet.⁴³⁴

5.5.3 *Der heilige Josef*

Die Legende KL 1 (*Der heilige Josef im Wald*) weist viele Parallelen zu KHM 169 (*Das Waldhaus*) auf; die Hauptfigur ist der heilige Josef. Die Botschaft dieser Legende ist simpel: das gute Kind wird belohnt, eine böse Schwester wird von Eidechsen und Schlangen getötet, die Mutter immerhin verletzt, als Strafe für die schlechte Erziehung. Die Belohnung bzw. Bestrafung der Kinder erinnert an KHM 24 (*Frau Holle*). Das Bild des heiligen Josefs entspricht dem der christlichen Vorstellung; er gilt als Beschützerfigur der kleinen Kinder: „Der heilige Josef aber nahm das Kind auf den Arm und trug es ins Bettchen, da tat es sein Gebet und schlief ein.“⁴³⁵ Davon abgesehen wird er als alter genügsamer Mann dargestellt, der alleine in einem Haus im Wald lebt. „Ein alter Mann, der einen schneeweißen Bart hatte und ehrwürdig aussah, machte ihm [dem Mädchen] auf, und das war niemand anders als der heilige Josef.“⁴³⁶ Diese Darstellung fand vor allem in zahlreichen Erzählungen seit der Gegenreformation Verbreitung: der heilige Josef, der selbst aus armen sozialen Verhältnissen stammt, versinnbildlicht die Helferfigur der kleinen Leute:

*Er sprach ganz freundlich: „Komm, liebes Kind, setze dich ans Feuer auf mein Stühlchen und wärme dich, ich will dir klar Wässerchen holen, wenn du Durst hast; zu essen aber hab ich hier im Walde nichts für dich als ein paar Würzelcher, die mußt du dir erst schaben und kochen.“*⁴³⁷

In KL 1 wird dem Leser am Beispiel der Kinder richtiges und falsches Verhalten mit den daraus resultierenden Folgen im Sinne einer christlichen Morallehre vor Augen geführt. Diese Kinderlegende dient als besonders abschreckendes Beispiel der Kindererziehung durch Märchen.⁴³⁸

⁴³³ Vgl. Hiller, Helmut: Lexikon d. Aberglaubens. München 1986, S. 93.

⁴³⁴ Vgl. Rätsch, Christian: Lexikon d. Zauberpflanzen aus ethnologischer Sicht. Graz 1988, S. 169.

⁴³⁵ KHM Bd. III, S. 187.

⁴³⁶ Edb. S. 187.

⁴³⁷ Ebd. S. 187.

⁴³⁸ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 369f.

5.5.4 Die heilige Anna

In KHM 139 (*Dat Mäken von Brakel*) pilgert eine heiratswillige junge Frau zur Kapelle der heiligen Anna, um sie um Fürsprache zu bitten. Sie erhofft sich Hilfe in Liebesangelegenheiten:

„O hilge sünte Anne,
 Help mie doch bald tom Manne.
 Du kennst 'n ja wull:
 He wuhnt var 'm Sttmerdore,
 Hed gele Hore:
 Du kennst 'n ja wull.“⁴³⁹

Nicht die heilige Anna antwortet auf ihr Gesuch. Die Beterin wird vom hinter dem Altar stehenden Küster verspottet.⁴⁴⁰ Hintergrund für das Märchen ist die Vorstellung von Rat gebenden steinernen oder hölzernen Figuren oder Gemälden. In KHM 139 ist es das Bildnis der hl. Anna, ihr Kind, die hl. Maria im Arm haltend.

Ein Bezug zur historischen Gestalt der hl. Anna lässt sich durch die Situation der um Rat fragenden Frau feststellen. Das Buch ist eines der Hauptattribute der hl. Anna; sie wird als Wissende dargestellt, die ihrem Kind, der hl. Maria die Hl. Schrift lehrt. Diese Darstellung war vor allem in der nachreformatorischen Zeit typisch. Es resultiert aus theologischen Recherchen im Zusammenhang mit der unbefleckten Empfängnis und wurde nicht durch eine Legendschilderung überliefert.⁴⁴¹ Als historischer Bezug findet sich der Ort Brakel, der der heiligen Anna geweiht ist. Das Motiv des „gefoppten Bettlers“ ist international verbreitet. Unterschiedlich ist die Aufteilung derjenigen, die an der Nase herumgeführt werden. Das ist entweder die Bittende, wie in diesem Märchen, oder sie verbirgt sich selbst hinter dem Altarbild und gibt einem Mann weise Ratschläge, die er als gottgegeben ansieht.⁴⁴² Die Handlung des Küsters ist ausdrücklich als nicht blasphemisch anzusehen. Max Lüthi bezeichnet dies als „Paradoxie des Geschehens“.⁴⁴³

⁴³⁹ KHM Bd. II, S. 341.

⁴⁴⁰ Dieses Motiv wird auch in KHM 68 (*De Gaudeif un sien Meister*) zu Beginn der Geschichte eingeführt: „Jan wull sien Sohn en Handwerk lehren loeten, do gonk Jan in de Kerke un beddet to ussen Herrgott, wat üm wull selig (zuträglich) wöre; do steit de Köster achter dat Altar un seg: ‚Dat Gaudeifen, dat Gaudeifen (gaudieben).‘“ -In: KHM Bd. II, S. 36f.

⁴⁴¹ Vgl. Marienlexikon. Bd. 1. Hrsg. im Auftrag d. Institutum Marianum Regensburg E.V. von Prof. Dr. Remigius Bäumer u. Prof. Dr. Leo Scheffczyk. St. Ottilien 1988, S. 160.

⁴⁴² Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 260.

⁴⁴³ Lüthi Max: Von der Freiheit der Erzähler. -In: Neue Züricher Zeitung 256 (6.6.1971), S. 51. Zitiert nach: Uther, Hans-Jörg: KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 260.

5.5.5 *Der heilige Georg*

In die Empfehlung des heiligen Georg, der der Legende nach einen Drachen getötet haben soll, geben die Dorfbewohner in KHM 174 (*Die Eule*) ihren stärksten Mann, um eine Eule, die sich in eine Scheune verirrt, heraus zu treiben. Unwissend, dass es sich um einen Kauz handelt, befürchten die Bewohner Unheil von dieser unbekannten Kreatur. Die Aufgabe des heiligen Georg beschränkt sich darauf, dass er auf Grund seiner Tapferkeit als Schutzpatron herangezogen wird und die Menschen sich dadurch Beistand erhoffen. Der hl. Georg zählt zu den 14 Nothelfern und ist im christlichen Altertum und im Mittelalter der meist verehrte Märtyrer. In der bildlichen Darstellung des hochgestellten Kriegsmanns, um dessen historische Persönlichkeit bereits sehr früh Legenden rankten, erscheint er seit dem 12. Jahrhundert meist als ein mit einem Drachen kämpfender Heroe.⁴⁴⁴ Im Märchen verhält sich der vermeintliche Held nicht so tapfer. Die Vertreibung der Eule scheitert und die Dorfbewohner werden der Situation in schildbürgerlicher Manier habhaft; sie zünden die Scheune an und die Eule muss verbrennen. Dieses dumme Handeln erinnert an Aktionen der Schildbürger oder an das Lalebuch und die Geschichten des Till Eulenspiegel.⁴⁴⁵

5.5.6 *Weitere biblische Personen*

Die Erwähnung weiterer biblischer Personen in der Sammlung der Brüder Grimm beschränkt sich auf den Namen Benjamin in KHM 9 (*Die zwölf Brüder*): „Die Mutter aber saß nun den ganzen Tag und trauerte, so daß der kleinste Sohn, der immer bei ihr war und den sie nach der Bibel Benjamin nannte [...]“⁴⁴⁶ und auf den Namen Johannes in KHM 6 (*Der treue Johannes*). Johannes der Täufer wird in der Bibel als Lieblingsjünger Jesu⁴⁴⁷ beschrieben. Der Titel und die Charakterisierung des treuen Johannes’ im Märchen könnte als Anlehnung an die biblische Figur betrachtet werden. Johannes wird als derjenige Jünger erwähnt, dessen Treue zu Jesus bis über den Tod hinaus besteht. Als einziger Jünger läuft er bei der Kreuzigung Jesu nicht fort, sondern steht ihm bei:

*Bei dem Kreuz Jesu standen seine Mutter und die Schwester seiner Mutter, Maria, die Frau des Klopas, und Maria von Magdala. Als Jesus seine Mutter sah und bei ihr den Jünger, den er liebte, sagte er zu seiner Mutter: Frau, siehe, dein Sohn! Dann sagte er zu dem Jünger: Siehe, deine Mutter! Und von jener Stunde an nahm sie der Jünger zu sich.*⁴⁴⁸

⁴⁴⁴ Vgl. Biographisch – bibliographisches Kirchenlexikon. Bd. 2. Bearb. u. hrsg. v. Friedrich Wilhelm Bautz. Herzberg 1990, S. 208.

⁴⁴⁵ Die Streiche der Schildbürger, der Lalen und des Till Eulenspiegel zählen zu den bekanntesten schwankhaften Erzählungen und Schelmengeschichten in Romanform.

⁴⁴⁶ KHM Bd. I, S. 52.

⁴⁴⁷ Vgl. z.B. Joh 13, 23; Joh 19, 26 und Joh 21, 20.

⁴⁴⁸ Joh 19, 25-27.

Die Treue zu seinem Herrn bis über den Tod hinaus ist ebenfalls Kennzeichen des Johannes in KHM, der sein Leben für das Leben seines Dienstherrn opfert.

Adam und Eva, die ersten Menschen, die Gott erschaffen hat, sind im Legendenmärchen KHM 180 (*Die ungleichen Kinder Evas*) vertreten und erklären die unterschiedlichen Stände der Gesellschaft als von Gott gewollt und beabsichtigt. KHM 180 leitet mit einer an die Bibel angelehnten Erklärung ein: „Als Adam und Eva aus dem Paradies vertrieben waren, so mußten sie auf unfruchtbarer Erde sich ein Haus bauen und im Schweiß ihres Angesichts ihr Brot essen.“⁴⁴⁹ Durch einen Himmelsboten lässt Gott seinen Besuch im Hause Adams und Evas ankündigen. Eva, die jedes Jahr ein Kind geboren hatte, schöne und hässliche, bereitet ihre schönen Nachkommen auf den hohen Besuch vor. Gott spendet schließlich allen Kindern seinen Segen; er wird als „mild und gnädig“⁴⁵⁰ beschrieben. Die Empörung Evas über die scheinbar ungerechte Behandlung ihrer Kinder – „Herr, wie verteilst du deinen Segen so ungleich! Es sind doch alle meine Kinder, die ich geboren habe: deine Gnade sollte über alle gleich ergehen“⁴⁵¹ – kommentiert Gott mit der Notwendigkeit der unterschiedlichen Stände und Berufe, die auf der Erde vertreten sein sollen. Gottes Wille zu begreifen, fällt Eva durch die Erklärung leichter: „Ach, Herr, vergib, ich war zu rasch, daß ich dir einredete. Dein göttlicher Wille geschehe auch an meinen Kindern.“⁴⁵²

Der Stoff des Legendenmärchens geht auf einen Reimschwank *Die ungleichen Kinder der Eva* von Hans Sachs zurück; er bearbeitete den Stoff viermal mit jeweils unterschiedlichem Schluss. KHM 180 rechtfertigt die „unterschiedliche soziale Ordnung und die Verteilung von Armut und Reichtum [...] als gottgegeben“⁴⁵³, und dient auch als Paraphrase über die Aussage des Paulus in seinem Brief an die Korinther über die *Geistesgaben und das Leben der Christen*:

Es gibt verschiedene Gnadengaben, aber nur den einen Geist. Es gibt verschiedene Dienste, aber nur den einen Herrn. Es gibt verschiedene Kräfte, die wirken, aber nur den einen Gott: Er bewirkt alles in allen. Jedem aber wird die Offenbarung des Geistes geschenkt, damit sie anderen nützt. Dem einen wird vom Geist die Gabe geschenkt, Weisheiten mitzuteilen, dem andern durch den gleichen Geist die Gabe, Erkenntnis zu vermitteln, dem dritten im gleichen Geist Glaubenskraft einem andern – immer in dem einen Geist – die Gabe, Krankheiten zu heilen, einem andern Wunderkräfte, einem andern prophetisches Reden, einem andern die Fähigkeit, die Geister zu unterscheiden, wieder einem andern verschiedene Arten von Zungenrede, einem andern schließlich die Gabe sie zu deuten.

⁴⁴⁹ KHM Bd. III, S. 105.

⁴⁵⁰ Ebd. 106.

⁴⁵¹ Ebd. S. 106.

⁴⁵² Ebd. S. 107.

⁴⁵³ KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 332.

*Das alles bewirkt ein und derselbe Geist; einem jeden teilt er seine besondere Gabe zu, wie er will.*⁴⁵⁴

Im Märchen ist jene Stelle „Jeder soll seinen Stand vertreten, daß einer den andern erhalte und alle ernährt werden wie am Leib die Glieder“⁴⁵⁵ an diese Bibelstelle angelehnt. KHM 180 vertritt „ganz im lutherischen Sinn“⁴⁵⁶ die Ansicht der gottgegebenen Ordnung der Stände und der unterschiedlichen Verteilung von Armut und Reichtum.

5.6 Zusammenfassung

Im Kapitel 5 wurde umfassend das Vorkommen christlicher Personen in den KHM dargelegt. Gott und verschiedene Heilige sind als Personen in den Märchen vertreten.

Für Gott als Person wird sehr wohl eine gerechte Umgebung geschaffen; er agiert im Bereich des Himmels oder auf der Erde mit seinem treuen Begleiter, dem hl. Petrus. Nicht außer Acht gelassen werden kann jedoch die Tatsache, dass Gott als Person eher in derben Schwänken auftritt. Ansonsten wird er als Gott der Armen und Alten dargestellt; es wird von alten Menschen einfach erwartet, dass sie gläubig und mit ihrem Los zufrieden sind. Gott als Person wird als Macht dargestellt, die im typischen Märchen nicht relevant wird. Er ist als wunderwirkende und eingreifende Figur austauschbar und entbehrlich. Sein Handeln kann ohne weiteres auf jenseitige Helfer übertragen werden, ohne den Fluss der Geschichte zu stören. Aus der Sicht eines Gläubigen ist Gott selbst das Objekt, auf das sich der Mensch in Ausübung seiner Religion bezieht, weil der Mensch seinem Wesen nach „auf das Geheimnis Gottes verwiesen ist. Der religiöse Akt ist das Sich-einlassen des Menschen auf die Transzendenz seines eigenen Wesens.“⁴⁵⁷ Im Märchen wird diese angesprochene Transzendenz unwichtig. Märchenhelden sind Figuren ohne seelische Tiefe; sie existieren in der Gegenwart. Vergangenheit und Zukunft sind im Märchen ohne Bedeutung. Die unterschiedlichen Welten, die Märchenhelden aufgrund ihrer Aufgabe durchwandern müssen, sind lediglich Stationen, die sie passieren, die jedoch keinem erwünschten Aufenthaltsort entsprechen. „Die ewige Seligkeit“ im Himmel stellt für Märchenhelden keine erstrebenswerte Option dar. Anzumerken ist hier außerdem die Tatsache, dass das für die christliche Gemeinschaft bedeutendste Phänomen, die Auferstehung Jesus Christus, keine Erwähnung in den Märchen findet. Ebenso wenig wie die Himmelfahrt und Wiederkehr des Gottessohnes dient die grausame Kreuzigung und der Opfertod Christi zur Erlösung der Menschheit als Erzählelement.

⁴⁵⁴ 1 Kor 12, 4-11.

⁴⁵⁵ KHM Bd. III, S. 107.

⁴⁵⁶ KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 244.

⁴⁵⁷ Kleines theologisches Wörterbuch. Hrsg. v. Karl Rahner u. Herbert Vorgrimler. Freiburg 1965, S. 14.

Nun bedienen sich Märchenfiguren aber in den unterschiedlichsten Situationen der Anrufung Gottes. Diese Verbalisierungen können insofern nicht wörtlich genommen werden, als man bedenkt, wer sich aller der Anrufung Gottes bedient. Außer diesseitigen, die oft die an sie gestellte Anforderung ohne Hilfe Gottes zum Besten bestehen, führen auch jenseitige Figuren, wie Hexen, sprechende Tiere, wie die alte Geiß in KHM 5, Zwerge, Nixen und Riesen das Wort Gottes im Mund. Der eigentliche Held im Märchen ist der Mensch; er handelt und entscheidet selbst – für die Hilfe sind Jenseitige zur Stelle.

Engel sind keine für das Märchen wichtige Instanzen. Genauso wie die für den Menschen namentlich geläufige transzendente Macht⁴⁵⁸ Gott, ist der Engel als übernatürliches Wesen nicht handlungsfördernd.

Jacob und Wilhelm Grimm waren reformierte Protestanten.⁴⁵⁹ Sie zeichnen verantwortlich für eine gravierende Bearbeitung der KHM. Wie erklärt sich nun die Involvierung Heiliger in den KHM? Der Protestant Martin Luther (1483-1546) sprach sich gegen die Anrufung von Heiligen aus. Gegen Ende des Jahres 1536 schrieb Luther die sogenannten Schmalkaldischen Artikel, in denen er die wichtigsten Punkte seiner theologischen Anschauung zusammenfasste; darunter auch folgende Textstelle:

*Anrufung der Heiligen ist auch der antichristlichen Mißbräuche einer und streitet wider den ersten Hauptartikel und tilgt die Erkenntnis Christi. Ist auch nicht gepoten noch geraten, hat auch kein Exempel der Schrift, und haben's alle tausendmal besser an Christo, wenn jenes gleich köstlich Gut wäre, als doch nicht ist. Und wiewohl die Engel im Himmel für uns bitten (wie Christus selber auch tut), also auch die Heiligen auf Erden oder vielleicht auch im Himmel, so folget daraus nicht, dass wir die Engel und Heiligen anrufen, anbeten, ihnen fasten, feiern, Messe halten, opfern, Kirchen, Altar, Gottesdienst stiften und anderweise mehr dienen und sie für Nothelfer halten [...], denn das ist Abgötterei, und solche Ehre gehöret Gott alleine zu; denn du kannst als ein Christ und Heiliger auf Erden für mich bitten nicht in einerlei, sondern in allen Nöten.*⁴⁶⁰

Luther sah in der Anrufung der Heiligen eine Freveltat. Er vertrat die Meinung, dass durch die Anbetung Heiliger Christus überflüssig werde. Anstatt Engeln und Heiligen zu huldigen, ihnen

⁴⁵⁸ Vgl. Thyen, Dietrich: Transzendenz und Wirklichkeit in der Sicht der Märchen. Vom Sinn einer gläubigen Deutung der Welt, S. 25-39, hier S. 31. -In: Janning, Jürgen [Hrsg.]: Gott im Märchen. Kassel 1982.

⁴⁵⁹ „Urgroßvater und Großvater Grimm sowie ein älterer Bruder des Vaters waren Pfarrer reformierten Bekenntnisses [...]“. -In: Denecke, Ludwig: Jacob Grimm und sein Bruder. Stuttgart 1971, S. 40.

⁴⁶⁰ Zitiert nach: Riehm, Heidrun: Luther und die Heiligen. -In: Die Heiligen in den Konfessionen. Vorträge u. Ergänzende Aufsätze der gemeinsamen Tagung d. Evang. Bundes in Österreich, des Evang. Bundes in Hessen u. Nassau u. des Evang. Bundes in Kurhessen-Waldeck. Hrsg. v. Karl-Reinhart Trauner u. Alexander Gemeinhardt. Wien 2005, S. 39-46, hier S. 43.

Opfer darzubringen und Messen abzuhalten, sei es wichtiger, zu Christus zu beten und ihn um Fürsprache bei Gott zu bitten.

Nun, Heilige als Protagonisten haben in den Märchen eine ähnliche Haltung wie Gott. Ihr Wirken wird durch die Nennung ihrer Namen in einen bestimmten Zusammenhang gestellt, der sie einem ihnen eigenen Zuständigkeitsbereich zuordnet, der in Verbindung mit bekannten Legenden steht und so ihre Erwähnung im Märchen mit ähnlichem Inhalt rechtfertigt. Das göttliche Element stellt im Grunde keine notwendige Instanz im Märchen dar, sondern ist nur Motivbestand. Jürgen Janning verweist in diesem Zusammenhang auf die „vertrauensgetragene Sicht der Welt und des Daseins“⁴⁶¹ im Märchen. Gott als Figur wird austauschbar; als allmächtige und allgegenwärtige Macht wirkt er jedoch im Verborgenen. Sein Eingreifen erfolgt auf Umwegen. Er bedient sich unterschiedlicher Aktionen und Figuren, die einen glücklichen Ausgang im Märchen herbeiführen. Das Prinzip der ausgleichenden Gerechtigkeit im Märchen kann somit als Chiffre für den nicht genannten Gott gesehen werden.

Die Überlieferung Heiliger in den Märchen erklärt sich aus dem Alter der Erzählungen. Die Märchen stammen gänzlich aus dem Mittelalter. In dieser überaus christlich geprägten Zeit war die Heiligenverehrung durchwegs populär. Jacob und Wilhelm Grimm war es ein Anliegen, Märchen zu sammeln und aufzuzeichnen. Die Aufgabe dieses musealen Projekts bestand darin, möglichst viele Märchen aufzuzeichnen, bevor sie in Vergessenheit gerieten. Ihr Anliegen sollte anderen zur Anregung dienen, es ihnen gleich zu tun und altes Kulturgut zu schützen. Wilhelm Grimm äußerte sich dazu in der Vorrede zum zweiten Band: „Der innere gehaltige Werth dieser Märchen ist in der That hoch zu schätzen, sie geben auf unsere uralte Heldendichtung ein neues und solches Licht, wie man sich nirgendsher sonst könnte zu Wege bringen.“⁴⁶² Die Aussparung der Überlieferung Heiliger und Engel in den Märchen wäre philologisch nicht vertretbar gewesen. Heilige, obwohl im protestantischen Glauben nicht als anbetungswürdig betrachtet, wurden durch Jacob und Wilhelm Grimm über das Medium transportiert, weil sie Bestand der damaligen Inhalte, und somit Teil der Märchen waren und noch sind.

⁴⁶¹ Janning: Gott im Märchen, S. 12.

⁴⁶² Grimm, Wilhelm: Vorrede zum 2. Bd., S. 330.

6 Christliche Vorstellungen in den KHM

In diesem Kapitel wird das Vorhandensein von christlichen Vorstellungen in den KHM aufgezeigt. In den vorigen Kapiteln wurden bislang Personen aus dem christlichen Glaubensspektrum und ihre Rolle als Protagonisten im Märchen veranschaulicht. Angesichts dessen liegt es nahe, dass Märchen christliche Vorstellungen transportiert haben könnten.

Im Wörterbuch der deutschen Sprache findet sich unter „Vorstellung“ u.a. Folgendes: Eine Vorstellung kann ein „Begriff“, ein „Gedanke“ oder ein „Bild im Bewusstsein“ bedeuten.⁴⁶³ Christliche Vorstellungen sind somit untrennbar mit Religion verbunden. Jakob Grimm definiert Religion

„als ein system von lehren, welche sich auf das verhältnis des menschen zu gott beziehen“

und weiters

„als das subjective verhalten zu gott, die ehrfurcht und hingabe an ihn: religion ist subjectiv betrachtet die erkenntnis aller unserer pflichten als göttlicher gebote.“⁴⁶⁴

Christliche Vorstellungen transportieren Begriffe wie Bußakt, Beichte und Lossprechung zur Vergebung der Sünden, Bekehrung, Erlösung, die Reinigung im Fegefeuer, das Gebet, das Wirken von Wundern, Ewigkeit und der Jüngste Tag. Genauso fallen in dieses Kapitel christliche Tugenden, wie Barmherzigkeit, Bescheidenheit und Demut, Frömmigkeit und Gerechtigkeit. Diese Eigenschaften zeichnen einen Menschen im Sinne der christlichen Lehre aus. Die Vorstellung dieser genannten Begriffe wird jedoch nicht untrennbar mit dem Christentum in Verbindung gebracht. Meine Aufgabe ist es nun, ihre christlich relevante Bedeutung im Märchen zu ermitteln.

Weiters werden in diesen Abschnitt christliche Rituale miteinbezogen; diese stellen christliche Vorstellungen zur Schau und unterstreichen ihre Wertigkeit.

6.1 Rituale

In diesem Kapitel werden christliche Rituale dargestellt. Die Handlung von Beichte, Gebet, Taufe, Hochzeit, Predigt und Wallfahrt werden im Zusammenhang mit den Märchen betrachtet und im Sinne einer christlich vertretbaren Lehre untersucht.

⁴⁶³ Wörterbuch d. deutschen Sprache. Hrsg. v. Prof. Dr. Gerhard Wahrig. Neu hrsg. v. Dr. Renate Wahrig-Burfeind. 4. Aufl., München 2000, S. 1017.

⁴⁶⁴ Grimm, Jakob und Wilhelm: Deutsches Wörterbuch, Bd. 8: R – Schiefe. München 1984 (= Nachdruck der Erstausgabe 1860), Sp. 801.

6.1.1 Die Beichte

Die Beichte wird als Geständnis gesehen, in dem der Schuldige seine Sünden öffentlich oder geheim ausspricht,⁴⁶⁵ in Erwartung der Befreiung von denselben. Als Gegenleistung seiner Buße erwartet sich der Mensch die Lossprechung und Aufhebung seiner Taten und infolge dessen die Aufnahme in das Reich Gottes.

Als elementares Beispiel dafür steht KHM 3 (*Marienkind*). Signifikant ist die Textstelle der reuigen Einsicht zu werten, die in Anbetracht der Lebensgefahr zur Bekennung der Sünde führt. Sehr deutlich hält sich das Märchen an die Abfolge bereuen – bekennen – beichten: „[...] und ihr Herz ward von Reue bewegt, und sie dachte: ‚Könnt ich nur noch vor meinem Tode gestehen, daß ich die Tür geöffnet habe‘, da kam ihr die Stimme, daß sie laut ausrief: ‚Ja, Maria, ich habe es getan!‘“⁴⁶⁶ Dieses ausgesprochen religiöse Märchen nimmt die Konsequenz der nicht bereuten Sünde vorweg, in dem das Mädchen aus dem Himmel verbannt wird, als es verstockt auf seiner unwahren Version der Aussage beharrt. „Da sprach die Jungfrau Maria: ‚Du hast mir nicht gehorcht und hast noch dazu gelogen, du bist nicht mehr würdig, im Himmel zu sein.‘ Da versank das Mädchen in einen tiefen Schlaf, und als es erwachte, lag es unten auf der Erde, mitten in einer Wildnis.“⁴⁶⁷ Anrecht auf das Himmelreich haben nur geläuterte Personen, die ihre Sünden bereuen und im Fegefeuer gebüßt haben.

KL 6 (*Die drei grünen Zweige*) kann ebenso wie KHM 3 (*Marienkind*) als Paradebeispiel für Reue und Buße angesehen werden. Durch eine unüberlegte Aussage fällt der Eremit in Gottes Ungnade – der Engel, der ihn normalerweise mit Speise und Trank versorgt, bleibt fern. „Da erschrak er [der Einsiedler], prüfte sein Herz und bedachte, womit er wohl könnte gesündigt haben, weil Gott also zürne, aber er wußte es nicht. Da aß und trank er nicht, warf sich nieder auf die Erde und betete Tag und Nacht.“⁴⁶⁸ Ein sprechender Vogel klärt ihn über sein falsches Verhalten auf: „Du hast unrecht getan, weil du einen armen Sünder verdammt hast, der zum Galgen geführt wurde, darum zürnt dir der Herr; er allein hält Gericht. Doch wenn du Buße tun und deine Sünde bereuen willst, so wird er dir verzeihen.“⁴⁶⁹ Die Aufgabe scheint schier unmöglich:

Da stand der Engel neben ihm und hatte einen trockenen Ast in der Hand und sprach: „Diesen trockenen Ast sollst du so lange tragen,

⁴⁶⁵ Wörterbuch d. deutschen Sprache, S.153.

⁴⁶⁶ KHM Bd. I, S. 19.

⁴⁶⁷ Ebd. S. 16.

⁴⁶⁸ KHM Bd. III, S. 194.

⁴⁶⁹ Ebd. S. 194.

*bis drei grüne Zweige aus ihm hervorsprossen, aber nachts, wenn du schlafen willst, sollst du ihn unter dein Haupt legen. Dein Brot sollst du dir an den Türen erbitten und in demselben Hause nicht länger als eine Nacht verweilen. Das ist die Buße, die dir der Herr auflegt.*⁴⁷⁰

Der Einsiedler stellt sich den schweren Anforderungen. Als er eines Tages in Ermangelung einer Unterkunft in einer Räuberhöhle Schutz sucht und seine Geschichte erzählt, sind die drei Räuber so gerührt von seiner Bereitschaft Buße zu tun und Vergebung zu erlangen, „daß sie über ihr bisheriges Leben erschrecken, in sich gingen und mit herzlicher Reue ihre Buße begannen.“⁴⁷¹ Die Bekehrung der drei Sünder hat positive Folgen: „Der Einsiedler [...] legte sich wieder zum Schläfe unter die Treppe. Am Morgen aber fand man ihn tot, und aus dem trocknen Holz, auf welchem sein Haupt lag, waren drei grüne Zweige hoch emporgewachsen. Also hatte ihn der Herr wieder in Gnaden zu sich aufgenommen.“⁴⁷²

KL 6 nimmt sich die unbegreifliche Gerechtigkeit Gottes zum Thema, die selbst für so überaus fromme Menschen wie den Einsiedler manchmal schwer nachzuvollziehen ist. Trotz großer Bemühungen wird er zum Sünder. Dieses Beispiel führt deutlich vor Augen, dass Reue und Buße als wichtiges Element christlicher Lehre zur Tilgung der Sünden führen können. Deutlich dargestellt wird dies in der Bewältigung der schweren Aufgabe. Die drei grünen Zweige, die aus dem vertrockneten Holzstab herauswachsen, stehen symbolisch für das Bild der Trias Glaube, Hoffnung und Liebe. Erzählungen, besonders Erzähllieder über das Bußsakrament sind seit dem 16. Jahrhundert in Europa verbreitet.⁴⁷³

Abbitte leisten muss auch der Bär in KHM 102 (*Der Zaunkönig und der Bär*). Der Bär kränkt die Vogelkinder des Zaunkönigs; durch eine List der Vögel mit Hilfe der Insekten wird ein Krieg unter den Tieren verhindert, die Vögel werden zu den Siegern erklärt und der Bär wird zur Rechenschaft gezogen.

*Da flog der Zaunkönig vor das Loch des Bären und rief: „Brummbär, du sollst vor das Nest zu meinen Kindern gehen und Abbitte tun und sagen, daß sie ehrliche Kinder sind, sonst sollen dir die Rippen im Leib zertreten werden.“ Da trat der Bär in der größten Angst hin und tat Abbitte.*⁴⁷⁴

In dem von Dorothea Viehmann übermittelten Tierschwank ist nicht die ewige Seligkeit im Himmel ausschlaggebend für die Entschuldigung des Bären, trotzdem menschliche Verhaltensweisen auf die

⁴⁷⁰ KHM Bd. III, S. 194f.

⁴⁷¹ Ebd. S. 196.

⁴⁷² Ebd. S. 196.

⁴⁷³ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 376.

⁴⁷⁴ KHM Bd. II, S. 184.

Tiere übertragen werden. Im Vordergrund stehen strategische Vorgehen und genaue Planung, die zur Überlistung des überlegenen Feindes führen. Schon Fabeln aus dem Mittelalter sowie verschiedene Erzählungen aus Indien, Persien und Arabien griffen das Thema des Streits zwischen großen und kleinen Tieren auf.⁴⁷⁵

KHM 154 (*Der gestohlene Heller*) wurde 1808 von Gretchen Wild zur Sammlung der KHM beige-steuert, 1812 erstmals abgedruckt und gehört zum Themenkreis der Kinderzuchtgeschichten.⁴⁷⁶ Es behandelt das Wiedergängermotiv⁴⁷⁷, eine ruhelose Seele kann nicht eher ruhen, bis sie erlöst wird. KHM 154 erzählt von einem Kind, das von seiner Mutter Geld erhält, um es einem armen Mann zu geben, behält es aber für sich und kommt daher nach seinem Tod nicht zur Ruhe. Täglich kehrt es zu dem Versteck zurück; das Kind ist für seine Eltern nicht sichtbar. Ein Besucher bemerkt das „schneeweiß gekleidete(s), ganz blasse(s) Kindlein.“⁴⁷⁸ Er geht der Sache nach und beobachtet es. „Da sah er das Kind auf der Erde sitzen und emsig mit den Fingern in den Dielenritzen graben und wühlen; wie es aber den Fremden bemerkte, verschwand es.“⁴⁷⁹ Schließlich brechen die Eltern, die durch die Beschreibung des Gastes ihr eigenes, vor einigen Wochen verstorbene Kind erkennen, die Dielen auf und finden die zwei Heller. Die Handlung der Eltern bringt schließlich zu Ende, wozu das Kind selbst nicht mehr in der Lage war: nachdem die zwei Heller einem Armen zugeführt wurden, fand das Kind endlich seine Ruhe und wurde nie wieder gesehen. Das Schwankmärchen KHM 195 (*Der Grabhügel*) führt zu Beginn Reue als christliches Motiv in das Märchen ein. Bei einem reichen Bauer meldet sich sein schlechtes Gewissen. Die Stimme seines Herzens spricht zu ihm:

„Hast den den Deinigen damit wohlgetan? Hast du die Not der Armen angesehen? Hast du mit den Hungrigen dein Brot geteilt? War dir genug, was du besaßest, oder hast du noch immer mehr verlangt?“ Das Herz zögerte nicht mit seiner Antwort: „Ich bin hart und unerbittlich gewesen und habe den Meinigen niemals etwas Gutes erzeugt. Ist ein Armer gekommen, so habe ich mein Auge weggewendet. Ich habe mich um Gott nicht bekümmert, sondern nur an die Mehrung meines Reichtums gedacht. Wäre alles mein eigen gewesen, was der Himmel bedeckt, dennoch hätte ich nicht genug gehabt.“⁴⁸⁰

⁴⁷⁵ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 196.

⁴⁷⁶ Ebd. S. 288.

⁴⁷⁷ Vgl. Fußnote 307.

⁴⁷⁸ KHM Bd. III, S. 23.

⁴⁷⁹ Ebd. S. 23.

⁴⁸⁰ Ebd. S. 165.

Beschämt durch sein bisheriges Verhalten ist er bemüht, sich zu bessern. Die Gelegenheit lässt nicht lange auf sich warten, als sein armer Nachbar an die Tür klopft und um Getreide bittet. Seine Raffgier bedauernd, schenkt der Reiche dem Armen, worum er ihn ersucht. Der Reiche knüpft seine Gabe an eine Bedingung: drei Nächte soll der arme Bauer am Grab nach seinem Tod Wache halten. In der dritten Nacht versucht der Teufel, sich der Seele des Reichen zu bemächtigen. Ein alter Soldat, der gemeinsam mit dem armen Bauern das Grab bewacht, zeigt Mut und überlistet durch seine Unerschrockenheit Luzifer. Wichtiges Element ist das bereits aus anderen KHM bekannte Danaidenmotiv,⁴⁸¹ das in die zweite Hälfte der Geschichte einbezogen ist und in umgekehrter Reihenfolge auftritt. Anstatt einen Teich mit unzureichenden Mitteln auszuschöpfen, lässt sich der Teufel auf den Handel ein, den beiden Bewachern die Seele abzukaufen. Immer schwerere Säcke mit Gold schleppt er an und füllt sie in einen Stiefelschacht, der in eine halb überwachsene Grube mündet. Der erste Sonnenstrahl zwingt ihn, unverrichteter Dinge in die Hölle zurückzukehren, die Seele des Reichen ist gerettet.

Der Teufel geht als Verlierer im Wettstreit mit den Menschen um eine menschliche Seele hervor; als ein hinters Licht Geführter verliert er seine dämonische Anhaftung und erscheint wie ein Tollpatsch. Diese dem Teufel hier zugeteilte Rolle entspricht seinem Bild in Sagen und Schwänken des 19. Jahrhunderts; seine Erscheinung wurde entmythisiert und er erscheint mehr als lächerliche Figur denn als diabolische Gestalt.⁴⁸² Das durch die List errungene Gold teilen sich der arme Bauer und der Soldat zu gleichen Teilen auf. Am Ende ist noch einmal von Gott die Rede: „[...] *ich ziehe zu dir in deine Hütte, und wir wollen mit dem übrigen in Ruhe und Frieden zusammenleben, solange es Gott gefällt.*“⁴⁸³ Diese Aussage kann als positiver Ausspruch gewertet werden. Obwohl Gott hier nicht als Überlister des Teufels fungiert hat, steht er doch in Verbindung mit „Ruhe und Frieden“.

KHM 107 (*Die beiden Wanderer*) handelt von einem unbeschwert lebenden Schneider und einem hartherzigen Schuster. Die beiden Gesellen begeben sich gemeinsam auf Wanderschaft, wobei das heitere Gemüt des Schneiders im Gegensatz zur mürrischen Laune des Schusters steht.

*[...] für sieben Tage Brot auf dem Rücken schleppen wie ein Lasttier und sich nicht umschauen? Ich halte mich an Gott und kehre mich an nichts. Das Geld, das ich in der Tasche habe, das ist im Sommer so gut als im Winter; aber das Brot wird in der heißen Zeit trocken und obendrein schimmelig.*⁴⁸⁴

Der Schuster schleppt sich ab an seinem Brot, der Schneider aber „war ganz munter, sprang daher,

⁴⁸¹ Vgl. KHM 178 (*Meister Pfriem*), KHM 186 (*Die wahre Braut*) und KHM 193 (*Der Trommler*).

⁴⁸² Vgl. KHM IV, Nachweise u. Kommentare, S. 360.

⁴⁸³ KHM Bd. III, S. 168.

⁴⁸⁴ KHM Bd. II, S. 197.

pfiff auf einem Blatt oder sang ein Liedchen und dachte: „Gott im Himmel muß sich freuen, daß ich so lustig bin.“⁴⁸⁵ Nicht einmal in ausweglosen Situationen verliert er sein Vertrauen: „[...] indessen verlor er nicht den Mut, sondern verließ sich auf Gott und auf sein Glück.“⁴⁸⁶ Als der Schneider vor Hunger zu sterben droht und ihm der Schuster Brot gegen sein zweites Auge anbietet, überdenkt er seine momentane Situation:

*Da erkannte der Schneider sein leichtsinniges Leben, bat den lieben Gott um Verzeihung und sprach: „Tue, was du mußt, ich will leiden, was ich muß; aber bedenke, daß unser Herrgott nicht jeden Augenblick richtet und daß eine andere Stunde kommt, wo die böse Tat vergolten wird, die du an mir verübst und die ich nicht an dir verdient habe.“*⁴⁸⁷

Die Vorstellung des Verhältnisses zwischen irdischem Handeln und jenseitigem Schicksal eines Menschen in der abendländischen Theologie und Philosophie beruht darauf, dass Gott als höchstes Wesen angesehen wird, jegliches menschliche Verhalten, ob gut oder böse, auf Erden registriert und dementsprechend reagiert, in dem er gute Taten belohnt und schlechte mit zeitlich begrenzten oder ewig andauernden Strafen quittiert. Voraussetzung dafür ist eine durch Sittlichkeit und Werturteilen definierte Weltanschauung.⁴⁸⁸ Weiters wird davon ausgegangen, dass gesetzte Handlungen auf den Ausführenden zurückfallen, was aus den Sprichwörtern der Bibel hervorgeht. Als Beispiel sind hier zwei Textstellen angeführt, die dies besonders gut verdeutlichen: „Wer nach Gerechtigkeit und Güte strebt, findet Leben und Ehre“⁴⁸⁹, oder „Wer eine Grube gräbt, fällt selbst hinein, wer einen Stein hochwälzt, auf den rollt er zurück“⁴⁹⁰ – der erste Teil der Textstelle wurde wörtlich in KHM 107 übernommen. Den Schuster, „der Gott aus seinem Herzen vertrieben hatte“⁴⁹¹, ereilt die Gerechtigkeit im oben angesprochenem Sinne, dass ihm Krähen seine Augen aushacken. Das ist gleichsam eine spiegelnde Strafe. Das Motiv des Eingreifens göttlicher Gerechtigkeit durch Tiere ist u.a. aus KHM 21 (*Aschenputtel*) bekannt.⁴⁹²

Der Schneider erlangt sein Augenlicht durch einen sonderbaren Heilungsprozess wieder; schenkt drei Tieren, einem Fohlen, einem Storch und einer Ente, das Leben, und kann durch ihre Hilfe die vom König an ihn gestellten Aufgaben bewältigen. Der herzensgute und lustige Schneider gewinnt schließlich die älteste Königstochter zur Frau. Zuversichtlich resümiert er: „Meine Mutter hatte

⁴⁸⁵ KHM Bd. II, S. 198.

⁴⁸⁶ Ebd. S. 198.

⁴⁸⁷ Ebd. S. 199.

⁴⁸⁸ Vgl. Reclams Bibellexikon. Hrsg. v. Klaus Koch u.a. 7., überarb. u. erw. Aufl. Stuttgart 2004, S. 524.

⁴⁸⁹ Spr 21, 21.

⁴⁹⁰ Spr 26, 27.

⁴⁹¹ KHM Bd. II, S. 199.

⁴⁹² Vgl. KHM Bd. IV. Nachweise u. Kommentare, S. 207.

doch recht, die sagte immer, wer auf Gott vertraut und nur Glück hat, dem kann's nicht fehlen.“⁴⁹³ KHM 107 veranschaulicht am Beispiel des Schneiders, dass Gott sündige Menschen für ihre Schandtaten zwar bestraft, aber dass sie dennoch bei Einsicht und Reue auf die Hilfe Gottes vertrauen können.

6.1.2 *Das Gebet*

Gebete richten sich in erster Linie an göttliche Wesen: an Gott selbst, an Gottes Sohn und Maria oder andere Heilige. Sie haben meist die Form von Bitten. Der Betende spricht zur Gottheit in dem Bewusstsein, dass die Bitte durch die angerufene Macht erfüllt wird oder verwehrt bleibt.⁴⁹⁴

Das Gebet kann als „Sprechen mit Gott“ oder als „fromme Erhebung des Geistes zu Gott“⁴⁹⁵ definiert werden und bringt das innerste Leben der Religion zum Ausdruck. Es hat im Leben der Gläubigen wie in ihrem Kult eine ständige und feste Stelle.

In diesem Abschnitt werden drei Märchen, KHM 31 (*Das Mädchen ohne Hände*), KHM 130 (*Einäuglein, Zweiäuglein und Dreiäuglein*) und KHM 86 (*Der Fuchs und die Gänse*), einander gegenübergestellt, um die unterschiedliche Bedeutung des Gebets in den Märchen zu veranschaulichen. Gebete, die diese Bedingungen erfüllen, finden sich im Märchen selten. Als überaus christlich geprägtes Märchen wurde in Kapitel 5.4 KHM 31 (*Das Mädchen ohne Hände*) ausführlich dargestellt. Durch das Gebet und die gottesfürchtige Haltung der jungen Müllerstochter erscheint ein Engel und steht ihr zur Seite. Die Hilfe erfolgt durch einen Himmelsboten und ruft keine jenseitigen Helfer auf den Plan.

Das Gebet in KHM 130 (*Einäuglein, Zweiäuglein und Dreiäuglein*) ist bloße Zutat, trotzdem sich das Mädchen zum Dank mit einem Tischgebet an Gott wendet. Eine weise Frau schenkt Zweiäuglein eine besondere Gabe; durch einen Zauberspruch („Zicklein, meck, Tischlein, deck“) ⁴⁹⁶ kann sie einen sauber gedeckten Tisch herbeizaubern und sich satt essen. Bei der ersten Anwendung des Spruches vergisst es, trotzdem es sehr hungrig ist, nicht auf seine Manieren und bedankt sich. Jedoch nicht bei der weisen Frau, sondern es spricht ein Tischgebet: „Da sagte Zweiäuglein das kürzeste Gebet her, das es wußte: ‚Herr Gott, sei unser Gast zu aller Zeit, Amen‘, langte zu und ließ sich's wohl schmecken.“⁴⁹⁷ Das Aussprechen des Tischgebets basiert wahrscheinlich auf

⁴⁹³ KHM Bd. II, S. 207.

⁴⁹⁴ Vgl. Holzmann, Verena: „Ich beswer dich wurm und wyrmin...“ Formen und Typen altdeutscher Zaubersprüche und Segen. Bern, Wien: 2001, S. 32.

⁴⁹⁵ LchM, Sp. 416.

⁴⁹⁶ KHM Bd. II, S. 301.

⁴⁹⁷ Ebd. S. 301.

Gewohnheit. An den darauffolgenden Tagen wartet das Mädchen nur mehr darauf, essen zu können und vergisst das Tischgebet. KHM 130 gehört zum Typus des Schwesternmärchens, wie u.a. KHM 21 (*Aschenputtel*) und KHM 65 (*Allerleirauh*); es wurde erstmals 1816 unter dem Titel *Die Geschichte vom Einäuglein, Zweiäuglein und Dreiäuglein* von Theodor Pescheck herausgegeben.⁴⁹⁸ Wilhelm Grimm veränderte diese Fassung, indem er die Fee durch eine weise Frau ersetzte, um einerseits den Bezug zu den Feenmärchen zu unterbinden, um andererseits durch die weise Frau christliche Züge einfließen zu lassen. Wie in KHM 3 (*Marienkind*) das offensichtlich vom Kommen Marias erzählt, lässt dieses Märchen die Vermutung zu, es könnte sich um Maria handeln, die hier helfend eingreift. Wobei weise Frauen wahre Märchenfiguren sind und keiner Deutung bedürfen. KHM 130 kann somit „als ein Musterbeispiel für die sprachliche Bearbeitung und Straffung einer literarischen Vorlage [...] betrachtet werden.“⁴⁹⁹

Nimmt man die Aussage von Martin Müller als Ausgangspunkt, schwindet der Unterschied zwischen Märchen mit christlichen Zügen und Zaubermärchen, weil eine Gemeinsamkeit insofern besteht, als es einerlei ist, ob man sich durch das Gebet Hilfe erhofft, oder durch einen Zauberspruch:

*Die gemeinsame Wurzel für Glaube und Aberglaube manifestiert sich in einem Gefühl der Abhängigkeit von übernatürlichen Mächten. In beiden Fällen reagiert der Mensch mit einer Hinwendung zu diesen Mächten, sei es im Gebet, sei es im Zauberspruch.*⁵⁰⁰

Übernatürlich und unerklärlich ist beides. Entscheidend ist der Aspekt des Glaubens. Er ist der gemeinsame Nenner, von dem beide Phänomene ausgehen, nur dass sich die „Angerufenen“ ändern. Zum Charakteristikum des Märchens gehört die Hilfe aus der Jenseitswelt; außerhalb dieser Märchenwelt wird diese spirituelle Unterstützung aus einer anderen Quelle, wie z.B. dem Gebet, bezogen. Die Grenze zwischen Glauben und Aberglauben sind nicht exakt zu definieren, wie Verena Holzmann erkannt hat.

*Das Verhältnis von magischer und religiöser Glaubenshaltung kann daher nicht als ein Nebeneinander gesehen werden, sondern als ursprüngliches In- und Nebeneinander, bei dem sich nur das Schwergewicht verschieden verteilen kann.*⁵⁰¹

„Die Gebetsintensionen der Bitte, des Dankes und Lobs finden eine neue Unmittelbarkeit und

⁴⁹⁸ Veröffentlicht wurde es in den *Wöchentlichen Nachrichten für Freunde der Geschichte, Kunst und Gelahrtheit des Mittelalters*; die Johann Gustav Gottlieb Büsching herausgab. Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 246.

⁴⁹⁹ KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 246.

⁵⁰⁰ Müller, Martin: Über die Stilformen der altdeutschen Zaubersprüche bis 1300. Gotha 1901, S. 6.

⁵⁰¹ Holzmann: Zaubersprüche und Segen. S. 18.

Sicherheit und bereichern sich um die des Verlangens und der Hingabe.“⁵⁰²

Der Tierschwank KHM 86 (*Der Fuchs und die Gänse*) ist eine sogenannte „endlose Erzählung“, die zu den wichtigsten Variationen der Formelmärchen zählt.⁵⁰³ Ein Fuchs trifft auf eine Herde fatter Gänse und gedenkt, eine nach der anderen zu verspeisen. Er gewährt jedoch eine letzte Bitte, die eine Gans ausspricht: „Sollen wir armen Gänse doch einmal unser jung frisch Leben lassen, so erzeige uns die einzige Gnade und erlaub uns noch ein Gebet, damit wir nicht in unsern Sünden sterben; hernach wollen wir uns auch in eine Reihe stellen, damit du dir immer die fetteste aussuchen kannst.“⁵⁰⁴ Die erste Gans fängt an zu schnattern und weil sie nicht aufhört, stimmt die zweite mitein; bald gackern alle Gänse. Das Ende des Märchens ist ungewiss. Als Schlussformel steht folgender Satz: „(Und wenn sie ausgebetet haben, soll das Märchen weitererzählt werden, sie beten aber alleweile noch immer fort.)“⁵⁰⁵

KHM 86 stammt aus einer Erzählung der Familie von Haxthausen. In einer Variante aus Siebenbürgen läuft der Fuchs fluchend davon, anstatt auf das Ende des Gebets der Gänse zu warten und sich dadurch lächerlich zu machen.⁵⁰⁶ Die Gänse, vor allem in Überzahl keine dem Fuchs unterlegenen Tiere, tragen eine Bitte an den Fuchs heran, der am Ende der Erzählung als Verlierer dasteht. Ein Motiv, das besonders häufig in Volkserzählungen aufgegriffen wird, findet hier Verwendung: die zuvor für die Protagonisten gefährliche Situation kehrt sich ins Gegenteil.⁵⁰⁷

Das Gebet im Märchen ist in stark christlich geprägten Erzählungen fixer Bestandteil; die Protagonisten vertrauen auf das Gebet und Hilfe erhalten sie, wie das Mädchen in KHM 3 (*Marienkind*) von Engeln oder von der hl. Maria selbst. Andererseits findet das Gebet nur formelhafte Verwendung oder ist Bestandteil eines Schwanks, wie das letzte Beispiel zeigt.

6.1.3 Wallfahrt

Von einer Wallfahrt berichtet KHM 95 (*Der alte Hildebrand*). In diesem Schwankmärchen wird der Ehemann von seiner Frau an der Nase herumgeführt. Die Frau vertreibt sich die Zeit lieber mit dem Pfarrer und so gibt sie vor, krank zu sein. Der Pfarrer leistet seinen Beitrag, indem er in der Kirche

⁵⁰² LThK, Bd. 4, Sp. 538.

⁵⁰³ Vgl. Uther, Hans-Jörg: Endlose Erzählung. -In: EM Bd. 3, Sp. 1410.

⁵⁰⁴ KHM Bd. II, S. 98.

⁵⁰⁵ Ebd. S. 98.

⁵⁰⁶ Bolte-Polívka, Bd. II, S. 206.

⁵⁰⁷ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 162f.

Ratschläge zu kranken Familienmitgliedern gibt. Der Ehemann freut sich, endlich ein Mittel gegen die Krankheit seiner Frau gefunden zu haben:

*„Juchesha, liebes Weib, hietzt is so viel, als obst gsund warst. Der Herr Pfarra hat heunt predigt, daß, wer a krangs Kind, an kranken Mon, a kranges Weib, an kranken Vater, a kränge Muader, a kränge Schwester, Bruader, oda wers sunst nacha war, z' Haus hat und der macht a Wollfart aufm Göckerliberg in Wälischland, wo der Metzen Lorberbladen an Kreuzer kost, dem wirds kränge Kind, der kränge Mon, 's kränge Weib, der kränge Vater, d' kränge Muader, d' kränge Schwester, Bruader, oda wers sunst nacha war, auf der Stell gsund.“*⁵⁰⁸

Der Bauer macht sich übergelukkig auf den Weg. Der Sinn der Wallfahrt wird hier erfüllt: der Ehemann bereist einen Ort mit religiöser Bedeutung, damit seine Frau wieder gesund wird. Unterwegs begegnet ihm sein Gvatter, der ihn über den Sachverhalt aufklärt: „Aber hanz, Gvatter [...] seits denn ar so dacket (einfältig), daß so was glauben könts? Wißts, was is? Der Pfarra möcht gern mit engem Weib an ganzen Tag allan recht vergnügt zubringa, drum habn's eng den Bärn anbundn, daß ihr'en aus'n Füßen kumts.“⁵⁰⁹ Die beiden greifen zu einer List, um den Sachverhalt vor Ort zu überprüfen: der Mann steigt in den Eierkorb seines Gvatters und dieser trägt ihn nachhause. Die ehebrüchige Frau und der Pfarrer beginnen zu singen, der Gvatter stimmt mit ein: „Ei du, mein lieber Hildebrand, Was machst du auf der Ofenbank?“⁵¹⁰ Der Bauer Hildebrand singt im Korb: „Hietzt kann i das Singa nimmermehr leiden, Hietzt muß i aus mein Bucklkorb steigen.“⁵¹¹ Der Pfarrer wird im Anschluss vom Bauern aus dem Haus geprügelt.

Die Wallfahrt wird aus religiösem Grund angetreten: der Bauer erhofft sich durch die Pilgerreise Besserung für den Gesundheitszustand seiner Frau. Der „Göckerliberg“, der „Hahn“-Berg, auf den der gehörnte Ehemann vom Pfarrer geschickt wird, steht symbolisch für den sorglosen Menschen. Vielleicht ist es auch als Anspielung auf den Begriff „Hahnrei“ gedacht, der als Spottname für den betrogenen Ehemann verwendet wird.⁵¹² In zwei westfälischen Fassungen wird der alte Hildebrand nach Fisebrunn ins „welsche Land“ oder nach Swisterland geschickt; in einer mecklenburgischen Fassung führt ihn seine Reise gar nach Rom zum Papst.⁵¹³ Bei diesem Dialektschwank handelt es sich um ein Singemärchen; Prosa und strophische Einlagen werden kombiniert. Von KHM 95 ist

⁵⁰⁸ KHM Bd. II, S. 150.

⁵⁰⁹ Ebd. S. 151.

⁵¹⁰ Ebd. S. 153.

⁵¹¹ Ebd. S. 153.

⁵¹² Vgl. Wunderlich, Werner: Hahnrei, Hahnreiter. -In: EM Bd. 6, Sp. 378. In Märchen deutet das Reiten auf einem Hahn auf zauberische Kräfte hin, wie z.B. in KHM 108 (*Hans mein Igel*).-Vgl. ebd. Sp. 379.

⁵¹³ Bolte-Polívka, Bd. II, S. 375.

nur bekannt, dass es „aus dem Österreichischen“ stammt; *der alte Hildebrand* heißt hier auch *der alte Ofenbrand*.⁵¹⁴ Die Thematik des Märchens, der Ehebruch, war in spätmittelalterlichen Schwänken weit verbreitet. Typisch für diese Schwänke ist die Rolle des „geilen Pfaffen“, der exemplarisch für die kirchenfeindliche Tendenz steht und in weiterer Folge als Spiegelbild der religiösen Konflikte des 16./17. Jahrhunderts gesehen werden kann. In früheren Fassungen war die Bestrafung der Frau Teil des Märchens; sie wurde als Bedrohung der Institution Ehe angesehen, wenn der Ehemann unterwegs war. Die Aussparung der frauenfeindlichen Sanktion ist mit hoher Wahrscheinlichkeit auf die Änderung der sozialen Normen zurückzuführen.⁵¹⁵

6.2 Der Gottesdienst

Unter „Gottesdienst“ versteht man das – insbesondere sonntägliche – Zusammentreffen der Gemeindemitglieder, um die katholische Messe zu feiern, die als wesentliche Form der christlichen Gottesverehrung anzusehen ist. Verschiedene Ansichten des Volksglaubens und Brauchtums wurden in die kirchliche Praxis eingebunden. In Erzählungen über den Gottesdienst finden sich deshalb sowohl christliche Erzählstoffe als auch magische und abergläubische Elemente. Die meisten Erzählungen basieren auf Beiträgen aus dem Mittelalter. Der Gottesdienst in Erzählungen hatte lehrhaften Charakter; Abweichungen von der christlichen Lehre wurden in Schwankerzählungen thematisiert.⁵¹⁶

Im Märchen ist der Gottesdienst nur Kulisse oder Randschauplatz. Als Mittelpunkt der heiligen Messe wird die Eucharistiefeier, die als Erinnerung an das letzte Abendmahl gesehen wird und auch den Kreuzestod Jesu Christi veranschaulicht, nicht miteinbezogen. Der Bauer Hildebrand in KHM 95 geht am Sonntag in die Messe und erfährt bei der Predigt, wie seine Frau gesund werden kann.⁵¹⁷ KL 9 (*Die himmlische Hochzeit*) wählt zwar als Handlungsort die Kirche, der Gottesdienst an sich beschränkt sich auf die Erwähnung.⁵¹⁸

⁵¹⁴ Vgl. Bolte-Polívka. Bd. II, S. 373.

⁵¹⁵ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 182f.

⁵¹⁶ Vgl. Nörtersheuser, Hans-Walter: Gottesdienst. -In: EM Bd. 6, Sp. 16.

⁵¹⁷ Vgl. auch Kap. 6.2.2!

⁵¹⁸ KL 9 (*Die himmlische Hochzeit*) wird Kap. 6.3 ausführlicher behandelt.

6.2.1 Die Predigt

Die Predigt als Bestandteil der hl. Messe KHM 157 (*Der Sperling und seine vier Kinder*) wurde weitgehend wörtlich im Sprachgebrauch des 17. Jahrhunderts aus den Aufzeichnungen des Theologen Johann Balthasar Schupp (1610-1661) übernommen.⁵¹⁹ Schupp selbst übernahm diese erfundene Fabel von Johannes Mathesius; sie bildet den Abschluss seiner Predigt zur Fastnacht 1563; der Predigtton wurde beibehalten. Achim von Arnim gab 1871 einen Auszug der Predigten heraus und schickte sie an Wilhelm Grimm. Dieser schrieb erfreut über den besonderen Wert dieser Predigten: „den Mathesius werde ich mein Lebtage nicht wieder vergessen. Ich kann auch sagen, daß es mich in meinem Glauben gestärkt hat und ich darin das lebendige Dasein des Protestantismus gefühlt.“⁵²⁰

Das Märchen behandelt das Thema des sich-allein-Zurechtfindens der Söhne – die Tierkinder sind hier anthropomorphisiert – alleine in der weiten Welt ohne Schutz und Rat ihres Vaters. Trotzdem ihn alle vier Söhne mit ihrer Reife beeindrucken, gilt sein ganzer Stolz dem jüngsten, der Zuflucht in einer Kirche gefunden hatte.

*Du, mein lieber Vater, wer sich nährt ohn andrer Leut Schaden, der kommt lang hin, und kein Sperber, Habicht, Aar oder Weih wird ihm nicht schaden, wenn er zumal sich und seine ehrliche Nahrung dem lieben Gott all Abend und Morgen treulich befiehlt, welcher aller Wald- und Dorfvöglein Schöpfer und Erhalter ist, der auch der jungen Räblein Geschrei und Gebet höret, denn ohne seinen Willen fällt auch kein Sperling oder Schneekünglein auf die die Erde.*⁵²¹

Der jüngste Sperling lernt von den Predigten in der Kirche; der Vater lobt ihn: „[...] befiehlt dich dem ewigen Schöpfer, so wirst du wohlbleiben, und wenn die ganze Welt voll wilder tückischer Vögel wäre.“⁵²² Dieses Märchen birgt christliche Vorstellungen; Bescheidenheit und Pietät zeichnen den frommen Menschen aus, wie die Botschaft des gereimten Spruches am Ende des Märchens verlauten lässt:

*„Denn wer dem Herrn befiehlt sein Sach,
Schweigt, leidet, wartet, betet, braucht Glimpf, tut gemach,
Bewahrt Glaub und gut Gewissen rein,
Dem will Gott Schutz und Helfer sein.“*⁵²³

Dem zum Trotz geht die Vorstellung, dass auf Überheblichkeit nichts Gutes folgt, nicht nur auf

⁵¹⁹ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 291.

⁵²⁰ KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 292.

⁵²¹ KHM Bd. III, S. 28.

⁵²² Ebd. S. 28.

⁵²³ Ebd. S. 28.

christliches Gedankengut zurück; eine ähnliche Überlegung findet sich bereits bei Herodot.⁵²⁴ „Eine der wichtigsten Möglichkeiten des Menschen“⁵²⁵ ist es, sich selbst nicht als zu bedeutend anzusehen, was der Bescheidene und der Demütige vorleben.

Der Meisterdieb (KHM 192), seiner Erzählung nach ein moderner Robin Hood, wird von seinem Paten vor drei Aufgaben gestellt, deren Bewältigung ihm das Leben schenkt. Als dritte Aufgabe wird von ihm verlangt, den Pfarrer und den Küster aus der Kirche wegzustehlen. Mit Mönchskutte und grauem Bart steigt der Meisterdieb, sich als Petrus ausgebend, Punkt Mitternacht auf die Kanzel in der Kirche und beginnt zu predigen:

*„Hört an, ihr sündigen Menschen, das Ende aller Dinge ist gekommen, der Jüngste Tag ist nahe: hört an, hört an. Wer mit mir in den Himmel will, der krieche in den Sack. Ich bin Petrus, der die Himmelstüre öffnet und schließt. Seht ihr, draußen auf dem Gottesacker wandeln die Gestorbenen und sammeln ihre Gebeine zusammen. Kommt, kommt und kriecht in den Sack, die Welt geht unter.“*⁵²⁶

Um seine Worte glaubhaft zu unterstreichen, setzt er zuvor auf dem Friedhof Krebse aus, denen er kleine Kerzen auf den Rücken klebt: mit dieser perfekten Inszenierung ist es ein leichtes Spiel, den Pfarrer und den Küster dazu zu bringen, in den Sack zu steigen. Die beiden werden von der Vorstellung beflügelt, auf diese Art und Weise einfacher, vor dem Jüngsten Tag, in das Himmelreich zu kommen. In ihrer Einbildung sind die Treppen, über die der Dieb sie schleppt, die Berge, die nassen Pfützen sehen sie als Wolken an und als der vermeintliche Petrus den Sack im Taubenschlag abstellt, meinen sie, das Flügelschlagen der Engel zu vernehmen.

Der Schwank, den Wilhelm Grimm von Georg Friedrich Sterzing übernommen hat, und der erst 1843 in die Sammlung der KHM aufgenommen wurde, spielt mit der Naivität des Pfarrers und des Küsters und ihrem Glauben an das nahe Ende der Welt. Diese beiden Personen stellen ein typisches Figurenpaar in Schwänken des 19. Jahrhunderts dar. Die schalkhafte Handlung des Meisterdiebs wird nicht als blasphemischer Akt angesehen, obwohl sie in der Kirche stattfindet.⁵²⁷

6.3 Himmel – Hölle – Fegefeuer

Dieser Abschnitt beschäftigt sich mit der christlichen Vorstellung Himmel versus Hölle. Die

⁵²⁴ „Herodot hatte Überlegungen darüber angestellt, daß Blitzschläge der Gottheit immer die größten Bäume und Tiere trafen, damit sie nicht überheblich würden.“ -In: KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 293.

⁵²⁵ Lüthi, Max: Demut und Hochmut. -In: EM Bd. 3, Sp. 414.

⁵²⁶ KHM Bd. III, S. 151.

⁵²⁷ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 352-354.

gängige Meinung, dass gute Menschen in den Himmel kommen und böse Menschen in der Hölle schmoren, greift das Märchen nicht in dieser Art und Weise auf. Zwar vermittelt die christliche Lehre die Vorstellung des Lebens als Zwischenstation auf Erden – als Hilfe und Leitfaden für ein gutes und redliches Leben dienen dem Menschen dafür die zehn Gebote, die Mose am Sinai von Gott erhalten hat – im Märchen sind Himmel und Hölle genauso wie die jenseitige Welt generell reguläre Aufenthaltsorte, wie KHM 112 (*Der Dreschflegel vom Himmel*) zeigt. Der Bauer klettert auf einem riesigen Baum in den Himmel hinauf: „Weil die Gelegenheit da ist, mußt du doch sehen, was die Engel da droben machen [...]“.⁵²⁸ Dennoch wird die Sehnsucht des Menschen nach einem Leben im Himmel in besonders religiös geprägten Märchen wie z.B. KL 9 thematisiert. KL 9 (*Die himmlische Hochzeit*) erzählt von einem armen Bauernjungen, dessen größter Wunsch es ist, in den Himmel zu kommen. In der Kirche lauscht er den Worten des Pfarrers, der erklärt:

*„Wer da will ins Himmelreich kommen, muß immer geradausgehen.“
Da machte er [der Junge] sich auf und ging immerzu, immer gerade,
ohne abzuweichen, über Berg und Tal. Endlich führte ihn sein Weg in
eine große Stadt und mitten in die Kirche, wo eben Gottesdienst
gehalte wurde. Wie er nun all die Herrlichkeiten sah, meinte er, nun
wäre er im Himmel angelangt, setzte sich hin und war von Herzen
froh.“*⁵²⁹

Der Junge ist nicht dazu zu bewegen, nach Hause zu gehen und so darf er bleiben. Er beobachtet die Menschen, wie sie vor dem Bild der Mutter Gottes mit dem Jesuskind am Arm niederknien und beten. Das Kind im Arm seiner Mutter kommt ihm jedoch sehr dünn vor und so gibt er ein Versprechen: „Hör einmal, lieber Gott, was bist du mager! Gewiss lassen dich die Leute hungern: ich will dir aber jeden Tag mein halbes Essen bringen.“⁵³⁰ Nach einigen Wochen fällt den Kirchengehern die Veränderung des Bildes auf. Der Pfarrer sieht, wie der Junge sein Brot mit dem Bildnis teilt. Durch eine Krankheit längere Zeit verhindert, geht er am Tag nach seiner Genesung wieder zur Kirche und entschuldigt sein Fernbleiben: „Lieber Gott, nimm's mir nicht übel, daß ich dir so lange nichts gebracht habe: ich war aber krank und konnte nicht aufstehen.“⁵³¹ Das Bild spricht zu ihm: „Ich habe deinen guten Willen gesehen, das ist mir genug; nächsten Sonntag sollst du mit mir auf die Hochzeit kommen.“⁵³² Der Junge freut sich, bespricht das bevorstehende Ereignis mit dem Pfarrer; dieser möchte ihn durch das Abendmahl darauf vorbereiten. „[...] nächsten Sonntag, wie das Abendmahl an ihn [den Jungen] kam, fiel er um und war tot und war zur ewigen

⁵²⁸ KHM Bd. II, S. 227. Vgl. auch Kap. 5.4.

⁵²⁹ KHM Bd. III, S. 198.

⁵³⁰ Ebd. S. 198.

⁵³¹ Ebd. S. 199.

⁵³² Ebd. S. 199.

Hochzeit.⁵³³ Somit wurde der Wunsch des armen Bauernjungen erfüllt.

KL 9 ist ein Beitrag der Familie von Haxthausen. Eine weitere Version dieser Legende war aus dem mecklenburgischen Raum bekannt; diese beiden Versionen wurden jedoch nicht kontaminiert. Seit Anfang des 12. Jahrhunderts ist diese Legende bekannt und seit dem 13. Jahrhundert in mittelalterlichen Legenden- und Mirakelbüchern aufgezeichnet. KL 9 ist strukturell gesehen eine zweigliedrige Erzählung: (1) ein naiver Bauernjunge nimmt die Worte des Pfarrers in der Kirche wörtlich – dargestellt durch das Motiv des geraden Weges, (2) als Dank für die dem Bildnis⁵³⁴ dargebrachte Speise wird er in das himmlische Reich aufgenommen.⁵³⁵ KL 9 vermittelt dem Leser, dass der Tod des Jungen als Lohn für seine aufopfernde Tat anzusehen ist und ihm dadurch das ewige Leben geschenkt wird. KL 9 kann als Paraphrase zu folgender Bibelstelle herangezogen werden:

*Man brachte auch kleine Kinder zu ihm, damit er ihnen die Hände auflegte. Als die Jünger das sahen, wiesen sie die Leute schroff ab. Jesus aber rief die Kinder zu sich und sagte: Laßt die Kinder zu mir kommen; hindert sie nicht daran! Denn Menschen wie ihnen gehört das Reich Gottes. Amen, das sage ich euch: Wer das Reich Gottes nicht so annimmt, wie ein Kind, der wird nicht hineinkommen.*⁵³⁶

Der Aufenthalt des vorlauten Nörglers Meister Pfriem (KHM 178) im Himmel spielt sich hingegen nur im Traum ab. Der Apostel Petrus öffnet die Himmelstür, lässt den Tadelnden ein und muss ihn aber wenig später wieder des Himmels verweisen. Meister Pfriem kann sich nicht beherrschen und kritisiert, obwohl unwissend, die Art und Weise, wie die himmlische Bevölkerung an die Arbeit herangeht: Ein Mann bleibt mit seinem Fuhrwerk, beladen mit frommen Wünschen in einem tiefen Loch stecken. Ein Engel bringt zwei Pferde und spannt sie davor. Meister Pfriem findet die Idee in Ordnung, rät aber, zwei weitere Pferde anzuspinnen.

*Ein anderer Engel kam und führte noch zwei Pferde herbei, spannte sie aber nicht vorn, sondern hinten an. Das war dem Meister Pfriem zu viel. „Talpatsch, [...], was machst du da? Hat man je, solange die Welt steht, auf diese Weise einen Wagen herausgezogen? Da meinen sie aber in ihrem dünkelfhaften Übermut, alles besser zu wissen.“*⁵³⁷

Meister Pfriem wird mit Gewalt aus dem Himmel befördert, kann aber, als er zurückblickt, noch sehen, wie der Wagen von vier Flügelpferden in die Höhe gehoben wird. Er erwacht aus seinem

⁵³³ KHM Bd. III, S. 199.

⁵³⁴ Das Motiv der Statuenverehrung findet sich gleichfalls in KHM 139 (*Das Mäken von Brakel*). Vgl. dazu Kap. 5.5.4.

⁵³⁵ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 378f.

⁵³⁶ Lk 18, 15-17. Weitere Bibelstellen sind z.B. Mk 10, 13-16 und Mt 18, 1-6.

⁵³⁷ KHM Bd. III, S. 92f.

Traum und zeigt sich ein wenig einsichtig: „Es geht freilich im Himmel etwas anders her als auf Erden [...] und da läßt sich manches entschuldigen.“⁵³⁸ Letztendlich kann er sich Kritik nicht verkneifen: „Es ist übrigens eine gewaltige Dummheit, Pferden, die vier Beine zum Laufen haben, noch ein paar Flügel anzuheften.“⁵³⁹

Literarische Vorbilder der Traumerlebnisse des Meisters Pfriem, aus denen er nicht klug wird und die er nicht zu deuten vermag, gehen sehr weit zurück. Vergleichbar mit diesem Motiv ist die um 800 verfasste Vita des heiligen Arsenius; in einer Vision wurde ihm die „Verkehrtheit des menschlichen Tuns“⁵⁴⁰ offenbart. Er sah jemanden, „[...] der sich mühte, eine untragbare Last Holz aufzuheben, aber immer mehr dazu legte, dann einen Mann, der vergeblich Wasser in ein durchlöchertes Gefäß schöpfte, und schließlich zwei Reiter, die einen langen Balken quer durch ein Tor zu bringen versuchten.“⁵⁴¹ Die Aufgabe, Wasser in ein durchlöchertes Gefäß zu gießen, geht auf das 3./4. Jahrhundert vor unserer Zeit zurück und war Ausdruck einer Strafe für die Ungeweihten bzw. Unverheirateten in der Unterwelt.⁵⁴² Das Motiv wurde später auf die Danaiden⁵⁴³ übertragen. Arsenius versuchte in seinem Traum das absurde Tun zu verstehen; er erhält folgende Antwort: Ersterer sei „Repräsentant der unbußfertigen Sünder, der Wasserschöpfer der der Bekehrten, die aber wieder gesündigt hätten, die Reiter vertreten die Gruppe der Hoffärtigen.“⁵⁴⁴ Der ursprüngliche Legendencharakter, der diesem Märchen eigen, und an Mt 7, 1ff angelehnt war, („Richtet nicht, damit ihr nicht gerichtet werdet! Denn wie ihr richtet, so werdet ihr gerichtet werden, und nach dem Maß, mit dem ihr meßt und zuteilt, wird euch zugeteilt werden. Warum siehst du den Splitter im Auge deines Bruders, aber den Balken in deinem Auge bemerkst du nicht?“⁵⁴⁵), ist nicht mehr vorhanden und die Motive sind, „ihrer ursprünglichen Funktion entleert, in den Bereich des Schwanks übergeführt.“⁵⁴⁶ Der Typus des neunmalklugen Besserwissers und Nörglers war eine volkstümliche Figur, sehr bekannt im 16. und 17. Jahrhundert.⁵⁴⁷ Der aus Bayern stammende Johann Albert Poyssl erzählte 1681 ein Gedicht über die Person Nicolas Pfriem. Martin Luther war es ebenfalls bekannt; er griff es auf und nannte seine Hauptfigur Hans. In einer seiner Tischreden aus dem Jahr 1536 und in einer seiner Predigten, die er 1544 gehalten hatte, erwähnte er diese

⁵³⁸ Ebd. S. 93.

⁵³⁹ Ebd. S. 93.

⁵⁴⁰ KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 329.

⁵⁴¹ Ranke, Kurt: Arsenius. -In: EM Bd. I, Sp. 827.

⁵⁴² Vgl. Uther, Hans-Jörg: Danaiden. -In: EM Bd. III, Sp. 267.

⁵⁴³ Nachzulesen z.B. bei Schwab, Gustav: Sagen des klassischen Altertums. Wien 1974.

⁵⁴⁴ Ranke: Arsenius. -In: EM Bd. I, Sp. 827.

⁵⁴⁵ Mt 7, 1-3.

⁵⁴⁶ KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 329.

⁵⁴⁷ Bolte-Polívka, Bd. III, S. 297.

Die Hölle als Antonym zum Himmel ist Schauplatz in KHM 29 (*Der Teufel mit den drei goldenen Haaren*), KHM 81 (*Bruder Lustig*), KHM 82 (*De Spielhansl*) und KHM 100 (*Des Teufels rußiger Bruder*). Zu diesen vier Märchen muss gesagt werden, dass sie nicht eine Hölle im Sinne des Gegensatzes zum Himmel als einen Ort nach dem Tod darstellen. Das Glückskind in KHM 29 erfährt in der Hölle die Antworten auf drei wichtige Fragen und Bruder Lustig in KHM 81 verprügelt die Teufel in einem Schloss dermaßen, dass sie freiwillig in die Hölle zurückkehren. Das Schwankmärchen KHM 100 bedient sich des Motivs der in der Hölle schmorenden Sünder: ein abgedankter Soldat verdient sich beim Teufel in der Hölle. Sieben Jahre hat er dem Teufel zu dienen, darf sich nicht waschen und muss sich Haare und Bart wachsen lassen. Ihm wird aufgetragen, sich um das Feuer, das unter den Kesseln brennt, zu kümmern. Jedoch wird ihm verboten, in die Kessel zu schauen. Der Soldat kann seine Neugierde nicht bezwingen: „[...] endlich konnte er sich nicht mehr anhalten, hob vom ersten Kessel ein klein bißchen des Deckel auf und guckte hinein. Da sah er einen ehemaligen Unteroffizier darinsitzen.“⁵⁴⁹ Ansonsten bezeichnet das Märchen die Hölle als einen Ort, an dem sich vorzugsweise rußige Teufel aufhalten.

Das Schwankmärchen KHM 82 (*De Spielhansl*) ist das einzige Märchen, das das Fegefeuer als Schauplatz einführt. Das Fegefeuer dient als Zwischenstation von Himmel und Hölle. Die Hauptfigur, ein passionierter Spieler, hätte im Fegefeuer einiges zu büßen, ihm wird jedoch im Himmel und in der Hölle der Einlass verwehrt. An der Tür zum Fegefeuer hat er wenig Glück: „Oft is e zen Fegfuirtoir gonge und hot wieda kloupft. ‚Wer ist draußt?‘ ‚De Spielhansl.‘ ‚Ach, is is e so [...] Jomme und Noit g’nue be’n uns, mir willn nit spielen; geh ne wiede fuert.“⁵⁵⁰ Der Spielhansl selbst verspürt keine Reue; eher eilt ihm sein Ruf voraus; selbst im Fegefeuer hat man Angst, er werde bei den armen Seelen mit seinem Glücksspiel Jammer und Not noch verschlimmern. In den KHM wird weiters über die Eigenart des Fegefeuers nichts berichtet.

⁵⁴⁸ Vgl. Bolte-Polívka, S. 298f.

⁵⁴⁹ KHM Bd. II, S. 173.

⁵⁵⁰ Ebd. S. 83.

6.4 Todsünden versus Tugenden

Dieses Kapitel behandelt Tugenden im Sinne einer christlichen Lehre. Um die Untersuchung übersichtlicher zu gestalten, werden die Märchen nach christlichen Tugenden und ihren Gegensätzen, den sieben Todsünden der Katholischen Kirche, kategorisiert. Im Zuge der christlichen Tugenden wird die Barmherzigkeit Gottes beispielhaft vorangestellt. Vorrangig werden die sieben Todsünden erläutert und ihre daraus resultierenden Strafen bzw. die Läuterung der wirkenden Personen dargestellt.

6.4.1 Die sieben Todsünden

In diesem Abschnitt werden die sieben Todsünden der Katholischen Kirche ausführlich anhand von Textbeispielen präsentiert. Die Todsünden werden wie folgt eingeteilt:

- a) Superbia (Hochmut)
- b) Avaritia (Geiz)
- c) Luxuria (Genussucht)
- d) Ira (Zorn)
- e) Gula (Völlerei)
- f) Invidia (Neid)
- g) Acedia (Trägheit)

Die christlichen Tugenden werden im Anschluss aufgezeigt und mit Beispielen anschaulich präsentiert.

Punkt a) Superbia können folgende Märchen zugeordnet werden:

- KHM 19 (*Von dem Fischer un syner Frau*)
- KHM 22 (*Das Rätsel*)
- KHM 52 (*König Drosselbart*)
- KHM 53 (*Sneewittchen*)
- KHM 54 (*Der Ranzen, das Hütlein und das Hörnlein*)
- KHM 75 (*Der Fuchs und die Katze*)
- KHM 89 (*Die Gänsemagd*)
- KHM 97 (*Das Wasser des Lebens*)
- KHM 134 (*Die sechs Diener*)

KHM 163 (*Der gläserne Sarg*)

KHM 172 (*Die Scholle*) und

KHM 187 (*Der Hase und der Igel*).

Exemplarisch werden KHM 22, KHM 52, KHM 53, KHM 89 und KHM 134 zusammengefasst, weil die Hybris der Personen ähnlich thematisiert wird. In KHM 22 (*Das Rätsel*) lässt eine wunderschöne, aber hochmütige Königstochter verkünden, sie werde den zum Mann nehmen, der ihr ein Rätsel aufgibt, das sie nicht zu lösen vermag. Jedoch bedient sie sich unlauterer Mittel, um hinter die Aufgabe zu kommen; vor Gericht wird sie überführt: „[...] der Jüngling bat sich Gehör aus und sagte: ‚Sie ist in der Nacht zu mir geschlichen und hat mich ausgefragt, denn sonst hätte sie es nicht erraten.‘“⁵⁵¹ Als Beweisstück zeigt er den grauen Mantel der Königin vor, den sie zurücklassen musste, als sie ihn in seinem Schlafgemach aushorchte. Die Königstochter ist somit der Spionage überführt und muss den Königssohn heiraten, genau wie sie es versprochen hatte. Die Tochter des Königs in KHM 52 (*König Drosselbart*) wird sehr überheblich dargestellt. Von sich selbst so überzeugt, lehnt sie jeden Königssohn höhnisch als Gemahl ab. Als Strafe für ihre Eitelkeit leistet ihr Vater, der König, einen Schwur: „[...] sie sollte den ersten besten Bettler zum Manne nehmen, der vor seine Türe käme.“⁵⁵² Dieser lässt nicht lange auf sich warten: „Ein paar Tage darauf hub ein Spielmann an, unter dem Fenster zu singen, um damit ein geringes Almosen zu verdienen.“⁵⁵³ Der Spielmann erhält die Königstochter zur Frau und da es sich als Frau eines Bettlers nicht ziemt, schöne Kleider zu tragen, muss sie mit ihrem Mann den Palast verlassen. Sie beklagt ihr Schicksal, findet sich ohne Dienerschaft nicht zurecht und muss zum täglichen Unterhalt beitragen. Als Zaungast bei der Hochzeit des ältesten Königssohnes „[...] dachte sie mit betrübtem Herzen an ihr Schicksal und verwünschte ihren Stolz und Übermut, der sie erniedrigt und in so große Armut gestürzt hatte.“⁵⁵⁴ König Drosselbart beschämt sie, als er sie – in schlechten Kleidern – zum Tanz auffordert. Dabei verliert sie die Speisen, die sie sich von der königlichen Tafel erbettelt hat und ergreift die Flucht. König Drosselbart holt sie ein:

*„Fürchte dich nicht, ich und der Spielmann, der mit dir in dem elenden Häuschen gewohnt hat, sind eins: dir zuliebe habe ich mich so verstellt, und der Husar, der dir die Töpfe entzweigeritten hat, bin auch ich gewesen. Das alles ist geschehen, um deinen stolzen Sinn zu beugen und dich für deinen Hochmut zu strafen, womit du mich verspottet hast.“*⁵⁵⁵

⁵⁵¹ KHM Bd. I, S. 131.

⁵⁵² Ebd. S. 256.

⁵⁵³ Ebd. S. 257.

⁵⁵⁴ Ebd. S. 260.

⁵⁵⁵ Ebd. S. 261.

Die Königstochter erkennt ihre Verfehlung: „Da weinte sie bitterlich und sagte: ‚Ich habe großes Unrecht gehabt und bin nicht wert, deine Frau zu sein.‘“⁵⁵⁶ Das Märchen nimmt ein gutes Ende, der König verzeiht ihr und die Hochzeit kann gefeiert werden.

Die böse Königin aus KHM 53 (*Sneewittchen*) lässt sich durch einen Zauberspiegel ihre Schönheit jeden Tag aufs Neue bestätigen. „Spieglein, Spieglein an der Wand, Wer ist die schönste im ganzen Land?“ Da antwortete der Spiegel: „Frau Königin, Ihr seid die schönste im Land.“⁵⁵⁷ Als Schneewittchen heranwächst, bekommt die Königin Konkurrenz: „Frau Königin, Ihr seid die schönste hier, Aber Schneewittchen ist tausendmal schöner als Ihr.“⁵⁵⁸ Die eitle Königin schmiedet einen Racheplan; sie trachtet Schneewittchen nach dem Leben. Schneewittchen gelingt die Flucht, doch selbst bei den sieben Zwergen, über den Bergen ist es vor der bössartigen Königin nicht sicher. Ein vergifteter Apfel wird ihm zum Verhängnis und erst dann, als der Spiegel wieder die erwünschte Antwort gibt, ist die Königin zufrieden. „Da hatte ihr neidisches Herz Ruhe, so gut ein neidisches Herz Ruhe haben kann.“⁵⁵⁹ Doch Schneewittchen wird gerettet und der Königin widerfährt gerechte Strafe: „Aber es waren schon eiserne Pantoffel über Kohlenfeuer gestellt und wurden mit Zangen hereingetragen und vor sie [die Königin] hingestellt. Da mußte sie in die rotglühenden Schuhe treten und so lange tanzen, bis sie tot zur Erde fiel.“⁵⁶⁰

KHM 89 (*Die Gänsemagd*) berichtet von einer eingebildeten Kammerjungfer, die sich zu Höherem berufen fühlt und die Königstochter auf der Reise in das fremde Land zu ihrem Gemahl zwingt, mit ihr die Rollen zu tauschen. Die Königstochter wurde durch drei Blutstropfen ihrer Mutter geschützt. Sie verliert jedoch das Tuch mit den Blutstropfen, als sie sich durstig zu einem Bach hinab beugt, um zu trinken, weil ihr ihre Kammerjungfer jegliche Hilfe verwehrt: „Wenn Ihr Durst habt [...] so steigt selber ab, legt Euch ans Wasser und trinkt, ich mag Eure Magd nicht sein.“⁵⁶¹ Mit getauschten Kleidern erreichen sie schließlich den Königshof. Das Pferd der Königstochter wird von der Magd geritten. Sie veranlasst, dem Pferd Falada den Kopf abzuschlagen, aus Angst, es könnte sie verraten. Die Königstochter, die nun als Gänsemagd am Hof ihr Brot verdient, bittet darum, den Kopf ihres treuen Pferdes an ein finsternes Tor nageln zu lassen. Jedes Mal, wenn sie das Tor passiert, spricht sie zum Pferdekopf: „O Falada, da du da hangest.“⁵⁶² Falada antwortet ihr:

⁵⁵⁶ KHM Bd. I, S. 261.

⁵⁵⁷ Ebd. S. 262.

⁵⁵⁸ Ebd. S. 262

⁵⁵⁹ Ebd. S. 269.

⁵⁶⁰ Ebd. S. 272.

⁵⁶¹ KHM Bd. II, S. 111.

⁵⁶² Ebd. S. 114.

*„O du Jungfer Königin,
Da du da gangest,
Wenn das deine Mutter wüßte,
Das Herz tät ihr zerspringen.“⁵⁶³*

Um das schöne, goldene Haar zu kämmen, lässt sich die Königstochter vom Wild helfen, damit ihr Kürdchen, der mit ihr die Gänse hütet, ihre Haare nicht ausrauft:

*„Weh, weh, Windchen,
Nimm Kürdchen sein Hütchen,
Und laß 'n sich mit jagen,
Bis ich mich geflochten und geschnatzt
Und wieder aufgesetzt.“⁵⁶⁴*

Kürdchen berichtet dem König, was vorgefallen war, dieser legt sich auf die Lauer, und erkennt die wahre Braut seines Sohnes. Die falsche Kammerjungfer spricht bei Tisch selbst ihr Todesurteil, als ihr der König eine Falle stellt. Er erzählt ihr von ihren ungerechten Taten und bittet sie um ein Urteil. „Die ist nichts Besseres wert, als daß sie splitternackt ausgezogen und in ein Faß gesteckt wird, das inwendig mit spitzen Nägeln beschlagen ist; und zwei weiße Pferde müssen vorgespannt werden, die sie Gasse auf Gasse ab zu Tode schleifen.“⁵⁶⁵ Die eingebildete falsche Königin erhält ihre ge-rechte Strafe, die richtige Braut feiert Hochzeit.

KHM 89 stammt aus einer Erzählung von Dorothea Viehmann und gehört zum Themenkreis der *unschuldig verfolgten Frau*.⁵⁶⁶ Die Königstochter gibt trotz des Rollentausches ihre Identität nicht auf; sie erscheint aber als passive Heldin, ebenso wie andere unschuldig leidenden Frauen wie Schneewittchen und die Müllerstochter in KHM 31. KHM 89 wird erst im 19. Jahrhundert in dieser Version bekannt, obwohl einige Motive wie der sprechende Pferdekopf und die als Schutzzauber wirkenden Blutstropfen⁵⁶⁷ auf eine vorzeitliche magische Wirklichkeitsanschauung hindeuten. Die Ofenbeichte ist gleichfalls Bestandteil des KHM 91 (*Das Erdmännchen*), das zwar ebenfalls aus dem 19. Jahrhundert stammt, jedoch ist das Motiv bereits aus griechisch-römischen Sagen bekannt.⁵⁶⁸ Die falsche Braut ereilt die Strafe im Sinne der alttestamentarischen Gerechtigkeit, nämlich „Aug um Aug, Zahn um Zahn“, und diese Strafe kann nach dem extremen

⁵⁶³ KHM Bd. II, S. 114.

⁵⁶⁴ Ebd. S. 115.

⁵⁶⁵ Ebd. S. 117.

⁵⁶⁶ Das Motiv der *unschuldig verfolgten Frau* wird ausführlich am Beispiel KHM 31 (*Das Mädchen ohne Hände*) in Kap. 5.4 behandelt.

⁵⁶⁷ Vgl. dazu KHM 56 (*Der liebste Roland*). Drei Blutstropfen halten die Hexe auf und machen sie glauben, ihre Tochter wäre noch zu Hause. Diese befindet sich unterdessen mit ihrem Geliebten Roland bereits auf der Flucht vor der Hexe, die ihrer Tochter nach dem Leben trachtet.

⁵⁶⁸ Der Barbier des König Midas vertraut das Geheimnis, dass der König Eselsohren habe, einem Erdloch nahe einem Flussufer an. Das Schilfrohr hört zu und durch den Wind verbreitet sich die Nachricht. Vgl. Der neue Pauly: Enzyklopädie d. Antike. Hrsg. v. Hubert Cancik. Stuttgart 2000. Bd. 8, S. 154.

Gerechtigkeitssinn des Märchens nur die Todesstrafe sein.⁵⁶⁹

KHM 134 (*Die sechs Diener*) folgt einem ähnlichen Ablauf wie KHM 52. Ein junger Königssohn freit um die schöne Tochter einer Zauberin, die Gefallen daran findet, die Freier ihrer Tochter durch unlösbare Aufgaben in den Tod zu schicken. Mit Hilfe seiner sechs Diener gelingt es dem Königssohn, die Herausforderungen anzunehmen und zu lösen. Als Lohn für seine Mühe erhält er die Königstochter zur Frau; diese muss ihrem zukünftigen Gemahl wohl oder übel folgen. Dieser behauptet nun, er sei kein König sondern nur ein Schweinehirt. Als Strafmaßnahme trägt er ihr auf, die Schweine zu hüten. Sie fügt sich ihrem Schicksal. Nach acht Tagen „[...] da konnte sie es nicht mehr aushalten, denn die Füße waren ihr wund geworden.“⁵⁷⁰ Von Reue geplagt kommt sie zur Einsicht: „Ich habe es verdient mit meinem Übermut und Stolz.“⁵⁷¹ Der Königssohn hat Mitleid, entdeckt seine wahre Identität genauso wie seinen Plan: „Ich habe so viel für dich gelitten, da hast du auch für mich leiden sollen.“⁵⁷²

Eitelkeit und Hochmut finden gerechte Strafen. Die Königstochter in KHM 52 (*König Drosselbart*) erkennt ihre Verfehlung ebenso wie die Königstochter in KHM 134 (*Die sechs Diener*); beide bereuen und werden schließlich standesgemäß verheiratet, weil sie ihre Lektion gelernt hatten. Die Königstochter in KHM 22 (*Das Rätsel*) wird der unrechtmäßigen Vorgehensweise im Wettstreit überführt und muss ihr Versprechen halten und den Prinzen heiraten. Die gehässige Königin in KHM 53 (*Sneewittchen*) und die neidvolle und missgünstige Kammerzofe in KHM 89 (*Die Gänsemagd*) müssen ihren Stolz und ihre Eitelkeit mit dem Tod bezahlen.

KHM 19 (*Von dem Fischer un syner Fru*) nimmt die fatale Ausnutzung von Wünschen⁵⁷³ zum Thema. Als dem Fischer eines Tages ein verwunschener Prinz als Fisch ins Netz geht, dem er die Freiheit wieder schenkt, zwingt die Frau des Fischers ihren Mann, ihn zuerst um ein größeres Haus, in Folge um ein Schloss, um das Amt des Königs und um das Amt des Kaisers zu bitten. Die Wünsche werden gewährt. Dem Fischer ist bereits nach dem ersten Wunsch nicht mehr ganz wohl in seiner Rolle als Bittsteller: „Ach Frau“, säd de Mann, „de Hütt is jo good noog, wat wähl wy in’n Slott wanen.“⁵⁷⁴ Die Frau ist unersättlich und ihm selbst ist bei dem Gedanken, den Fisch um weitere Reichtümer zu bitten, nicht wohl: „Dem Mann wöör syn Hart so swoor, un wull nich; he

⁵⁶⁹ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 170.

⁵⁷⁰ KHM Bd. II, S. 324.

⁵⁷¹ Ebd. S. 324.

⁵⁷² Ebd. S. 324.

⁵⁷³ KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 42.

⁵⁷⁴ KHM Bd. I, S. 103.

häd by sik sülven: „Dat is nich recht“, he güng a awerst doch hen.“⁵⁷⁵ Schließlich möchte die Frau des Fischers Papst werden. Folgendes Streitgespräch spielt sich ab:

„Mann“, säd se, „wat staist du door? Ik bün nu Kaiser, nu will ik awerst ook Paabst warden, ga hen tom Butt.“ „Ach Fru“, säd de Mann, „wat wulst du man nich? Paabst kannst du nich warden, Paabst is man eenmaal in der Kristenhait, dat kann he doch nich maken.“ „Mann“, säd se, „ik will Paabst warden, ga glyke hen, ik mutt hüüt noch Paabst warden.“ „Ne, Fru“, säd de Mann, „dat mag ik em nich seggen, dat gait nich good, dat is to groff, tom Paabst kann de Butt nich maken.“ „Mann, wat Snack!“ säd de Fru. „Kann he Kaiser maken, kann he ook Paabst maken. Ga foorts hen, ik bün Kaiser, un du büst man myn Mann, wullt du wol hengaan?“⁵⁷⁶

Der Fisch macht die Frau des Fischers zum Papst; doch zufrieden ist sie nicht: „[...] de Girighait leet se nich slape, se [die Frau] dachd jümmer, wat se noch warden wull.“⁵⁷⁷ Am nächsten Morgen überrascht sie ihren Mann erneut mit einem Wunsch: „[...] ik will warden as de lewe Gott.“⁵⁷⁸ Als der Fisch das vernimmt, setzt er dem Ganzen ein Ende: „Ga man hen, se sitt all weder in’n Pißputt.“⁵⁷⁹

Der Fischer trifft zufällig auf ein numinoses Wesen, welches ihm und seiner Frau nicht im eigentlichen Sinn des Märchens zu Glück und Zufriedenheit verhilft. Die unmäßige Gier der Frau gipfelt in dem Wunsch, so zu werden wie Gott. Daraufhin muss sie sich wieder mit ihrer alten Fischerhütte zufriedengeben. „Hochmut kommt vor dem Fall“ sagt schon ein altes Sprichwort. KHM 19 erzählt eine Geschichte, die das Streben des Menschen nach Höherem darstellt, das das Ende aber in seiner Erniedrigung finden muss, weil Hochmut bestraft wird.⁵⁸⁰ Die Rolle des unzufriedenen gierigen Menschen ist keineswegs auf das weibliche Geschlecht beschränkt. In späteren deutschsprachigen Fassungen tritt der Ehemann an die Stelle seiner Frau. Der deutsche Schriftsteller und Bibliothekar Ludwig Bechstein (1801-1860) übernahm von August Stöber die Version eines Märchens, in der beide Eheleute ihrer Maßlosigkeit frönen. Bei Bechstein erschien das Märchen unter dem Titel *Mann und Frau im Essigkrug*.⁵⁸¹

KHM 54 (*Der Ranzen, das Hütlein und das Hörnlein*) handelt von drei armen Brüdern, die ausziehen, um in der weiten Welt ihr Glück zu suchen. Die beiden älteren geben sich mit Schätzen wie

⁵⁷⁵ KHM Bd. I., S. 103.

⁵⁷⁶ Ebd. S. 107.

⁵⁷⁷ Ebd. S. 108.

⁵⁷⁸ Ebd. S. 109.

⁵⁷⁹ Ebd. S. 110.

⁵⁸⁰ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 43.

⁵⁸¹ Vgl. ebd. S. 42.

Gold und Silber zufrieden und ziehen wieder heimwärts. Der jüngere aber macht sich weiter auf die Suche. Auf seiner Reise erlangt er Zaubergegenstände: ein Tüchleindeckdich, das ihn jederzeit mit feinen Speisen erfreut, sobald er Hunger hat, einen Ranzen, der einen Gefreiten und sechs Männer beherbergt, die ihm jederzeit zur Seite stehen, einen Hut, mit dem er ein ganzes Heer von Soldaten herbeirufen kann und ein Hörnlein, das, sobald man darauf bläst, Mauern einstürzen lässt. Mit diesen Gaben zwingt er einen König, ihm seine Tochter zur Frau zu geben.

*Die Hochzeit ward also gefeiert, aber die Königstochter war verdrießlich, daß ihr Gemahl ein gemeiner Mann war, der einen schäbigen Hut trug und einen alten Ranzen umhängen hatte. Sie wäre ihn gern wieder losgewesen und sann Tag und Nacht, wie sie das bewerkstelligen könnte.*⁵⁸²

Sie bezirzt ihren Angetrauten und bemächtigt sich des Ranzens, um ihn aus dem Reich zu vertreiben, was ihr jedoch misslingt. Beim zweiten Mal entwendet sie den Hut, der ihren Versuch das erste Mal vereitelt hat. Ihr Gemahl aber bläst in sein Horn, die Mauern des Schlosses, der übrigen Dörfer brechen zusammen und begraben den König und seine hochmütige Tochter unter sich. Niemand widersetzt sich nun mehr dem jungen Mann und seinen Zaubergaben und er wird Herrscher über das gesamte Reich. Die Eitelkeit der Königstochter, die in einer Heirat mit einem nicht standesgemäßen Mann eine Herabsetzung der eigenen Person befürchtet, wird mit dem Tod bestraft. Mehr Glück hat im Vergleich dazu die Königstochter in KHM 52 (*König Drosselbart*). Der Bettler, den sie als Strafe für ihren Hochmut heiraten muss, entpuppt sich schließlich als König, nachdem sie ihre Verfehlung erkannt hatte.

KHM 54 stammt aus Niederhessen, weitere Angaben existieren nicht. Hans Sachs liefert literarische Vorbilder zu diesem Märchen, die aus den Jahren 1554 und 1559 stammen.⁵⁸³ Im 16. Jahrhundert war die Zahl der durchs Land vagabundierenden und bettelnden Soldaten besonders hoch, wodurch, durch die sozial schwierige Lage, Geschichten florierten, die sich die Erfüllung materieller Wünsche zum Thema nahmen. In diesen Themenkreis fallen weiters bekannte Erzählungen wie KHM 36 (*Tischchendeckdich, Goldesel und Knüppel aus dem Sack*) und KHM 158 (*Das Märchen vom Schlauraffenland*).⁵⁸⁴

KHM 75 (*Der Fuchs und die Katze*) erzählt vom Stolz eines Fuchses, der sich seiner vielen Künste rühmt, im Vergleich dazu kann die Katze nur ein einziges Talent aufweisen: „Wenn die Hunde hinter mir her sind, so kann ich auf einen Baum springen und mich retten.“ „Ist das alles?“ sagte der

⁵⁸² KHM Bd. I, S. 277. Weitere ähnliche Fassungen führen Bolte-Polívka an. Vgl. dazu Bolte-Polívka, Bd. I, S. 483-485.

⁵⁸³ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 110.

⁵⁸⁴ Vgl. Nachweise u. Kommentare, S. 110.

Fuchs. „Ich bin Herr über hundert Künste und habe überdies noch einen Sack voll Liste. Du jammerst mich [...]“⁵⁸⁵. Indessen kommen Jäger mit Hunden des Wegs, woraufhin die Katze schnell wie ein Blitz auf einem Baum Zuflucht sucht. Der Fuchs aber muss trotz seiner vielfältigen Begabung mit seinem Leben bezahlen.

Mit List gewinnt der krummbeinige Igel das Wettrennen gegen den hochmütigen Hasen in KHM 187 (*Der Hase und der Igel*). Der Hase, „de up siene Wies en vörnehmer Herr was, un grausahm hochfahrtig dabi [...]“⁵⁸⁶ erwidert den Morgengruß des Igels nicht, und verspottet ihn, weil er spazieren geht: „Spazeeren? Mich ducht, du kunnst de Been ook wol to betern Dingen gebruuken.“ Disse Antwort verdrööt den Swinegel ungeheuer, denn alles kunn he verdregen, aver up siene Been laet he nicks komen, eben weil se von Natuhur scheef wöören.“⁵⁸⁷ Der Hase lässt sich auf einen Wettlauf ein, dessen Sieg er sich bereits zu Beginn sicher ist. Er hat nicht mit dem listigen Igel gerechnet, der dem Hasen mit seiner Frau, die ihm ähnlich ist, wie ein Ei dem anderen, eine Lektion erteilt: anstatt an dem Wettlauf teilzunehmen, wartet ein Igel am Anfang, der zweite am Ende der Laufstrecke, der ehrgeizige Hase jedoch läuft ständig hin und her. Der Hase bricht nach einigen Läufen tot auf dem Feld zusammen. Als Moral der Geschichte gibt der Igel dem Leser zwei gute Ratschläge mit auf den Weg:

*De Lehre aver uut disser Geschicht is erstens, datt keener, un wenn he sick ook noch so vörnehm dücht, sick sall bkommen laten, övern geringen Mann sick lustig to maken, un wöört ook man'n Swinegel. Un tweetens, datt et gerahden is, wenn eener freet, datt he sick ne Fro uut sienem Stande nimmt un de jüst so uutsüht as he sülwst. Wer also en Swinegel is, de mutt tosehn, datt siene Fro ook en Swinegel is, un so wieder.*⁵⁸⁸

Dieses Märchen ist beinahe wörtlich dem Tierschwank von Wilhelm Christian Schröder (1808-1878) nachgebildet, der diesen erstmals 1840 anonym im Hannoverschen Volksblatt, dessen Begründer Schröder selbst war, veröffentlichte. Die Erzählung eines Wettlaufs zwischen einem schnellen und einem langsamen Tier ist bereits seit der Antike bekannt. Die aus dieser Geschichte zu ziehende Lehre besagt folgendes: erstens sei Hochmut gegenüber anderen verwerflich und zweitens solle sich jeder innerhalb seines sozialen Standes vermählen, um Streitigkeiten zu vermeiden.⁵⁸⁹ Verdeckte Hauptaussage dieses Märchen ist jeweils die Erkenntnis, dass geistige Fitness ebenso wichtig ist, wie körperliche.

⁵⁸⁵ KHM Bd. II, S. 56.

⁵⁸⁶ KHM Bd. III, S. 132.

⁵⁸⁷ Ebd. S. 132.

⁵⁸⁸ Ebd. S. 135.

⁵⁸⁹ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 345.

Ein weiteres Tiermärchen, das auf den ersten Lehrsatz von KHM 187 Bezug nimmt, ist KHM 172 (*Die Scholle*). Die Fische im Wasser veranstalten ein Wettrennen, um einen König zu ermitteln, der für Recht und Ordnung unter Wasser sorgt. Derjenige sollte der Herrscher sein, „der am schnellsten die Fluten durchstreichen und dem Schwachen Hilfe bringen könnte.“⁵⁹⁰ Die Scholle war noch unterwegs, als schon ein Ruf erklang: „Der Hering ist vor! Der Hering ist vor!“⁵⁹¹ Neidisch meldet sich die Scholle zu Wort und spottet: „De nackte Hiering?“⁵⁹² Die Geschichte besagt, dass seit dieser Zeit der Scholle als Strafe das Maul schief stehe.

KHM 172 stammt von Pfarrer Johann Jakob Nikolaus Mussäus (1789-1839). Auf den eifrigen Sammler von Volkssagen gehen darüber hinaus die Vorlagen zu KHM 171 (*Der Zaunkönig*) und KHM 173 (*Rohrdommel und Wiedehopf*) zurück. Signifikant in diesem Märchen ist der ätiologisch ausgerichtete Schluss. Wie KHM 171 steht es für die im 19. Jahrhundert typische Erklärungssage, KHM 172 wird aber durch die nachteilig ausgerichtete Endpassage zur Warnsage. Überheblichkeit wird durch Strafe geahndet.⁵⁹³

KHM 97 (*Das Wasser des Lebens*) erzählt von einem kranken König, dessen drei Söhne sich nacheinander auf die Suche nach dem Wasser des Lebens begeben. Die ersten beiden reiten, getrieben von egoistischen Beweggründen, von zu Hause fort. Der älteste Prinz dachte: „Bringe ich das Wasser, so bin ich meinem Vater der liebste und erbe das Reich.“⁵⁹⁴ Unterwegs begegnet dem Königssohn ein Zwerg, der sich nach seinem Weg erkundigt. Die Antwort des Gefragten fällt nicht sehr höflich aus: „Dummer Knirps“, sagte der Prinz stolz, „das brauchst du nicht zu wissen [...]“. ⁵⁹⁵ Der gekränkte Jenseitige verfügt über Gaben, von denen der arrogante Jüngling nichts ahnt; er wird verwünscht, gerät mit seinem Pferd in eine immer enger werdende Schlucht. Er bleibt mit seinem Pferd stecken und so muss er ausharren und auf Hilfe warten. Der zweite Prinz versucht nach Ausbleiben des Bruders sein Glück. Doch sein Streben gilt ebenfalls nur dem eigenen Vorteil. „Ist mein Bruder tot, so fällt das Reich mir zu.“⁵⁹⁶ Er trifft gleichfalls auf den Zwerg, gibt sich hochmütig und so ereilt ihn dasselbe Schicksal. Schließlich macht sich der jüngste Königssohn auf, das Wasser des Lebens zu finden. Er steht dem Zwerg Rede und Antwort: „Ich suche das Wasser des Lebens, denn mein Vater ist sterbenskrank.“⁵⁹⁷ Dieser ist bereit, ihm zu helfen:

⁵⁹⁰ KHM Bd. III, S. 78.

⁵⁹¹ Ebd. S. 79.

⁵⁹² Ebd. S. 79.

⁵⁹³ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 320.

⁵⁹⁴ KHM Bd. II, S. 158.

⁵⁹⁵ Ebd. S. 158.

⁵⁹⁶ Ebd. S. 159.

⁵⁹⁷ Ebd. S. 159.

„Weil du dich betragen hast, wie sich's geziemt, nicht übermütig wie deine falschen Brüder, so will ich dir Auskunft geben und dir sagen, wie du zu dem Wasser des Lebens gelangst. Es quillt aus einem Brunnen in dem Hofe eines verwünschten Schlosses, aber du dringst nicht hinein, wenn ich dir nicht eine eiserne Rute gebe und zwei Laiberchen Brot. Mit der Rute schlag dreimal an das eiserne Tor des Schlosses, so wird es aufspringen; inwendig liegen zwei Löwen, die den Rachen aufsperrn, wenn du aber jedem ein Brot hineinwirfst, so werden sie still, und dann eile dich und hol von dem Wasser des Lebens, bevor es zwölf schlägt, sonst schlägt das Tor wieder zu, und du bist eingesperrt.“⁵⁹⁸

Mit dieser Information und den Zaubergaben reitet der junge Prinz zum verwunschenen Schloss, und alles trägt sich so zu, wie es der Zwerg vorausgesagt hat. Im Schloss findet er ein Schwert, mit dem er ganze Heere besiegen kann und ein Brot, das nie zu Ende geht. Er nimmt die wundersamen Gaben zu sich, erlöst eine schöne Prinzessin, die ihm zum Dank ihr halbes Reich und die Ehe übers Jahr verspricht, schöpft aus dem Brunnen das besondere Wasser und kehrt zurück nach Hause. Der Zwerg, an dem er wieder vorbeikommt, erklärt ihm, wo seine Brüder zu finden sind, warnt ihn aber: „Hüte dich vor ihnen, sie haben ein böses Herz.“⁵⁹⁹ Überglücklich, seine Brüder wiederzusehen, erzählt er von seinem Abenteuer. Gemeinsam begeben sie sich auf die Heimreise, nicht ohne unterwegs drei Herrschern mit den Zaubergaben des Jüngsten zu helfen. Auf der Überfahrt in ihr Heimatland schmieden die beiden unverbesserlichen Brüder einen gemeinen Plan, wie sie Lob und Anerkennung für sich beanspruchen können. Sie nehmen das Wasser des Lebens an sich und füllen stattdessen salziges Meerwasser in die Flasche. Der Vater freut sich über die Rückkehr seiner Söhne. Als er von dem Meerwasser trinkt, verschlechtert sich sein Gesundheitszustand. Auf diesen Moment wartend, greifen die beiden boshaften Söhne ein und reichen dem Vater das Wasser des Lebens, das ihn augenblicklich stärkt. Zum Schaden ist der jüngste Sohn auch noch dem Spott seiner älteren Brüder ausgesetzt, die ihn obendrein noch bedrohen:

„Du hast zwar das Wasser des Lebens gefunden, aber du hast die Mühe gehabt und wir den Lohn; du hättest klüger sein und die Augen aufbehalten sollen, wir haben dir's genommen, während du auf dem Meer eingeschlafen warst, und übers Jahr, da holt sich einer von uns die schöne Königstochter. Aber hüte dich, daß du nichts davon verrätst, der Vater glaubt dir doch nicht, und wenn du ein einziges Wort sagst, so sollst du noch obendrein dein Leben verlieren, schweigst du aber, so soll dir's geschenkt sein.“⁶⁰⁰

⁵⁹⁸ KHM Bd. II, S. 159.

⁵⁹⁹ Ebd. S. 161.

⁶⁰⁰ Ebd. S. 162.

Der üble Scherz mit dem vertauschten Wasser trägt weitreichende Folgen für den jüngsten Sohn. Sein Vater vermutet einen Anschlag gegen seine Person und befiehlt einem Jäger, seinen Sohn auf der Jagd zu töten. Der Jäger bringt den Mord nicht übers Herz⁶⁰¹; die beiden tauschen ihre Kleider und der Prinz flieht. Inzwischen lassen die drei Herrscher Gold und Edelsteine als Dank für die Hilfe in das Land des jungen Prinzen bringen, was den Vater zum Nachdenken bringt: „Sollte mein Sohn unschuldig gewesen sein? [...] Wäre er noch am Leben, wie tut mir's so leid, daß ich ihn habe töten lassen.“⁶⁰² Er verzeiht seinem Sohn und lässt überall verkünden, dass er zu Hause wieder willkommen sei. Der junge Prinz macht sich nach Ablauf des Jahres auf den Weg zur Prinzessin. In Gedanken versunken bemerkt er die goldene Straße gar nicht, die direkt ins Schloss führt. Da er sich nicht scheut, sie zu betreten, erkennt die Prinzessin den richtigen Gemahl. „[...] die Königstochter empfing ihn mit Freuden und sagte, er wäre ihr Erlöser und der Herr des Königreichs, und [da] ward die Hochzeit gehalten mit großer Glückseligkeit.“⁶⁰³ Der alte König wird über die bösen Machenschaften seiner älteren Söhne informiert; diese entgehen jedoch seiner Strafe, indem sie das Land verlassen und nicht wieder gesehen werden.

Die Hauptfigur dieses Märchens ist der jüngste Königssohn. Der zu Beginn der Geschichte eingeführte kranke Vater, der, um wieder gesund zu werden, ein besonderes Heilmittel benötigt, dessen Beschaffung meist mit schwierigen Aufgaben verbunden ist, ist u.a. auch Nebencharakter in KHM 57 (*Der goldene Vogel*). Die Figur des Vaters tritt erst nach der Heimkehr der Söhne wieder aktiv in den Vordergrund, in dem er das Todesurteil über seinen jüngsten Sohn ausspricht. Durch den Beschluss, den Sohn heimlich zu erschießen, entspricht der Vater nicht mehr dem Bild eines gerechten Königs; er fällt eine Entscheidung, ohne dem Verurteilten eine Chance auf Verteidigung einzuräumen. Sein Handeln widerspricht allgemein üblichen Rechtsvorstellungen, wird jedoch nur zum Zweck der Verschonung des Unschuldigen eingeführt. Der jüngste Sohn ist es letztendlich auch, der den geraden Weg zur Königstochter beschreitet; seine Brüder weichen vom Weg ab. Als Quelle des Märchens gaben die Brüder Grimm eine hessische und paderbörnische Erzählung an; die genaue Kontamination dieser beiden Texte lässt sich nicht mehr eruieren. Eine umfangreiche Variante zum Typus des KHM 97 ist aus der Sammlung⁶⁰⁴ des Weimarer Hofpredigers Christoph Wilhelm Günther (1755-1826) bekannt. Sie ist unter dem Titel *Die Königin Wilowitte mit ihren zwey Töchtern* abgedruckt.

Das Christentum sieht im Hochmut die Ursünde der Menschen. Die Überschätzung der eigenen Person gelangt zur Vollendung, wenn der Mensch niemand anderen und auch keinen allmächtigen

⁶⁰¹ Dieser Aspekt ist ebenso wesentlicher Teil in KHM 53 (*Sneewittchen*).

⁶⁰² KHM Bd. II, S. 163.

⁶⁰³ Ebd. S. 164.

⁶⁰⁴ Vgl. dazu auch die Entstehungshintergründe zu KHM 122 (*Der Krautesel*) unter Punkt b) Avaritia.

Gott über sich anerkennen will.⁶⁰⁵ In der Bibel berichtet das Buch Jesaja vom Hochmut und Sturz des Königs von Babel: „Du aber hattest in deinem Herzen gedacht: Ich ersteige den Himmel; dort oben stelle ich meinen Thron auf, über den Sternen Gottes [...] Ich steige weit über die Wolken hinauf, um dem Höchsten zu gleichen. Doch in die Unterwelt wirst du hinabgeworfen, in die äußerste Tiefe.“⁶⁰⁶

Punkt b) Avaritia werden folgende Märchen zugeordnet: KHM 29 (*Der Teufel mit den goldenen Haaren*), KHM 55 (*Rumpelstilzchen*), KHM 120 (*Die drei Handwerksburschen*), KHM 122 (*Der Krautesel*) und KHM 182 (*Die Geschenke des kleinen Volkes*). Zur näheren Betrachtung werden in diesem Abschnitt KHM 55, KHM 120, KHM 122 und KHM 182 behandelt. KHM 29 wird in Bezug auf christliche Tugenden erörtert.

KHM 55 (*Rumpelstilzchen*) wird erstmals 1808 unter dem Titel *Rumpenstünzchen* erwähnt; Jacob Grimm sandte die handschriftliche Fassung als Beilage in einem Brief an Friedrich Carl von Savigny. 1810 wird das Märchen in die handschriftliche Urfassung übernommen und erscheint als KHM 55 *Rumpelstilzchen* in der Ausgabe von 1812. Diese Fassung ist eine Verbindung aus zwei Erzählungen, die von Familie Hassenpflug und Henriette Dorothea Wild stammen. 1819 wurde das Märchen um den extremen Schluss der Selbstschädigung, der von Lisette Wild (1782-1858) stammt, erweitert.⁶⁰⁷

Dieses Zaubermärchen handelt von einem armen Müller, der seiner Tochter, um das Ansehen des Königs zu gewinnen, die kunstvolle Gabe Stroh zu Gold zu spinnen, andichtet. Das arme Mädchen wird in eine Kammer voller Stroh geführt und vor die Wahl gestellt: entweder findet der König am Morgen Gold statt Stroh vor oder die Müllerstochter muss sterben. Die Tränen der Verzweifelten rufen ein kleines Männchen auf den Plan, das ihr gegen ein Halsband Hilfe gewährt. Der König, geblendet von dem Gold, verspricht der Müllerstochter die Ehe. „Wenn’s auch eine Müllerstochter ist, eine reichere Frau finde ich in der ganzen Welt nicht.“⁶⁰⁸ Durch seine Habgier treibt er seine zukünftige Frau zu einer grausamen Entscheidung: um das dritte Mal die Hilfe in Anspruch nehmen zu können, verspricht sie dem Männchen ihr erstes Kind. Als der Zeitpunkt gekommen ist, die Schuld zu begleichen, erscheint das Männchen um sich zu holen, was ihm zusteht. Die Königin bringt es nicht übers Herz, ihm ihr Kind zu geben und so gewährt es drei Tage Aufschub, in denen die Königin seinen Namen erraten muss, was ihr auch gelingt. Das Kind der Königin ist gerettet, das Männchen wählt selbst den Tod. In übermäßigem Zorn „stieß [es] mit dem rechten Fuß [...] so

⁶⁰⁵ Vgl. LchM, Sp. 625

⁶⁰⁶ Jes 14, 13-15.

⁶⁰⁷ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 111.

⁶⁰⁸ KHM Bd. I, S. 280.

tief in die Erde, daß es bis an den Leib hineinfuhr, dann packte es in seiner Wut den linken Fuß mit beiden Händen und riß sich selbst mitten entzwei.“⁶⁰⁹

Reue verspürt in diesem Märchen weder der Müller, der seine Tochter um des Ansehens Willen an den König verkauft und in dieser Hinsicht zu Punkt a) Superbia zu zählen ist, noch der König, der durch seine Habgier seine zukünftige Frau in arge Gewissensnot bringt, noch das Männchen, das sich aus Zorn selbst zerstört. Einzig allein die Königin erweist sich als guter Charakter; sie nimmt ihr Schicksal selbst in die Hände, geht einen Handel mit dem dubiosen Helfer ein und rettet schließlich durch tatkräftiges Handeln – indem sie einen Spion ausschickt, um den Namen zu erfahren – ihre Tochter.

KHM 122 (*Der Krautesel*) handelt von einem jungen Jäger, der ein gutes mitleidiges Herz besitzt und einer alten Frau Almosen gibt. Dafür wird er reich belohnt:

*„Höre, lieber Jäger, was ich dir sage, für dein gutes Herz will ich dir ein Geschenk machen: geh nur immer deiner Wege, über ein Weilchen wirst du an einen Baum kommen, darauf sitzen neun Vögel, die haben einen Mantel in den Krallen und raufen sich darum. Da lege du deine Büchse an und schieß mitten drunter: den Mantel werden sie dir wohl fallen lassen, aber auch einer von den Vögeln wird getroffen sein und tot herabstürzen. Den Mantel nimm mit dir, es ist ein Wunschmantel, wenn du ihn um die Schultern wirfst, brauchst du dich nur an einen Ort zu wünschen, und im Augenblick bist du dort. Aus dem toten Vogel nimm das Herz heraus, und verschlucke es ganz, dann wirst du allen und jeden Morgen früh beim Aufstehen ein Goldstück unter deinem Kopfkissen finden.“*⁶¹⁰

Es trägt sich alles so zu, wie es die alte Frau vorausgesagt hat. Der Jäger beschließt, in die weite Welt zu ziehen; er gelangt zu einem Schloss, in dem eine alte Hexe mit ihrer schönen Tochter wohnt. Habgierig bedient sich die Hexe der Schönheit ihrer Tochter und gelangt so an das Vogelherz. Der Mantel wird dem verliebten Jäger von der Tochter ebenfalls abgenommen, als sie sich beide auf den Granatenberg wünschen, auf dem die junge Hexe den Jäger zurück lässt. Dieser ist bestürzt über die Tat seiner Liebsten. Er belauscht ein Gespräch dreier Riesen und weiß schließlich, wie er den Berg verlassen kann. Eine Wolke dient als magisches Transportmittel und trägt ihn in einen Garten mit Zauberfrüchten.⁶¹¹ Hungrig macht er sich über Salat her und verwandelt sich plötzlich in einen Esel. Als er von einem anderen Salat isst, verwandelt er sich zurück. Mit diesen beiden Zauberspeisen begibt er sich auf den Heimweg und gibt sich im Schloss

⁶⁰⁹ KHM Bd. I, S. 282.

⁶¹⁰ KHM Bd. II, S. 264f.

⁶¹¹ Ein Garten mit Zauberfrüchten ist desweiteren z.B. aus KHM 12 (*Rapunzel*) bekannt.

der Hexe als Bote des Königs aus, dem aufgetragen wurde, den köstlichsten Salat im Lande zu beschaffen. Die Hexe kann ihre Gier nicht zurückhalten und isst davon; ebenso ihre Tochter und die Magd und alle drei verwandeln sich in einen Esel.⁶¹² Die drei Eselinnen bringt er zu einem Müller, den er für unterschiedliche Behandlung gut bezahlt. Nach ein paar Tagen stirbt der älteste Esel, die Hexe, welche nichts zu fressen bekam, dafür aber dreimal täglich Schläge einstecken musste. Der Jäger hat Mitleid mit den anderen beiden und gibt ihnen das Gegenmittel zu fressen. Wieder in menschlicher Gestalt, bereut das junge Mädchen seine Tat und bittet um Vergebung:

*„Ach, mein Liebster, verzeiht mir, was ich Böses an Euch getan, meine Mutter hatte mich dazu gezwungen; es ist gegen meinen Willen geschehen, denn ich habe Euch von Herzen lieb. Euer Wunschmantel hängt in einem Schrank, und für das Vogelherz will ich einen Brechtrunk einnehmen.“*⁶¹³

Der Jäger ist gerührt, verzeiht und nimmt die schöne Jungfrau zur Gemahlin. Ihre Mutter, die Hexe, wurde von der Habsucht in den Tod getrieben. KHM 122 ist von der Thematik her weitgehend mit dem anonym erschienen Märchen *Das Vögelchen mit dem goldenen Ey* aus der Sammlung von Christoph Wilhelm Günther (1755-1826) ident.⁶¹⁴

In KHM 120 (*Die drei Handwerksburschen*) ist es ein geldgieriger Wirt, der sich die Einfältigkeit dreier Handwerksburschen zu Nutze macht, um ihnen einen eigens begangenen Mord anzuhängen.

*Es trug sich zu, daß ein großer Kaufmann kam mit vielem Geld, der sprach: „Herr Wirt, heb Er mir mein Geld auf, da sind die drei närrischen Handwerksbursche [sic!], die möchten mir's stehlen.“ Das tat der Wirt. Wie er den Mantelsack in seine Stube trug, fühlte er, daß er schwer von Gold war. Darauf gab er den drei Handwerkern unten ein Lager, der Kaufmann aber kam oben hin in eine besondere Stube. Als Mitternacht war und der Wirt dachte, sie schliefen alle, kam er mit seiner Frau, und sie hatten eine Holzaxt und schlugen den reichen Kaufmann tot; nach vollbrachtem Mord legten sie sich wieder schlafen.“*⁶¹⁵

Der Wirt hat zuvor leichtes Spiel; die drei Handwerksburschen stehen im Pakt mit dem Teufel und haben sich verpflichtet, eine bestimmte Zeit lang auf alles nur mit einem einzigen Satz zu

⁶¹² Die Verwandlung eines Menschen in einen Esel ist u.a. bekannt durch Apuleius' Roman *Metamorphosen oder Der goldene Esel*. Dieser Roman erzählt in der Ich-Form von einem Menschen, der irrtümlich in einen Esel verwandelt wird, als Tier allerhand Abenteuer zu bestehen hat und wieder seine menschliche Gestalt annimmt, als er eine besondere Rose frisst. Als weiteres Beispiel lässt sich hier *Lucius und der Esel*, eine Wundergeschichte des Pseudo-Lucian anführen. Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 235.

⁶¹³ KHM Bd. II, S. 271.

⁶¹⁴ Vgl. Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 234.

⁶¹⁵ KHM Bd. II, S. 256.

antworten. Der erste sollte sagen: „Wir alle drei“, der zweite „Ums Geld“ und der dritte „Und das war recht.“⁶¹⁶

Dem habgierigen Wirten kommt das sehr zugute, schließlich gestehen die Burschen durch ihre Aussagen vor dem Richter den Mord. Der Teufel, mit dem sie eine Abmachung getroffen haben, rettet sie in letzte Minute vor dem Galgen, der Wirt wird zum Tod durch das Beil verurteilt und der Teufel ist zufrieden – er hat die Seele erhalten, derer er sich bemächtigen wollte. Die drei Handwerksburschen sind wieder frei und haben Geld für ihr ganzes Leben.

Interessant an diesem Märchen ist der Pakt, den der Teufel mit den rechtschaffenen Handwerkern eingeht, um an die Seele des Wirten zu gelangen. Geläufiger ist eher die Version, in der der Teufel um die Seele betrogen wird und leer ausgeht. Hier setzt der Böse alles daran, einen schlechten Menschen unschädlich zu machen, indem er sich der Mithilfe redlicher Menschen bedient.

KHM 182 (*Die Geschenke des kleinen Volkes*) liegt ein bearbeiteter Text des Philologen und Begründers der Germanistik in Halle, Emil Sommer (1819-1846), zugrunde. Der Text wurde von Jacob Grimm ausgestaltet. KHM 182 ist ein Märchen mit sagenähnlichen Elementen und strukturell der Gruppe der missglückten Nachahmung zuzuordnen.⁶¹⁷

Zwei Männer auf Wanderschaft, ein Schneider und ein buckliger Goldschmied, treffen eines Abends auf eine lustige Gesellschaft: kleine Männer und Frauen tanzen zu lieblicher Musik. Die beiden werden zur Feier eingeladen und ohne große Worte werden ihnen Haare und Bart abgenommen. Zum Dank werden sie aufgefordert, sich der Kohle eines nahe gelegenen Haufens zu bedienen. Sie tun, was von ihnen erwartet wird, gehen weiter ihres Wegs und suchen sich einen Platz für ihr Nachtlager. Am Morgen machen sie eine überraschende Entdeckung: die Kohle in ihren Taschen hat sich in Gold verwandelt. Ebenso war ihr Haupt wieder mit Haar bedeckt. Der Schneider, ein genügsamer Mensch, schlägt den Vorschlag des habgierigen Goldschmieds, am Abend noch einmal zu dem sonderbaren Völkchen zu gehen, aus: „Ich habe genug und bin zufrieden: jetzt werde ich Meister, heirate meinen angenehmen Gegenstand (wie er seine Liebste nannte) und bin ein glücklicher Mann.“⁶¹⁸ Der Goldschmied aber hatte eine habgierige Natur; alleine macht er sich des Abends auf den Weg und es geschieht alles wie in der Nacht zuvor. Nach dem Ritual, bei dem ihm wieder Haare und Bart abrasiert werden, ist er darauf bedacht, seine Taschen diesmal mit möglichst vielen Kohlestücken zu füllen. Er kehrt zum Nachtlager zurück und schläft glücklich ein. Am nächsten Morgen folgt ein böses Erwachen: die Kohle der letzten Nacht hat sich nicht in Gold

⁶¹⁶ KHM Bd. II, S. 255.

⁶¹⁷ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 336.

⁶¹⁸ KHM Bd. III, S. 115.

verwandelt, zudem war das Gold der ersten Nacht wieder zu Kohle geworden. Doch das war noch nicht genug Strafe für seine Habgier: sein kahles Haupt musste er von nun an mit einer Mütze bedecken und zu seinem Höcker auf dem Rücken war ihm über Nacht ein weiterer auf seiner Brust gewachsen. Die Reue über seine Habgier kommt dennoch nicht zu spät. Der gutherzige Schneider tröstet ihn: „Du bist mein Geselle auf der Wanderschaft gewesen, du sollst bei mir bleiben und mit von meinem Schatz zehren.“⁶¹⁹

Diese Beispiele veranschaulichen die Bestrafung habgieriger und geiziger Menschen. Die über- große Bedeutung, die sie materiellen Gütern beimessen, verdirbt nicht nur ihren Charakter, sondern versperrt ihnen selbst den Zugang zu einem sinnvollen und erfüllten Leben. Das Nacheifern einer falschen Wertvorstellung führt zu Sanktionen und im schlimmsten Fall sogar zum Tod. Bereits Jesus warnt vor zu viel Besitz: „Wenn du vollkommen sein willst, geh, verkauf deinen Besitz und gib das Geld den Armen; so wirst du einen bleibenden Schatz im Himmel haben [...]“.“⁶²⁰

Zu Punkt c) Luxuria könnte man unter Umständen KHM 163 (*Der gläserne Sarg*) zählen. Dieses Märchen weist jedoch in der Version der Brüder Grimm keinerlei hintergründig-erotisches oder unkeusches Detail auf, wurden doch von Wilhelm Grimm derartige Anspielungen gründlich aus den Märchen getilgt. Als Vorlage desselben diente der anrühige und zugleich seltene Studentenroman *Das verwöhnte Mutter-Söhngen*, der im Jahr 1728 unter dem Pseudonym Sylvanus erschien.⁶²¹

Der Hochmut der Prinzessinnen in KHM 163 (*Der gläserne Sarg*) steht im Hintergrund und dient dem Selbstschutz. Eine Prinzessin wird in einen Glassarg gesperrt, weil sie sich weigert, die Ehe mit einem zauberkundigen Fremden, an dem sogar Gewehr- und Kugeln abprallen, einzugehen. Ein „artiges, behendes Schneiderbüschchen“⁶²² erlöst die Prinzessin, nachdem es durch den in einen stattlichen Hirschen verwandelten Bruder an den richtigen Ort gebracht wird. Zuvor kann der Schneider noch beobachten, wie der übelgesinnte Zauberer in Gestalt eines wilden Stieres vom Hirsch im Zweikampf getötet wird. Die Abneigung der Prinzessin gegen ihren Freier resultiert aus der Angst gegenüber übersinnlichen, bösen Mächten. Ihre Erlösung verdankt sie nach eigenem Empfinden übersinnlichen, guten Mächten. „Gerechter Himmel, [...] meine Befreiung naht! Geschwind, geschwind, hilf mir aus meinem Gefängnis: wenn du den Riegel an diesem gläsernen Sarg weg-schiebst, so bin ich erlöst“⁶²³, ruft die Gefangene dem Schneider zu, der einen Augenblick an dem Sarg verharret, um dieses schöne Mädchen anzusehen.

Der gute Charakter und damit gleichzeitig eine tugendhafte Wesensart der Jungfrau drückt sich

⁶¹⁹ KHM Bd. III, S. 116.

⁶²⁰ Mt 19, 21.

⁶²¹ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 304.

⁶²² KHM Bd. III, S. 40.

⁶²³ Ebd. S. 43.

besonders in ihren ersten Worten ihrem Erlöser gegenüber aus:

*„Mein lang ersehnter Befreier, der gütige Himmel hat dich zu mir geführt und meinen Leiden ein Ziel gesetzt. An demselben Tage, wo sie endigen, soll dein Glück beginnen. Du bist der vom Himmel bestimmte Gemahl und sollst, von mir geliebt und mit allen irdischen Gütern überhäuft, in ungestörter Freud dein Leben zubringen.“*⁶²⁴

Weiters berichtet sie dem Schneider, warum sie von dem unheimlichen Fremden, der eines Tages im Haus ihrer Familie, das sie nur mehr mit ihrem Bruder bewohnte, übernachtete und gefangen genommen wurde. Durch liebliche Musik geweckt, erscheint der Fremde in ihrem Zimmer, das durch zwei Türen abgeschlossen war, „in der Absicht, mir [der Jungfrau] Herz und Hand anzubieten.“⁶²⁵ Die sexuellen Anspielungen vor der Bearbeitung durch Wilhelm Grimm in der Erzählung des Mädchens waren deutlicher: der fremde Zauberer „[...] unterstund sich Sachen von mir zu begehren, welche zu erwehnen mir die Jungfreuliche Zucht verbietet.“⁶²⁶ Zudem ist die Beschreibung der Jungfrau im Glassarg in den beiden Versionen divergent. Liegt sie in der Vorlage „gantz nackend in dieser unterirdischen Grufft“, erblickt der Schneider, obwohl sie keine Kleider trägt, keine nackte Gefangene: „Es [das Mädchen] lag wie im Schlafe und war in lange, blonde Haare wie in einen kostbaren Mantel eingehüllt.“⁶²⁷ Der Schneider öffnet den Deckel des Sargs, die junge Frau steigt heraus und „eilte in die Ecke des Saals, wo sich sich in einen weiten Mantel verhüllte.“⁶²⁸ In diesem Märchen kommt die reinigende Kraft Wilhelm Grimms deutlich zu tragen; kindertümliche Fassungen waren das Ziel seiner Bearbeitungen.

Zu Punkt d) Ira zählen 46 Märchen und eine Kinderlegende. Die Häufigkeit dieser starken Emotion in den Märchen zeigt bereits, dass ausgelebter Zorn zu unterschiedlichen Empfindungen und Folgen führen kann. Exemplarisch werden einige Märchen behandelt, in denen sich nachweislich Konsequenzen im Märchenverlauf durch den Ausbruch der Emotion „Zorn“ zeigen. Nachstehende Märchen werden in diesem Abschnitt näher erläutert: KHM 1 (*Der Froschkönig oder der eiserne Heinrich*), KHM 58 (*Der Hund und der Sperling*), KHM 60 (*Die zwei Brüder*), KHM 85 (*Die Goldkinder*) und KHM 108 (*Hans mein Igel*). An ihrem Beispiel wird die unterschiedliche Auswirkung von Zorn in den KHM dargestellt.

Das beliebte Zaubermärchen KHM 1 (*Der Froschkönig oder der eiserne Heinrich*) handelt von

⁶²⁴ KHM Bd. III, S. 44.

⁶²⁵ Ebd. S. 45.

⁶²⁶ Zitiert nach: KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 305.

⁶²⁷ KHM Bd. III, S. 43.

⁶²⁸ Ebd. S. 43.

einer Königstochter, der ihr Lieblingsspielzeug, ein goldener Ball, in einen tiefen Brunnen fällt. Ein in einen Frosch verwünschter Prinz beschafft ihr den Ball wieder, nicht ohne dem Mädchen vorher ein Versprechen abgenommen zu haben.

*„Deine Kleider, deine Perlen und Edelsteine und deine goldene Krone, die mag ich nicht; aber wenn du mich liebhaben willst, und ich soll dein Geselle und Spielkamerad sein, an deinem Tischlein neben dir sitzen, von deinem goldenen Tellerlein essen, aus deinem Becherlein trinken, in deinem Bettlein schlafen: wenn du mir das versprichst, so will ich hinuntersteigen und dir die goldene Kugel wieder heraufholen.“*⁶²⁹

Das Mädchen verspricht, was er verlangt, denkt aber im selben Moment nicht daran, ihr Versprechen je einzulösen. „Was der einfältige Frosch schwätzt, der sitzt im Wasser bei seinesgleichen und quakt und kann keines Menschen Geselle sein.“⁶³⁰ Der Frosch hält sich an die Abmachung und will schließlich einfordern, was ihm die Königstochter versprochen hat:

*„Königstochter, jüngste,
Mach mir auf,
Weißt du nicht, was gestern
Du zu mir gesagt
Bei dem kühlen Brunnenwasser?
Königstochter, jüngste,
Mach mir auf!“*⁶³¹

Widerwillig und auf Beharren ihres Vaters fügt sich die junge Königstochter und lässt den Frosch mit am Tisch sitzen, von ihrem Teller essen und aus ihrem Becher trinken. „Das tat sie zwar, aber man sah wohl, daß sie's nicht gerne tat.“⁶³² Der Frosch lässt sich das Essen munden und spricht zur Königstochter: „Ich habe mich sattgegessen und bin müde, nun trag mich in dein Kämmerlein und mach dein seiden Bettlein zurecht, da wollen wir uns schlafen legen.“⁶³³ Der jungen Frau ekelt vor dem kalten Frosch, muss sich auf Wunsch ihres Vaters fügen. Sie trägt den Frosch in ihr Gemach und setzt ihn auf die Erde, was ihm missfällt: „Ich bin müde, ich will schlafen so gut wie du: heb mich herauf, oder ich sag's deinem Vater.“⁶³⁴ Die Verachtung gegenüber dem Frosch erreicht ihren Höhepunkt: „Da ward sie erst bitterböse, holte ihn herauf und warf ihn aus allen Kräften wider die Wand.“⁶³⁵ Mit dieser Aktion bricht sie den Bann: der Frosch ist ein Prinz, der durch eine böse Hexe verwunschen worden war. Die Prinzessin hat ihn erlöst. Der zweite Teil, der sich dem Diener des

⁶²⁹ KHM Bd. I, S. 8.

⁶³⁰ Ebd. S. 8.

⁶³¹ Ebd. S. 9.

⁶³² Ebd. S. 9.

⁶³³ Ebd. S. 9.

⁶³⁴ Ebd. S. 10.

⁶³⁵ Ebd. S. 10.

Prinzen widmet, wird überdies im Titel angesprochen. Das Grundmuster (Begegnung des Mädchens mit dem Tierhelfer, Einforderung der versprochenen Belohnung, Entzauberung des Frosches in einen Prinzen) des Märchens, das laut Jacob und Wilhelm Grimm „eins der allerältesten und schönsten Märchen“ darstellt, geht auf einen Kommentar einer Ausgabe der schottischen Sammlung *Complaynt of Scotland* bzw. *Complayant of Scotlande* aus dem Jahr 1548 zurück. Die Version dieses Märchens stammt allerdings erst aus dem 19. Jahrhundert. Die Brüder Grimm machten in ihrem Kommentar zu dem Märchen auf die Interpolation des Märchens aufmerksam: so etwa auf den Namen Heinrich als Anspielung auf den Armen Heinrich von Hartmann von Aue, der in Zusammenhang mit einem eisernen Band gebracht wird, was wiederum mit älteren literarischen Texten Vergleiche zulässt, wie z.B. Georg Rollenhagens Froschmeuseler aus dem Jahr 1595. An die erste handschriftliche Fassung gelangten die Brüder Grimm wahrscheinlich durch die Familie Wild. Das sexuelle Element wurde von Wilhelm Grimm aus Rücksicht auf den vorrangig kindlichen Leserkreis verschleiert.⁶³⁶

Fehlendes Mitgefühl und übermäßiger Zorn strafen den Fuhrmann in KHM 58 (*Der Hund und der Sperling*). Ein alter, Hunger leidender Schäferhund verlässt seinen Herrn und trifft auf einen Sperling, der sich seiner annimmt und ihm in der Stadt Futter besorgt. Müde und satt schläft er ein. Ein Fuhrmann mit drei Pferden und einem mit Weinfässern beladenen Wagen kommt des Wegs, schlägt die Warnung des Sperlings in den Wind („Fuhrmann tu’s nicht, oder ich mache dich arm“⁶³⁷) und überrollt den Hund. Der Sperling klagt: „Du hast mir meinen Bruder Hund totgefahren, das soll dich Karre und Gaul kosten.“⁶³⁸ Er bearbeitet mit seinem Schnabel das Spundloch der Weinfässer, diese laufen aus. Den drei Pferden pickt er nacheinander die Augen aus; für ihren Tod ist der Fuhrmann selbst verantwortlich: aggressiv und voller Zorn versucht er, den wild umher fliegenden Sperling mit einer Axt zu treffen. Dieses Vorhaben misslingt und stattdessen trifft er seine Gäule, die tot zur Erde stürzen. „Der Fuhrmann mußte den Wagen stehenlassen und ging voll Zorn und Ärger heim.“⁶³⁹ In der Zwischenzeit fällt der Sperling mit hunderten Vögeln über den Weizen des Fuhrmanns her. Der Sperling lässt dem Fuhrmann seine unüberlegte Tat schwer büßen. „Fuhrmann, es kostet dir noch dein Leben.“ Diese Weissagung des Sperlings könnte gleichsam als Warnung für den Aufgebrachten angesehen werden. Nachdem er, mit der Hacke auf den Sperling einschlagend, sein Haus zerstört, fliegt ihm dieser in den Mund. Der Fuhrmann übergibt seiner Frau mit folgender Anweisung die Axt: „Frau, schlag mir den Vogel im Munde tot.“⁶⁴⁰ Diese „schlägt zu, schlägt aber

⁶³⁶ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 7f.

⁶³⁷ KHM Bd. I, S. 297.

⁶³⁸ Ebd. S. 297.

⁶³⁹ Ebd. S. 298.

⁶⁴⁰ Ebd. S. 299.

fehl und schlägt dem Fuhrmann gerade auf den Kopf, so daß er tot hinfällt. Der Sperling aber fliegt auf und davon.“⁶⁴¹ Blinde Wut und Zorn kosten dem Fuhrmann schließlich das Leben.

KHM 58 wurde von Wilhelm Grimm nach mündlicher Erzählung von Marianne Wild 1808 aufgeschrieben. Das Märchen bedient sich der grotesk anmutenden Sanktionen eines kleinen Tieres, das den fahrlässigen Tod des größeren Tieres rächt. Die Strafe, der Tod des jähzornigen Fuhrmanns, wird als gerecht empfunden.⁶⁴²

Das umfangreichste Zaubermärchen in der Sammlung der Brüder Grimm, KHM 60 (*Die zwei Brüder*) erzählt die Geschichte zweier Zwillingbrüder. Getrennt ziehen sie in die weite Welt hinaus, einer gegen Westen, der andere gegen Osten. Es folgen ihnen jeweils ein Hase, ein Fuchs, ein Wolf, ein Bär und ein Löwe. Der erste der beiden besteht großartige Abenteuer; er tötet einen Drachen, wird selbst getötet, mit Hilfe einer Lebenswurzel durch seine Tiere wieder zum Leben erweckt. Er kann den falschen Marschall des Betrugs überführen und gewinnt die Königstochter zur Frau. Eines Tages gerät er in die Fänge einer Hexe, die ihn zu Stein erstarren lässt. Sein Bruder, alarmiert durch die halbrostige Seite eines besonderen Messers, mit dem der Gesundheitszustand des anderen überprüft werden kann, kommt ihm zu Hilfe. Er gibt sich am Königshof als sein eigener Bruder aus, gelangt ebenfalls in den Wald und kann seinen versteinerten Zwilling erlösen. Am Nachhauseweg bahnt sich die Tragödie an: sie erzählen einander von ihrem Schicksal. Der ältere Bruder berichtet: „[...] als ich in die Stadt kam und für dich angesehen ward, da geschah mir alle königliche Ehre: die junge Königin hielt mich für ihren Gemahl, und ich mußte an ihrer Seite essen und in deinem Bett schlafen.“ Der jüngere Bruder vermutet Treulosigkeit und Ehebruch; von Zorn und Eifersucht übermannt, zieht er sein Schwert und schlägt seinem Bruder den Kopf ab. „Als dieser aber tot dalag und er sein rotes Blut fließen sah, reute es ihn gewaltig: „Mein Bruder hat mich erlöst! Und ich hab ihn dafür getötet!“⁶⁴³ Der Zornige besinnt sich und die Reue folgt auf dem Fuß. Durch die Lebenswurzel ist der Geköpfte bald wieder lebendig und die beiden machen sich auf den Weg zum Schloss. Die Angehörigen freuen sich über die Heimkehr des Verschollenen, der plötzlich einen Doppelgänger hat. Die Königin erkennt ihren Gemahl an dem Halsband der Tiere. Die noch nicht dementierte Untreue wird vorerst beiseite gelassen. Vielmehr „setzten [sie] sich zusammen zu Tisch, aßen und tranken und waren fröhlich.“⁶⁴⁴ Die vermeintlich untreue Frau, die von der Tragödie auf dem Nachhauseweg nicht im Bilde ist, klärt durch eine Frage die Ungewissheit auf.

Abends, als der junge König zu Bett ging, sprach seine Frau:

⁶⁴¹ KHM Bd. I, S. 299.

⁶⁴² Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 118.

⁶⁴³ KHM Bd. I, S. 331.

⁶⁴⁴ Ebd. S. 332.

„Warum hast du die vorigen Nächte immer ein zweischneidiges Schwert in unser Bett gelegt, ich habe geglaubt, du wolltest mich totschlagen.“ Da erkannte er, wie treu sein Bruder gewesen war.⁶⁴⁵

In den Mittelpunkt des Märchens rückt im letzten Abschnitt das Ausbrechen des Zorns, der zur Tragödie führt: es kommt zum Brudermord. Die Reue überkommt den Sünden; Dank eines Zauberkrauts kann der Getötete wieder ins Leben zurückgebracht werden.

KHM 85 (*Die Goldkinder*) ähnelt KHM 60 (*Die zwei Brüder*). Herausgreifend wird die bedeutende Szene für dieses Kapitel geschildert: Einem armen Fischer gerät dreimal ein goldener, sprechender Fisch ins Netz. Für seine Freiheit bietet er dem Fischer die ersten beiden Male Reichtümer; beim dritten Mal hat er ein Einsehen: „[...] ich sehe wohl, ich soll immer wieder in deine Hände fallen, nimm mich mit nach Haus und zerschneid mich in sechs Stücke, zwei davon gib deiner Frau zu essen, zwei deinem Pferd, und zwei leg in die Erde, so wirst du Segen davon haben.“⁶⁴⁶ Der Fischer tut, was ihm aufgetragen wird, seine Frau bringt zwei goldene Knaben zur Welt, das Pferd gebiert zwei goldene Fohlen und vor dem Haus wachsen zwei goldene Lilien.⁶⁴⁷ Die zwei Knaben wachsen heran und beschließen, in die weite Welt zu ziehen. In einem Gasthaus werden sie wegen ihrer goldenen Farbe verspottet, worauf einer der beiden nach Hause zurückkehrt. Der zweite versucht sein Glück; in Bärenfelle gekleidet macht er sich auf den Weg, gelangt in ein Dorf, verliebt sich in ein schönes Mädchen und die beiden heiraten. Der Vater der Braut möchte seinen Schwiegersohn begutachten, kommt aber durch das Bärenfell zu einem falschen Urteil. Zornig spricht er: „Nimmermehr soll ein Bärenhäuter meine Tochter haben,“⁶⁴⁸ und er trachtet ihm nach dem Leben. Seine Tochter kann ihn vorerst besänftigen.

Doch aber kam's ihm nicht aus den Gedanken, so daß er am andern Morgen früh aufstand und seiner Tochter Mann sehen wollte, ob er ein gemeiner und verlumpter Bettler wäre. Wie er aber hinblickte, sah er einen herrlichen, goldenen Mann im Bette, und die abgeworfenen Bärenfelle lagen auf der Erde. Da ging er zurück und dachte: „Wie

gut ist's, daß ich meinen Zorn bändigte, ich hätte große Missetat begangen.“⁶⁴⁹

⁶⁴⁵ KHM Bd. I, S. 332.

⁶⁴⁶ KHM Bd. II, S. 94.

⁶⁴⁷ Die zwei goldenen Lilien haben die gleiche Funktion inne, wie das Messer in KHM 60 (*Die zwei Brüder*): als der Bruder auf Wanderschaft in die Fänge einer Hexe gerät, die ihn zu Stein verwandelt, fällt eine der Goldlilien im Garten der Eltern plötzlich um. Die zuvor blanke Scheide des Messer in KHM 60 beginnt zu rosten, als der zweite Bruder in Gefahr gerät. Die Vorstellung, dass ein Gegenstand oder eine wunderbare Pflanze über das Wohlergehen eines Menschen informiert, ist mit Sympathiezauber verbunden. Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 161.

⁶⁴⁸ KHM Bd. II, S. 96.

⁶⁴⁹ Ebd. S. 96.

Der Mann handelt nicht im Jähzorn und ist am Morgen über seine Entscheidung, nicht im Affekt zu handeln, sichtlich erleichtert.

Als kurzes Beispiel einer Verwünschung aus Zorn wird hier KHM 108 (*Hans mein Igel*) angeführt. Ein reicher Bauer, dem es an nichts mangelt, ist es Leid, dem Spott der Leute ausgesetzt zu sein, weil seine Ehe kinderlos geblieben war. „Da ward er endlich zornig, und als er nach Haus kam, sprach er: ‚Ich will ein Kind haben, und sollt’s ein Igel sein.‘“⁶⁵⁰ Auf Umwegen gelingt es Hans dem Igel, eine schöne Königstochter zur Frau zu gewinnen. In der Hochzeitsnacht lässt er vier Männer vor seinem Schlafgemach wachen. Hans schlüpft, bevor er sich schlafen legt, aus seiner Igelshaut, die vier Männer ergreifen diese, werfen sie ins Feuer und somit ist er erlöst.

Dem gerechten Zorn, der seinen Ursprung in erlittenem Unrecht und daher einen nachvollziehbaren Grund hat, steht jener Zorn gegenüber, der nicht kontrollierbar und über eine erforderliche Abwehr hinausgeht. Die Aufgabe des Menschen besteht darin, sich des Zornes zu bemächtigen und eine Eskalation zu verhindern und sich nicht durch diese starke Emotion zu rechtswidrigem Verhalten verleiten zu lassen. – Dieser Zorn wird zur Sünde.⁶⁵¹ In der Heiligen Schrift wird davor gewarnt, sich durch Zorn manipulieren zu lassen. Als Beispiele sind hier zwei Bibelstellen angeführt: „Der Tor zeigt sogleich seinen Ärger, klug ist, wer Schimpfworte einsteckt.“⁶⁵² „Ich aber sage euch: Jeder, der seinem Bruder auch nur zürnt, soll dem Gericht verfallen sein; und wer zu seinem Bruder sagt: Du Dummkopf!, soll dem Spruch des Hohen Rates verfallen sein; wer aber zu ihm sagt: Du (gottloser) Narr!, soll dem Feuer der Hölle verfallen sein.“⁶⁵³ Anhand von fünf Beispielen wurde nun dargelegt, zu welchen unterschiedlichen, teilweise auch fatalen Auswirkungen Zorn im Märchen führen kann. Einerseits bringen Zorn und Wut Erlösung wie in KHM 1 (*Der Froschkönig oder der eiserne Heinrich*), andererseits führen diese Emotionen, nicht kontrolliert, zu Verwünschung wie in KHM 108 (*Hans mein Igel*), Verderben und sogar Tod, wie in KHM 58 (*Der Hund und der Sperling*). Weiteres Thema ist die nicht standesgemäße Verehelichung der geliebten Tochter, die unter Punkt a) angesprochen wurde. Aus Eitelkeit und Arroganz versuchen die Eltern, häufig die Mutter, die Hochzeit zu verhindern; manchmal auch, wenn der zukünftige Gemahl königlicher Abstammung ist. Die Handlungsweise lässt sich nicht geschlechtsspezifisch unterscheiden: Männer wie Frauen schrecken vor Mord und Totschlag nicht zurück.

⁶⁵⁰ KHM Bd. II, S. 213.

⁶⁵¹ Vgl. LchM, Sp. 1379f.

⁶⁵² Spr. 12, 16.

⁶⁵³ Mt 5, 22.

Zu Punkt e) Gula findet sich kein Beispiel in den KHM. Natürlich gibt es in den Märchen jenseitige Wesen, die Unmengen essen und trinken können. Damit helfen sie der Hauptfigur, die sich vor eine schwierige Aufgabe gestellt sieht, und diese nur mit der Unterstützung Jenseitiger lösen kann.

Zu Punkt f) Invidia mangelt es in der Sammlung der Brüder Grimm nicht an Beispielen. Von Neid und Bosheit ist oft die Rede. KHM 13 (*Die drei Männlein im Walde*), KHM 130 (*Einäuglein, Zweiäuglein und Dreiäuglein*), KHM 146 (*Die Rübe*) und KHM 47 (*Von dem Machandelboom*) werden näher behandelt.

Die böse Stiefmutter in KHM 13 (*Die drei Männlein im Walde*) zeichnet sich durch besondere Grausamkeit aus. Täglich versucht sie, ihrer Stieftochter das Leben schwer zu machen.

Auch war sie neidisch, weil ihre Stieftochter schön und lieblich war, ihre rechte Tochter aber häßlich und widerlich. Einmal im Winter, als es steinhart gefroren hatte und Berg und Tal vollgeschneit lag, machte die Frau ein Kleid von Papier; rief das Mädchen und sprach: „Da, zieh das Kleid an, geh hinaus in den Wald und hol mir ein Körbchen voll Erdbeeren; ich habe Verlangen danach.“⁶⁵⁴

Selbst als das Mädchen bereits Königin ist, trachtet ihm die Stiefmutter bis zuletzt nach dem Leben. Schließlich ereilt diese eine gerechte Strafe.

In KHM 130 (*Einäuglein, Zweiäuglein und Dreiäuglein*) ist es Zweiäuglein, das von der Mutter und seinen beiden Schwestern aus Eifersucht auf seine Gleichheit zu anderen Menschen gedemütigt wird; es bekommt wenig zu essen und wird bei jeder Gelegenheit herabgesetzt. In seiner Not gewährt ihm eine weise Frau Hilfe.⁶⁵⁵ In weiterer Folge nimmt das Mädchen den Rat der Jenseitigen an und ist schließlich Besitzerin eines goldenen Apfelbaumes. Nur Zweiäuglein ist im Stande, einen Zweig für einen jungen Ritter abzubrechen. Sie wird Königin und lebt glücklich und zufrieden. Ihren neidigen Schwestern ist das Glück nicht hold:

„Einmal kamen zwei arme Frauen zu ihm [Zweiäuglein] auf das Schloß und baten um ein Almosen. Da sah ihnen Zweiäuglein ins Gesicht und erkannte ihre Schwestern Einäuglein und Dreiäuglein, die so in Armut geraten waren, daß sie umherziehen und vor den Türen ihr Brot suchen mußten.“⁶⁵⁶

Die Königin zeigt Mitgefühl: „Zweiäuglein aber hieß sie willkommen und tat ihnen Gutes und pflegte sie, also daß die beiden von Herzen bereuten, was sie ihrer Schwester in der Jugend Böses

⁶⁵⁴ KHM Bd. I, S. 73.

⁶⁵⁵ Vgl. dazu auch Kap. 5.2.

⁶⁵⁶ KHM Bd. II, S. 308.

angetan hatten.⁶⁵⁷

KHM 146 (*Die Rübe*) thematisiert das Motiv der missglückten Nachahmung. Ein armer Soldat entscheidet sich, Bauer zu werden, um sich seinen Lebensunterhalt zu verdienen. Durch eine ungewöhnlich große Rübe, die auf seinem Feld wächst, und die er dem König zum Geschenk macht, gelangt er zu Reichtum und Besitz. Der reiche Bruder hingegen, der vom Gefühl des Neides geplagt wird, schenkt dem König Gold und Pferde, erhält dafür aber nur die große Rübe. Seine Habgier treibt ihn dazu, Mordgedanken gegen seinen eigenen Bruder zu hegen; er beschließt, ihn zu töten. In der Bibel findet sich dazu eine Vergleichsstelle: Kain, der Ackerbauer ist seinem Bruder Abel, dem Schafhirten, schlecht gesinnt:

Nach einiger Zeit brachte Kain dem Herrn ein Opfer von den Früchten des Feldes dar; auch Abel brachte eines dar von den Erstlingen seiner Herde und von ihrem Fett. Der Herr schaute auf Abel und sein Opfer, aber auf Kain und sein Opfer schaute er nicht. Da überlief es Kain ganz heiß, und sein Blick senkte sich. Der Herr sprach zu Kain: Warum überläuft es dich heiß, und warum senkt sich dein Blick? Nicht wahr, wenn du recht tust, darfst du aufblicken; wenn du nicht recht tust, lauert an der Tür die Sünde als Dämon. Auf dich hat er es abgesehen, doch du werde Herr über ihn! Hierauf sagte Kain zu seinem Bruder Abel: Gehen wir aufs Feld! Als sie auf dem Feld waren, griff Kain seinen Bruder Abel an und erschlug ihn.⁶⁵⁸

Das Motiv des Brudermordes wird in dem Schwankmärchen dadurch abgeschwächt, dass der reiche Bauer nicht selbst zum Mörder wird, sondern dafür jemand anderen gewinnt. Der arme Bauer wird kopfüber in einen Sack gesteckt, kann sich jedoch aus seiner misslichen Lage befreien, als er einem fahrenden Gesellen den „Sack der Weisheit“⁶⁵⁹ schmackhaft macht und ihn dazu bringt, seinen Platz einzunehmen. Der Schwank trennt streng zwischen gut und böse; der Schlusssatz „Damit stieg er [der arme Bauer] auf des Schülers Pferd, ritt fort, schickte aber nach einer Stunde jemand, der ihn wieder herablassen mußte“⁶⁶⁰, wurde von Wilhelm Grimm 1857 als harmonisierender Nachtrag hinzugefügt, um den guten Bauern nicht in schlechtem Licht erscheinen zu lassen.⁶⁶¹

Das plattdeutsch überlieferte Gruselmärchen KHM 47 (*Von dem Machandelboom*) handelt von einer bösen Stiefmutter, die für ihre bösen Taten büßen muss. Ein Mann und eine Frau wünschen

⁶⁵⁷ KHM Bd. II, S. 308.

⁶⁵⁸ Gen 4, 3-8.

⁶⁵⁹ KHM Bd. III, S. 11.

⁶⁶⁰ Ebd. S. 12.

⁶⁶¹ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 272.

sich sehnlichst ein Kind. Als die Frau eines Tages unter dem Machandelboom, einem Wacholderbaum, Äpfel schält, sich in den Finger schneidet und den Blutstropfen betrachtet, äußert sie den Wunsch: „Ach had ik doch en Kind, so rood as Blood un so witt as Snee.“⁶⁶² Die Frau betet und endlich erfüllt sich ihr Wunsch. Die Frau gebiert einen Knaben, der ist weiß wie Schnee und rot wie Blut, sie selbst stirbt bei der Geburt. Hier kommt die Farbformel zu tragen, die auch aus dem beliebten Märchen KHM 53 (*Sneewittchen*) bekannt ist. Ihr Mann begräbt sie unter dem Wacholderbaum, wie sie es sich gewünscht hat. Er heiratet ein weiteres Mal; die Tochter aus dieser Ehe ist ebenfalls weiß wie Schnee und rot wie Blut. Die Stiefmutter lässt kein gutes Haar an ihrem Stiefsohn und macht ihm das Leben schwer. Eines Tages möchte ihre Tochter einen Apfel haben, der ihr aber von der Mutter wieder weggenommen wird. Sie bietet ihrem Stiefsohn einen Apfel aus einer Truhe an, wobei sie absichtlich den Deckel fallen lässt und ihm den Kopf abschlägt. Sie versucht vorerst, den Mord zu verheimlichen, indem sie den Leichnam auf eine Bank vor das Haus setzt und den Kopf mit einem Halstuch befestigt. Als ihre Tochter den Stiefbruder schlägt, weil er ihr keine Antwort gibt, fällt sein Kopf herab. Daraufhin lässt die Mutter die Leiche verschwinden, indem sie diese zerstückelt und einkocht. Der nach Hause gekommene Vater vermisst seinen Sohn, freut sich aber über das gute Gericht, das ihm seine Frau aufischt. Weil es ihm mundet, verlangt er immer mehr. Das Mädchen Marleenken holt ein seidenes Tuch, sucht die Gebeine des ermordeten Stiefbruders zusammen, bindet sie in das Tuch und legt es unter den Wacholderbaum. Plötzlich erscheint Nebel, die Zweige des Baumes werden zu Armen und aus einem Feuer im Nebel kommt ein schöner Vogel geflogen. Die Knochen sind verschwunden. Der Vogel singt auf dem Dach eines Goldschmieds, eines Schusters und auf einem Lindenbaum vor einer Mühle und singt ein Lied:

*Mein Mutter, der mich schlacht,
 Mein Vater, der mich aß,
 Mein Schwester, der Merlenichen,
 Sucht alle meine Benichen,
 Bind't sie in ein seiden Tuch,
 Legt's unter den Machandelbaum.
 Kywitt, kywitt, wat vör'n schön Vagel bün ik!*⁶⁶³

Jedesmal wird er gebeten, das Lied zu wiederholen, was er gegen eine Gabe auch tut. Der Goldschmied schenkt ihm eine Kette, der Schuster ein Paar roter Schuhe und in der Mühle erhält er einen Mühlstein. Er fliegt zurück zum Machandelboom, wo sich der Vater gerade in guter

⁶⁶² KHM Bd. I, S. 230.

⁶⁶³ Ebd. S. 234.

Stimmung befindet. Seine Frau, die Mörderin, ahnt Fürchterliches: „My is recht so angst, so recht, as wenn en swoor Gewitter kummt.“⁶⁶⁴ Der Vogel singt weiter, lässt für den Vater die Kette fallen und für Marleenken die roten Schuhe. Der Stiefmutter wird angst und bang, sie sieht Unheil auf sich zukommen: „My is, as schull de Welt ünnergahn, ik will ook henuut, of my lichter warden schull.“ Un as se uut de Döhr köhmt, bratsch! Smeet ehr de Vagel den Mählensteen up den Kopp, dat se ganß tomatscht wurr.“⁶⁶⁵ Am Ende des Märchens löst sich alles in Wohlgefallen auf: die Stiefmutter stirbt einen schrecklichen Tod, der Sohn erwacht durch Flammen und Dampf zu neuem Leben, der Vater und seine beiden Kinder gehen vergnügt in das Haus und essen zusammen.

KHM 47 vereint in sich viele Motive, die auch in anderen Märchen präsent sind: das langersehnte Kind, die Farbformel, die Liederpassage und die Wiederbelebung aus den Knochen.⁶⁶⁶ Die Stiefmutter handelt in böser Absicht. Vordergründig könnte die Liebe des Vaters zu seinem Sohn stehen, die ihrerseits Ablehnung in der Stiefmutter hervorruft. Sie ahnt, dass sie bald der Tat überführt wird. Sie bekommt große Angst und kann ihrer Strafe doch nicht entgehen. Eine Parallele besteht durch die Liederpassage zu KHM 28 (*Der singende Knochen*), die als Mahnung an den Verbrecher gedacht ist. Das Lied des Vogels erinnert an den Gesang Gretchens in Goethes Faust.⁶⁶⁷ Die Stiefmutter erhält ihre gerechte Strafe; sie stirbt durch den die Wahrheit verbreitenden Vogel, der auf mystische Weise aus Nebel und Feuer dem Wacholderbaum entspringt. Die Wiederauferstehung des getöteten Sohnes geschieht ebenfalls durch Dampf und Feuer. KHM 47 geht auf den Maler Philip Otto Runge (1777-1810) aus Pommern zurück; er ist auch der Verfasser des Dialektmärchens KHM 19 (*Von dem Fischer un syner Frau*). KHM 47 beinhaltet viele archaische Züge, was Anlass zu Spekulationen bezüglich des Alters gab. Die Anfänge des Märchens sollen sogar in die Zeit der Kelten zurückgehen.⁶⁶⁸

Neid und Eifersucht verführen im Märchen zu hinterhältigem Verhalten und sogar zu Mord. Gutherzigkeit und Mitleid zeichnet die Gegner dieser Personen aus. In der christlichen Moralvorstellung wird Neid als „Trauer über ein Gut des Nächsten“⁶⁶⁹ beschrieben. Neid ist deshalb ein so schweres Vergehen, weil er als Vorreiter für viele Sünden gesehen wird.⁶⁷⁰ Der Apostel Paulus zählt Neid zu den Anzeichen ungerechter Menschen: „Sie sind voll Ungerechtigkeit, Schlechtigkeit,

⁶⁶⁴ KHM Bd. I, S. 238.

⁶⁶⁵ Ebd. S. 240.

⁶⁶⁶ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 95.

⁶⁶⁷ Gretchen singt in der Kerkerzelle: „Meine Mutter, die Hur/ Die mich umgebracht hat!/ Mein Vater, der Schelm,/ Der mich gessen hat!/ Mein Schwesterlein klein/ Hub auf die Bein’/ An einem kühlen Ort;/ Da ward ich ein schönes Waldvögelein;/ Fliege fort, fliege fort!“ -In: Goethe, Johann Wolfgang: Faust. Der Tragödie Erster Teil. Stuttgart 2000, S. 129f. (= RUB 1).

⁶⁶⁸ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 95.

⁶⁶⁹ LchM, Sp. 906.

⁶⁷⁰ Vgl. LchM, Sp. 906.

Habgier und Bosheit, voll Neid, Mord, Streit, List und Tücke, sie verleumden und treiben üble Nachrede, sie hassen Gott, sind überheblich, hochmütig und prahlerisch [...]. Wer so handelt, verdient den Tod.“⁶⁷¹

Punkt g) Acedia beschäftigt sich mit Märchen, in denen Arbeitsscheu und Trägheit der Protagonisten im Mittelpunkt stehen. Es sind dies:

KHM 14 (*Die drei Spinnerinnen*)

KHM 24 (*Frau Holle*)

KHM 128 (*Die faule Spinnerin*)

KHM 151 (*Die drei Faulen*)

KHM 156 (*Die Schickerlinge*)

KHM 162 (*Der kluge Knecht*) und

KHM 164 (*Der faule Heinz*)

In KHM 14, KHM 128 und KHM 156 wird das gleiche Thema aufgegriffen. Wie bereits an den Titeln erkennbar, wird Faulheit von Frauen mit Widerwillen gegen typisch weibliche Hausarbeit gleichgesetzt.

Die Mutter in KHM 14 (*Die drei Spinnerinnen*) schlägt ihre faule Tochter, um sie zur Arbeit anzutreiben. Die Schreie des Mädchens sind auf der Straße zu hören, wo in diesem Augenblick eine Königin vorbeifährt. Die Mutter schämt sich ihrer faulen Tochter und kehrt die negative Eigenschaft ihres Kindes ins Gegenteil, als sich die Königin nach der Ursache des Geschreies erkundigt: „Ich kann sie nicht vom Spinnen abbringen, sie will immer und ewig spinnen, und ich bin arm und kann den Flachs nicht herbeischaffen.“⁶⁷² Die Königin versucht zu helfen: „Ich höre nichts lieber als Spinnen und bin nicht vergnügter, als wenn die Räder schnurren: gebt mir Eure Tochter mit ins Schloß, ich habe Flachs genug, da soll sie spinnen, soviel sie Lust hat.“⁶⁷³ Das Mädchen wird in drei Kammern geführt, die von oben bis unten mit Flachs gefüllt sind. Es wird angewiesen, zu arbeiten. „Nun spinn mir diesen Flachs [...] und wenn du es fertig bringst, so sollst du meinen ältesten Sohn zum Gemahl haben; bist du gleich arm, so acht ich nicht darauf, dein unverdroßner Fleiß ist Ausstattung genug.“⁶⁷⁴ Das Mädchen weint, weiß sich nicht zu helfen und blickt in seinem Kummer aus dem Fenster. Drei sonderbare Weiblein kommen gerade des Wegs: eine hat einen Plattfuß, die zweite eine große Unterlippe und die dritte einen breiten Daumen. Sie sind bereit, dem Mädchen zu

⁶⁷¹ Röm 1, 29-32.

⁶⁷² KHM Bd. I, S. 79.

⁶⁷³ Ebd. S. 79.

⁶⁷⁴ Ebd. S. 79.

helfen, wenn sie zur Hochzeit eingeladen werden. Das Mädchen stimmt freudig zu und so spinnen die drei Frauen den Flachs zu schönstem Garn. Die Königin richtet nach getaner Arbeit die Hochzeit aus und „der Bräutigam freute sich, daß er eine so geschickte und fleißige Frau bekäme, und lobte sie gewaltig.“⁶⁷⁵ Das Mädchen erinnert sich an sein Versprechen und richtet eine Bitte an ihren zukünftigen Gemahl: „Ich habe drei Basen [...] und da sie mir viel Gutes getan haben, so wollte ich sie nicht gern in meinem Glück vergessen: erlaubt doch, daß ich sie zu der Hochzeit einlade und daß sie mit an dem Tisch sitzen.“⁶⁷⁶ Der Bräutigam stimmt zu, wundert sich aber über die sonderbare Verwandtschaft seiner Braut. Er fragt die Frauen nach dem Grund ihres merkwürdigen Aussehens, das diese auf das Flachsspinnen zurückführen. Das Märchen nimmt ein gutes Ende, der Königssohn verbietet seiner Frau jemals wieder ein Spinnrad anzurühren, aus Angst, sie könnte eines Tages einen Plattfuß, eine große Unterlippe und einen breiten Daumen bekommen. Das Mädchen in KHM 14 erweckt den Anschein, dass es die Fähigkeit des Flachsspinnens gar nicht beherrscht. Der Verdacht wird durch sein gutes Herz bestärkt, das es ihm möglich macht, Hilfe von Jenseitigen anzunehmen. Darüber hinaus hält es sein Versprechen und lädt ihre Retter zur Hochzeit, ohne sich ihrer zu schämen.

Anders verhält es sich in KHM 128 (*Die faule Spinnerin*):

Auf einem Dorfe lebte ein Mann und eine Frau, und die Frau war so faul, daß sie immer nichts arbeiten wollte; und was ihr der Mann zu spinnen gab, das spann sie nicht fertig, und was sie auch spann, haspelte sie nicht, sondern ließ alles auf dem Klauel gewickelt liegen. Schalt sie nun der Mann, so war sie mit ihrem Maul doch vorne und sprach: „Ei, wie sollt ich haspeln, da ich keinen Haspel habe, geh du erst in den Wald und schaff mir einen.“⁶⁷⁷

Um der lästigen Arbeit des Spinnens zu entgehen, greift die faule Frau zu einer List. Als der Mann in den Wald geht, um Holz für einen Haspel zu schlagen, läuft sie ihm geschwind nach, versteckt sich im Gebüsch und ruft: „Wer Haspelholz haut, der stirbt, Wer da haspelt, der verdirbt.“⁶⁷⁸ Der Mann bekommt Angst, geht nach Hause und hört eine Weile auf, seine Frau zu kritisieren. Doch er kann sich nicht lange beherrschen: „es ist doch eine Schande, daß das gesponnene Garn da auf dem Klauel liegenbleibt.“⁶⁷⁹ Auf Grund des fehlenden Haspels strängen sie gemeinsam das Garn, das nun nur noch gekocht werden muss. Die Frau, unwillig, das Garn auszukochen, stellt einen Kessel

⁶⁷⁵ KHM Bd. I, S. 80.

⁶⁷⁶ Ebd. S. 80.

⁶⁷⁷ KHM Bd. II, S. 293.

⁶⁷⁸ Ebd. S. 293.

⁶⁷⁹ Ebd. S. 294.

auf den Herd, legt einen Klumpen Werg hinein und trägt ihrem Mann auf, danach zu sehen: „Ich muß einmal ausgehen, steh derweil auf und sieh nach dem Garn, das im Kessel überm Feuer steht; aber du mußt's beizeit tun, gib wohl acht, denn wo der Hahn kräht und du sähest nicht nach, wird das Garn zu Werg.“⁶⁸⁰ Der Frau gelingt ihr Streich, der Mann denkt, er sei Schuld und so versucht er nie mehr wieder seine Frau zum Spinnen zu überreden. Tadel für ihre Faulheit bleibt aus. Den Abschluss des Märchens bildet folgender Satz: „Aber das mußt du selbst sagen, es war eine garstige Frau.“⁶⁸¹

KHM 156 (*Die Schlickerlinge*) erzählt von einem schönen, aber faulen Mädchen, das sehr verdrossen wurde, wenn es spinnen sollte. Fand es einen Knoten im Flachs, wurde es nachlässig und riss einen Teil ab und ließ ihn zu Boden schlickern. Das arbeitssame Dienstmädchen der jungen Frau verarbeitet den achtlos weggeworfenen Flachs zu Garn und lässt sich daraus ein schönes Kleid weben. Als die Fleißige damit auf der Hochzeit der Faulen tanzt, meint diese:

*„Ach, wat kann dat Mäken springen
In minen Slickerlingen!“*⁶⁸²

Der Bräutigam stellt seine Braut zur Rede; diese erzählt ihm, wie ihr Dienstmädchen zu dem Kleid gekommen war. „Wie der Bräutigam das hörte und ihre Faulheit bemerkte und den Fleiß des armen Mädchens, so ließ er sie stehen, ging zu jener und wählte sie zu seiner Frau.“⁶⁸³

Bestraft wird auch das faule Mädchen in KHM 24 (*Frau Holle*). Eine Witwe hat zwei Töchter, eine schön und fleißig, die andere hässlich und faul. Die schöne Tochter muss Arbeit verrichten und sich jeden Tag an den Brunnen in der Stadt setzen, um zu spinnen. Einmal rutscht ihr bei dem Versuch, die blutige Spindel abzuwaschen, diese aus den Händen und fällt in den Brunnen hinab. Sie hat keine andere Wahl und springt hinterher, um ihr Arbeitsgerät zu suchen. Sie erwacht auf einer schönen grünen Blumenwiese und macht sich auf den Weg. Unterwegs trifft das schöne Mädchen auf einen Backofen, in dem das Brot zu verbrennen droht. Helfend greift das Mädchen ein. Es zieht das Brot aus dem Backofen, schüttelt die reifen Äpfel vom Baum und gelangt schließlich zum Haus einer alten Frau. Diese ist ihm gut gesinnt:

*„Was fürchtest du dich, liebes Kind? Bleib bei mir; wenn du alle
Arbeit im Hause ordentlich tun willst, so soll dir's gut gehn. Du mußt
nur achtgeben, daß du mein Bett gut machst und es fleißig*

⁶⁸⁰ KHM Bd. II, S. 294f.

⁶⁸¹ Ebd. S. 295.

⁶⁸² KHM Bd. III, S. 25.

⁶⁸³ Ebd. S. 25.

aufschüttelst, daß die Federn fliegen, dann schneit es in der Welt; ich bin die Frau Holle. ⁶⁸⁴

Das brave, fleißige Mädchen bewährt sich und kehrt zurück, als es von Heimweh geplagt wird. Frau Holle führt es vor ein großes Tor.

Das Tor ward aufgetan, und wie das Mädchen gerade darunterstand, fiel ein gewaltiger Goldregen, und alles Gold blieb an ihm hängen, so daß es über und über davon bedeckt war. „Das sollst du haben, weil du so fleißig gewesen bist“, sprach die Frau Holle und gab ihm auch die Spule wieder, die ihm in den Brunnen gefallen war. ⁶⁸⁵

Großes Staunen herrscht zu Hause, als das Mädchen, reich beschenkt, heimkehrt. Natürlich möchte die Mutter ihrer hässlichen Tochter gleichfalls zu Reichtum verhelfen und trägt ihr auf, es ihrer Schwester gleichzutun. Anstatt sich die Finger blutig zu arbeiten, sticht sich diese an einer Dornenhecke, damit ihr Blut aus dem Finger quillt, wirft die Spule in den Brunnen und springt hinterher. Gleich ihrer Schwester gerät sie auf die Wiese und kommt am Backofen vorbei, wo das Brot bereits fertig gebacken ist.

*„Ach, zieh mich raus,
Zieh mich raus,
Sonst verbrenne ich,
I Ich bin schon längst ausgebacken.* ⁶⁸⁶

Arrogant antwortet das faule Mädchen: „Da hätt ich Lust, mich schmutzig zu machen“ ⁶⁸⁷, und geht weiter. Es kommt zu dem Apfelbaum, der ebenfalls um Hilfe ruft:

*„Ach, schüttel mich,
Schüttel mich,
Wir Äpfel sind alle miteinander reif.* ⁶⁸⁸

Doch damit stößt der sprechende Apfelbaum bei der Faulen auf taube Ohren: „Du kommst mir recht, es könnte mir einer auf den Kopf fallen.“ ⁶⁸⁹ Das Mädchen geht unbeschwert seiner Wege und gelangt zum Haus der Frau Holle und tritt in ihren Dienst.

Am ersten Tag tat sie sich Gewalt an, war fleißig und folgte der Frau Holle, wenn sie ihr etwas sagte, denn sie dachte an das viele Gold, das sie ihr schenken würde; am zweiten Tag aber fing sie schon an zu faulenz, am dritten noch mehr, da wollte sie morgens gar nicht

⁶⁸⁴ KHM Bd. I, S. 135.

⁶⁸⁵ Ebd. S. 136.

⁶⁸⁶ Ebd. S. 136.

⁶⁸⁷ Ebd. S. 137.

⁶⁸⁸ Ebd. S. 137.

⁶⁸⁹ Ebd. S. 137.

*aufstehen. [...] Das ward die Frau Holle bald müde und sagte ihr den Dienst auf.*⁶⁹⁰

Die faule Tochter wartet unter dem Tor auf den Goldregen. Dieser bleibt jedoch aus. Stattdessen „[...] ward ein großer Kessel voll Pech ausgeschüttet.“⁶⁹¹ Als Strafe für ihre Faulheit bleibt das Pech ein Leben lang an ihr haften.

In KHM 151 (*Die drei Faulen*) wird das Thema Faulheit aus männlicher Sicht aufgegriffen. Ein König ist unentschlossen, welcher seiner drei Söhne ein würdiger Nachfolger wäre. Seine Aufgabe überrascht: „Liebe Kinder, ich habe etwas bei mir bedacht, das will ich euch eröffnen: Welcher von euch der Faulste ist, der soll nach mir König werden.“⁶⁹² Die Wahl fällt auf den jüngsten Sohn, als dieser seine Trägheit zu loben beginnt:

*„Vater, das Reich ist mein, denn ich bin so faul, sollt ich aufgehängt werden und hätte den Strich schon um den Hals und einer gäbe mir ein scharf Messer in die Hand, damit ich den Strick zerschneiden dürfte, so ließ ich mich eher aufhängen, eh ich meine Hand erhübe zu dem Strick.“*⁶⁹³

Der König beglückwünscht ihn: „Du hast es am weitesten gebracht und sollst König werden.“⁶⁹⁴

Ebenso wird in KHM 162 (*Der kluge Knecht*) Müßiggang als positiv empfunden. Der Knecht Hans wird von seinem Herrn ausgeschickt, um eine verlorene Kuh zu suchen. Als dieser lange ausbleibt, macht sich der Bauer selbst auf den Weg. Er findet seinen Knecht auf einem Feld auf- und ablaufen. Nach dem Verbleib der Kuh gefragt, gibt er zur Antwort, er hätte etwas Besseres gesucht, nämlich drei Amseln. „Eine sehe ich, die andere höre ich, und die dritte jage ich“, antwortet Hans. Die Klugheit des Knechtes findet als Resümee des Märchens Anerkennung: „Nehmt euch daran ein Beispiel, bekümmert euch nicht um euern Herrn und seine Befehle, tut lieber, was euch einfällt und wozu ihr Lust habt, dann werdet ihr ebenso weise handeln wie der kluge Hans.“⁶⁹⁵

Der faule Heinz (KHM 164) ist unterbeschäftigt: täglich hat er nur seine Ziege auf die Weide zu treiben. Dennoch beschwert er sich:

Es ist in Wahrheit eine schwere Last [...] und ein mühseliges Geschäft, so eine Ziege jahraus, jahrein bis in den späten Herbst ins Feld zu treiben. Und wenn man sich noch dabei hinlegen und schlafen könnte! Aber nein, da muß man die Augen aufhaben, damit sie die jungen Bäume nicht beschädigt, durch die Hecke in einen

⁶⁹⁰ KHM Bd. I, S. 137.

⁶⁹¹ Ebd. S. 137.

⁶⁹² KHM Bd. III, S. 17.

⁶⁹³ Ebd. S. 17.

⁶⁹⁴ Ebd. S. 17.

⁶⁹⁵ Ebd. S. 17.

*Garten dringt oder gar davonläuft. Wie soll da einer zur Ruhe kommen und seines Lebens froh werden!*⁶⁹⁶

Er hat einen klugen Einfall: er bittet um die Hand der dicken Trine. Diese hat ebenfalls eine Ziege; nachdem die beiden geheiratet haben, führt Trine beide Ziegen auf die Weide und Hans kann ausgiebig faulenz. Bedauerlicherweise ist Trine genauso faul, wie Heinz und so beschließen die beiden, ihre Ziegen gegen den Bienenstock des Nachbarn einzutauschen, denn Bienen gehen alleine ihrer Arbeit nach. Der Krug voll Honig soll gegen eine Gans eingetauscht werden, doch dazu kommt es nicht mehr: er zerbricht. Heinz und Trine teilen sich den letzten Rest des Honigs und das Märchen schließt mit einem guten Rat: „Weißt du, die Schnecke war einmal zur Hochzeit eingeladen, machte sich auf den Weg, kam aber zur Kindtaufe an. Vor dem Haus stürzte sie noch über den Zaun und sagte: ‚Eilen tut nicht gut.‘“⁶⁹⁷

Im Märchen gelten Faulheit und Müßiggang als negative Charaktereigenschaften, der Schwank kehrt Normbereiche um. Das Schwankmärchen geht auf eine Fassung des evangelischen Geistlichen Eucharius Ey(e)ring (um 1520-1297) zurück. Wilhelm Grimm veröffentlichte eine erste Fassung dieses Märchens 1836. Der Schluss des Märchens, der die Lebensauffassung des Ehepaares gut heißt, wurde 1850 hinzugefügt.⁶⁹⁸

Faulheit, Trägheit und Müßiggang werden in diesem Kapitel anschaulich dargestellt. Obwohl diese als negative Eigenschaften im Märchen gewertet werden, finden die Märchen einen unterschiedlichen Ausgang. Die Spinnerin in KHM 14 (*Die drei Spinnerinnen*) erfährt Hilfe von drei Frauen, die durch die jahrelange Arbeit am Spinnrad bereits körperlichen Schaden genommen haben und wird von ihrem Bräutigam vor dieser Arbeit für den Rest ihres Lebens bewahrt. Die Frau in KHM 151 (*Die faule Spinnerin*) greift zu einer List, um der lästigen Arbeit zu entgehen, das Mädchen in KHM 156 (*Die Schlickerlinge*) wird am Hochzeitstag von ihrem Bräutigam verlassen, weil er erkennt, dass er im Stande war, eine faule Frau zu heiraten. An der faulen Tochter in KHM 24 (*Frau Holle*) bleibt zur Strafe ein Leben lang Pech kleben. Anders verhält es sich in den Märchen mit männlichen Protagonisten. Der faulste unter den Söhnen des Königs in KHM 151 (*Die drei Faulen*) wird als würdiger Nachfolger eingesetzt, der Knecht in KHM 162 verzettelt sich auf der Suche nach einer Kuh und wird als klug und weise bezeichnet, der faule Heinz heiratet die faule Trine und ist zufrieden, weil sie über die Arbeit gleich denkt wie er.

⁶⁹⁶ KHM Bd. III, S. 47.

⁶⁹⁷ Ebd. S. 50.

⁶⁹⁸ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 306.

In diesem Kapitel wurden die sieben Todsünden Superbia, Avaritia, Luxuria, Ira, Gula, Invidia und Acedia in Verbindung mit den Märchen behandelt. Großteils werden diese Vergehen hart bestraft, oft sogar mit dem Tod. Einer gerechten Strafe entgehen Protagonisten der Schwankmärchen.

6.4.2 *Barmherzigkeit Gottes*

Den sieben Todsünden stehen christliche Tugenden gegenüber. Christliche Vorstellungen finden in den Märchen Verwendung, wenn über Nächstenliebe, Gehorsam gegenüber den Eltern, Freundlichkeit und Hilfsbereitschaft berichtet. Diese Kriterien sind jedoch bereits Voraussetzungen im Märchen, ohne die eine Märchenwelt aus dem Gleichgewicht kommt. Der Gute siegt und wird belohnt; der Böse wird bestraft und muss für seine Handlungen büßen. Der folgende Abschnitt befasst sich in erster Linie mit der Barmherzigkeit und Gerechtigkeit Gottes und in weiterer Folge mit Mitleid, Demut und Frömmigkeit der Märchenfiguren.

KHM 194 (*Die Kornähre*), gehört zur Gattung der ätiologischen Sagen und geht auf eine Vorlage des Pfarrers Philip Hoffmeister (1808-1874) zurück. Er war im Raum Kassel-Nordhausen tätig. Dieses Märchen wurde von Wilhelm Grimm stilistisch nachgebessert.⁶⁹⁹ Es beginnt mit der gängigen Eingangsformel „Vorzeiten, als Gott noch selbst auf Erden wandelte [...]“⁷⁰⁰, und versucht durch seinen Inhalt die Tatsache zu erklären, dass die Menschen durch ihre eigene Schuld das Paradies verloren haben. Die Leichtsinnigkeit und Gleichgültigkeit, mit der die Menschen Gottes Gaben betrachten, führt zum Verlust derselben. Durch die Barmherzigkeit Gottes müssen die Menschen jedoch nicht verhungern und er gewährt ihnen ihre Bitte: „wenn sie selbst es auch nicht verdienten, doch der unschuldigen Hühner wegen, die sonst verhungern müssten.“⁷⁰¹ Gottes Gnade steht über der angemessenen Strafe. Das Märchen kann als Verbindung zu den Ursprungsmärchen gedeutet werden, die das „Vorhandensein gewisser Tiere, Pflanzen und Gegenstände sowie deren Namen auf das persönliche Eingreifen Gottes, Christi oder eines Heiligen zurückführen.“⁷⁰² Dieselbe Thematik wurde in jüdischer und arabischer Literatur behandelt; insofern ist es vorstellbar, dass der Ursprung dieser Thematik in Bereichen zu suchen ist, die mehrere Faktoren beeinflussten, wie das Darstellen von Fehlverhalten, der daraus resultierenden Strafe und der über allem stehenden Gnade Gottes. Als Pendant zur Heiligkeit des Brotes kann folgende Bibelstelle herangezogen

⁶⁹⁹ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 358.

⁷⁰⁰ KHM Bd. III, S. 164.

⁷⁰¹ Ebd. S. 164.

⁷⁰² Heintze, Michael: Gott, Götter, Gottheit. -In: EM Bd. 5, Sp. 1432.

werden: „Amen, amen, ich sage euch: Wenn das Weizenkorn nicht in die Erde fällt und stirbt, bleibt es allein; wenn es aber stirbt, bringt es reiche Frucht.“⁷⁰³

In KHM 121 (*Der Königssohn, der sich vor nichts fürchtet*) sind einige Handlungsstränge miteinander verbunden, die im eigentlichen Sinn nicht zusammengehören. Grundsätzlich folgt das Märchen der vorgegebenen Märchenstruktur: Aufgabe/Lösung und Mangel/Beseitigung des Mangels. Auftretende Figuren sind ein Königssohn, ein Riese, ein Löwe, der ihm treu zur Seite steht und ihm hilft; weiters eine verwunschene Jungfrau, die er mit Hilfe des Lebenswassers erlösen kann, und ein paar peinigende Teufel. Der Königssohn erleidet eine Augenverletzung, die er durch den „Wink Gottes“⁷⁰⁴ heilen kann, indem er sein Angesicht mit dem Wasser eines klaren Baches wäscht. „Und als er sich aufrichtete, hatte er seine Augen wieder so hell und rein, wie sie nie gewesen waren. Der Königssohn dankte Gott für die große Gnade und zog mit seinem Löwen weiter in der Welt herum.“⁷⁰⁵ Die Bewährungsprobe, drei Nächte im verwunschenen Saal eines Schlosses auszuhalten, nimmt er schließlich an: „Ich fürchte mich nicht, ich will's mit Gottes Hülfe versuchen.“⁷⁰⁶ Das Auftreten Gottes beschränkt sich auf das ihm dargebrachte Vertrauen, in der Not zu helfen und beizustehen – nicht als Person, sondern als Allmacht, die es anzurufen gilt, wenn seelischer Beistand benötigt wird. Dem Wasser des Baches und dem Fläschchen mit Lebenswasser wird mehr Bedeutung zugesprochen. Durch eine Augenverletzung seiner Sehkraft beraubt, wird er durch den Löwen vor Fehlritten in den Abgrund bewahrt. Der Löwe kann hier als Sinnbild für die beschützende Kraft Gottes gesehen werden.⁷⁰⁷

KHM 11 (*Brüderchen und Schwesterchen*), KHM 76 (*Die Nelke*) und KHM 101 (*Der Bärenhäuter*) berufen sich, obwohl sie durchwegs Motive des Zaubermärchens aufweisen, auf die Gnade Gottes, als ihnen wundersame Dinge widerfahren. In KHM 11 (*Brüderchen und Schwesterchen*) nimmt die böse Hexe, die den Kindern bereits als Stiefmutter das Leben schwer gemacht hat, die Gestalt der Kammerjungfrau an, als die Schwester, die nun Königin ist, ein Kind zur Welt bringt. Geschwächt von der Geburt, wird sie von der Hexe in die Badestube gebracht, wo sie erstickt. Als Wiedergängerin sieht sie in der Nacht immer wieder nach ihrem Kind. Die Kinderfrau hört eines Nachts, wie sie sagt: „Was macht mein Kind? Was macht mein Reh? Nun komm ich noch zweimal

⁷⁰³ Joh 12, 24.

⁷⁰⁴ KHM Bd. II, S. 262.

⁷⁰⁵ Ebd. S. 262.

⁷⁰⁶ Ebd. S. 262.

⁷⁰⁷ Vgl. dazu die Bibelstellen Hos 5, 13 und Offb 5, 5.

und dann nimmermehr.“⁷⁰⁸ Der König wird informiert und hält Wache. Als seine verstorbene Frau wieder nach dem Kind sieht, spricht er sie an: „Du kannst niemand anders sein als meine liebe Frau.“ Da antwortete sie: „Ja, ich bin deine liebe Frau“, und hatte in dem Augenblick durch Gottes Gnade das Leben wiedererhalten, war frisch, rot und gesund.⁷⁰⁹ Die Gnade Gottes könnte auf die Liebe bis in den Tod der beiden Eheleute zurückzuführen sein. Durch rechtes Verhalten beider kann die Königin in ihr Leben zurückkehren. Der Bruder hingegen wird in ein Reh verwandelt, als er aus einer verwunschenen Quelle trinkt; die Rückverwandlung erfolgt zeitgleich mit dem Tod der bösen Hexe.

Kinderlosigkeit als Thema wird in Märchen wiederholt behandelt. In KHM 76 (*Die Nelke*) ist Gott die entscheidende Kraft, um der Unfruchtbarkeit abzuhelpen. Die Königin, „die hatte unser Herrgott verschlossen, daß sie keine Kinder gebär. Da ging sie alle Morgen in den Garten und bat zu Gott im Himmel, er möchte ihr einen Sohn oder eine Tochter bescheren.“⁷¹⁰ Als die Zeit gekommen ist, verkündet ihr ein Engel Gottes die gute Nachricht. „Gibt dich zufrieden, du sollst einen Sohn haben mit wünschlichen Gedanken, denn was er sich wünscht auf der Welt, das wird er erhalten.“⁷¹¹ Desselben Motivs wie in KHM 12 (*Rapunzel*) bedient sich KHM 144 (*Das Eselein*), das zum Zyklus der Tierbräutigammärchen gehört. Der Kinderwunsch wird auf das Wohlwollen Gottes zurückgeführt.

*Es lebte einmal ein König und eine Königin, die waren reich und hatten alles, was sie sich wünschten, nur keine Kinder. Darüber klagte sie Tag und Nacht und sprach: „Ich bin wie ein Acker, auf dem nichts wächst.“ Endlich erfüllte Gott ihre Wünsche: als das Kind aber zur Welt kam, sah's nicht aus wie ein Menschenkind, sondern war ein junges Eselein.*⁷¹²

Jahrelange Unfruchtbarkeit und Kinderlosigkeit sind Motive, die sich die Bibel ebenfalls zum Thema nimmt.⁷¹³ Ausführlicher wird hier die Geschichte von Rahel, der Frau des Jakob, angeführt. „Als der Herr sah, daß Lea zurückgesetzt wurde, öffnete er ihren Mutterschoß, Rahel aber blieb unfruchtbar.“⁷¹⁴ Jakob zeugt mit Lea, der Schwester Rahels vier Söhne. „Als Rahel sah, daß sie Jakob keine Kinder gebär, wurde sie eifersüchtig auf ihre Schwester. Sie sagte zu Jakob: Verschaff

⁷⁰⁸ KHM Bd. I, S. 66.

⁷⁰⁹ Ebd. S. 67.

⁷¹⁰ KHM Bd. II, S. 57.

⁷¹¹ Ebd. S. 57.

⁷¹² Ebd. S. 349.

⁷¹³ Vgl. dazu z.B. Gen 25, 20-21: „Isaak war vierzig Jahre alt, als er Rebekka zur Frau nahm. [...] Isaak betete zum Herrn für seine Frau, denn sie war kinderlos geblieben, und der Herr ließ sich von ihm erbitten.“

⁷¹⁴ Gen 29, 31.

mir Söhne! Wenn nicht, sterbe ich. Da wurde Jakob zornig auf Rahel und sagte: Nehme ich etwa die Stelle Gottes ein, der dir die Leibesfrucht versagt?“⁷¹⁵ Jakob zeugt mit zwei seiner Mägde weitere Kinder, bis endlich Rahel an der Reihe ist: „Nun erinnerte sich Gott an Rahel. Gott erhörte sie und öffnete ihren Mutterschoß. Sie wurde schwanger und gebar einen Sohn. Da sagte sie: Gott hat die Schande von mir genommen.“⁷¹⁶

Die Königin in KHM 44 hat Schwierigkeiten, sich über ihr Kind zu freuen und beklagt ihre Lage, der König aber verteidigt seinen Sohn: „Nein, Gott hat ihn gegeben, soll er auch mein Sohn und Erbe sein, nach meinem Tod auf dem königlichen Thron sitzen und die königliche Krone tragen.“⁷¹⁷ Der Esel, ein beliebtes Märchentier, wirft seine Tierhaut ab, und ist nun ein junger, schöner Prinz, der eine Prinzessin zur Frau erhält. Erlöst wird er weder durch die Macht Gottes noch durch ein außerordentlich christliches Verhalten, sondern durch seinen eigenen Willen. In der Hochzeitsnacht wirft er, ohne an eine Aufgabe oder Prüfung gebunden zu sein, seine Eselshaut ab und nimmt eine menschliche Gestalt an.

KHM 96 (*De drei Vügelkens*) besteht aus einer Verkettung allgemein üblicher Märchenmotive wie der Verleumdung der jüngeren, schuldlosen Schwester durch die neidvollen älteren Schwestern, der Rettung der ins Wasser geworfenen Neugeborenen durch einen Fischer, der erfolglosen Suche der drei Kinder nach ihrem Vater und der harten Bestrafung der falschen Schwestern. Die jüngste Schwester, die Königin, bringt nacheinander drei Kinder, zwei Jungen und ein Mädchen, zur Welt. Die neidischen Schwestern werfen ihre Kinder ins Wasser und liefern dem König einen falschen Bericht, in dem sie ihn glauben machen, seine Frau hätte zwei Hunden und schließlich einer Katze das Leben geschenkt. Die beiden ersten Male nimmt er gelassen hin und sieht es als Fügung Gottes, was er mit folgenden Worten kommentiert: „Wat Gott deiet, dat is wole dahn.“⁷¹⁸ Es ist dies eine Anspielung auf den Text eines evangelischen Kirchenlieds von Samuel Rodigast (1649-1708)⁷¹⁹, dessen erste Strophe lautet wie folgt:

*Was Gott tut, das ist wohlgetan!
Es bleibt gerecht sein Wille;
Wie er fängt meine Sachen an,
Will ich ihm halten stille.
Er ist mein Gott, der in der Not
Mich wohl weiß zu erhalten,
Dum lass' ich ihn nur walten.*

⁷¹⁵ Gen 30, 1.

⁷¹⁶ Gen 30, 22.

⁷¹⁷ KHM Bd. II, S. 349.

⁷¹⁸ Ebd. S. 154.

⁷¹⁹ Vgl. KHM Bd. IV, S. 185.

Als die Frau des Königs zum dritten Mal durch die Schwestern verleumdet wird, kennt der König keine Gnade und lässt sie in den Kerker werfen. Ihre drei Kinder werden von einem Fischer gerettet und aufgezogen. Nacheinander machen sich die beiden Knaben und schließlich das Mädchen, weil ihre Brüder ausbleiben, auf den Weg um ihren Vater zu suchen. Wie ihre Brüder begegnet das Mädchen einer alten Frau, die am Ufer sitzt und fischt. Nur sie allein hat einen guten Wunsch für die Fischerin über: „Gott helpe ju bie juen Fischen.“⁷²⁰ Die alte Frau hilft ihr, den Fluss zu überqueren und gibt ihr weise Ratschläge, die sie in Folge gut gebrauchen kann. In der Jenseitswelt erlöst sie einen Prinzen, nimmt ein Gläschen Lebenswasser aus einem Brunnen, den Vogel im Vogelbauer mit und erlöst bei ihrer Rückkehr die alte Frau. Die Erlösung der Frau und des Prinzen wird nicht näher kommentiert. Die Geschwister finden wieder zueinander und gehen nach Hause zu dem Fischer. Im zweiten Teil der Geschichte trifft der zweite Sohn zufällig den Vater und durch den mitgebrachten Vogel wird die Wahrheit aufgedeckt:

*De Möhme (Mutter) sitt allein,
Wohl in dat Kerkerlein.
Oh Künig, edeles Blod,
Dat sind dine Kinner god.
De falsken Süstern beide,
De dehen de Kinnerkes Leide,
Wol in des Waters Grund,
Wo se de Fisker fund.*⁷²¹

Der König nimmt seine Kinder mit in das Schloss, sie befreien ihre Mutter aus dem Kerker. Diese wird wieder kräftig und gesund, als sie vom Lebenswasser trinkt. Die bösen Schwestern werden – durch Verbrennen – getötet. KHM 96 ist in niederdeutscher Mundart aufgezeichnet und ist stark an das Märchen vom König Anciolotto von Straparola angelehnt; die Grundzüge des Märchens bearbeitete u.a. Madame d’Aulnoy und das Märchen mit dem Titel *La Princesse Belle Etoile et le prince Chéri* fand Einzug in ihre Sammlung der französischen Feenmärchen.⁷²² Es weißt zudem Gemeinsamkeiten zum Märchen *Die Geschichte von den beiden Schwestern, die ihre jüngste Schwester beneideten* aus Tausendundeine Nacht auf.⁷²³ Der allmächtige Gott bedient sich der Figur der alten Fischerin, die dem Mädchen hilft, als sich dieses mit seinem frommen Wunsch als würdig erweist, in das jenseitige Reich zu gelangen. Dort findet es auch den Seelenvogel⁷²⁴, der in die Höhe

⁷²⁰ KHM Bd. II, S. 156.

⁷²¹ Ebd. S. 157.

⁷²² Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 184.

⁷²³ Nachzulesen z.B. in: Die Erzählungen aus den tausendundein Nächten. Vollständige deutsche Ausg. in 6. Bdn. Zum ersten Mal nach dem arabischen Urtext der Calcuttaer Ausg. aus dem Jahre 1839 übertragen v. Enno Littman. Ulm, 2004. Bd. 5, S. 154-219.

⁷²⁴ Der Seelenvogel bringt auch in KHM 47 (*Von dem Machandelboom*) die Wahrheit ans Licht und rettet das Leben des Jungen. Vgl. Kap. 6.4.1.

flog, als die Kinder in das Wasser geworfen wurden, und sang:

„Tom Daude bereit,
Up wieteren Bescheid
Tom Lilienstrus:
Wacker Junge, bist du's?“⁷²⁵

Der Seelenvogel steht als Symbol für die Seele; er ist der Geist der das Leben bewahrt. Auf diese Beschützerfunktion weist die dritte Verszeile „zum Lilienstrauß“ hin.⁷²⁶ Die Brüder Grimm setzen die Seele mit einer Lilie gleich. Das dem Tod geweihte Kind ist „bis auf weiteren Bescheid (Gottes) [...] gerettet; die Lilie lebt noch, denn die Lilie ist auch der unsterbliche Geist.“⁷²⁷ Das gute Ausgang des Märchens wird als Zeichen der unbegreiflichen Gerechtigkeit Gottes gedeutet.

KL 8 (*Das alte Mütterchen*) erzählt von einer alten Frau, die betrübt mit ihrem Schicksal hadert: nach dem Tod ihrer Verwandten und Bekannten ist sie völlig alleine. „Da ward es [das Mütterchen] in tiefstem Herzen traurig, und vor allem schwer war ihm der Verlust der beiden Söhne, daß es in seinem Schmerz Gott darüber anklagte.“⁷²⁸ Durch das Läuten der Kirchenglocken aufgeweckt, geht sie zur Kirche, in der bereits Leute sitzen. „Und wie es die Leute ansah, so waren es lauter verstorbene Verwandte, die saßen da in ihren altmodischen Kleidern, aber mit blassem Angesicht. [...] Da stand eine Muhme auf, trat vor und sprach zu dem Mütterlein: ‚Dort sieh nach dem Altar, da wirst du deine Söhne sehen.‘“⁷²⁹ Die alte Frau erblickt ihre beiden Söhne: einen am Galgen hängend, den zweiten auf das Rad geflochten. Die alte Frau erklärt ihr, wessen sie hier ansichtig wird: „Siehst du, so wär es ihnen ergangen, wären sie im Leben geblieben und hätte sie Gott nicht als unschuldige Kinder zu sich genommen.“⁷³⁰ Die alte Frau geht nach Hause und dankt Gott für seine Barmherzigkeit; jetzt begreift sie die zuvor unergründlichen Wege des Herrn. Kurz darauf stirbt sie.

⁷²⁵ KHM Bd. II, S. 154.

⁷²⁶ Vgl. Rölleke, Heinz [Hrsg.]: Brüder Grimm. Kinder- und Hausmärchen. Ausgabe letzter Hand mit den Originalanmerkungen der Brüder Grimm. Bd. I-III. Bd. III: Originalanmerkungen, Herkunftsnachweise, Nachwort. Stuttgart 1980, S. 176.

⁷²⁷ Rölleke, Heinz [Hrsg.]: Brüder Grimm. Kinder- und Hausmärchen. Bd. III, S. 176. Lilien, in KHM 9 (*Die zwölf Brüder*) auch „Studenten“ genannt, symbolisieren gleichfalls den unsterblichen Geist. Als die Schwester die Blumen bricht, verwandeln sich die Brüder in Raben. Vgl. KHM Bd. I, S. 55f.

⁷²⁸ KHM Bd. III, S. 197.

⁷²⁹ Ebd. S. 197.

⁷³⁰ Ebd. S. 197. Wie bereits KL 9 (*Die himmlische Hochzeit*) andeutet, stehen auch in KL 8 Kinder unter dem besonderen Schutz Gottes.

6.4.3 Christliche Tugenden am Beispiel von Märchenfiguren

Durch Nächstenliebe, Mitgefühl, Frömmigkeit, Demut und selbstloses Handeln zeichnen sich im Märchen auch gewöhnliche, also nicht-überirdische oder jenseitige Märchenfiguren aus, wie die Räuberbande in KHM 29 (*Der Teufel mit den drei goldenen Haaren*), KHM 142 (*Simeliberg*), KHM 153 (*Die Sterntaler*), KHM 167 (*Das Bürle im Himmel*), KHM 169 (*Das Waldhaus*), KHM 188 (*Spindel, Weberschiffchen und Nadel*) und der junge König in KHM 199 (*Der Stiefel von Büffelleder*).

Der Junge mit der Glückshaut in KHM 29 (*Der Teufel mit den drei goldenen Haaren*)⁷³¹ wird vom König, der ihm nach dem Leben trachtet, mit einem Brief mit folgendem Wortlaut zur Königin geschickt: „Sobald der Knabe mit diesem Schreiben angelangt ist, soll er getötet und begraben werden, und dies alles soll geschehen sein, ehe ich zurückkomme.“⁷³² Der Nichtsahnende macht sich auf den Weg, verirrt sich und sucht Herberge in einem Häuschen. Die alte Frau am Feuer rät ihm, wieder zu gehen, weil sie jeden Moment die Räuberbande erwartet, welche kein Mitleid kennt. Der Junge kennt keine Angst und schläft vor Erschöpfung auf einer Bank ein. Die Räuber kommen nach Hause und sind erzürnt über den Fremden. Die alte Frau rechtfertigt ihre Hilfsbereitschaft: „[...] es ist ein unschuldiges Kind, es hat sich im Wald verirrt, und ich habe ihn aus Barmherzigkeit aufgenommen: er soll einen Brief an die Frau Königin bringen.“⁷³³ Die Räuber sind neugierig und lesen den Brief. Da empfinden sie Mitleid mit dem Knaben

[...] der Anführer zerriß den Brief und schrieb einen andern, und es stand darin, sowie der Knabe ankäme, sollte er sogleich mit der Königstochter vermählt werden. Sie ließen ihn dann ruhig bis zum

*andern Morgen auf der Bank liegen, und als er aufgewacht war, gaben sie ihm den Brief und zeigten ihm den rechten Weg.*⁷³⁴

Die Räuber bedauern nicht nur den Knaben, sondern lassen Taten folgen. Das entspricht der Bedeutung von Barmherzigkeit im christlichen Sinn: Nächstenliebe soll sich nicht nur auf innere Anteilnahme beschränken, sondern sich auch in Taten äußern.⁷³⁵ Das Märchen findet ein gutes Ende; dem Jungen gelingt es, die drei goldenen Haare des Teufels zu holen und kehrt, schwer bepackt mit Geschenken aus den drei Städten, deren Probleme er gelöst hat, nach Hause zurück. Der König gibt sich endlich zufrieden mit seinem Schwiegersohn, doch ist er geblendet von den kostbaren Geschenken. Als Strafe für sein Vergehen muss er nun als Fährmann zwischen der

⁷³¹ Vgl. auch Kap. 6.3.

⁷³² KHM Bd. I, S. 153.

⁷³³ Ebd. S. 153.

⁷³⁴ Ebd. S. 153f.

⁷³⁵ Vgl. LchM, Sp. 57.

diesseitigen Welt und der Hölle Dienst versehen.

In KHM 199 (*Der Stiefel aus Büffelleider*) trifft ein Soldat auf einen gut gekleideten Jäger im Wald. Bezugnehmend auf die glänzend gewichsten Stiefel des Jägers wird er vom Soldaten mit dem Namen „Bruder Wichsstiefel“ bedacht. Da sich beide im Wald verirrt haben, machen sie sich gemeinsam auf den Weg und gelangen an ein kleines Haus, das von Räubern bewohnt wird. Die alte Frau hat Mitleid, lässt sie ein und sie verstecken sich hinter dem Ofen. Als die Räuber nach Hause kommen und dem Soldaten der Geruch der Speisen in die Nase steigt, kann er sich nicht zurückhalten und fängt an zu husten. Die Räuber entdecken ihn und wollen ihm das Leben nehmen. Der unerschrockene Soldat meint gelassen: „mich hungert, gebt mir zu essen, hernach könnt ihr mit mir machen, was ihr wollt.“⁷³⁶ Der Anführer ist einverstanden, obgleich er doch vor so viel Mut Respekt hat: „Ich sehe, du fürchtest dich nicht; gut, Essen sollst du haben, aber hernach mußt du sterben.“⁷³⁷ Der Soldat langt kräftig zu, der Jäger aber ziert sich. Der Soldat spricht einen Trunkspruch aus, der die Räuber handlungsunfähig macht. Die beiden essen sich satt, kehren in die Stadt zurück und führen weitere Soldaten zum Haus der Räuber, die auf Befehl des Soldaten wieder lebendig werden. Als sie sich ein zweites Mal der Stadt nähern, herrscht große Freude über ihre Rückkehr. Der Soldat ist verwundert, der Jäger klärt ihn auf. „Weißt du nicht [...] daß der König lange Zeit aus seinem Reich entfernt war, heute kehrt er zurück, und da gehen ihm alle entgegen.“⁷³⁸ Der Jäger knöpft seine Jacke auf, unter der königliche Kleider zum Vorschein kommen und gibt sich zu erkennen. „Der Soldat erschrak, fiel auf die Knie und bat ihn um Vergebung, daß er ihn in der Unwissenheit wie seinesgleichen behandelt und ihn mit solchem Namen angeredet habe.“⁷³⁹ Der König erweist sich barmherzig; er reicht dem Soldaten die Hand und dankt ihm: „Du bist ein braver Soldat und hast mir das Leben gerettet. Du sollst keine Not mehr leiden, ich will schon für dich sorgen.“⁷⁴⁰ Aus Nächstenliebe sieht der König über das Verhalten des Soldaten hinweg und erweist sich als gutherziger Herrscher. Nächstenliebe gilt als „Grundform der christlichen Sittlichkeit.“⁷⁴¹ Jesus selbst sieht im Gebot der Nächstenliebe eine wichtige Eigenschaft seiner Anhänger: „Liebt einander! Wie ich euch geliebt habe, so sollt auch ihr einander lieben. Daran werden alle erkennen, daß ihr meine Jünger seid: wenn ihr einander liebt.“⁷⁴²

⁷³⁶ KHM Bd. III, S. 183.

⁷³⁷ Ebd. S. 183.

⁷³⁸ Ebd. S. 185.

⁷³⁹ Ebd. S. 185.

⁷⁴⁰ Ebd. S. 185.

⁷⁴¹ LchM, Sp. 853.

⁷⁴² Joh 13, 34f.

Das Legendenmärchen KHM 153 (*Die Sterntaler*) lag bereits 1810 in seiner Urfassung vor; es wurde von Wilhelm Grimm sehr kreativ ausgeschmückt.⁷⁴³ Das Märchen handelt von einem kleinen mittellosen Mädchen, das nichts mehr besitzt „als die Kleider auf dem Leib und ein Stückchen Brot in der Hand, das ihm ein mitleidiges Herz geschenkt hatte“⁷⁴⁴, geht das Mädchen, „weil es so von aller Welt verlassen war, [...] im Vertrauen auf den lieben Gott hinaus ins Feld.“⁷⁴⁵ Es besitzt ein gutes Herz und ist mitleidig und fromm. Sogar das letzte Stück Brot teilt es mit einem armen Mann: „Es reichte ihm das ganze Stückchen Brot und sagte: ‚Gott segne dir’s‘ und ging weiter.“⁷⁴⁶ Das Motiv des Brotteilens geht auf einen urchristlichen Gedanken zurück; es finden sich unzählige Bibelstellen zum Vergleich. Schließlich gibt das Mädchen noch sein buchstäblich letztes Hemd, was an die Handlung des heiligen Martin denken lässt. Über die Selbstlosigkeit lehrt das Buch Ijob 1, 21: „Nackt kam ich hervor aus dem Schoß meiner Mutter; nackt kehre ich dahin zurück. Der Herr hat gegeben, der Herr hat genommen; gelobt sei der Name des Herrn.“ Die praktizierte Nächstenliebe des Mädchens wird reich belohnt:

*Und wie es da so stand und gar nichts mehr hatte, fielen auf einmal die Sterne vom Himmel, und waren lauter harte, blanke Taler; und ob es gleich sein Hemdlein weggegeben, so hatte es ein neues an, und das war vom allerfeinsten Linnen. Da sammelte es sich die Taler hinein und war reich für sein Lebtage.*⁷⁴⁷

Die Hauptfigur des Märchens, das dem „Ideal des biedermeierlichen Frauenbildes“⁷⁴⁸ entspricht, stellt den Prototyp des hilfsbedürftigen Kindes dar. Ohne eigenes Verschulden in diese Lage geraten, erfährt das Mädchen märchenhafte Hilfe. Nicht durch menschliche Fürsorge, sondern durch einen Himmelslohn wird die Not gelindert: die Sterne fallen vom Himmel und verwandeln sich in Taler. Das Mädchen gibt sogar sein letztes Hemd; in einem Selbstgespräch, das die innere Haltung der Protagonistin wiedergibt, rechtfertigt es seine Entscheidung: „Es ist dunkle Nacht, da sieht dich niemand, du kannst wohl dein Hemd weggeben.“⁷⁴⁹ Christliche Nächstenliebe zeichnet den Charakter des Mädchens aus, und dieser wird auch belohnt. Den Sterntalern, die dem Märchen den Namen geben – in der Ausgabe von 1812 noch unter dem Titel *Das arme Mädchen* veröffentlicht – kommt eine besondere Bedeutung zu. Sterne und Sternschnuppen wurden mit Glück in Verbindung gebracht.

KHM 169 (*Das Waldhaus*) ist jener Gruppe von Märchen zugehörig, in denen Kinder das Eltern-

⁷⁴³ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 285.

⁷⁴⁴ KHM Bd. III, S. 22.

⁷⁴⁵ Ebd. S. 22.

⁷⁴⁶ Ebd. S. 22.

⁷⁴⁷ Ebd. S. 23.

⁷⁴⁸ KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 286.

⁷⁴⁹ KHM Bd. III, S. 22f.

haus verlassen, sich bei Fremden, meist bei Jenseitigen verdienen, sich bewähren müssen und je nach guter oder schlecht durchgeführter Arbeit ihren verdienten Lohn erhalten. Drei Töchter machen sich nacheinander auf den Weg, dem Vater Essen in den Wald zu bringen; sie verirren sich und gelangen zu einem Waldhaus, bewohnt von einem alten, eisgrauen Mann und seinen drei Tieren. Die beiden Älteren versagen, die Jüngste, der Mutter „liebstes Kind“⁷⁵⁰, das „immer gut und gehorsam“⁷⁵¹ war, besteht die Bewährungsprobe. Sie ist auch die Einzige, die ein Gebet spricht, bevor sie sich zur Ruhe begibt. Dieses Märchen folgt einem typischen märchenhaften Verlauf; besonderer Wert wird auf die gute Gesinnung des Mädchens gelegt; die Einfügung des Gebets wirkt sich nicht weiters auf das erwartete gute Ende aus; die Erlösung des alten Mannes erfolgt durch die Uneigennützigkeit der jüngsten Tochter, er verwandelt sich in den Königssohn zurück und beide leben glücklich bis an ihr Ende. Die Charaktereigenschaften des Mädchens, Frömmigkeit, Selbstlosigkeit und Dankbarkeit entsprechen dem Bild eines vorbildlichen Christen. Andererseits entspricht dieses Verhalten im Märchen meistens dem des jüngsten Geschwisterkindes, das im Sinne des Achtergewichts diese Aufgaben zu erfüllen vermag.

KHM 188 (*Spindel, Weberschiffchen und Nadel*) erzählt die Geschichte einer Waise, die von der armen Spinnerin zur Königin aufsteigt. Die Waise wird von ihrer Patin aufgenommen. Am Sterbebett, ähnlich wie in KHM 21 (*Aschenputtel*) gibt die alte Frau dem Mädchen noch einen weisen Rat: „Liebe Tochter, ich fühle, daß mein Ende herannaht, ich hinterlasse dir das Häuschen, darin bist du vor Wind und Wetter geschützt, dazu Spindel, Weberschiffchen und Nadel, damit kannst du dir dein Brot verdienen. [...] Behalte nur Gott in dem Herzen, so wird dir's wohl gehen.“⁷⁵² Die Tugenden des Mädchens, Frömmigkeit und Fleiß, rücken in den Vordergrund. Frömmigkeit ist im Zusammenhang mit dem lat. *pietas* zu verstehen und bezeichnet eine ehrfürchtige, weise Haltung vor Gott und pflichtbewusstes Verhalten den Mitmenschen und der Natur gegenüber.⁷⁵³ KHM 88 möchte für eine „Sinnesänderung aus religiösen Gründen“⁷⁵⁴ werben.

Die Vorlage zu diesem Märchen liefert Ludwig Aurbacher (1784-1847). Wilhelm Grimm benutzte diese, gestaltete sie umfangreicher und erfand neue Reime. Vorrangiges Thema ist der soziale Aufstieg der jungen Frau von der Spinnerin zur Königin. Im Gegensatz zu Aurbachers Version, die unter dem Titel *Die Pathengeschenke* veröffentlicht wurde und genauer auf den guten Ausgang im Sinne einer religiös geprägten Sinneswandlung zurückzuführen ist, ist dieser Zusammenhang in

⁷⁵⁰ KHM Bd. III, S. 70.

⁷⁵¹ Ebd. S. 70.

⁷⁵² Ebd. S. 135.

⁷⁵³ Vgl. Sudbrack: Frömmigkeit/Spiritualität. S. 125f.

⁷⁵⁴ KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 349.

KHM 188 nicht mehr gegeben. Mit Hilfe eines Zauberspruchs holt sich das Mädchen ihren Angebeteten in ihr Haus; das fromme, arme Mädchen erobert das Herz des Königssohnes und wird seine Frau.

Die Vorstellung, dass gutherzige Menschen ein gutes Leben verdienen, wird ebenso in KHM 142 (*Simeliberg*) thematisiert. Es handelt von zwei Brüdern, einer ist arm, der andere reich. Der Arme, nachdem er durch den Berg Semsí zu Reichtum gekommen war, „lebte fröhlich und redlich, gab den Armen und tat jedermann Gutes.“⁷⁵⁵ Diese Stelle erinnert an die Seligpreisungen Mt 5, 3: „Selig, die arm sind vor Gott, denn ihnen gehört das Himmelreich“ und Mt 5, 8: „Selig, die ein reines Herz haben; denn sie werden Gott schauen.“ Der reiche Bruder lässt am Ende des Märchens sein Leben, obwohl er die Schätze nicht angerührt hatte. Allein durch seinen Neid und seine Habgier verwirkt er sein Leben. Das Leben wird als Ganzes betrachtet und nicht bloß an einer Situation gemessen.

Gleichsam in diese Kategorie fällt der Legendenschwank KHM 167 (*Das Bürle im Himmel*). Aus der Annahme resultierend, dass sich arme Menschen leichter die ewige Seligkeit im Himmel verdienen, wird hier die unterschiedliche Begrüßung eines armen und eines reichen Mannes im Himmel parodiert. Nicht einmal im Himmel sind arm und reich gleichgestellt: Das Bürle, zuerst an der Himmelstür übersehen, dann doch eingelassen, ist verwundert, dass bei seinem Eintritt in den Himmel keine Musik aufspielt. Der heilige Petrus, in seiner Wächterfunktion an der Himmelspforte, erklärt es ihm: „Nai, wäger, du bisch is so lieb wie alle andere und muesch alle himmlische Freude gnieße wie de rich Herr, aber lueg, so arme Bürle, wie du äis bisch, chömmme alle Tag e Himmel, so ne riche Herr aber chunt nume alle hundert Johr öppe aine.“⁷⁵⁶ Das Motiv vom In-den-Himmelkommen wird im Märchen öfter thematisiert; viele Menschen unterschiedlichen Standes verschaffen sich Zugang zum Himmel, müssen sich dort erst bewähren, dürfen bleiben oder ziehen von selbst aus vor, ihn wieder zu verlassen, wie in KHM 35 (*Der Schneider im Himmel*) oder in KHM 82 (*De Spielhansl*), die bereits erwähnt wurden. Der Gedanke über das unterschiedliche Schicksal, das Menschen unterschiedlicher Herkunft und Stände im Jenseits beschert ist, findet sowohl in der christlichen Religion im Neuen Testament, als auch im Talmud. KHM 167 könnte als Neudarstellung von Mt 19, 23-24 verstanden werden, wonach Reiche schwerer in den Himmel kommen.⁷⁵⁷ In der entsprechenden Bibelstelle heißt es:

⁷⁵⁵ KHM Bd. II, S. 346.

⁷⁵⁶ KHM Bd. III, S. 66.

⁷⁵⁷ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 311.

Da sagte Jesus zu seinen Jüngern: „Eins ist sicher: Ein Reicher hat es sehr schwer, zu Gott zu kommen. Eher läßt sich ein dickes Seil in ein Nadelöhr einfädeln, als daß ein Reicher in das Reich Gottes kommt.“ Darüber erschrecken die Jünger: „Wer kann dann überhaupt gerettet werden?“ Jesus sah sie ernst an und sagte: „Für die Menschen ist es unmöglich, aber bei Gott ist alles möglich!“⁷⁵⁸

Der Stoff für dieses Märchen geht auf Christian Friedrich Daniel Schubarts (1739-1791) zurück; in seinem Gedicht, verfasst in Hans Sachs' Manier, beschreibt er nicht die Diskrepanz zwischen arm und reich; als Protagonisten wählt er einen Bauern und einen Priester und spricht somit die unterschiedlichen Stände an. Die Geistlichkeit einer Person wird stärker hervorgehoben.⁷⁵⁹

6.5 Zusammenfassung

In diesem Kapitel wurden Märchen nach christlichen Vorstellungen und Einflüssen untersucht. Zunächst wurden Rituale wie Gebet, Beichte, Wallfahrt und Predigt in Verbindung mit den Vorstellungen erläutert, da ein religiöser Akt wie das Gebet z.B. der Bitte um Hilfe Ausdruck verleiht oder die Formulierung des Dankes an eine bestimmte Adresse schickt. Die Beichte wurde in Verbindung mit dem Begriff der Reue erläutert. Reue als Zeichen des Bedauerns und der erkannten Schuld führt zu Vergebung und Besserung der Sünder. Wallfahrt und Predigt werden in den KHM selten miteinbezogen und beschränken sich dann auf die bloße Erwähnung, ohne Bezug zur religiösen Hauptfunktion.

Die schwersten Verstöße im Leben eines Christenmenschen, die sieben Todsünden wurden ausführlich in Kapitel 6.4 behandelt und christlichen Tugenden gegenübergestellt. Grundsätzlich gilt im Märchen das Prinzip der ausgleichenden Gerechtigkeit; infolgedessen zeichnen sich die Gewinner im Märchen meist durch Gutherzigkeit, Barmherzigkeit und Mitleid aus, was natürlich am Ende der Geschichte meist belohnt wird. Auch Gott wirkt manchmal im Verborgenen, obwohl er nicht direkt angesprochenen wird, und so werden viele Vergehen auf Umwegen gesühnt. Ebenso angesprochen wurde die Auffassung von Himmel, Hölle und Fegefeuer. Sie weicht von der christlichen Vorstellung ab; diese sieht das Leben auf der Erde als Zwischenstation. Es gilt durch vorbildliches Verhalten die ewige Seligkeit im Himmel anzustreben. Das Märchen kennt jedoch keine Zeit; die Figuren leben im Hier und Jetzt und handeln gegenwärtig und nicht zukunftsorientiert. So sind Himmel, Hölle und Fegefeuer unterschiedliche Welten, die sich genauso wie die jenseitige Ebene erwandern lassen. Überaus christlich geprägte Märchen greifen diese

⁷⁵⁸ Mt 19, 23-26.

⁷⁵⁹ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 311.

Vorstellung schon auf. Insgesamt kann man sagen, dass die KHM christliche Vorstellungen transportieren, welche aber keine reellen Glaubenswahrheiten abbilden.

7 Christliche Motive in den KHM

Das Hauptaugenmerk dieses Kapitels liegt auf dem Auftreten von christlichen Motiven in den KHM. Die KHM werden dahingehend untersucht, welche Motive, in welchem Zusammenhang und Ausmaß in den Märchen auftreten. Die Aufgabe, christliche Motive aus den Märchen gesondert zu behandeln, wirft einige Probleme auf. Von der Leyen befürwortet eine separate Untersuchung der einzelnen Motive: „Die Frage nach dem Ursprung des Märchens ist, da sich die Märchen aus einzelnen Motiven zusammensetzen, zuerst eine Frage nach dem Ursprung der Märchenmotive.“⁷⁶⁰

Dies erfordert allerdings ein Herauslösen der Motive aus dem Erzählkontext; Clausen-Stolzenburg spricht sich gegen diese unzulässige Vorgehensweise aus; sie verweist auf Werner Spanner, der davor abrät, Märchen pauschal zu betrachten und davor warnt, Übereinstimmungen zu große Bedeutung zukommen zu lassen.⁷⁶¹ Die Versuchung, Märchen als Legenden zu klassifizieren, liegt nahe. Das zu Tage treten christlicher Thematik bedeutet nicht zwingend, dass es sich um eine Legende handelt. Es darf hierbei nicht außer Acht gelassen werden, dass Märchen und Legende in ununterbrochener Wechselwirkung stehen: „in vielen Jahrhunderten benachbarter Entwicklung innerhalb der mündlichen Volksüberlieferung sind zahlreiche Motive ausgetauscht worden und eine ursprünglich mehr verwandte Art der Wirklichkeitsauffassung hat den Übergang zahlreicher Motive erleichtert.“⁷⁶²

In diesem Abschnitt wird näher auf das Gottesurteil, das Josephsmotiv, den Segen und das Wunder eingegangen .

7.1 Der Segen

Als *Segen* werden Sprüche christlicher Art bezeichnet. Akteure sind göttliche oder heilige Personen. Weiters können auch neutrale Sprüche als Segen bezeichnet werden, in denen keine göttlichen oder heiligen Personen auftreten.⁷⁶³ Der Zweck des Segens besteht darin, „einem künftigen Übel

⁷⁶⁰ Von der Leyen, Friedrich: Zur Entstehung des Märchens. -In: Felix Karlinger (Hrsg.), Wege der Märchenforschung. Darmstadt 1973, [WdF 255], S. 17-41, hier S. 18.

⁷⁶¹ Vgl. Clausen-Stolzenburg: Märchen.

⁷⁶² Röhrich: Märchen und Wirklichkeit, S. 38.

⁷⁶³ Vgl. Holzmann: Zaubersprüche und Segen, S. 29.

vorzubeugen, es abzuwenden [...].⁷⁶⁴ Dieses Kapitel behandelt folgende Märchen:

KHM 9 (*Die zwölf Brüder*)

KHM 87 (*Der Arme und der Reiche*)

KHM 92 (*Der König vom goldenen Berg*)

KHM 135 (*Die weiße und die schwarze Braut*)

KHM 141 (*Das Lämmchen und Fischchen*)

KHM 147 (*Das junggeglühte Männlein*)

KHM 180 (*Die ungleichen Kinder Evas*)

KHM 188 (*Spindel, Weberschiffchen und Nadel*)

Hauptaugenmerk wird in diesem Abschnitt auf die den Segen erteilende Person gelegt. Die Märchen werden nur kurz beschrieben, weil sie teilweise bereits in anderen Kapiteln ausführlich behandelt wurden.

In KHM 9 (*Die zwölf Brüder*) bespricht die Mutter mit ihrem jüngsten Sohn Benjamin seine Flucht und die seiner Brüder. Die Mutter bangt um das Leben ihrer Söhne; sie stellt sie in den Schutz Gottes und gibt ihnen ihren Segen mit auf den Weg:

„[...] flieht fort, so schnell ihr könnt, und der liebe Gott behüte euch. Alle Nacht will ich aufstehen und für euch beten, im Winter, daß ihr an einem Feuer euch wärmen könnt, im Sommer, daß ihr nicht in der Hitze schmachtet.“ Nachdem sie also ihre Söhne gesegnet hatte, gingen sie hinaus in den Wald.⁷⁶⁵

Gott selbst erteilt dem armen Ehepaar in KHM 87 (*Der Armen und der Reiche*) seinen Segen, nachdem er ihnen drei Wünsche gewährt hat;⁷⁶⁶ genauso ergeht es der armen Stieftochter in KHM 135 (*Die weiße und die schwarze Braut*).⁷⁶⁷ In KHM 147 (*Das junggeglühte Männlein*) spricht Gott über das Männlein seinen Segen, nachdem er es aus der Esse gezogen und abgekühlt hat.⁷⁶⁸ Ebenso werden alle Kinder Evas in KHM 180 (*Die ungleichen Kinder Evas*) von Gott gesegnet.⁷⁶⁹

Die weise Frau in KHM 141 (*Lämmchen und Fischchen*) erlöst die beiden Verzauberten, indem sie „einen Segen über das Lämmchen und Fischchen [sprach], wovon sie ihre menschliche Gestalt wiederbekamen, und danach führte sie beide in einen großen Wald in ein kleines Häuschen, wo sie

⁷⁶⁴ Ehrismann, Gustav: Geschichte der deutschen Literatur bis zum Ausgang des Mittelalters. München 1932, S. 53.

⁷⁶⁵ KHM Bd. I, S. 52f.

⁷⁶⁶ Vgl. dazu Kap. 4.1 und 5.3.

⁷⁶⁷ Vgl. dazu Kap. 5.3.

⁷⁶⁸ Vgl. dazu Kap. 5.3.

⁷⁶⁹ Vgl. dazu Kap. 5.5.6.

einsam, aber zufrieden und glücklich lebten.“⁷⁷⁰ Der Segen der jenseitigen Helferin löst einen Zauber, den die Stiefmutter, die „Hexenkünste verstand“⁷⁷¹, über die beiden Kinder gesprochen hatte.

In KHM 92 (*Der König vom goldenen Berg*) verspricht ein Kaufmann unwissentlich einem schwarzen Männchen sein Kind; als es an der Zeit ist, das Versprechen einzulösen, segnet ein Geistlicher den Knaben und so verliert der „Schwarze“ die Macht über das Kind.⁷⁷²

In KHM 188 (Spindel, Weberschiffchen und Nadel) erhält eine arme Waise am Sterbebett ihrer Patin einen guten Rat und ihren Segen.⁷⁷³

Von diesen acht Märchen erteilt Gott selbst den Segen; in den anderen vier Märchen ist es jeweils einmal die Mutter, die Patin, eine jenseitige weise Frau und ein Geistlicher, die den Segen zum Schutz sprechen. Als letztes Beispiel wird hier KHM 119 (*Die sieben Schwaben*) angeführt. Die sieben Männer hoffen auf den Schutz Gottes, als sie sich aufmachen, um einen Drachen zu überwinden: „Der Herr Schulz segnete sich und rief Gott um Beistand an; wie aber das alles nicht helfen wollte und er dem Feind immer näher kam, schrie er in großer Angst [...]“.“⁷⁷⁴ Die Antwort gibt sich das Märchen selbst; Gott hilft hier nicht, die Männer vertreiben den Drachen einfach so und machen sich weiter auf die Suche nach neuen Abenteuern.

7.2 Das Wunder

Mit „Wunder“ verbindet man in erster Linie einen Effekt oder ein Ereignis, das ein Mensch mit wundersamen Fähigkeiten bewirkt.

*Das Übernatürliche, das Wunder ist eben doch das Signum des Heiligen, es gehört wesensmäßig zur Sage und Legende, dort als unbewältigtes oder nur teilweise bewältigtes und eingeordnetes Numinoses, hier als Heiliges, von Gott bewirkt und ihn bezeugend.*⁷⁷⁵

Der Begriff des Wunders, der die göttliche Wirkungsweise impliziert, wird im Märchen abgeschwächt. In KHM 33 (*Die drei Sprachen*) wird der Sohn eines Grafen ausgesandt, um Sprachen zu lernen. Nach Ablauf von drei Jahren beherrscht er die Sprache der Vögel, der Hunde und der Frösche. Der Vater ist von diesen Künsten nicht begeistert und trachtet ihm nach dem Leben. Aus

⁷⁷⁰ KHM Bd. II, S. 345.

⁷⁷¹ Ebd. S. 343.

⁷⁷² Gleich wie in KHM 31 (*Das Mädchen ohne Hände*) kann der Teufel der Müllerstochter nicht habhaft werden, weil sie sich durch ihre Tränen von jeglicher Sünde reinwäscht. Vgl. dazu Kap. 5.3.

⁷⁷³ Vgl. dazu Kap. 6.4.3.

⁷⁷⁴ KHM Bd. II, S. 253.

⁷⁷⁵ Lüthi: Märchen, S. 10

Mitleid lassen ihn die Dienstboten des Vaters laufen und er macht sich auf den Weg nach Rom. Der Papst starb kurz zuvor und so hoffen die ratlosen Kardinäle auf ein „göttliches Wunderzeichen.“⁷⁷⁶ Als der Tiersprachenkundige die Kirche betritt, setzen sich ihm zwei weiße Tauben auf die Schultern, was als Zeichen Gottes gedeutet wird. Er wird gefragt, ob er Papst werden möchte, was er bejaht. Nach der Weihe muss er eine Messe lesen. Die Furcht ist unbegründet: „[...] die zwie Tauben saßen stets auf seinen Schultern und sagten ihm alles ins Ohr.“⁷⁷⁷ Die wahrscheinlich älteste Fassung dieses Märchentypes, dem KHM 33 folgt, findet sich in der Exempelsammlung *Scala celi* von Johannes Gobi Junior, die in das frühe 14. Jahrhundert zu datieren ist.⁷⁷⁸ Die Papst-Weissagung durch weiße Tauben soll auch bei der Wahl von Innozenz III. im Jahre 1198 geschehen sein.⁷⁷⁹ Das Motiv der wahrsagenden Vögel wurde in einer anderen Gruppe von Märchen durch einen Traum des Jungen ersetzt; es erinnert an den bedeutungsvollen Traum Josephs.⁷⁸⁰ Ein weiterer Zusammenhang besteht zur Gregorius-Legende⁷⁸¹: ein aus inzestuösen Verhältnissen stammender Junge wird zum Papst gewählt.

Eine Geschichte zur Kategorie der „Bestätigungswunder“⁷⁸² erzählt KL 7 (*Muttergottesgläschen*): einem Fuhrmann steckt sein Wagen fest. Die Muttergottes kommt zufällig des Weges und bittet um ein Glas Wein, weil sie sehr durstig ist. Als Glas dient ein weißes Blümchen; nachdem sich die Muttergottes gestärkt hat, kann der Fuhrmann ohne weiteres weiterfahren. Das bewirkte Wunder könnte auf die gute Tat des Fuhrmannes zurückgeführt werden. Erzählungen über Hilfe von Vertretern Gottes auf der Erde in ausweglosen Situationen, die Tiere oder das Fuhrwerk betreffen, unterstreichen die Allmacht Gottes.⁷⁸³

Ansonsten ist in der Sammlung der Brüder Grimm in KHM 42 (*Der Herr Gevatter*) von „wunderbarem Wasser“ die Rede. Ein armer Mann bittet einen Fremden zum Gevatter; dieser schenkt ihm ein Gläschen dieses Wunderelexiers. Steht bei einem Kranken der Tod beim Kopf, besteht Hoffnung und er kann ihm von dem Wasser geben; steht er jedoch zu den Füßen, ist er dem Tod geweiht. Als der Mann, der wegen seiner Künste berühmt wird, seinen Gevatter besuchen

⁷⁷⁶ KHM Bd. I, S. 175.

⁷⁷⁷ Ebd. S. 175.

⁷⁷⁸ Weitere in diese Kategorie fallende Märchen finden sich bei Bolte-Polívka, Bd. I, S. 322f.

⁷⁷⁹ Vgl. Bolte-Polívka, Bd. I, S. 325.

⁷⁸⁰ Vgl. ebd. S. 324.

⁷⁸¹ Ein aus inzestuösen Verhältnissen stammender Junge wird ausgesetzt und von einem Abt erzogen. Er erfährt von seiner unbekannten Herkunft, begibt sich auf die Reise, nimmt unwissend seine Mutter zur Frau, tut 17 Jahre Buße und wird schließlich erhört. Durch Engel wird Gregorius zum nächsten Papst bestimmt. Die Legende des hl. Gregorius wird als Exempel dafür gesehen, dass Gott selbst die schwersten Sünden vergibt. Gregorius wird schließlich Papst, seine Mutter tritt in ein Kloster ein und beide erlangen nach ihrem Tod das Seelenheil. Vgl. EM, Bd. 6, Sp. 125f.

⁷⁸² KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 377.

⁷⁸³ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 377.

möchte, begegnen ihm im Haus bereits seltsame Dinge; als er durch das Schlüsselloch blickt, bemerkt er, dass lange Hörner den Kopf seines Gevatters zieren und verlässt angstvoll das Haus. Ähnlichkeit besteht zu KHM 44 (*Der Gevatter Tod*).

Beispiele für Wunderheilungen finden sich in den KHM reichlich: Der Königssohn in KHM 12 (*Rapunzel*) verliert durch die Hexe im Turm sein Augenlicht und irrt blind in der Welt umher. Als er Rapunzel wieder trifft, benetzen ihre Tränen seine Augen und er kann wieder klar sehen. Parallelen zu dieser Thematik weisen KHM 107 (*Die beiden Wanderer*) und KHM 121 (*Der Königssohn, der sich vor nichts fürchtet*)⁷⁸⁴ auf. Der Schneider in KHM 107 lässt sich vom Schuster beide Augen ausstechen, um ein bisschen Brot zu erhalten. Seine Sehkraft erlangt er zurück, als er den Rat zweier Krähen befolgt, deren Gespräch er belauscht: „[...] der Tau, der heute nacht über uns vom Galgen herabgefallen ist, der gibt jedem, der sich damit wäscht, die Augen wieder. Wenn das die Blinden wüßten [...]“⁷⁸⁵ Die tote Königin in KHM 16 (*Die drei Schlangenblätter*) wird mit Hilfe dreier Blätter einer weißen Schlange wieder ins Leben zurückgerufen. Die wunderbare Wiedererweckung der toten Königstochter in KHM 81 (*Bruder Lustig*) fand bereits in Kapitel 5.1.1 Erwähnung. Der Sohn eines Holzhackers in KHM 99 (*Der Geist im Glas*) findet bei der Waldarbeit ein Fläschchen, in das ein Geist eingeschlossen ist. Für seine Freilassung schenkt er dem Jungen einen kleinen Lappen mit wundersamen Kräften: „Wenn du mit dem einen Ende eine Wunde bestreichst, so heilt sie; und wenn du mit dem andern Ende Stahl und Eisen bestreichst, so wird es in Silber verwandelt.“⁷⁸⁶ Mit diesem Geschenk versilbert er seine Axt, was seinem alten Vater einen ruhigen Lebensabend garantiert, mit dem Rest besucht er gute Schulen und wird – Dank seines Wundergegenstandes – ein berühmter Arzt. Eine Wundersalbe besitzen die drei Feldscherer aus KHM 118.

Wundersame und hilfreiche Salben und Lappen, Wasser oder Blätter⁷⁸⁷ bewirken in diesen Märchen Wunder. Sie dienen zur Wiedererweckung von Toten und vor allem bringen sie Blinden ihre Sehkraft zurück. Mit einer Wundertat eines Heiligen haben diese Märchenwunder nichts gemeinsam.

⁷⁸⁴ Ausführlich wird auf KHM 121 in Kap. 6.3 eingegangen.

⁷⁸⁵ KHM Bd. II, S. 200.

⁷⁸⁶ KHM Bd. II, S. 170.

⁷⁸⁷ In den Märchen bleiben die Pflanzen meist unbenannt.

7.3 Das Gottesurteil

Das Gottesurteil ist „eine formale Prüfung unter festgelegten Bedingungen, um den Willen und das Urteil Gottes in solchen Angelegenheiten zu erforschen, welche die menschliche Fähigkeit zur Wahrheitsfindung übersteigen.“⁷⁸⁸ Um ein Urteil Gottes wird in folgenden drei Belangen angesucht: a) um Schuld oder Unschuld eines Menschen zu beweisen, b) um Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit eines Besitzanspruches zu unterstreichen und c) um in einem unklaren Fall eine Entscheidung herbeizuführen. Im Unterschied zum Wunder wird im letzten Punkt das Urteil durch ein Zeichen erwartet und bekräftigt.⁷⁸⁹ Gottesurteile sind in vielen Kulturen bekannt; im Christentum werden sie als Ausdruck des Gottvertrauens gewertet. Zu unterscheiden gibt es berufene und unberufene Gottesurteile. Bei berufenen Gottesurteilen wird Gott um ein Zeichen zur richtigen Entscheidung gebeten. Bei unberufenen Gottesurteilen ist es Gott selbst, der von sich aus ein Schicksalszeichen z.B. einen Blitz, sendet.⁷⁹⁰

Exemplarisch werden in diesem Abschnitt zwei Märchen, KHM 28 (*Der singende Knochen*) und KHM 115 (*Die klare Sonne bringt's an den Tag*) behandelt. Die beiden Beispiele fallen in die Kategorie der unberufenen Gottesurteile und sind Punkt a) zuzuordnen.

KHM 28 (*Der singende Knochen*) berichtet von zwei Brüdern, die sich auf den Weg machen, um ein großes Wildschwein im Wald des Königs zu erlegen, das dort Angst und Schrecken verbreitet und bereits vielen Menschen das Leben gekostet hat. Die zwei Brüder wollen beide die einzige Tochter des Königs zur Frau nehmen und so wagen sie dieses Abenteuer: „Der älteste, der listig und klug war, tat es aus Hochmut, der jüngste, der unschuldig und dumm war, aus guten Herzen.“⁷⁹¹ Um das Tier nicht entkommen zu lassen, gehen beide von unterschiedlichen Seiten in den Wald. Dem Jüngsten begegnet unterwegs ein kleines Männchen, das ihm eine Waffe zum Geschenk macht: „Diesen Speiß gebe ich dir, weil dein Herz unschuldig und gut ist; damit kannst du getrost auf das wilde Schwein eingehen, es wird dir keinen Schaden zufügen.“⁷⁹² Ohne Furcht geht der Junge weiter, trifft auf das Tier im Wald, tötet und schultert es und begibt sich auf den Weg zum König. Er trifft seinen älteren Bruder in einer Schenke vor dem Wald; dieser wollte sich erst Mut antrinken, bevor er sich dem Tier stellen wollte. Er sieht seinen jüngeren Bruder mit der Beute und da „ließ ihm sein neidisches und boshafte Herz keine Ruhe.“⁷⁹³ Er verleitet ihn, Wein zu trinken und lässt sich das Geschehen schildern. Auf dem Heimweg ermordet der ältere den jüngeren Bruder

⁷⁸⁸ EM, Bd. 6, Sp. 24.

⁷⁸⁹ Vgl. ebd. S. 24.

⁷⁹⁰ EM Bd. 6, Sp. 25.

⁷⁹¹ KHM Bd. I, S. 149.

⁷⁹² Ebd. S. 149.

⁷⁹³ Ebd. S. 150.

heimtückisch und begräbt ihn unter einer Brücke. Das Schwein bringt er zum König und gibt vor, selbst der Held zu sein. Den König lässt er in dem Glauben, das Tier hätte seinen Bruder getötet. Die schwerwiegende Tat bleibt nicht ungesühnt: „Weil aber vor Gott nichts verborgen bleibt, sollte auch diese schwarze Tat ans Licht kommen.“⁷⁹⁴ Nach vielen Jahren findet ein Hirte ein Stückchen Knochen und schnitzt daraus ein Mundstück für sein Horn. Dieses beginnt von selbst zu singen, als der Hirte das erste Mal darauf bläst:

*„Ach, du liebes Hirtelein,
Du bläst auf meinem Knöchelein,
Mein Bruder hat mich erschlagen,
Unter der Brücke begraben,
Um das wilde Schwein,
Für des Königs Töchterlein.“*⁷⁹⁵

Der Hirte bringt dieses wunderbare Musikinstrument dem König und dieser stellt den Schwiegersohn zur Rede. Der ältere Bruder kann seine Tat nicht leugnen, und wird mit einem grausamen Tod bestraft; die Gebeine seines Bruders finden auf dem Kirchhof ihre letzte Ruhe.

Das Zaubermärchen stammt aus einer Erzählung der Familie Wild. Wichtige Motive in diesem Märchen sind die Rivalität unter Brüdern (dass hier anstatt drei Brüdern nur zwei Brüder auftreten, mag mit der Heraushebung des Kontrastes beiden Charaktere zu erklären sein), die Bewährungsprobe der Brautwerbung und schließlich die Neid auslösende Sequenz. Dieses Element ist Bestandteil vieler Märchen, endet aber selten mit dem Tod des Kontrahenten.⁷⁹⁶ Die Aufdeckung des Mordes wird auf die Justiz Gottes zurückgeführt.

Göttliche Gerechtigkeit sühnt den Tod eines unschuldig Ermordeten in KHM 115 (*Die klare Sonne bringt's an den Tag*). Das Märchen erzählt von einem armen Schneidergesellen, der aus Habgier einen Juden tötet: „In der Zeit begegnete ihm auf dem Weg ein Jude, und da dachte er, der hätte viel Geld bei sich, und stieß Gott aus seinem Herzen, ging auf ihn los und sprach: „Gib mir dein Geld, oder ich schlag dich tot.“⁷⁹⁷ Der Jude beteuert, kein Geld bei sich zu haben, doch der Schneider kennt kein Erbarmen. Dem Tode nahe, spricht der Jude seine letzten Worte: „Die klare Sonne wird es an den Tag bringen!“⁷⁹⁸ Der Schneider zieht weiter in eine Stadt, heiratet und gründet eine Familie. Jahrelang leben sie glücklich und zufrieden. Doch den Schneider plagt sein schlechtes

⁷⁹⁴ KHM Bd. I, S. 150. Dieser eingeschobene Satz kann als Beleg für die seit 1819 durchgeführte Verchristlichung der KHM durch die Brüder Grimm gesehen werden. -Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 63.

⁷⁹⁵ Ebd. S. 151. Die Illusion, dass Körperteile eines Menschen wie Knochen, Haare oder Blut beseelt sein können und dass der Tote oder seine sterblichen Überreste ein Verbrechen verraten können, ist ein urtümlicher Gedanke, genauso wie die in einem Vogel wohnende Seele in KHM 47 (*Von dem Machandelboom*). Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 64.

⁷⁹⁶ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 62f.

⁷⁹⁷ KHM Bd. II, S. 241.

⁷⁹⁸ Ebd. S. 241.

Gewissen. Als ihm eines Morgens seine Frau Kaffee bringt, spiegelt sich die Sonne in der Untertasse und malt „Kringel“ an die Wand. Dieses Zeichen, die Sonnenstrahlen, hängen wie ein Damoklesschwert über seinem Haupt und schließlich erleichtert er sein Gewissen und vertraut sich seiner Frau an, bittet sie jedoch, Stillschweigen zu bewahren. Gott bedient sich hier eines schwachen Punktes des weiblichen Geschlechts, dem enormen Mitteilungsbedürfnis: „[sie ging] zu ihrer Gevatterin und vertraute ihr die Geschichte, sie dürfte sie aber keinem Menschen wiedersagen; ehe aber drei Tage vergingen, wußte es die ganze Stadt, und der Schneider kam vor das Gericht und ward gerichtet.“⁷⁹⁹ Das Märchen schließt mit dem Satz: „Da brachte es doch die klare Sonne an den Tag.“⁸⁰⁰ Das Märchen, überliefert durch Dorothea Viehmann, thematisiert die göttliche Gerechtigkeit und steht als Beispiel dafür, dass keine Tat ungesühnt bleibt. „Ein tiefes, herrliches Motiv ist hier bürgerlich ausgedrückt. Niemand sah der Mordthat zu, keines Menschen Aug, aber doch die Sonne (Gott) das himmlische Auge.“⁸⁰¹ Der Stoff des Märchens war bereits in der Antike beliebt.

Berufene oder unberufene Gottesurteile finden sich in den KHM selten. Die Rettung unschuldiger Personen wie z.B. in KHM 76 (*Die Nelke*),⁸⁰² die Entscheidung der Papstwahl in KHM 33 (*Die drei Sprachen*)⁸⁰³ und der Verweis des Schneiders aus dem Himmel als Strafe für seinen Übermut in KHM 35 (*Der Schneider im Himmel*)⁸⁰⁴ fallen ebenfalls in diese Gruppe.

7.4 Das Josephsmotiv

In KHM 91 (*Das Erdmänneken*) verschwinden die drei Töchter eines Königs unter der Erde als Strafe für einen gepflückten Apfel vom Baum des Vaters. Der König ist auf seinen Apfelbaum so versessen, „dat he denjenigen, de ümme en Appel dervon pflückede, hunnerd Klafter unner de Eere verwünschede.“⁸⁰⁵ Das geschieht auch mit seinen Töchtern. Der König verspricht demjenigen, der seine Töchter wiederfindet, eine zur Frau. Drei Jägerburschen machen sich auf die Suche nach den Prinzessinnen. Sie lassen sich in einem menschenleeren Schloss nieder, das zwar noch in der diesseitigen Welt steht, aber bereits durch die magischen Speisen, die sich von selbst kochen und immer warm bleiben auf die Nähe zur jenseitigen Welt und auf die bevorstehende Lösung der

⁷⁹⁹ KHM Bd. II, S. 242.

⁸⁰⁰ Ebd. S. 242.

⁸⁰¹ Diese Beschreibung findet sich im Anmerkungsband der KHM 1856, S. 195f. Zitiert nach: KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 220.

⁸⁰² Vgl. dazu Kap. 6.4.2.

⁸⁰³ Vgl. dazu Kap. 7.2

⁸⁰⁴ Vgl. dazu Kap. 5.3.2.

⁸⁰⁵ KHM Bd. II, S. 126.

Aufgabe hinweisen.⁸⁰⁶ Während sich jeweils zwei Brüder auf die Suche begeben, bleibt der dritte zuhause und macht Bekanntschaft mit einem kleinen Männchen. Die beiden ältesten Brüder beziehen Schläge, der jüngste kann sich bewähren: er bestraft das jenseitige Wesen, als es zuvor um Brot bittet und es schließlich zu Boden fallen lässt. Das Männchen fleht um Gnade und bietet ihm seine Hilfe bei der Suche nach den drei Königstöchter an: „Hör up, hör up un lat mie geweren, dann will ik die auck seggen, wo de Königsdöchter sied.“⁸⁰⁷ Er erzählt ihm von dem Korb und dem Hirschfänger und dem Drachen, den er mit der Waffe töten müsse. Weiters warnt er ihn vor seinen unehrlichen Brüdern und verschwindet. Ein Brunnen stellt den Eingang zur Jenseitswelt dar; als die Reihe an den Jüngsten kommt, nachdem seine Brüder aufgegeben haben, findet er den Eingang zur Jenseitswelt, tötet den Drachen, befreit die Prinzessinnen, wird aber von seinen Brüdern im Brunnen zurückgelassen. Der Aufenthalt im Brunnen, in Anlehnung an die Erzählung von Joseph und seinen Brüdern *Josephsmotiv* genannt⁸⁰⁸, bedeutet nicht den Tod des Jüngsten – die Errettung erfolgt mittels Zaubergabe: er nimmt „de Fleutenpipen van der Wand un blest en Stücksken, up eenmahl kummet da so viele Erdmännkens, bie jeden Don, den he dächt, kummt eint mehr; da blest he so lange dat Stücksken, bis det Zimmer stopte vull is.“⁸⁰⁹ Die Erdmännchen bringen ihn an die Erdoberfläche zurück, er geht zum Schloss und wird dort vorerst ins Gefängnis gesteckt, weil die jüngste Prinzessin bei seinem Anblick das Bewusstsein verliert. Weil sie versprochen hat, niemandem davon zu erzählen, beichtet sie die Ereignisse schließlich dem Ofen.⁸¹⁰ Die falschen Brüder werden mit dem Tod bestraft, der jüngste vermählt sich mit der Prinzessin.

Das niederdeutsche Zaubermärchen wurde den Brüdern Grimm von Ludowine von Haxthausen erzählt.⁸¹¹ Bedeutend in diesem Märchen ist die strenge Bestrafung des Brotfrevels, die als wesentlich für die „streng christliche Auffassung der Brüder Grimm“⁸¹² gesehen werden kann. Das Erdmännchen wird extrem negativ gezeichnet: es bittet um Brot, lässt dieses achtlos fallen und verprügelt außerdem noch seine mitleidigen Geber.

⁸⁰⁶ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 173.

⁸⁰⁷ KHM Bd. II, S. 129.

⁸⁰⁸ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 173. Josef ist der Lieblingssohn seine Vaters, seine Brüder sind neidig und trachten ihm nach dem Leben. Ruben kann seine Brüder davon abbringen, ihn zu töten. Statt dessen werfen sie ihn in eine Zisterne. Schließlich verkaufen sie ihn für zwanzig Silberstücke an die Ismaeliten. Vgl. Gen 37.

⁸⁰⁹ KHM Bd. II, S. 131.

⁸¹⁰ Das Motiv der Ofenbeichte ist ebenso Teil des KHM 89 (*Die Gänsemagd*); vgl. Kap. 6.4.1.

⁸¹¹ Vgl. KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 172.

⁸¹² KHM Bd. IV, Nachweise u. Kommentare, S. 174.

8 Abschließende Bemerkungen

In dieser Arbeit wird das Vorkommen christlicher Motive, Vorstellungen und Personen in der 200 Märchen und 10 Kinderlegenden umfassenden Sammlung der Kinder- und Hausmärchen von Jacob und Wilhelm Grimm dargestellt. Wichtige Fragestellung der Arbeit war zunächst, die Herkunft und Überlieferung der Märchen zu klären und eine etwaige Veränderung durch die Brüder Grimm herauszuarbeiten.

Als ersten Punkt wurde auf den Zweck eingegangen, den Jacob und Wilhelm Grimm mit ihrer Sammlung verfolgten. Ihr Werk sollte ein Tugend- und Lehrbuch für die Familie werden; die Vorbildwirkung desselben stellten sie besonders in den Vordergrund. Weiters gingen sie näher auf die Beiträger und Überlieferer ein. Die von Jacob und Wilhelm Grimm verbreitete Meinung, die Märchen seien altdeutsches Volksgut, wurde dahingehend revidiert, dass die Beiträger der Märchen ziemlich genau namentlich bekannt sind. Sie stammen aus dem adeligen Freundes- und Bekanntenkreis der Brüder Grimm; nur zu einer Beiträgerin äußerten sie sich genauer: Frau Dorothea Viehmann. Sie wurde von Jacob und Wilhelm Grimm zum Idealbild einer Märchenerzählerin hochstilisiert. Die Märchen wurden zum Teil schriftlich an die Brüder Grimm weitergegeben und stellten bereits eine Ausarbeitung der vom einfachen Volk übernommenen Erzählungen dar. Die Sammeltätigkeit der Brüder Grimm begann im Jahr 1807. Eine kontinuierlich Nachbesserung und Bearbeitung der Märchen erfolgte ab 1837, besonders durch Wilhelm, der eigene Eingangs- und Schlussmotive in die Erzählungen einbaute. Um den Anschein einer volkstümlichen Überlieferung zu untermauern, wurden einige Märchen in der Dialektfassung abgedruckt und mit allgemeinen Ortsangaben versehen. Die eigenständige Bearbeitung der Märchen wurde von Jacob und Wilhelm Grimm weitgehend dementiert. Trotzdem wurde mit jeder neuen Auflage der Anteil jener Märchen größer, die eine Veränderung in Bezug auf Gottesfurcht, Frömmigkeit, Sitte und Anstand im Sinne christlicher Lehre erfuhren. Erfolg und glücklicher Ausgang für Heldinnen und Helden hat selten mit vorhandenem Intellekt der Protagonisten zu tun, sondern geschieht auf Grund des Handelns in christlichen Wertvorstellungen. Gottes Allmacht ist auch in der märchenhaften Welt spürbar.

Als nächster Punkt wurde eine Abgrenzung des Märchens gegenüber der Sage, der Legende und des Mythos vorgenommen. Desweiteren wurde nach Gemeinsamkeiten im Märchen und der Religion, besonders im Alten Testament geforscht. Meinungen der älteren und neueren Forschung wurden einander gegenübergestellt. Die ältere Forschung vertritt die Meinung, dass die Bibel keine Märchenstoffe enthält, aber beide, Bibel und Märchen auf eine gemeinsame Wurzel zurückzuführen sind. Hermann Gunkel verweist auf die namenlosen Personen im A.T. und auf die Vorliebe für

Zauberei; diese bestätigen seiner Meinung nach die reiche Märchenüberlieferung im alten Israel. Laut neuerer Forschung handelt es sich bei diesen Motiven nicht speziell um Märchenmotive, sondern diese seien als allgemeine und weit verbreitete Motive zu verstehen. Die neuere Forschung sieht in der Bibel ein einflussreiches Werk, das Erzählern als Anregung gedient haben könnte. So, argumentiert Maren Clausen-Stolzenburg, könnten diese Anschauungen in die Literatur eingeflossen sein. In diesem Abschnitt konnten zwischen der Bibel, die als geoffenbarte Botschaft verstanden wird, und dem Märchen insofern Gemeinsamkeiten herausgearbeitet werden, als beide Grundsätze vertreten, die den Menschen Hoffnung und Zuversicht schenken.

Der Hauptteil der Arbeit dokumentierte die Miteinbeziehung von Personen aus dem christlichen Glaubensspektrum. Zunächst wurde in einem Unterkapitel der typische Märchenheld charakterisiert und zwei signifikante Begriffe im Märchen, die Eindimensionalität und die Flächenhaftigkeit eingeführt. Eindimensionalität bedeutet, dass diesseitige und jenseitige Märchenfiguren nebeneinander leben, ohne dass dieser Umstand Angst bei Diesseitigen auslöst. Die jenseitige Welt kann ohne Probleme erwandert werden und ist genauso Schauplatz im Märchen, wie Himmel und Hölle. Zeit im Märchen wird ausgespart; Vergangenheit und Zukunft sind nicht existent; wichtig ist allein die Gegenwart. Märchenfiguren lassen sich durch die Bezeichnung „Puppenhaftigkeit“ treffend beschreiben; sie sind ohne körperliches Schmerzempfinden. Diesseitige sind durch ihre Sensibilität anderen gegenüber empfänglich für die Hilfe Jenseitiger. Diese greifen helfend und strafend in das Märchengeschehen ein.

Anhand dieser Definition wurde die Funktion Gottes in den Märchen erläutert. Die Untersuchung richtete sich vorrangig auf Gottes Auftreten als Protagonist im Märchen. Als solcher erfüllt er Wünsche, segnet und bestraft gerecht und wird so selbst zur Märchenfigur. In nahezu allen Märchen finden sich Floskeln der Anrufung Gottes. Diese verbale Herbeizitierung vertritt keinen religiösen Aspekt, Hilfe wird nicht direkt erwartet; die Märchenfiguren helfen sich selbst. Diesseitige und jenseitige Wesen und sogar Tiere bedienen sich der Anrufung Gottes. Weiters zeigt das Märchen das Vorkommen von Engeln und Heiligen auf. Engel als Himmelsboten sind Beschützer, Überbringer guter Nachrichten oder sogar aktive Helfer. Heilige werden meist in Schwankmärchen miteinbezogen; in den Kinderlegenden vertreten sie ein ausgesprochen religiöses Bild. Namentlich werden folgende Heilige im Märchen erwähnt: die hl. Maria, der hl. Petrus, der hl. Josef, die hl. Anna und der hl. Georg. Die hl. Maria wird in einem äußerst christlichen Märchen in Verbindung mit der hl. Dreifaltigkeit und Engel erwähnt. Thematisiert werden in erster Linie Reue und Bekenntnis der Sünden, die für eine permanente Aufnahme in den Himmel Voraussetzung sind. Der hl. Petrus ist jener Heilige, der prozentuell am häufigsten in Märchen auftritt. Vertreten ist er vor allem durch seine Wächterfunktion im Himmel; weiters tritt er in Schwankmärchen als Begleiter

Christi auf. Der hl. Josef wird als Beschützerfigur der kleinen Kinder in die Märchen eingeführt. Die hl. Anna und der hl. Georg haben keine Handlungsfunktion inne; sie werden namentlich erwähnt.

Das Kapitel „christliche Vorstellungen“ widmete sich in erster Linie den Ritualen des christlichen Lebens. Rituale wie Wallfahrt, Predigt und Gottesdienst sind zwar Bestandteil im Märchen, sie finden jedoch nur in Schwankmärchen Erwähnung; auf ihre tatsächliche Funktion im Sinne einer christlichen Lehre wird jedoch nicht eingegangen. Die Beichte und das Gebet fanden Aufnahme in den KHM als Zeichen der Hinwendung und Bitte um Vergebung. Ausführlicher eingegangen wurde in diesem Kapitel auf die sieben Todsünden der katholischen Kirche. Generell werden all diese Vergehen im Märchen geahndet. Als Gegenüberstellung wurden im Märchen die Barmherzigkeit Gottes herausgearbeitet und im Anschluss daran christliche Tugenden wie Güte, Mitleid und Frömmigkeit erläutert.

Als dritter großer Abschnitt wurden „christliche Motive“ behandelt. Genauer wurden das Gottesurteil, das Wunder und der Segen dargestellt. Gottesurteile fanden sich in den KHM wenig; anhand zweier Beispiele wurde das unberufene Gottesurteil dargestellt. Der Begriff des Wunders, der eine Handlung eines Heiligen miteinbezieht, wird nicht in dieser Form im Märchen verwendet. Wunder geschehen vor allem durch wundersame Salben und Blätter, also „zaubrische Objekte“ aus der Jenseitswelt. Nicht nur Gott wird in Verbindung mit Segen genannt, sondern auch Eltern, die ihre Kinder segnen und Jenseitige, die durch einen Segen Zauber aufheben können.

Jacob und Wilhelm Grimm veränderten die Märchen im Sinne einer christlichen Lehre; sie sollten beispielgebend wirken und als Tugend- und Lehrbuch Verwendung finden. Jacob und Wilhelm Grimm griffen erheblich in die Märchen ein, indem sie diese entsexualisierten und kindgerecht bearbeiteten. Darüber hinaus veränderten sie die Märchen im Sinne der christlichen Lehre. Trotzdem die Brüder Grimm Protestanten reformierten Bekenntnisses waren, wurden die Heiligen im Märchen von ihnen nicht herausgenommen. Die von ihnen aufgezeichneten Märchen stammten überwiegend aus dem Mittelalter. Heilige gehörten zum Alltag der Menschen der damaligen Zeit, daher ist es selbstverständlich, dass diese im Märchen präsent sind.

Faktum ist, dass sich im Märchen selber keine Glaubenswahrheiten abbilden. Die Aufgabe des Märchens ist es, zu unterhalten und zu belehren, aber nicht, zu bekehren, wie die Bibel. So können zum Beispiel Trinität, Erbsünde oder Kreuzigung nicht Gegenstand eines Märchens sein. Das Milieu ist dennoch christlich geprägt. Christliche Elemente wurden aus den Märchen nicht entfernt, sie dienen als atmosphärisches Beiwerk, bilden aber nicht konkreten Inhalt eines Märchens.

9 Verzeichnisse

9.1 Lexika und Nachschlagewerke

Aarne, Antti: The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography. Translated and enlarged by Stith Thompson. Second Revision. Helsinki 1981.

Biographisches – Bibliographisches Kirchenlexikon. Begr. u. hrsg. v. Friedrich Bautz. Fortgef. v. Trautgott Bautz. Herzberg 1990.

Der neue Pauly: Enzyklopädie d. Antike. Bd. 1-16. Hrsg. v. Hubert Cancik. Stuttgart 1996-2003.

Die Religion in Geschichte und Gegenwart. Handwörterbuch f. Theologie u. Religionswissenschaft. Bd. I-VI. Hrsg. v. Kurt Galling. Tübingen 1960. [zitiert als RGG].

Die Bibel in der Einheitsübersetzung der Heiligen Schrift. Vollständige Schulausgabe. Hrsg. v. Interdiözesanen Katechetischen Fonds im Auftrag d. Bischöfe d. Deutschen Sprachgebietes. Klosterneuburg 1980.

Duden. Das große Wörterbuch der deutschen Sprache in zehn Bdn. Völlig neu bearb. u. erw. Aufl. Hrsg. v. Wissenschaftl. Rat d. Dudenred. Mannheim, Wien [u.a.]. 1999.

Duden – Das Bedeutungswörterbuch. 3., neu bearb. u. erw. Aufl. Hrsg. v. d. Dudenred. Mannheim, Wien [u.a.] 2002.

Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen. Band I-IV. Nach der Großen Ausgabe von 1857 textkritisch revidiert, kommentiert und durch Register erschlossen. Hrsg. v. Hans-Jörg Uther. München 1996.

Enzyklopädie der Märchen. Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Bd. 1-10. Begr. v. Kurt Ranke, hrsg. v. Rolf Wilhelm Brednich. Berlin, New York 1977-2004. [zitiert als EM].

Grimm, Jakob und Wilhelm: Deutsches Wörterbuch. Bd. 1-33. München 1984 (= Nachdruck der Erstausgabe 1860).

Grimm Jacob u. Wilhelm: Werke. Forschungsausgabe. Hrsg. v. Ludwig Erich Schmitt. Die Werke Wilhelm Grimms. Bd. 31. Kleinere Schriften 1 (1881). Hildesheim 1992.

Handbuch philosophischer Grundbegriffe. Hrsg. v. Hermann Krings, Hans Michael Baumgartner u. Christoph Wild. Studienausgabe. Bd. 1-5. München 1973.

Handwörterbuch des deutschen Märchens. Bd. I. Hrsg. unter besonderer Mitwirkung v. Johannes Bolte v. Lutz Mackensen. Berlin u. Leipzig 1930/33. [zitiert als HDM].

Hiller, Helmut: Lexikon d. Aberglaubens. München 1986.

Kleines theologisches Wörterbuch. Hrsg. v. Karl Rahner u. Herbert Vorgrimler. Freiburg 1965.

Langenscheidt Großes Schulwörterbuch Lateinisch – Deutsch. 12. Aufl. Berlin, München 1997.

Lexikon der christlichen Moral. Hrsg. v. Karl Hörmann. 2., völlig neu bearb. Aufl. Innsbruck, Wien [u.a.] 1976. [zitiert als LchM].

Lexikon der deutschen Heiligen, Seligen, Ehrwürdigen und Gottseligen. Hrsg. v. Jakob Torsy. Köln 1959.

Lexikon der Heiligen u. biblischen Gestalten. Legende und Darstellung in der bildenden Kunst. Hrsg. v. Hiltgart L. Keller. 10., bibliogr. neu bearb. Aufl. Stuttgart 2005.

Lexikon für Theologie und Kirche. Bd. 1-10. Hrsg. v. Josef Höfer u. Karl Rahner. Freiburg ²1957 f. [zitiert als LThK].

Marienlexikon. Hrsg. im Auftrag d. Institutum Marianum Regensburg E.V. von Prof. Dr. Remigius Bäumer u. Prof. Dr. Leo Scheffczyk. St. Ottilien 1988.

Neues Handbuch theologischer Grundbegriffe. Hrsg. v. Peter Eicher. Erw. Neuausgabe in 5. Bdn. München 1991.

Rätsch, Christian: Lexikon d. Zauberpflanzen aus ethnologischer Sicht. Graz 1988.

Reclams Bibellexikon. Hrsg. v. Klaus Koch u.a. 7., überarb. u. erw. Aufl. Stuttgart 2004.

Rölleke, Heinz [Hrsg.]: Brüder Grimm. Kinder- und Hausmärchen. Ausgabe letzter Hand mit den Originalanmerkungen der Brüder Grimm. Bd. I-III. Stuttgart 1980.

Scherf, Walter: Lexikon der Zaubermärchen. Stuttgart 1982.

Wörterbuch d. deutschen Sprache. Hrsg. v. Prof. Dr. Gerhard Wahrig. Neu hrsg. v. Dr. Renate Wahrig-Burinfed. 4. Aufl. München 2000.

Wörterbuch d. Philosophischen Grundbegriffe. Hrsg. v. Johannes Hofmeister. 2. Aufl. Hamburg 1955.

9.2 Quellenwerke und Forschung

Bolte, Johannes u. Polívka, Georg: Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. Bd. I-V. Leipzig: 1913-1932. [zitiert als Bolte-Polívka].

Birkhan, Helmut: Geschichte d. altdutschen Literatur im Licht ausgewählter Texte. Tl. I: Althochdeutsche und altsächsische Literatur. Wien 2002.

Birkhan, Helmut: Geschichte d. altdutschen Literatur im Licht ausgewählter Texte. Tl. VI: Heldenepik d. Staufer- und vom Anfang d. Habsburgerzeit. Wien 2004.

Clausen-Stolzenburg, Maren: Märchen u. mittelalterl. Literaturtradition. Heidelberg 1995.

Denecke, Ludwig: Jacob Grimm und sein Bruder. Stuttgart 1971.

Eliade, Mircea: Das Heilige und das Profane. Vom Wesen des Religiösen. Frankfurt am Main 1984.

Eckermann, Willigis: Narrative versus argumentative Theologie? Zur Methodik der Dogmatik. -In: Jacob und Wilhelm Grimm. Fachwissenschaftliche u. fachdidaktische Beiträge zur Werk- und Wirkungsgeschichte. Hrsg. v. Wilfried Kürschner u. Edgar Papp. Cloppenburg 1989.

Grimm, Wilhelm: Über das Wesen der Märchen -In: Kleinere Schriften 1 (1881). S. 333-358. (= Jacob Grimm u. Wilhelm Grimm. Die Werke Wilhelm Grimms. Hrsg. v. Ludwig Erich Schmitt. Bd. 31 der Forschungsausgabe. Hildesheim 1992).

Grimm, Wilhelm: Vorrede zum 1. Bd. -In: Kleinere Schriften 1 (1881). S. 320-328. (= Jacob Grimm u. Wilhelm Grimm. Die Werke Wilhelm Grimms. Hrsg. v. Ludwig Erich Schmitt. Bd. 31. der Forschungsausgabe. Hildesheim 1992).

Grimm, Wilhelm: Vorrede zum 2. Bd. -In: Kleinere Schriften 1 (1881). S. 328-332. (= Jacob Grimm u. Wilhelm Grimm. Die Werke Wilhelm Grimms. Hrsg. v. Ludwig Erich Schmitt. Bd. 31 der Forschungsausgabe. Hildesheim 1992).

Goethe, Johann Wolfgang: Faust. Der Tragödie Erster Teil. Stuttgart 2000 (= RUB 1).

Gunkel, Hermann: Das Märchen im Alten Testament. Tübingen 1921.

Holzmann, Verena: „Ich beswer dich wurm vnd wyrmin...“ Formen und Typen altdeutscher Zaubersprüche und Segen. Hrsg. v. Helmut Birkhan. Bern, Berlin, Wien u.a. 2001. (Wiener Arbeiten zur germanischen Altertumskunde und Philologie, Bd. 36).

Janning, Jürgen [Hrsg.]: Gott im Märchen. Kassel 1982.

Jolles, André: Einfache Formen. Legende, Sage, Mythe, Rätsel, Spruch, Kasus, Memorabile, Märchen, Witz. Studienausgabe, Tübingen ⁴1972.

Kemminghausen, Karl Schulte u. Denecke, Ludwig: Die Brüder Grimm in Bildern ihrer Zeit. Kassel 1963.

Laiblin, Wilhelm [Hrsg.]: Märchenforschung und Tiefenpsychologie. Darmstadt 1975.

Lauer, Bernhard: Dorothea Viehmann und die Brüder Grimm. Märchen u. Wirklichkeit. Hrsg. im Auftrag d. Stadt Braunatal v. Heinrich Pflug. Kassel 1997, S. 342-354.

Lüthi, Max: Das europäische Volksmärchen. Form und Wesen. 11., unv. Aufl. Tübingen 2005.

Lüthi, Max: Märchen. 10., aktual. Aufl., bearb. v. Heinz Rölleke. Stuttgart, Weimar 2004.

Müller, Martin: Über die Stilformen der altdeutschen Zaubersprüche bis 1300. Gotha 1901.

Pammer, Michael: Glaubensabfall und wahre Andacht. Barockreligiosität, Reformkatholizismus und Laizismus in Oberösterreich 1700-1820. Wien, 1994.

Pammer, Michael [Hrsg.]: Handbuch der Religionsgeschichte im deutschsprachigen Raum. Bd. IV 1750-1900. Paderborn 2007.

Pils, Richard [Hrsg.]: Das Waldviertel in seinen Sagen nach dem Volksmund. Weitra 1995.

Ranke, Friedrich: Grundfragen der Volkssagenforschung. -In: Vergleichende Sagenforschung. Hrsg. v. Leander Petzoldt. Darmstadt 1969, S. 3.

Röhrich, Lutz: Die deutsche Volkssage. Ein methodischer Abriss. -In: Vergleichende Sagenforschung. Hrsg. v. Leander Petzoldt. Darmstadt 1969.

Röhrich, Lutz: Märchen und Wirklichkeit. 3. Aufl. Wiesbaden 1974.

Röhrich, Lutz: Märchen-Mythos-Sage. -In: Antiker Mythos in unseren Märchen. Im Auftrag d. Europ. Märchengesellschaft. Hrsg. v. Wolfdietrich Siegmund. Kassel 1984.

Rölleke, Heinz: Neue Ergebnisse zu den „Kinder- und Hausmärchen“ der Brüder Grimm. -In: Jacob und Wilhelm Grimm. Vorträge u. Ansprachen in den Veranstaltungen d. Akad. d. Wiss. u. d. Georg-August-Univ. in Göttingen anlässl. d. 200. Wiederkehr ihrer Geburtstage am 24., 26. u. 28. Juni 1985 in d. Aula d. Georg-August Univ. Göttingen. Hrsg. v. Karl Stackmann. Göttingen 1986.

Rölleke, Heinz [Hrsg.]: „Wo das Wünschen noch geholfen hat“. Gesammelte Aufsätze zu den „Kinder- und Hausmärchen“ der Brüder Grimm. Bonn 1984.

Schneider, Martin: Das Weltbild des 17. Jahrhunderts. Philosophisches Denken zwischen Reformation u. Aufklärung. Darmstadt 2004.

Uther, Hans-Jörg: [Hrsg.]: Märchen vor Grimm München 1990.

Uther, Hans-Jörg: Vorwort zur Neuauflage. -In: Kinder- u. Hausmärchen. Gesammelt durch die Brüder Grimm. Zweite verm. u. verb. Aufl., 1819, S. 7-27. (= Jacob Grimm u. Wilhelm Grimm. Gemeinsame Werke. Hrsg. v. Ludwig Erich Schmitt. Bd. 43 der Forschungsausgabe. Hildesheim 2004.

Von Arnim, Hans: Christliche Gestalten neuerer deutscher Dichtung. Berlin 1972.

Von der Leyen, Friedrich: Das Märchen. Ein Versuch. 4., ern. Aufl. v. Friedrich v. d. Leyen u. Kurt Schier. Heidelberg 1958.

Von der Leyen, Friedrich: Zur Entstehung des Märchens. -In: Felix Karlinger [Hrsg.] Wege der Märchenforschung, Darmstadt 1973, [WdF 255], S. 17-41.

Van der Leeuw, Gerardus: Der Mensch und die Religion. Basel 1941.

Van der Leeuw, Gerardus: Phänomenologie der Religion. 4. Aufl., unv. Nachdr. d. 2., durchges. u. erw. Aufl. Tübingen 1977.

9.3 Abkürzungsverzeichnis

AaTh	Aarne, Antti: The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography. Translated and enlarged by Stith Thompson. Second Revision. Helsinki 1981.
Anm.	Anmerkung
Aufl.	Auflage
aktual.	aktualisiert
Bd.	Band
bearb.	bearbeitet
begr.	begründet
bibliograph.	bibliographisch
chr.n.	christlichen
durchges.	durchgesehen
ern.	erneuert
ersch.	erschienen
erw.	erweitert
EM	Enzyklopädie der Märchen
HDM	Handwörterbuch des deutschen Märchens
Hl.	Heilige/Heiliger
Hrsg.	Herausgeber
hrsg. v.	herausgegeben von
israelit.	Israelitischen
Kap.	Kapitel
KHM	Kinder- und Hausmärchen
KL	Kinderlegende
LchM	Lexikon der christlichen Moral
LThK	Lexikon für Theologie und Kirche
Nachdr.	Nachdruck
Nachw.	Nachweise
Neuausg.	Neuausgabe
RGG	Religion in Geschichte und Gegenwart
u.a.	unter anderem
u.a.	und andere
unv.	unverändert
Vgl.	Vergleiche
z.B.	zum Beispiel

Abstract

Die vorliegende Arbeit beschäftigt sich mit der Märchensammlung von Jacob und Wilhelm Grimm. Das 200 Märchen und 10 Kinderlegenden umfassende Werk wurde nach christlichen Vorstellungen, Motiven und Personen untersucht. Zunächst wurde auf die Beiträge und Überlieferer der Märchen eingegangen und die Bearbeitung durch die Brüder Grimm aufgezeigt, die von diesen weitgehend dementiert wurde. Die Märchen erfuhren durch Jacob und Wilhelm Grimm eine starke Veränderung; sie formten die Texte kindgerecht um und bearbeiteten sie nach christlichen Wertvorstellungen. Nach einer Abgrenzung des Märchens gegenüber der Sage, der Legende und des Mythos wurde Verbindendes und Trennendes von Märchen und Religion herausgearbeitet. Der Hauptteil der Arbeit beschäftigte sich mit dem Auftreten christlicher Personen wie Gott, Heiliger und Engel in den KHM. Heilige treten größtenteils in Kinderlegenden und Schwänken als Protagonisten auf, Engel werden als Himmelsboten in die Märchen eingeführt. Gott selbst ist einerseits Protagonist im Märchen und unterscheidet sich in dieser Rolle nicht von den anderen Märchenfiguren. Wünsche werden ebenfalls durch jenseitige Figuren gewährt. Andererseits ist Gottes Allmacht in den Märchen durch die vertrauensvolle Sicht der Märchenwelt zu spüren. Christliche Vorstellungen wurden anhand von Ritualen wie Wallfahrt, Gebet, Beichte und Gottesdienst erläutert. Sie sind als „atmosphärisches Beiwerk“ zu sehen. Christliche Motive wie Gottesurteil, Segen und Wunder sind in den KHM selten zu finden. Trotzdem das Milieu der Märchen christlich geprägt ist, bilden sie keine Glaubenswahrheiten ab. Als Tugend- und Lehrbuch sollten die Märchensammlung erfreuen und belehren, aber nicht bekehren.

Lebenslauf

Marianne Kitzler, geb. am 29. Nov. 1980.

1987-1991	Volksschule Groß Gerungs
1991-1995	Hauptschule Groß Gerungs
1995-2000	Höhere Lehranstalt f. Wirtschaftliche Berufe am Institut der Schulschwestern in Zwettl
2000-2008	Universität Wien; Studienrichtung Deutsche Philologie
10/2004-06/2005	University of Sussex; Studienaustauschprogramm Erasmus
10/2007-04/2008	Sprachassistentz im Rahmen der Österreich Kooperation in Frankreich