



UNIVERSITÄTS-
BIBLIOTHEK
PADERBORN

Die magische Flucht

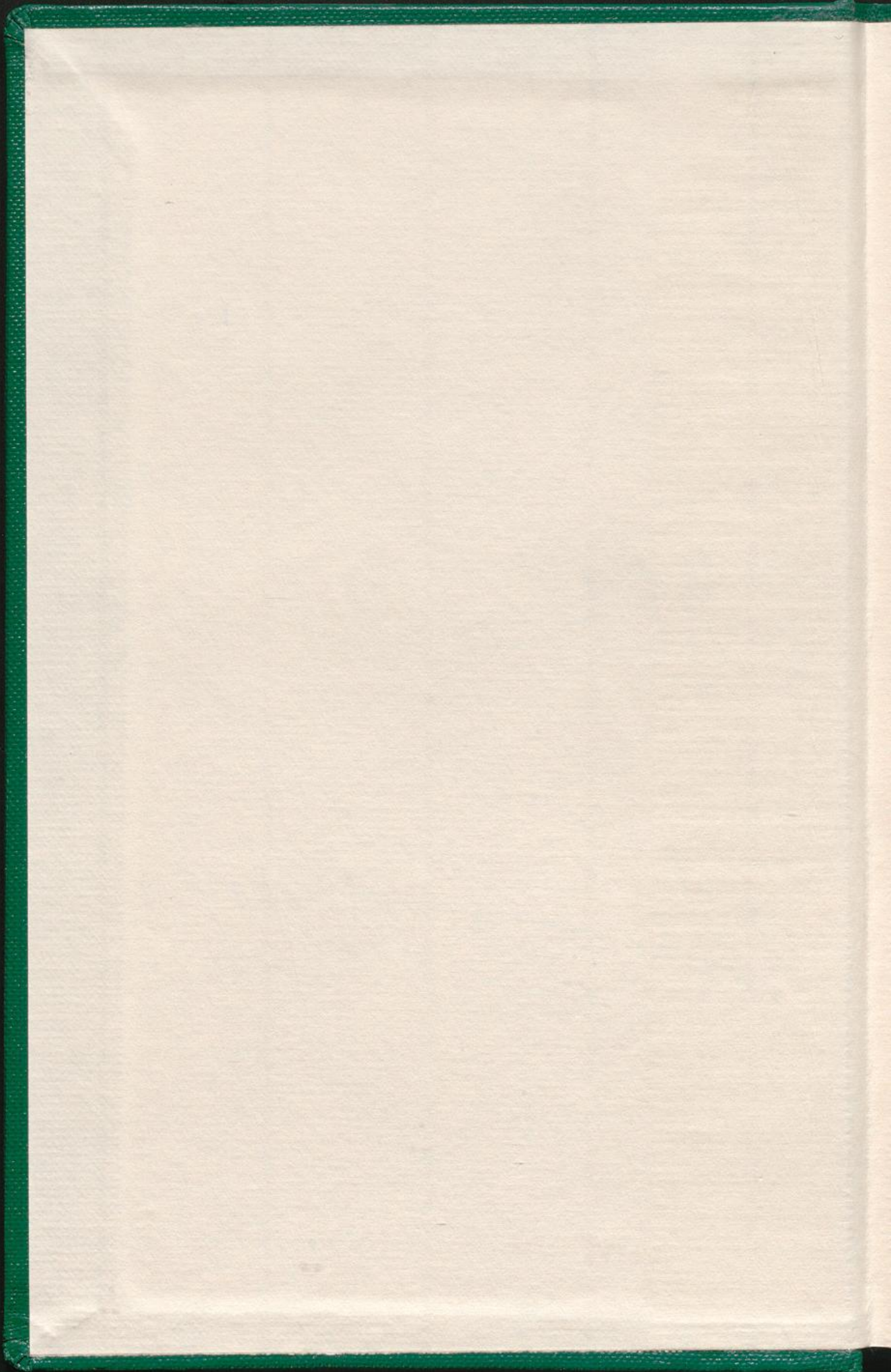
Aarne, Antti Amatus

Helsinki, 1930

[urn:nbn:de:hbz:466:1-67772](https://nbn-resolving.org/urn:nbn:de:hbz:466:1-67772)

Arner Die magische Frucht

AFG
1773
-92/93



Die Kunst der Flucht



FF COMMUNICATIONS N:o 92

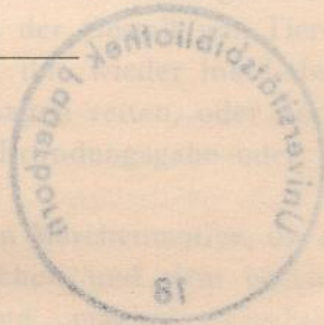
DIE MAGISCHE FLUCHT

EINE MÄRCHENSTUDIE

VON

ANTTI AARNE

AUS DEM NACHLASS DES VERFASSERS



HELSINKI, 1930

SUOMALAINEN TIEDEAKATEMIA
ACADEMIA SCIENTIARUM FENNICA

FF COMMUNICATIONS No. 92

M

AFG

1773-92/93

DIE MAGISCHE FLUCHT

EINE MÄRCHENSTUDIE

Haminassa 1930
Haminan Lehti Osakeyhtiön
Kirjapaino

AUS DEM NACHLASS DES VERFASSERS



93/9989

HELSINKI 1930
SUOMALAINEN TIEDAKATEMIA
ACADEMIA SCIENTIARUM FENNICA

Als Grundmotiv vieler Volksmärchen finden wir ein auf feindschaftlichen Beziehungen beruhendes Verhältnis zwischen dem Menschen und irgendeinem bösen, übernatürlichen Wesen, das Unhold, Riese, Drache, Wassernix, Teufel u. s. w. genannt wird. Das böse Wesen raubt gern Menschen, um sie bei sich, von der Menschenwelt getrennt, gefangen zu halten oder um sie zu töten und aufzufressen. Aus den bestandenen Abenteuern geht der Mensch regelmässig als Sieger hervor, obgleich der Sieg oft eine Frucht von vielen Beschwerlichkeiten und Leiden ist. Der Mensch kann in dem Kampf auch sein Leben verlieren, aber dieser Umstand ist für die Sache nicht entscheidend. Dem Charakter des Märchens gemäss muss er Sieger werden; er erhält übernatürliche Hilfe in der Gestalt von Tieren, Zaubergegenständen u. s. w., die ihn wieder ins Leben rufen und aus den schwierigsten Lagen retten, oder der Sieg ist eine Folge einer grösseren Erfindungsgabe oder Weisheit des Menschen.

Eines der interessantesten Märchenmotive, die das Verhältnis zwischen dem Menschen und dem bösen Wesen behandeln, ist die sogenannte „magische Flucht“, deren Inhalt, der volkstümlichen Erzählung gemäss, folgender ist: Ein Jüngling, der auf irgendeine Weise in die Gewalt eines bösen Wesens geraten ist, entflieht und führt häufig ein ihm Hilfe leistendes Mädchen oder ein wunderbares Pferd mit sich. Vor dem verfolgenden Gegner retten sich die Flihenden entweder durch Auswerfen von kleinen Zauberdingen, die sich in grosse Hindernisse (Wald, Berg, See) für die Verfolger verwandeln, oder durch Verwandlung in

gewisse mit lebendigen Wesen verbundene leblose Gegenstände (Kirche und Priester, Teich und Ente u. a.), die der Verfolger nicht erkennt. Das böse Wesen wird bisweilen im Kampf getötet, bisweilen bleibt es am Leben, aber den Flüchtlingen gelingt es, die Grenzen seines Machtgebietes zu überschreiten.

I. Die Materialien.

a. Die volkstümlichen Varianten.

„Die magische Flucht“ ist im Volksmunde so allgemein und weit verbreitet, dass man kaum in der reichen Schatzkammer der Volksmärchenwelt ein damit vergleichbares Märchenmotiv finden kann. Nach den mir zugänglichen Materialien zu schliessen, ist es überall auf dem alten Kontinent bekannt: in Asien, Europa und Afrika, ausserdem mancherorts in Amerika und in Australien (Polynesen). Die durch den Druck veröffentlichten Varianten sind vor allem mit Hilfe der reichlichen Hinweise in den „Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm“ von J. Bolte und G. Polívka Nr. 79 (II S. 140) und 113 (II S. 516) aufgesucht worden. Obwohl manche von ihnen aufgezählte Aufzeichnungen nicht vollständig in meine Hände gelangt sind, habe ich auch diese in dem Masse benutzt, wie ihre Hinweisungen von dem Inhalt Kunde geben. Aber die Verzeichnisse von Bolte und Polívka erschienen schon im Jahre 1915, und die Märchenliteratur ist danach um viele sehr reichhaltige Werke angewachsen. Solche sind z. B. O. Hackman's schwedische Märchenreferate aus Finland,¹ V. Tille's tschechische aus Böhmen² und mehrere slavische Märchensammlungen. Auch diese sind

¹ Hackman, O., Finlands svenska folkdiktning I A (Skrifter, utgivna av Svenska Litteratursällskapet i Finland CXXXII 1917). —
²) Tille, V., Verzeichnis der böhmischen Märchen I (FF Communications Vol. VI Nr. 34, 1921).

in der Untersuchung berücksichtigt worden. Ausser den im Druck erschienenen Aufzeichnungen habe ich eine grosse Menge handschriftlicher Materialien verwertet. Die reichsten von diesen sind die finnischen und estnischen Märchensammlungen, in denen das Märchen von der magischen Flucht hunderte von Malen vorkommt. Aus Skandinavien habe ich etwa 40 dänische und einige schwedische Aufzeichnungen erhalten. Äusserst willkommen sind die bei den Tschuwassen in den Gouvernements Kasan und Simbirsk und bei den Tataren in Ufa gemachten Aufzeichnungen, deren Verschaffung ich jüngeren Forschern der Volkskunde an der Universität zu Kasan verdanke. Handschriftliches Material bieten ausserdem einige weiss- und kleinrussische Variantenauszüge aus der Sammlung der Russischen geographischen Gesellschaft.

Das Verzeichnis der volkstümlichen Varianten findet sich am Schluss als Anhang.

b. Die älteren, schriftlichen Varianten.

Davon, dass die „magische Flucht“ ein uraltes Märchenmotiv ist, zeugen schon die Dokumente aus der alten Literatur, die wir sowohl aus dem Orient als dem Okzident besitzen.

Von den morgenländischen Fluchtfassungen müssen zuerst die in den alten japanischen Geschichtswerken Kojiki (Geschichte des Altertums) und Nihongi oder Nihon-shoki (Japanische Annalen) befindlichen erwähnt werden. Das Kojiki, das älteste existierende, japanische Buch, aus dem Jahre 712 unserer Zeitrechnung, enthält Geschichten von den Taten der japanischen Götter und Helden sowie ihre Lieder, die von Mund zu Mund in verschiedenen Varianten unter dem Volke wanderten. Das Nihongi, die erste chinesisch geschriebene, offizielle Reichsgeschichte, wurde acht Jahre

später (720) fertig und hat teilweise denselben Inhalt wie das Kojiki.¹

In den japanischen Geschichtswerken finden wir mehrere Fluchtvariationen. Eine solche ist die Unterweltsfahrt, die Isanagi, der Vater des Susanovo unternimmt. Im Nihongi wird erzählt, wie Isanagi in das Totenreich zieht, um seine verstorbene Schwester und Gattin Isanami zurückzuholen. Die letztere kann jedoch nicht mehr die Unterwelt verlassen, denn sie hat daselbst schon Speise genossen, d. h. sie gehört schon der Unterwelt an. Isanagi zündet einen Zahn seines Kammes an und sieht Isanamis von acht Donnergöttern besetzten, faulenden Körper. Als er flieht, lässt ihn der Geist Isanamis von Furien verfolgen, die durch Hintersichwerfen des sich in eine Weintraube verwandelnden Kopfputzes, ebenso durch Bambussprossen, welche aus dem zurückgeworfenen Kamm entstehen, aufgehalten werden. Um die Trauben und Bambussprossen streiten die Furien so, dass der Held einen Vorsprung gewinnt. Nach einer anderen Version lässt Isanami die Donnergötter los, und Isanagi verscheucht sie durch Hintersichwerfen von Pfirsichen und eines Stockes. Auch wird erzählt, wie Isanagi, als ihn seine Schwester selbst am Unterweltstor erreichte, er dieses durch einen Felsen sperrte. Andere Varianten der Hindernisse sind ein Fluss, den Isanagi durch Urinlassen schafft, und weggeworfene Kleidungsstücke, über deren Verwandlung aber nichts berichtet wird.²

Eine andere alte morgenländische Fassung der „magischen Flucht“ finden wir im indischen *Kathāsarit-Sāgara*, das Somadeva im 11. Jahrhundert verfasste. Die indische Erzählung gleicht in vieler Hinsicht der in Europa am

¹ Florenz, Karl, Geschichte der japanische Litteratur 1906, S. 4, 10, 56 u. Ehrenreich, Paul, Die Mythen und Legenden der südamerikanischen Urvölker 1905, S. 77. — ² Ehrenreich, Paul, Die Mythen und Legenden der südamerikanischen Urvölker 1905, S. 83 und Anthropos VIII 1913, S. 857.

meisten verbreiteten Märchenfassung, und zwar nicht nur betreffs der eigentlichen Flucht, sondern auch in bezug auf die anderen sich an sie fügenden Teile der Erzählung. In ihr wird erzählt, wie die Söhne des Königs Vīrabhuja, um sich von ihrem Stiefbruder Çringabhuja (Sohn des Königs und seiner Lieblingsfrau) zu befreien, diesen verleiten, mit dem teuren Bogen und dem goldenen Pfeil des Vaters einen als Kranich erscheinenden Rākshasa von der Zinne des Palastes zu schießen. Der Pfeil trifft den Vogel und bleibt in ihm stecken, und der Jüngling wird von seinen Brüdern gezwungen, ihm nachzujagen, um den Pfeil zurückzubekommen. Çringabhuja langt am Schloss des Rākshasa an und verliebt sich in dessen Tochter Rūpaçikha. Die Tochter verliebt sich ebenfalls in den Jüngling und bittet ihren Vater, ihn ihr zu geben. Der Prinz muss seine Geliebte unter deren 100 Schwestern erkennen, in einem Tage so viel Ackerland bebauen, dass man darauf 100 Scheffel Sesamkörner aussäen und wieder einsammeln kann. Er vollendet alle Aufgaben mit Hilfe seiner Braut. Das Mädchen erkennt er durch ein Perlenband auf der Stirn, und die Ameisen, die Rūpaçikha zusammengerufen hat, sammeln die Körner. Schliesslich schickt man den Prinzen, um den Bruder des Rākshasa, Dhūmaçikha zur Hochzeit einzuladen. Für diese Reise erhält er von seiner Braut ein Pferd und etwas Erde, Wasser, Dornen und Feuer, und sie gibt dem Prinzen noch den Rat, sich gleich nach Ausführung des Auftrages zu entfernen. Der Prinz folgt dem Rat, und Dhūmaçikha schickt sich an, dem Flüchtling nachzujagen. Der Jüngling wirft auf den Boden Erde, woraus ihm zum Schutz ein hoher Berg entsteht, aber der Verfolger erklimmt ihn und setzt die Verfolgung fort. Aus dem Wasser entsteht ein breiter Fluss, die Dornen schießen zu einem dichten Wald empor, und das Feuer setzt diesen in Brand. Das letztgenannte Hindernis bricht die Verfolgung ab, und der Prinz kehrt wohlbehalten zurück. Der verwunderte Rākshasa bildet sich ein,

dass der Prinz ein Gott sei, und am folgenden Tag wird die Hochzeit gefeiert. Aber der Prinz sehnt sich nach seiner Heimat. Er flieht auf einem guten Pferde mit seiner Gattin, die einen goldnen Pfeil und ein Kästchen mit Kleinodien mitnimmt. Der Rākshasa schickt sich an, ihnen nachzusetzen. Rūpaçikha macht den Prinzen und sein Pferd unsichtbar und verwandelt sich selbst in einen Holz hauenden Bauer. Auf die Frage, ob sie die Fliehenden gesehen, gibt sie eine verneinende Antwort und behauptet, sie beweine Agniçikha, den Prinzen der Rākshasa, der an demselben Tag gestorben sei, und haue nun Holz zu einem Scheiterhaufen für ihn. Der einfältige Dämon kehrt nach Hause zurück, um sich nach der Sache zu erkundigen. Nachdem man ihn vom Leben des Prinzen überzeugt hat, fängt er die Verfolgung von neuem an. Nun verwandelt sich das Mädchen in einen Boten, der erzählt, dass Agniçikha tödlich verwundet sei und dass man nach seinem Bruder gesendet habe, um die Regierung anzunehmen. Der Dämon kehrt wieder nach Hause zurück, und nachdem man ihn wieder vom Wohlbefinden des Prinzen überzeugt hat, gibt er die Verfolgung auf. Die Erzählung endet damit, dass die Mutter Çringabhujā's aus dem Gefängnis befreit wird, wohin böse Mitfrauen sie gebracht haben, und die mitschuldigen Stiefbrüder aus dem Lande vertrieben werden.¹

In der indischen Erzählung richtet sich die Aufmerksamkeit besonders auf die zweimalige Flucht, die es möglich gemacht hat, die beiden Fassungen des Fluchtmotivs in der Erzählung unterzubringen. Beim Fliehen vor Dhūmaçikha wirft der Prinz Zaubergegenstände hinter sich, aber bei seiner Flucht mit Rūpaçikha vor dem Dämon geschieht eine Verwandlung.

¹ Göttinger gelehrte Anzeigen 1862, S. 1219; Cosquin, Em., Contes populaires de Lorraine II, S. 23, Anmerk. zu Nr. XXXII; Köhler, R., Kleinere Schriften I, S. 173.

Etwas später als im Kathâsarit-Sâgara ist das Fluchtmotiv im Okzident in der dänischen Geschichte von Saxo Grammaticus zu finden. *Saxo Grammaticus* verfasste seine Geschichte im 12. Jahrhundert und wandte verschiedenartige Quellen, u. a. mündliche Volkserzählungen an. Das Fluchtmotiv mit den nach hinten geworfenen Zaubergegenständen verknüpft sich mit Berichten von Kämpfen und Eroberungszügen im Norden. Der schwedische Fechter Arngrimus tötet im Zweikampf Skalk aus Schonen, der ihm ein Schiff geraubt hatte. Nachher fängt er um die Tochter Frotho's, des Königs von Dänemark, zu werben an, ohne die Einwilligung des Vaters dazu zu gewinnen. Arngrimus wendet sich nun an den schwedischen König Ericus mit der Bitte um Hilfe, und Ericus gibt ihm den Rat, gegen Egtherus, den König von Biarmien, und gegen Thengillus, den König von Finnmarken, zu kämpfen; die einzigen Völker, die noch nicht der dänischen Macht untertan waren. Durch diese tapfere Tat könne er Frotho's Gunst gewinnen. Von den Finnen wird gesagt, dass sie sehr geschickte Speerwerfer und Jäger seien und eifrig Zauberei trieben. Dem Rat folgend, überfällt Arngrimus mit seinem Heer die Finnen und besiegt sie, aber als sie sich nach dem Kampf zerstreuen, werfen sie 3 Steinchen hinter sich und bewirken, dass diese den Feinden als ebenso viele Berge erscheinen. Arngrimus nimmt die Trugbilder für wahr, und da er das Erklimmen der Berge für unmöglich hält, lässt er seine Heere zurückziehen. Am folgenden Tag fängt der Streit von neuem an, und die besiegten Finnen werfen Schnee auf die Erde, dem sie das Aussehen eines grossen Stromes geben. Die Schweden werden wieder irreführt, ziehen sich der eingebildeten Wellen wegen zurück, und die Finnen entkommen wieder glücklich. Der Kampf wiederholt sich noch am dritten Tag, aber die Finnen besitzen weiter kein Rettungsmittel, weshalb sie sich der Gnade des Siegers ergeben. Das folgende Ereignis gehört nicht mehr zu

unserem Interessenkreis, aber der Vollständigkeit wegen sei noch erwähnt, dass die Finnen gezwungen wurden, dem Eroberer Tribut zu zahlen, dass Arngrimus im Zweikampf den Fürsten der Bjarmen besiegte und dass er durch Vermittelung von Ericus in Frothos Gunst kam und dessen Eidam wurde.¹

Der dänische Forscher Axel Olrik stellt auch einen anderen Passus in der Geschichte von Saxo Grammaticus in Zusammenhang mit dem Märchen von der magischen Flucht. In diesem kommen die nach hinten geworfenen Gegenstände nicht vor, ebenso auch nicht die Verwandlungen, aber weil dieser Passus bei unseren späteren Vergleichen in Betracht gezogen werden muss, ist es nötig, auch ihn in den Hauptzügen zu referieren. Olrik hat die Flucht des Prinzen Jarmunrik und seines Pflegebruders Gunne vom Hof des Königs der Wenden, wo sie in Sklaverei leben, hingewiesen. Während der Abwesenheit des Königs macht Jarmunrik eine Puppe, die einer Vogelscheuche gleicht, und nachdem er einen lebendigen Hund in diese gesteckt, hängt er seine eigenen Kleider um sie. Gunne geht darauf mit der bellenden Puppe in den Palast des Königs und erklärt der Königin, dass sein Genosse geistesverwirrt geworden sei. Währenddem verbirgt Jarmunrik den Schatz des Königs und tötet die Wächter in der Wachtstube. Nachdem die Jünglinge die Königin ermordet und noch das Haus angezündet haben, in dem man das Trauerfest feiert, fliehen sie, von den Gästen verfolgt. Zuerst zu Pferde und danach zu Fuss fliehend, langten die Flüchtlinge an einem Fluss an, wo die Verfolger den Tod finden, indem die Brücke unter ihnen zusammenstürzt.

¹ Saxo Grammaticus, Danmarks Krønike, oversat af Fr. Winkel Horn 1898, S. 193 und Saxo Grammaticus, Die ersten neun Bücher der dänischen Geschichte, übersetzt und erläutert von Hermann Jantzen 1900, S. 264.

Im Anfang des 15. Jahrhunderts (1509) wird das Märchen von der magischen Flucht von dem italienischen Epiker *Francesco Bello* in seinem Werke *Mambriano* dargestellt. Aristomede, der König von Ägypten will im Blut eines edlen Jünglings baden, um vom Aussatz, der ihn plagt, zu genesen. Einige Seeräuber bringen dem König für diesen Zweck den Prinzen Lodorico von Syracus. Diesen schont jedoch der König und macht ihm Aussicht auf die Hand seiner Tochter Filenia. Die in einander Verliebten fliehen mit Hilfe eines unsichtbar machenden Edelsteins und eines der Königin ins Kleid gesteckten Schlafzettels zum Meeresufer. Als sie mit einem Schiff wegsegeln, nähert sich ihnen die Königin in einem Zauberkahn und verwünscht den Prinzen, der ihr die Hände abgeschlagen hat. Danach bewirkt ein Kuss der Mutter ein völliges Vergessen und die Verlobung mit einer anderen Braut, als der Prinz im voraus nach Syracus eilt. Die Vergessene hat drei Hofleute zum besten, von denen einer sich die ganze Nacht kämmt, ein anderer auf das Licht bläst und ein dritter die Tür zuschliesst. Der Prinz bekommt sein Gedächtnis dadurch wieder, dass Filenia vom König eingeladen an den Hof kommt, erzählt, was geschehen ist, und den Verlobungsring Lodorico zuwirft.¹

Es scheint, dass das Märchen von der magischen Flucht in Italien sehr beliebt gewesen ist. In dem 1634—36 herausgegebenen neapolitanischen *Pentamerone* haben wir davon vier verschiedene Varianten, obwohl die Fluchtepisode mit den nach hinten geworfenen Gegenständen oder den Verwandlungen nicht in allen vorkommt. Erstens finden wir eine Nachbildung der im vorhergehenden Abschnitt behandelten Variante von Bello, obwohl in einigen Zügen selbständig gebildet. Ohne hier den Inhalt der Variante zu referieren, erwähne ich nur, dass anstatt des ägyptischen Königs ein

¹ Bolte-Polívka II, S. 525.

türkischer Sultan darin vorkommt und der Name seiner Tochter, die mit dem Prinzen flieht, Rosella ist. Der Prinz haut auf Befehl des Mädchens, als er ein Geklirr von Ketten und Haken vernimmt, wie wenn man das Fahrzeug entern wolle, blindlings zu, und der nachjagenden Sultanin werden die beiden Hände abgeschlagen.¹

In der zweiten neapolitanischen Variante verwünscht eine alte Frau den Königssohn Nard'Aniello, der mit einem Stein ihren Bohnentopf zerschlagen hat, in der Weise, dass dieser sich in die Tochter einer Hexe verlieben und allerlei Plagen und Widerwärtigkeiten erleiden soll. Im Walde trifft er die Tochter der Hexe, ein schönes Mädchen, und verliebt sich in sie. Die zornige Hexe verlangt von ihm, dass er bis zum Abend ein Stück Land umgrave, sechs Stösse Holz viermal durchgespalten fertig haue und eine Zisterne von 1000 Tonnen Wasser reinige, welche Aufgaben er alle mit Hilfe der Zauberkünste des Mädchens vollbringt. Die beiden Liebenden fliehen gen Neapel, und unterwegs bleibt das Mädchen in einem Wirtshaus zurück, um auf den Jüngling zu warten, der versprochen hat, sie mit Pferd und Wagen abzuholen. Inzwischen hat die Hexe die Flucht gemerkt und die Verwünschung ausgesprochen, dass bei dem ersten Kuss, den der Geliebte ihrer Tochter empfangt, er sie vergessen solle. Er vergisst das Mädchen wirklich, ihr gelingt es aber, als Mann verkleidet, Küchenjunge im Hause ihres Verlobten zu werden und eine Pastete zu backen, aus der eine Taube hervorfliegt, die ihn wegen seines Betragens gegen seine Braut tadelt. Das Gedächtnis des Prinzen kehrt wieder, und alles klärt sich.²

In den beiden anderen Varianten des Pentamerone wird die Flucht mit Hilfe der nach hinten geworfenen Zauber-

¹ Basile, G., Der Pentamerone oder: das Märchen aller Märchen. Aus dem Neapolitanischen übertragen von Felix Liebrecht, I 1846, S. 366 (III 9). — ² Dasselbst S. 219 (II 7).

gegenstände bewerkstelligt. Die erste fängt mit der Sage vom Erraten der Laushaut (hier des Flohes) an. Ein wilder Mann löst das Rätsel und führt die als Belohnung versprochene Königstochter Porziella mit sich in einen tiefen Wald, wo er ihr nur Menschen- und Wildschweinfleisch als Nahrung reicht. Das Mädchen weint und klagt ihren Hunger einer alten Frau. Diese verspricht mit Hilfe ihrer 7 Söhne, von denen ein jeder eine besondere Zauberkraft besitzt, sie aus den Händen des wilden Mannes zu retten. Der erste von den Söhnen hört alles, wenn er sein Ohr an den Boden hält; aus dem Speichel des Zweiten entsteht ein grosses Seifenmeer; wenn der dritte ein Stückchen Eisen auf die Erde wirft, erscheint ein Feld von geschliffenen Schermessern; wenn der vierte ein Spänchen wirft, bildet sich ein dichter Wald; wenn der fünfte einen Wasserstrahl auf die Erde spritzt, entsteht ein gewaltiger Strom; wenn der sechste einen Stein auf die Erde wirft, ein fester Turm; der siebente ist ein geschickter Scharfschütze. Am folgenden Morgen entführen die Söhne Porziella in ihrer Mitte, und ein jeder benutzt seine Fähigkeit zur Abwehr gegen den verfolgenden wilden Mann. Der Scharfohrige vernimmt sein Nahen. Über das Seifenmeer kommt er auf die Weise hinüber, dass er von Hause einen Sack mit Kleie holt und sie sich so lange vor die Füße streut, bis er das Hindernis überwunden hat. Vor den Messern rettet er sich, indem er sich von Kopf bis zu Fuss mit Eisen bedeckt, den Wald haut er mit seinem Jagdmesser nieder, und über den Fluss schwimmt er mit den Kleidern auf dem Kopf. Da die Flüchtlinge Schutz in dem Turm suchen, eilt der wilde Mann nach Hause zurück, um eine Winzerleiter zu holen, aber der letzte Bruder erschießt ihn mit dem Bolzen, und sein Kopf wird mit dem Messer abgeschlagen. Das Mädchen langt glücklich bei ihrem Vater an, und dieser belohnt die Frau und ihre Söhne.¹

¹ Basile, G., Der Pentamerone u. s. w. I, S. 66 (I 5).

In der letzten von den neapolitanischen Varianten fordert die Hexe von einem schwangeren Weib, die Petersilie aus ihrem Garten stiehlt, das Kind, das sie gebären werde. Sie sperrt das Mädchen in einem einsamen Turm ein, in welchen man nur vermitteltst der langen Haare Petrosinellas gelangen kann. Der Sohn eines Königs verliebt sich nun in das Mädchen und besucht sie, indem er an den Haaren in den Turm hinaufklettert. Die Flucht wird durch drei Galläpfel ermöglicht, die sich in dem Loche eines Küchenbalkens befinden. Dem Rat Petrosinellas gemäss sucht der Jüngling die Äpfel und flieht zusammen mit ihr von der Hexe verfolgt. Aus dem ersten auf den Boden geworfenen Apfel entsteht ein entsetzlicher Bullenbeisser, den die Hexe jedoch mit einem Brötchen bändigt, und aus dem zweiten ein furchtbarer Löwe, der durch die Eselshaut erschreckt, in die die Hexe sich steckt, sogleich die Flucht ergreift. Die Alte ist noch in die Eselshaut gekleidet, als der aus dem dritten Apfel entstehende Wolf über sie herfällt und sie frisst. Wie gewöhnlich endet die Flucht auch in diesem Falle mit der Hochzeit der Fliehenden.¹

Das Märchen von der magischen Flucht wird auch, sogar in einer sehr ausführlichen und entwickelten Form, von der französischen *Gräfin d'Aulnoy* erzählt, die am Ende des 17. Jahrhunderts oder zu derselben Zeit wie ihr bekannterer Landsmann Perrault schrieb. Nach d'Aulnoy sind die Flüchtlinge eine Königstochter, die aus einem Sturm gerettet zu einem Menschenfresser und dessen Frau kommt, und ihr Vetter, Prinz Vielgeliebt, der ein ähnliches Schicksal erlitten hat. Der Prinz entkommt dadurch dem Menschenfresser, dass das Mädchen in der Nacht die Krone vom Kopf eines Sohns des Menschenfressers nimmt und sie dem Prinzen aufsetzt, wodurch das Ungeheuer irregeleitet wird und seine zwei eigenen Söhne auffrisst. Die Liebenden fliehen auf

¹ Basile, G., Der Pentamerone u. s. w. I, S. 154 (II 1).

einem grossen Kamel, und die Verfolgung beginnt erst, nachdem die sprechende Bohne auf die Fragen der Frau des Menschenfressers zu antworten aufgehört hat. Als der Menschenfresser mit den Siebenmeilenstiefeln sich nähert, verwandelt das Mädchen mit einem Zauberstock das Kamel in einen See, den Prinzen in einen Kahn und sich selbst in eine alte Frau. Der Menschenfresser glaubt der Versicherung der Alten, dass sie niemand gesehen, und kehrt unverrichteter Dinge nach Hause zurück. Das zweite Mal ist der Prinz ein Bild, das Kamel ein Pfeiler und das Mädchen ein Zwerg. Da der Menschenfresser durch die Lüge des Mädchens von neuem irreführt nach Hause zurückkehrt, eilt seine Frau herbei, um die Verfolgung fortzusetzen, und trifft das Kamel als einen Kübel, den Prinzen als einen Orangenbaum und das Mädchen als eine um den Baum fliegende Biene, die sie voll Beulen sticht. Die Erzählung fährt noch mit den wunderbaren Verwandlungen des Orangenbaumes fort. Die Gegenstände können ihre ursprüngliche Gestalt nicht erhalten, bevor der Orangenbaum in den Garten einer Prinzessin gebracht worden ist und die Biene einen heilenden Balsam für den Prinzen aus Arabien geholt hat. In einem fliegenden Wagen langten die Liebenden schliesslich zu Hause an, und die Hochzeit wird gefeiert.¹

Alle bisher behandelten Erzählungen sind unzweifelhafte Varianten des Märchens von der magischen Flucht. Aber es gibt noch zwei Erzählungen, die an unser Märchen erinnern, und diese führen in viel ältere Zeiten zurück als die japanische Variante.

In Verbindung mit dem Märchen von der magischen Flucht ist auch eine alte *ägyptische Erzählung von den Zwilingsbrüdern* Bata und Anup erwähnt worden, die auf einer Papyrusrolle in einem alten ägyptischen Grab aus dem

¹ Kletke, Märchensaal I 1845 Nr. 14, S. 301; Cosquin, Em., Contes populaires de Lorraine I, S. 106, Anm. zu Nr. IX.

13. Jahrhundert vor Chr. gefunden worden ist. In diesem mehr als 3000 Jahre alten Märchen wird von den wunderbaren Schicksalen der Brüder erzählt, und zu diesen gehört u. a. die Flucht des Einen und ein Fluss als Schutz des Flüchtlings. Unsere Aufmerksamkeit richtet sich in der langen ägyptischen Erzählung vor allem auf diese für uns wichtigen Züge. Die Gemahlin des älteren Bruders Anup verliebt sich in den bei ihr dienenden jüngeren Bruder Bata und macht diesem einen Liebesantrag. Nach seiner abschlägigen Antwort erzählt die betrügerische Frau, um sich vor dem Misstrauen ihres Gemahls zu retten, dass Bata sie verführen wollte. Anup glaubt an die Beschuldigung seiner Frau und versucht seinen Bruder zu töten, aber der Bruder flieht, und Re, der Gott der Sonne, stellt auf seine Bitte einen von Krokodilen bewohnten breiten Fluss zwischen ihn und seinen Verfolger. Auf der anderen Seite des Flusses erklärt Bata hernach seinem Bruder den richtigen Sachverhalt.

Die zweite mit unserem Märchen in Verbindung gestellte Erzählung ist die griechische Fabel von dem Argonautenzug, der den Zweck hatte, das goldene Vlies aus Kolchis zu holen. Diese schwere Aufgabe hatte Pelias, der König von Jolkos, Jason zur Ausführung gegeben. Als Jason und seine Gefährten — die berühmtesten Helden jener Zeit — am Ziele angelangt waren und ihren Wunsch vorgetragen hatten, versprach der König Aietes das Fell abzutreten unter der Bedingung, dass Jason zwei feuerschnaubende Stiere anschirre, mit diesen die Flur des Ares pflüge und in die Furchen die von Kadmos übriggelassenen Drachenzähne säe. Jason besteht die geforderten Proben mit Hilfe der zauberkundigen Medeia, der Tochter Aietes', die ihm u. a. eine gegen Feuer und Eisen schützende Salbe gibt. Nachdem sie erfahren, dass Aietes die Reisenden töten will, schläfert Medeia den bei dem Fell Wache haltenden Drachen ein, worauf sie mit dem Fell fliehen. Aietes lässt jedoch die Flüchtlinge noch nicht in Ruhe, sondern folgt ihnen

nach. Als Medeia ihren Vater nahen sieht, tötet sie ihren Bruder Absyrtos und schneidet seinen Körper in kleine Stückchen, die sie hin und her streut. Die Flüchtlinge haben Zeit zu entkommen, da der König haltmacht, um die Glieder seines Sohnes zu sammeln.

Nach hinten geworfene Zaubergegenstände oder Verwandlungen werden ebensowenig in der alten, ägyptischen, wie in der griechischen Erzählung erwähnt. Der Fluss, der in der ersteren das Hindernis bildet, erinnert gewissermaßen an den aus dem Zaubergegenstand entstehenden Fluss im Märchen von der magischen Flucht.

II. Die Aufsuchung der Urform der Fluchtepisode.

Ein flüchtiger Blick auf die aufgezählten volkstümlichen Varianten des Märchens genügt, um zu beweisen, dass sie sich bedeutend voneinander unterscheiden. Einige von ihnen sind lange, vierteilige Zusammenstellungen, die zum Mittelpunkt die wunderbare Flucht haben. Das Geraten der Flüchtlinge — ihre Anzahl sei einer oder mehrere — in die Hände eines bösen Wesens wird in ihnen oft ausführlich erzählt und ebenso ihre weiteren Schicksale, nachdem sie Schutz vor der Verfolgung ihrer Gegner gefunden haben. In einigen Aufzeichnungen wird nur die Flucht und ihre Veranlassung kurz beschrieben. Die Varianten unterscheiden sich am merkbarsten in den vor und nach der Flucht stehenden Teilen, während die Flucht in den Hauptzügen dieselbe bleibt. Dass es zwei Hauptarten von ihr gibt: einerseits das nach hinten Werfen von Gegenständen und die aus ihnen entstehenden Hindernisse, andererseits die Verwandlung der Fliehenden in verschiedene Gestalten, ist schon erwähnt worden.

Wer sich näher mit dem Inhalt der Märchen in ihrem Gesamtumfang beschäftigt hat, dessen Aufmerksamkeit ent-

geht es nicht, dass in den vor und nach der Flucht stehenden Teilen oft aus anderen Märchen geholte Motive vorkommen. Es ist bekannt, dass die Veränderungen in den Märchen oft durch Einwirkung anderer Märchen geschehen. Der Erzähler fügt das ihm anderswoher Bekannte in neuen Zusammenhang. Die Zusätze werden zu solchen Punkten fremder Märchen gefügt, die ähnliche Züge oder etwas anderes dem übertragenen Teil Ähnliches aufweisen. Der vereinende Zug in dem betreffenden Fall ist am häufigsten der im Anfang der Untersuchung angedeutete Umstand, dass die Feindlichkeit zwischen dem Menschen und dem bösen Wesen ein in den Märchen allgemein vorkommender Zug ist. Um zu erklären, dass der fliehende Jüngling in die Hände eines bösen Wesens geriet, konnte aus einem anderen Märchen eine entsprechende Episode übernommen werden. Ohne auf die Sache hier näher einzugehen erwähne ich einige diese Erscheinung erklärende Beispiele. In dem Märchen von Hänsel und Gretel (Mt. Nr. 327) führen die Eltern ihre Kinder in den Wald, wo diese zu einer Hexe kommen, die sie in einem Ofen braten will, oder der Däumling und seine Brüder geraten in das Haus des Riesen, wo sie sich durch die Vertauschung der Kopfbedeckungen vom Tode befreien. Die Kinder fliehen, und das böse Wesen jagt ihnen nach. Zur Schilderung der Flucht und der Verfolgung hat unsere Fluchtepisode mit den nach hinten geworfenen Gegenständen oder den Verwandlungen gepasst, d. h. das Märchen von Hänsel und Gretel ist in das Märchen von der magischen Flucht übergegangen. Die im Märchen allgemein bekannte Erzählung von einem dem Teufel versprochenen Kinde hat sich sehr gut dazu geeignet, zu erklären, weshalb der Jüngling in die Gewalt des Bösen geraten ist. Da der Vater unwissentlich sein ihm entgegenkommendes Kind versprochen hat und das Kind gezwungen gewesen ist, sich zum Teufel zu begeben, ist es natürlich, dass es Gelegenheit zum Fliehen sucht, und ebenso, dass der Teufel

dem Flüchtling naheilt. Von den bei der Weiterführung der Erzählung nach der Flucht angeknüpften fremden Zusätzen erwähne ich das Märchen „Die ungetreue Schwester“ (Mt. Nr. 315), worin das Mädchen ein Bündnis mit dem Wassergeist oder irgendeinem anderen bösen Wesen schliesst, um Ränke gegen ihren Bruder zu schmieden. Nachdem das Flüchtlingsmärchen sich so weit entwickelt hat, dass der Jüngling und das Mädchen glücklich über das als Hindernis erschiene Wasser gekommen sind, bleibt der Verfolger bisweilen auf dem anderen Ufer des Wassers, um die Gelegenheit abzuwarten, wo er seinen Gegner weiter bedrängen kann. Es gelingt ihm auch das Mädchen zu verlocken, ihr auf die andere Seite des Wassers herüberzuhelfen und sich mit ihr heimlich gegen den Jüngling zu verbünden. Der Jüngling wird auf gefährliche Fahrten ausgesandt: der sich krank stellenden Schwester Löwenmilch zu bringen u. s. w., und wir sind allmählich zu dem Märchen von der ungetreuen Schwester übergegangen. Das verfolgende Wesen des Märchens von der magischen Flucht und der Wassergeist oder der Teufel des letztgenannten Märchens sind in eine Person zusammengeschmolzen. Die Verknüpfung der Märchen hat der Umstand begünstigt, dass es sich in beiden um einen Jüngling und ein Mädchen handelt. Zuweilen kann ein fremdes Märchen die Flucht als einen neuen Teil in sich schliessen, d. h. das vor der Flucht stehende Märchen wird noch nach ihr fortgesetzt. Ein solches Beispiel bietet das Märchen von den drei Brüdern, die der Reihe nach für ihren Vater Augensalbe oder irgendein anderes Heilmittel suchen gehen (Mt. Nr. 551). Den älteren Brüdern ergeht es unglücklich auf dem Weg, aber dem jüngsten gelingt es, eine kostbare Arznei in seinen Besitz zu bringen, und er tritt den Rückweg von dem ursprünglichen Besitzer der Arznei verfolgt an. Nachdem die Verfolgung dann in der Art der magischen Flucht beschrieben worden ist, wird das Hauptmärchen fortgesetzt: der Finder der Zauberarznei

rettet seine Brüder, diese bemächtigen sich des Heilmittels u. s. w. Schliesslich sucht die Königstochter den Vater ihres Kindes, und alles nimmt ein gutes Ende. Nach diesen allgemeinen Betrachtungen können wir unser Märchen in seinen einzelnen Zügen untersuchen. Wir begrenzen jedoch die Behandlung vorläufig auf die allgemein vorkommenden Episoden der Flucht und der Verfolgung.

Überall im Volksmunde findet man die beiden Fassungen der Fluchtepisode: das nach hinten Werfen von Zauberdingen (CB 1, 3, 5, 6, CI 1—6, CS 1—5, FL 1, 2, 4, FM 1, 5, 6, 13, GD 1, 2, 10—12, 15, 16, 18, 21, 23, 28, 30, 31, 36, 38—41, 47, 49, 50, 54—57, GG 1, 8, 10, 16, 20, 27, 30, 33, 34, 37, 39, 42, 43, GI 1, 6, 7, GN 2, 3, 6, 11, 12, GS 2—6, 8, 11, 15—17, GSF 2, 6, 10, 12, 14—32, GV 1, 3—5, 7—9, RE 1—4, RF 1, 3, 4, 6, 7, 13, RI 1, 6, 9, 12—16, 18—21, 26, 29, 30, 32, 34, 35, 38, 40, RP 1, 3, 5, 6, 16, RR 1—4, 6, SB 1—4, 6, SČ 2—7, 16—19, 24, 25, SP 1, 2, 4—16, SR 1, 2, 4, 5, 9, 10, 12, 15—17, 23, 25, 32, 37, 38, 40—42, SRW 4, 8, 10, 12—20, 25, 27, SS 1—8, 11—15, 17, 18, 20—28, 30, SU 1, 4, 5, 7, 9—11, 13, 17, 20—22, 25, 26, 28, 29, 37—39, 42, Alb 1, Bas 1, 3, 4, Gag 1, Gre 1, 2, 4, 5, 7, 9, 10, Let 1, 2, Lit 1—3, TČ 5—8, TT 4, Sam 1, Zig 1, Kauk 3, 5, 8—10, As 2, 4, 6—8, 10—12, 14—20, Afr 1—10, 12, Am 1—17, Austr 1, in Finnland und Estland allgemein) und die Verwandlung der Fliehenden (CB 1, 3, FM 2—4, 7—12, FP 1, FW 1, 2, GD 3, 4, 6—8, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 22, 24—27, 29, 33—35, 37, 42, 43, 46, 51—53, GG 2, 4—6, 9, 12—15, 17, 19, 21—24, 26, 29, 31—33, 38, 40, 41, GI 2—5, 10, GN 1, 3, 7, 9, 10, 13, GS 1, 2, 9, 10, 12—14, GSF 3—5, 7, 8, GV 2, 6, 10, RF 2, 6—13, 17—23, RI 2—5, 7, 10—12, 24, 25, 27, 28, 31, 36, 39, RP 2, 9, SB 5, SČ 1, 8—15, 20—23, SP 3, 17—24, SR 6—8, 14, 18, 19, 21, 23, 27, 31, 32, 35, 39, 43—45, 47—49, SRW 2, 3, 5—7, 9, 11, 21—24, 26, SS 8, 10, 16, 19, 29, SU 1, 2, 3, 6, 8, 15,

16, 18, 19, 23, 24, 27, 30—36, 40, 41, 43, Gre 11, Let 3, Lit 5, 7—10, TČ 1—4, TO 1, 2, TT 1—3, Kauk 1, 2, 6, 7, As 3, 5, 6, 9, Afr 11, Am 18, 19, in Finnland und Estland oft). Beide haben sich sowohl in Europa als auch ausserhalb desselben verbreitet, obgleich das nach hinten Werfen gewöhnlicher ist. Besonders augenfällig ist sein häufigeres Vorkommen in Asien, Afrika und Amerika, ausserdem gehört es der samoanischen Aufzeichnung an. Der Unterschied zwischen den beiden Bildungen zeigt sich deutlich, wenn ich erwähne, dass das nach hinten Werfen ausserhalb Europas 43 mal und die Verwandlung nur 6 mal aufgezeichnet ist. Das Erscheinen derselben Varianten zuweilen in beiden Gruppen rührt von der Verdopplung der Fluchtepisode her (CB 1, 3, GD 16, GG 33, GN 3, GS 2, RF 6, 7, 13, RI 12, SR 23, 32, SS 8, SU 1, As 6, einige finnische und estnische), deren Gegenteil solche Fälle sind, in denen eine detaillierte Beschreibung der Flucht fehlt (CB 2, CS 7, FL 3, GD 5, 9, 44, 48, GG 7, 18, GI 9, GN 4, 8, GS 7, RF 5, 14, RI 23, SR 3, 13, 50, SU 14, Gre 3, Kauk 4, As 1, finnische und estnische). Die Aufmerksamkeit des Erzählers richtet sich im letztgenannten Falle so sehr auf die übrigen Teile der Erzählung, dass er mit einem kurzen Hinweis auf die Flucht über diese selbst hinweggeht. Es gibt sogar einige Aufzeichnungen, in denen die Flucht des Abbrechens der Erzählung wegen fehlt.

Ebensowie im Volksmunde ist das nach hinten Werfen von Zauberdingen auch in den älteren literarischen Varianten viel verbreiteter. Es ist im allgemeinen in allen literarischen Varianten in denjenigen Fällen enthalten, in denen die Flucht näher geschildert wird, mit Ausnahme der spätesten französischen Fassung D'Aulnoys. In dem indischen Kathāsarit-Sāgara kommt ausser dem nach hinten Werfen der Gegenstände auch noch die Verwandlung der Fliehenden vor. In zwei Varianten von Basile wird die Flucht nicht bis ins Einzelne beschrieben; unklar bleiben auch in diesem

Falle die alte ägyptische sowie die griechische Erzählung, deren Verhältnis zu dem Märchen von der magischen Flucht später erklärt wird.

Die Fassung des Fluchtmotivs, wo der Fliehende Hindernisse bildende Zaubergegenstände hinter sich wirft, enthält als Grundzüge: die Zaubergegenstände und die Hindernisse, deren Anzahl natürlich dieselbe ist. Unter den Hindernissen gibt es drei, von denen jedes beinahe ebenso weit wie die anderen verbreitet ist: der Wald, der Berg und das Wasser. Diese verzögern durch ihren gewaltigen Umfang die Fahrt des Verfolgers und erleichtern dadurch die Rettung der Fliehenden.

Was nun zuerst den Wald anbetrifft, so kommt er allgemein im volkstümlichen Märchen vor (CI 1, 2, CS 1, 3, 4, FL 1, 2, 4, FM 1, 5, 6, 13, GD 10—12, 15, 16, 18, 21, 23, 28, 30, 31, 36, 38—41, 47, 49, 50, 54, 55, 57, GG 1, 30, 36, GI 6, GN 2, 3, 11, 12, GS 2—4, 6, 11, 15—17, GSF 2, 10, 12, 14—32, GV 1, 8, RF 4, 13, RI 6, 12, RP 1, 3, 6, RR 1—4, SČ 2, 16, SP 1, 2, SR 1, 2, 4, 5, 12, 15—17, 23, 25, 32, 37, 38, SRW 4, 8, 10, 25, SS 1, 9, 14, 15, SU 1, 4, 5, 7, 9—11, 17, 37—39, 42, TČ 6—8, Alb 1, Gag 1, Gre 2, 5, 9, Let 1, Lit 1, Sam 1, Kauk 3, 5, 10, As 2, 10—12, 17, 19, Afr 2, 3, 10, 12, Am 1, 3—6, 11, 16, 17. Austr 1, in Finnland und Estland sehr allgemein), ausserdem in der japanischen und in der indischen Variante des Kathâsarit-Sâgara wie auch in der dritten Variante des Pentamerone. Der Form nach variiert der Zug teilweise. Obgleich gewöhnlich das Wort *Wald* angewendet ist, werden doch bisweilen die Benennungen *Gebüsch* (RI 6, RP 3, SR 16, 37, 38, II Fb 12), *Dickicht* (SČ 2, SR 4, 5, SRW 4, SU 1, 4, Afr 10, Am 17, II FEc 13) und in der alten japanischen Variante *Weintraube* und *Bambussprosse* gebraucht, oder es wird ein einzelner *Baum* erwähnt (SR 38, I: Fk 18, Fc 62, II: Fb 11, 15, Fj 65, 67, Fl 87), von welchem Hindernis seine Unnatürlichkeit bezeugt, dass es eine spätere Bildung ist. Ein Baum, sei er auch noch so gross, ist wenig

geeignet, das Fortschreiten zu hemmen. An den Begriff Gebüsch schliesst sich auch die Benennung *Dorn* an (CS 1, GD 41, GG 30, GN 2, GV 8, RI 6, SČ 2, 16, As 12, Afr 3, Am 11), dessen Erscheinen im Märchen durch die dem Hindernis Kraft gebenden Dornsträucher befördert ist. In den Varianten treffen wir bisweilen auch sonst die Neigung, das Hindernis stechend zu machen. So wird dem Wald in einer kaukasischen Aufzeichnung ausdrücklich das Attribut *stechend* gegeben (Kauk 5). Dass das Gebüsch ebenso wie auch der Baum eine Modifikation des Waldes ist, ist selbstverständlich. Der spätere Ursprung des Begriffs Gebüsch geht daraus hervor, dass neben ihm in derselben Variante gewöhnlich auch der Wald vorkommt. In einer amerikanischen Aufzeichnung z. B. (Am 17) entsteht aus einem nach hinten geworfenen Pfeil ein Wald, aber ausserdem aus einem Kamm ein Dickicht und in der tschechischen (SČ 2) aus einem Striegel ein Wald von Dornen und aus einer Bürste ein Dickicht.

Das Verwandeln des Waldes in eine bestimmte Pflanzenart: Dorn, Weintraube oder Bambus ist eine Spezialisierung eines allgemeineren Begriffs, und dieselbe Erscheinung haben wir eigentlich auch, wenn sich der Wald in einen Baum verwandelt. Eine Spezialisierung eines allgemeineren Begriffs geschieht auch in der Weise, dass die Art der den Wald bildenden Bäume erwähnt wird, jedoch in jedem einzelnen Fall selten: die *Fichte* oder die *Tanne* (FL 4 und einige Male in Finnland und Estland), die *Eiche* (FM 6, SR 38, SU 17, zuweilen in Finnland und Estland), die *Birke* (SR 37 und 5 mal in Finnland und Estland), die *Espe* (bisweilen in Finnland). In der kabyllischen Aufzeichnung ist der Faulbaum genannt (Afr 2).

Das Vorkommen des Dornes neben dem Wald in derselben Variante wie auch der Umstand, dass als Hindernisse in der alten japanischen Fassung sowohl Weintraube als auch Sprosse vorkommen, weist auf das Gesetz der

Assimilation hin. Ähnliche Fälle werden im Märchen auch anderswo angetroffen (FM 5, 6, GD 50, GG 30, GV 8, RI 6, SČ 2, SR 16, 37, 38, SRW 4, SU 1, 5, Afr 10, zweimal in Finnland). Zweimal erstreckt sich die Assimilation auf alle drei Hindernisse (FM 1, RR 2). Wie allgemein in den Märchen hat man bei dieser Assimilation versucht, irgendeinen Unterschied bei der Wiederholung desselben Zuges hervorzuheben. Der Unterschied wird z. B. dadurch hervorgebracht, dass an einer Stelle von einem Walde und an einer anderen von einem Eisenwalde gesprochen wird (FM 5). Nur in zwei Aufzeichnungen wiederholt sich der Wald unverändert (FM 1, SU 5), in einer derselben dreimal (FM 1): der Striegel, die Bürste und der Frieslappen bilden je einen Wald, wenn man sie auf den Boden wirft.

Der den Wald bildende Zaubergegenstand variiert sehr stark, wenn man auch über seine ursprüngliche Form ganz sicher Klarheit gewinnen kann. Der Zaubergegenstand ist dann und wann, besonders in Finnland und Estland, ein *Span* aus Holz (Pflock, Scheit) (GD 23, 30, 50, [GG 34], GS 4, 6, GSF 12, 14, 16, 18, 25, 28, SU 21, Pent III, in Finnland und Estland mehrere Dutzend Male) oder ein *Ast* (CI 1, [6], CS 1, 2, GD 28, GI 6, GN 12, GS 11, GSF 19, 26, 29, 32, GS 11, RR 6, [SP 14], [SRW 12], Let 1, in Finnland und Estland einige Dutzend Male), bisweilen dreifach (GS 6, II FEa 6, FEd 14). Der Span und der Ast haben die Eigenschaft gemein, dass sie beide einen Teil des Baumes bezeichnen, und in dieser Beziehung gehört zu ihnen auch der in der alten indischen Variante erwähnte *Dorn* (Kath) und das in Finnland und Estland vorkommende *Blatt* (ungefähr 10 mal), *die Eichel* (II: Fb 24), *der Zapfen* (I: FEg 10) und *das Besenband* (II: Fd 39, FE 46, Fg 54). In zwei afrikanischen und finnländischen Varianten (Afr 10, 12, I: Fm 49, GSF 15) entsteht ein Wald durch einen nach hinten geworfenen *Besen*. Ausser dem Span und dem Ast ist als

Zaubergegenstand nur noch *der Kamm* allgemeiner verbreitet (FL 1, GD 31, [RI 14, 18, 34, SB 2, 4, 6, SČ 19, SP 16], SR 15, 17, 25, 37, SRW 25, SS 14 [21, 24], SU 5, 7, 9, 11, 13, 17, 28, [TČ 3], Alb 1, [Bas 3], Gre 2, 4, 9 [10], Sam 1, Kauk 3, 5, 10, As 2, Am 3, 5, [7—8], 17, II: Fb 25, II: FEb 9), der auch der japanischen Variante angehört, ebenso die an ihn erinnernde *Bürste* (FL 4, FM 1, 5, 13, GD 21, 41, [GG 27], GS 15, GV 1, RF 4, RR 3, 4, SČ 16, SP 1, 2, SR 1, 2, 4, 5, 12, 16, 32, 37, SS 9, 15, SU 1, 5, Gag 1, Lit 1 [As 4], einige Male in Finnland und Estland), deren Variation der *Striegel*, von dem dem Jüngling helfenden Pferd veranlasst (GD 15, 40, GG 30, RR 2, SČ 2, II: Ff 50), und noch die *Kardätsche* (GD 12, 16, GG 30) ist. Alle anderen Fälle sind entweder zufällig oder leicht erklärbar. Die aus dem Schwanz oder der Mähne genommenen *Haare* (FM 6, GD 36, 47, GV 8, GSF 10, Am 1, 6) leiten von dem Märchen her, in dem ein Tier dem Helden zu Hilfe kommt und dieser das vom Tiere gegebene Haar verbrennt. Die Haarfassung setzt also diejenige Märchenform voraus, in der das Pferd der Helfer auf der Flucht ist, ebenso wie die einen Wald bildende *Peitsche* (GG 1, 36, GN 2, GSF 23, 24, II: Fd 40). Die *Flasche* ist in einer dänischen Aufzeichnung aus dem Zaubergegenstand entstanden, der ein grosses Wasser als Hindernis hervorbringt (GD 38), und der *Sägespansack* ist eine Analogieform des zum Berge gehörenden Sandsackes (II: Fb 13). Da der Baum in der Natur aus Samen entsteht, ist es leicht verständlich, dass einige Erzähler auch den *Samen* als einen Zaubergegenstand kennen (As 12, I: Fb 6, Fs 25, II: FEx 37); zu diesen gehören das *Korn* (GD 10, 57) und die *Erbse* (GS 16). Zu den beiden letztgenannten Fällen ist jedoch zu bemerken, dass alle magischen Gegenstände Körner und Erbsen sind. Selten tritt anstatt des nach hinten geworfenen Gegenstandes in Zusammenhang mit dem Wald irgendein anderes Zaubermittel auf: das

Blasen auf der Pfeife (GS 17), das *Schwingen der Hand* oder *des Taschentuchs* (GSF 30, SR 23) oder ein lauter *Wunsch* (GSF 21), die alle durch fremden Einfluss entstanden sind; die Zauberpfeife ist vergleichbar z. B. mit dem Märchen vom Hasenhirten (Mt. Nr. 570). In einer afrikanischen Variante wird der Baum gar nicht erst geschaffen, sondern er steht schon am Wege und hindert den Verfolger auf seiner Fahrt (Afr 2).

Beim Forschen nach der ursprünglichen Form des untersuchten Zuges kommen also nur der Span (Ast) und der Kamm (Bürste) in Frage, und beim Entscheiden unter ihnen muss die grössere Ursprünglichkeit ohne Zweifel dem letztgenannten zugesprochen werden. Erstens kommt er viel allgemeiner vor. Wenn wir nicht die finnischen und estnischen Varianten in Betracht ziehen, deren Anzahl wegen des begrenzten Gebiets der Aufzeichnungen nicht dieselbe Bedeutung haben kann wie die der anderswo gesammelten Aufzeichnungen, gehören zu der ersteren Gruppe ungefähr 30, aber zu der letzteren ungefähr 80 Varianten. Und das Verhältnis wird noch ungleichmässiger, wenn diejenigen Aufzeichnungen mitgezählt werden, aus denen wir nur die nach hinten geworfenen Gegenstände kennen, nicht die Hindernisse. Sowohl der Kamm ([GG 16, 39, 43, RI 9, 15, 18, 19, 34, SB 1, 3, SČ 4, 5, 7, 19, SP 4—7, 10, 11, SR 9, 40, 42, SRW 15—17, SU 37, 38, SS 3, 5, 11—13, 17, 23, 25, SU 22, 25, 26, Gre 4, Let 2, Lit 3, Zig 1, Kauk 9, As 7, 8, Am 9, 15]) als auch die Bürste ([CB 5, GG 10, 16, 33, 34, 39, 43, GV 7, RF 3, SČ 6, 17, 24, 25, SP 15, SR 10, 41, SRW 13, 15—18, 25, 27, SS 12, 13, 17, 18, 22, 27, 28, 30, SU 22, 26, 28, Lit 2, 3]) sind in ihnen sehr häufig, während dagegen der Span (Ast) unbekannt ist. Unser Verzeichnis bekräftigt die Allgemeinheit der Fassung, wenn wir auch die Möglichkeit voraussetzen, dass der Kamm (die Bürste) in den unvollständigen Aufzeichnungen bisweilen auf ein anderes Hindernis hinweisen

könnte als den Wald; denn wie wir bald sehen werden, wird er in den vollständig bekannten Aufzeichnungen sehr selten mit anderen Hindernissen verknüpft. Die Ursprünglichkeit der Kammfassung lässt sich ferner durch das weitere Verbreitungsgebiet beweisen. Vom Kamm wird auch in mehreren asiatischen und amerikanischen Aufzeichnungen gesprochen, während sich der Span auf Europa beschränkt. Von besonderer Bedeutung ist das Vorkommen des Kammes in der alten japanischen Aufzeichnung. Der Span kommt zum ersten mal in der italienischen Variante des Pentamerone vor. Für die Ursprünglichkeit der Kammfassung spricht noch die Art des Gegenstandes. Das spätere Auftreten eines Kammes als Zaubergegenstand ist viel schwerer zu verstehen als das des Spanes oder des Astes. Da von dem aus Bäumen bestehenden Walde die Rede ist, kann ein Teil des Baumes gut anstatt seines Erzeugers stehen. Eine derartige Substitution entspricht vollkommen den in den Märchen vorkommenden Veränderungen. Auch der Kamm und die Bürste haben, was das Aussehen anbetrifft, Eigenschaften, die wohl berechtigen, sie als Erzeuger eines Waldes anzuwenden, aber das Verhältnis ist hier doch entfernterer Art, so dass sie nicht leicht in den Sinn kommen, keinesfalls verschiedene Male.

Sowohl wegen der häufigeren und weiteren Verbreitung als wegen des Vorkommens in der alten japanischen Variante kann man auch zu der Schlussfolgerung kommen, dass der Kamm frühzeitiger als die Bürste ist. Die Bürste wird ausserhalb Europas nur einmal in einer sibirischen Aufzeichnung angetroffen (As 4).

In derselben Weise wie den Wald treffen wir auch den *Berg* in den volkstümlichen Aufzeichnungen (CI 1, 4, CS 1, 3, FL 1, 2, 4, FM 6, 13, GD 10, 11, 18, 21, 23, 28, 30, 38—41, 50, 57, GG 1, 20, 36, GI 1, 6, 7, GN 2, 3, 6, 11, 12, GS 2, 3, 5, 6, 11, 15—17, GV 4, 5, 8, 9, RE 3, RF 1, 4, 13, RI 6, 26, 29, RP 1, 6, RR 1, 3, 4,

SČ 3, 4, 16, SP 1, 2, 12, SR 1, 2, 4, 5, 12, 15, 25, 32, SRW 26, SS 1, 2, 15, SU 1, 14, 29, 42, TČ 5, 7, TT 4, Alb 4, Bas 4, Gag 1, Gre 5, Let 1, Sam 1, Kauk 3, As 10, 17, 19, 20, Afr 2(?), 3, 6, 9, 10, Am 2—5, 7—9, 16, 17, fast immer in Finnland und Estland), bei Saxo Grammaticus und in den alten orientalischen, literarischen Varianten, obgleich in der japanischen Variante sehr unklar, nach dem mir bekannten Referat zu schliessen. Mir scheint es nämlich, dass der Felsen, womit die Schwester Isanagis das Unterweltstor sperrt, ein Überbleibsel des ursprünglichen Berges sei, den der Zaubergegenstand hervorgebracht hat. Die Art des Berges haben einige Erzähler näher zu bestimmen versucht, ihn zuweilen einen *Sandberg* genannt (GD 28, 50, Let 1, einige Male in Finnland und Estland), einen *Glasberg* (GD 39, 40, 57, GG 36) — aus dem Märchen von der Prinzessin auf dem Glasberge (Mt. Nr. 530) — einen *Eisenberg* (Afr 3), einen *Flintsteinberg* (5 mal in Finnland und Estland), einen *Seifenberg* (RI 26, AS 30, 34, II: Fp 103, Fs 107) oder einen *Knochenberg* (I: Fj 16). Die als Zaubergegenstände bisweilen verwendeten Flintstein- und Seifenstücke sind aus den Flintstein- und Seifenbergen entstanden. Eine spätere Bildung ist die, in der das steinerne Hindernis bisweilen für eine *Steinmauer* (CS 4, GD 30, RP 1, RR 4, SR 1, Bas 4, II: FEi 19, 21, 32, 36, FEx 39) oder eine *Backsteinmauer* (Am 2) oder einen *steinernen Zaun* (SČ 6) gehalten wird. Wie beim Walde hat man auch hier die Kraft des Hindernisses verstärken wollen und es mit spitzen Gegenständen versehen: mit *Nägeln* (RI 26), *Nadeln* (As 10) oder durch die Beschreibung, dass es *steil* sei (Afr 9). Ein paar mal erscheinen eine *steinerne Gegend* (Gag 1) oder ein *Hügel und ein Tal* (GD 38, GV 9) als Hindernisse. Der Berg wird einmal *Bürstenberg* genannt; wir haben hier eine eigentümliche Zusammenstellung vom Berg und von der Bürste, die dann als Zaubergegenstand angewandt wird (GG 20).

Assimilation kommt in betreff des Berges fast nur in Finnland (6 mal) vor. Wenn derselbe Zug wiederholt wird, versucht man ihn in den verschiedenen Fällen verschiedenartig zu gestalten derart, dass man z. B. von einem *Knochen-* und *Flintsteinberg* spricht (I: Fj 16). Eine Vervielfältigung geschieht bei Saxo, indem aus drei nach hinten geworfenen Steinen drei Berge entstehen.

Was dann den den Berg bildenden Zaubergegenstand betrifft, so erscheint als solcher sehr häufig der an und für sich sehr natürliche *Stein* (CI 4 [5], CS 1, 2, GD 30, GI 6, GN 2, 6, 11, 12, GS 5, 6, 11, 15, [RI 34], RP 6, RR 1, [6, SB 4, SP 14, SRW 12], SS 2, [SU 21], Bas 4, K 6, 7, Gag 1, As [4, 14], 17, Afr 5, 6, 9, 10, Am 5—7, 8, 16, 17, oft in Finnland und einige Male in Estland), was wir eben auch in Saxos Variante gewahrten. Der Stein ist zuweilen als *Flintstein* spezifiziert (CI 1, FL 1, 2, 4, RR 3, SR 1—5, [SU 28], Sam 1, Am 3, 4, einige Dutzend Male in Finnland) oder zu einem *Sandkorn* verkleinert (GD 23, bisweilen in Finnland und Estland). Zu der Steinbildung, die wir auch in einigen unvollständigen Aufzeichnungen finden ([SP 14, SR 10, SRW 16, SS 13, 20, 21, 27, 28, As 4, 6, 7, 14]), können wir vielleicht noch die *Erde* im Kathäsarit-Sägara rechnen, und Variationen von ihr sind der *Sandsack* (GD 50, I: Fs 25, II: Fb 13, Fs 106, II: FEa 5) und der *Steinsack* (RP 1). Neben dem Stein ist nur die hier und da angetroffene *Seife* zu merken ([RI 15, 16, 18, 19], SR 12, SRW 26, Gre 5, [10], As 10, 20, II: Fp 103, 104, Fs 107), die jedoch aus keiner älteren literarischen Version bekannt ist. Der spätere Ursprung der Seife im Märchen kann nicht bezweifelt werden, ebenso wenig wie der des Seifenberges, der augenscheinlich daher rührt, dass er seiner Glattheit wegen schwer zu ersteigen ist.

Die übrigen einen Berg hervorbringenden Zaubergegenstände sind entweder aus der Waldepisode genommen: der *Kamm* (GD 28, SČ 16, SP 2, SR 32, SS 1, 15, SU 1,

I: Fj 16, Fs 27), die *Bürste* (GG 20, [34, 39], SR 25, II: Ff 50) und der *Striegel* (GD 21, 38, SU 29, I: Fn 91), oder aus dem Zusammenhang mit dem dritten Hindernis, dem Wasser: die *Flasche* (GD 39, 40, SP 12, II: Fg 53) oder aus anderen Märchen erhalten: das *Haar* von dem Schwanz oder der Mähne des Pferdes (GV 4, Kauk 3), der *Knäuel* (GS 2, SR 15, SU 12, II: Fs 105, II: FEi 20) — der voranrollende Knäuel zeigt dem Wanderer den Weg — und das *Tischtuch* (I: Fs 27), als Zaubergegenstand in verschiedenen Märchen. Einflüsse anderer Märchen können auch solche zufällige Erscheinungen sein wie das *Ei* (FM 13, SČ 4), der *Apfel* (SP 1, Let 1), der *Stock* (II: Fa 4), die *Mütze* (GS 17) und das *Schwert* (GI 1).

Vervielfältigungsfälle, den obengenannten, in Saxos Variante vorkommenden gleich, treffen wir auch in einer amerikanischen (Am 16) und finnischen (I: Fc 62) Aufzeichnung, doch mit dem Unterschied, dass die Vervielfältigungszahlen 4 und 2 sind: aus 4 Steinen bilden sich 4 Berge und aus 2 Blättern 2 Bäume, einer auf jeder Seite des Weges. Einige Male geschieht die Vervielfältigung nur bei den Zaubergegenständen, während das Hindernis einfach bleibt (GS 6, II: Fl 46, I: FEb 3); aus drei Steinen entsteht ein Berg.

Fast noch allgemeiner als die obenerwähnten ist das dritte von den auf dem Wege des Verfolgers entstehenden Hindernissen, das *Wasser*, das sowohl von Saxo als auch in der japanischen Variante, im indischen Kathâsarit-Sâgara und ausserdem noch in der dritten neapolitanischen Aufzeichnung genannt wird (CB 1, 3, CI 1—4, CS 1, 3, 4, FL 1, 2, FM 5, 13, GD 10—12, 15, 18, 20, 21, 23, 30, 31, 36, 38—41, 47, 49, 54—57, GG 1, 3, 30, 42, GI 7, GN 2, 3, 6, 12, GS 2—5, 8, 11, 15—17, GV 4, 8, 9, RE 1—3, RF 1, 13, RI 1, 6, 26, 29, RP 1, 3, 5, 6, RR 1, 3, SČ 2, 3, 16, SP 1, 2, 12, SR 1, 2, 4, 5, 12, 15—17, 23, 25, 32, 37, SRW 4, 8, 10, SS 2, 9, 15, SU 1, 4, 9, 11, 17, 29, 39, 42,

TČ 6, 7, Alb 1, Bas 4, Gag 1, Gre 1, 2, 7, 9, Let 1, Lit 1, Sam 1, Kauk 3, 5, 8, 10, As 2, 10—12, 15, 16, 17, Afr 1—3, 7—10, 12, 13, Am 1—5, 7, 8, 16, 17, Austr 1, in Finnland und Estland regelm.). Das Wasser bildet auch das Hindernis in der ägyptischen Erzählung von den Zwillingsbrüdern, wenn man diese zu unserem Märchen rechnen will. Der Grund dafür, dass das Wasser allgemein beibehalten wird, ist, dass es als schliesslicher Vernichter der Unternehmungen des Verfolgers einen in der Entwicklung der Ereignisse so wichtigen Platz hat. Der Form nach variiert es als ein *Fluss* (CS 4, GG 42, GV 8, RE 1—3, RF 1, 13, RI 1, 26, 29, RP 1, SČ 3, SP 1, SR 1, 2, 4, 5, 15, 17, 25, 37, SRW 10, SS 2, SU 1, 39, TČ 7, Gag 1, Lit 1, Sam 1, Kauk 8, As 11, 12, 16, 17, Afr 1, 2, 7, 8, Am 2, 11, 12, ugf. 10 finnische und estnische Varianten), als ein *See* (CB 1, CI 1, CS 1, FL 1, 2, GD 15, 36, 38, 40, GG 30, GN 2, GS 2—5, 8, 15, 17, GV 9, RI 6, RR 3, SP 2, SR 23, SRW 10, SU 17, Let 1, Gre 7, As 2, TČ 6, Am 3, 5, 7, 8, 16, 17, ungefähr 50 mal in Finnland und etwas seltener in Estland), als ein *Meer* (CI 3, 4, CS 2, FM 5, 13, GD 10, 18, 21, 23, 30, 31, 55, 57, GG 3, GN 6, GS 16, RP 3, 5, 6, SČ 16, SP 1, SR 12, 16, 32, SRW 4, SU 4, 9, 11, 29, 42, Alb 1, Bas 4, Gre 1, 2, 9, Let 1, Kauk 3, 5, 10, As 15, Afr 3, 12, Am 1, einige Dutzend Male in Finnland und Estland) und *im allgemeinen als Wasser* (GD 11, 12, 39, 41, 47, 49, 54, GG 1, GN 3, 12, GV 4, SP 12, SRW 8, SS 15, As 10, Afr 9, Am 4, Austr 1, zweimal in Estland). Der *Wasserfall* in 4 finnischen Aufzeichnungen, im Archangelschen und Olonetzischen, ist eine lokale Bildung. Welcher Art das Wasser in der Urform der Erzählung gewesen ist, ist wegen der leichten Veränderung eines solchen Zuges schwer zu entscheiden. Wenn man beachtet, dass alle älteren literarischen Versionen von einem Fluss sprechen, welcher auch als Hindernis ohne Zweifel sehr geeignet ist, sind wir gewiss berechtigt, ihn

für die Grundform des Zuges zu halten. Eine solche dem Wasser beigelegte Eigenschaft wie *siedend* oder *feurig* ist geeignet die Kraft des Hindernisses zu verstärken (GV 9, SR 1, 2, 4, 5, 15, 16, SU 4, SRW 8, As 17, Am 12, einige finnische und estnische Varianten). In zwei zufälligen Fällen ist der See voll von *Milch* (RR 1, SR 18) oder *Teer* (I: FEh 16).

Einzelne Assimilationen werden bisweilen auch in dieser Episode angetroffen (SP 1, SRW 4, 10). So entsteht einmal aus einem Kamm ein Fluss und aus einem Bettlaken ein Meer (SP 1). Ebenso selten sind die Vervielfältigungen. Zwei mal entstehen aus demselben Gegenstande zwei Flüsse oder Seen (Am 2, I: Fc 62), und einmal ist die Anzahl der Flüsse dieselbe wie die der Löcher im Zauberdinge, das in diesem Falle ein Striegel ist (SČ 3). Dass im erstgenannten Fall die eine Aufzeichnung aus Amerika, die andere aus Finnland ist, beweist, dass die Vervielfältigung an verschiedenen Orten ganz zufällig geschehen kann.

Von den in Verbindung mit dem Wasser stehenden Zaubergegenständen ist allgemein nur der auch im Kathäsarit-Śāgara vorkommende *Wassertropfen*, der auf den Weg entweder allein oder in einem Gefäss hingeworfen wird ([CB 5], CI 1, 2 [3], CS 1, 2, 5, GD [1], 18, 21, 23, 30, 32, 42, 47, 55, 56, GG [27, 34, 39], GN 2, 3, 6, 12, GS 4, 5, 11, 15, RE 3, [RI 14, 16, 34], RP 1, [8, SB 2, 4, 6], SČ 16, [19, 25], SP [14], 16, SRW 12, 27, SS 2, [6], 15, Alb 1, Let 1, [Lit 2], Kauk 8, As 10 [Afr 5], 9, Am 1, 5, 7, 8, oft in Finnland und Estland). Zu derselben Gruppe können noch Saxos *Schnee* und *Eis* (CI 4, II: Fb 11, Fd 39) und der *Wassersame* (As 12) gerechnet werden. Zuweilen steht anstatt des Wassers irgendein anderer fließender Stoff: das *Öl* ([RI 14], [SB 2], Am 5, 7), die *Milch* (Afr 9, II: Fd 41) oder das *Dünnbier* (II: Fb 25). Sonst treffen wir als Wasser schaffend meistens dieselben Gegenstände, mit denen wir schon, in Verbindung mit den vorhergehen-

den Zaubergegenständen, Bekanntschaft gemacht haben. Der allgemeinste von ihnen ist das *Handtuch* oder irgendein anderes Tuch (FM 13, RR 3, SČ 2, SP 1, SR 16, 17, 32, SRW 8, 10, SU 4, 9, 11, 17, TČ 7, Gag 1, Let, einige Male in Finnland und Estland), das man auch schwenken kann. Von dem dem Verfolger helfenden Pferd sind die aus dem Schwanz oder der Mähne genommenen *Haare* (GD 36, GI 7, GW 8, Gre 7, Kauk 3), die *Pferdedecke* (GG 1, GS 15, SU 29, II: Ff 50), der *Striegel* (GD 12, RF 13, SČ 3, I: Fp 22), der *Pferdewischer* (FM 5) und die *Peitsche* (Lit 1) abgeleitet. Verhältnismässig selten sind die zu dem Wald und dem Berg gehörenden *Bürste* (CB 1, GD 15, 38, 40, RR 1, SR 15, SRW 8), *Kamm* (GD 41, SP 1, SS 9), *Stein* (Sam 1, II: Fs 105) und *Sandkorn* (GD 31, RP 6, SRW 4) in Verbindung mit dem Wasser anzutreffen.

Wir haben oben bei den verschiedenen Hindernissen auf die Assimilation des Zuges hingedeutet, wo ein ähnliches Hindernis in derselben Variante an zwei oder mehreren Stellen erscheint. Ebenso können die die Hindernisse erzeugenden Zaubergegenstände einander ersetzen. Derselbe Gegenstand kann sowohl einen Wald wie auch einen Berg und einen Fluss oder zwei von ihnen erzeugen. Die Verdopplung kann ebenso gut in dem ursprünglich zu dem Märchen gehörenden Gegenstand geschehen als auch in dem nachher hinzugefügten. Wenn dieselben Gegenstände mehrere Male vorkommen, werden sie gewöhnlich der Form nach nicht voneinander unterschieden, aber dann und wann findet man einen sekundären Unterschied. Zu der erstgenannten Art gehören 3 *Kämme* (SS 2, 4, Bas 3), 3 *Steine* (I: FE 73) oder 3 *Späne* (II: Fa 108), 3 *Flaschen* (Gläser) (SP 8, 12, II: Fb 8, Fl 89), oder es fällt 3 mal ein *Tropfen* aus einer Flasche (II: Fb 14), 3 oder 2 *Äpfel* (GS 3, RP 11, SP 13, Pent IV), 3 oder 2 *Schwanz- oder Kammhaare* (GD 36, GI 7, [GV 4], 8), 3 *Körner* (GD 10, 57) oder 3 *Erbsen* (GS 16), 3 oder 2 *Taschentücher* ([RP 9, SU 20]), 3 *Knäuel*

(RI 26), 6 Eier (Am 2); zu der letztgenannten wieder *der grüne, rote und blaue Apfel* ([SRW 19]), *Apfel und Granatapfel* (RI 29), *Nadel und Stopfnadel* (Afr 3), *weisse und rote Rosen* (RE 3), *Sand- und Steinsack* (RP 1), *Holz-, Glas- und Wasserflasche* (GD 39), *Apfel, Birne, Nuss* (alle Früchte) ([GG 37]).

Aus dem Vorhergehenden ist es hoffentlich überzeugend klar geworden, dass *der Wald, der Berg und das Wasser* alle *ursprüngliche Züge bei der Flucht sind*. Und ebenso sicher ist es, dass in der Urform der Erzählung nur diese Hindernisse vorgekommen sind. Alle übrigen in unseren Varianten erschienenen Bildungen sind relativ selten oder ganz zufällig, und wenn mehrere Varianten vorkommen, variiert der zu ihnen gehörende Zaubergegenstand in hohem Grade. Was die anderen Hindernisse betrifft, ziehen vor allem die Aufmerksamkeit auf sich das *Feuer* (FL 4, GD 28, 36, GI 1, 7, RE 1, 2, SP 12, As 12, Am 2) und die *scharfen Gegenstände* (GG 42, As 15, Afr 12), welche beide an sehr verschiedenen Orten bekannt sind, das erstgenannte auch im Kathâsarit-Sâgara und das letztere in der dritten Variante des Pentamerone. Beim Betrachten der das Feuer verursachenden Zaubergegenstände treffen wir als solche das *Feuerzeug* (FL 4, GD 28), *Haare vom Schwanz eines Tieres* (GD 26 an allen drei Stellen, GI 7), den *Feuersamen* (As 12) und das *Ei* (Am 2 an allen Stellen). Im Kathâsarit-Sâgara reiht sich das Feuer als Nebenzug an den Wald. Die scharfen Gegenstände sind in jeder Aufzeichnung verschiedenartig: *Nadel* (GG 42), *Wurzel* (As 15), *Speer* (Afr 12) und *Eisenstück* (Pent III). Es ist leicht zu sehen, wie veränderlich das Erscheinen der Gegenstände ist. Das Feuer und die scharfen Gegenstände sind augenscheinlich später im Märchen erschienen, wahrscheinlich teilweise unabhängig voneinander. Ihr Anschluss ist natürlich davon verursacht, dass sie für das Aufhalten der Fahrt sehr geeignet gewesen sind. Bisweilen entsteht aus dem nach hinten geworfenen Zaubergegenstand ein *Nebel* (RP 3, 5, Afr 5,

Am 2), *eine Wolke* (RE 3, Am 2), *Finsternis* (RP 5, Afr 9), ein *Rauch* (Am 11), ein *Löwe*, ein *Bär* u. a. (RR 4, Pent IV) — jedenfalls in der ersteren Variante aus demjenigen Märchen hergeleitet, in dem das Verbrennen eines Haares das Erscheinen des Tieres zur Hilfe bewirkt — oder eine *Kirche* oder ein *See mit schwimmenden Vögeln* oder irgendein anderer derjenigen Märchenform angehörender Gegenstand, in der die Flüchtlinge, um unbekannt zu bleiben, sich durch Zauberkünste in eine andere Gestalt verwandeln (I: Fa 60, Fe 73). Die Einwirkung der letzterwähnten Märchenfassung erstreckt sich noch weiter in einer Aufzeichnung aus der Bretagne (CB 3), in der beim Hinwerfen der Gegenstände (Striegel und Schwamm) nicht der Gegenstand, sondern die Flüchtlinge selbst sich verwandeln. In zwei anderen Varianten aus der Bretagne verwandeln sich die Gegenstände in einen *Heuschaber* (CB 1, 3), der ebenso wie der Striegel von dem helfenden Pferde herrührt. — Eigentümliche Bildungen sind: die *Rabenschar*, die die nachjagenden *Krähen* zu vertreiben sucht (GN 11), — wobei die zum Märchen von den Fragen (Mt. Nr. 460, 461) gehörenden 3 Federn vom Kopfe des Unholdes als Gegenstände angewandt werden, — *Wespen* (Afr 7), die durch eine vom Verfolger ausgehende klebrige Flüssigkeit zerstört werden. Aber die Bedeutung des nach hinten geworfenen Gegenstandes liegt nicht immer darin, dass der Gegenstand sich verwandelt. In seltenen Einzelfällen ist irgendeine andere das Hindernis verursachende Kraft darin enthalten. In einer flämischen Variante *bleibt* der Verfolger, als der Gegenstand nach hinten geworfen wird, *eine weite Strecke hinter dem Flüchtling zurück* (GV 1), und in der ersten litauischen stürzt das nachjagende Pferd zusammen (Lit 1). Zuweilen bildet der Gegenstand an und für sich ein Hindernis: in Serbien bleibt der Verfolger einmal stehen, um die nach hinten geworfenen Gegenstände *aufzusammeln* (SS 7) und in Afrika um zu *essen* (Afr 4), in dieser Variante Moschusgras.

Die letzterwähnten Fälle erinnern an das Aufsammeln des zerstückten Körpers des Abyrtos in der Sage vom Argonautenzug. Am eigentümlichsten und sehr künstlich hat der Zug sich in einer finnischen Aufzeichnung gebildet, in der die nach hinten geworfenen Striegel und Bürste den Lauf des verfolgenden Bären dadurch verzögern, dass das Tier beim Antreffen der Gegenstände, um sie anzuwenden, haltmacht, weil es merkt, dass es sich seit langem nicht gebürstet und gekämmt hat (II: Fa 111).

Nachdem wir nun die verschiedenen Fassungen der nach hinten geworfenen Gegenstände untersucht haben, wollen wir einen Blick auf die Form der entsprechenden Züge in der anderen Bildung der Flucht werfen. In dem erstgenannten Falle gründet sich die Rettung der Flüchtlinge auf die enorme Grösse der aus den Zaubergegenständen entstandenen Hindernisse, im letzteren ist der Grundgedanke der, dass der Flüchtling sich im Schutz der fremden Gegenstände versteckt. Der Verwandlung der Zaubergegenstände in Hindernisse entspricht also in der letzteren Fassung die Verwandlung der Flüchtlinge in einen anderen Zustand. Bei näherem Vergleich finden wir hier auf beiden Seiten auffallende Ähnlichkeiten.

Erstens entspricht dem aus einem nach hinten geworfenen Kamm entstandenen Walde der *Baum* oder der *Strauch* (bisweilen der Garten). Da in der letzteren Fassung zwei Flüchtlinge auftreten, ein Jüngling und ein Mädchen, verwandelt sich der eine von ihnen in einen *Baum*, der andere in ein lebendes Wesen oder einen leblosen Gegenstand (CB 1, FM 8, FW 2, GD 3, 6, 8, 13, 14, 16, 19, 20, 22, 24, 25, 29, 33—35, 37, 43, 51, 53, GG 4—6, 14, 15, 19, 21, 23, 24, 41, GI 5, GS 1, 9, 10, 12, 13, RF 2, 6—8, 13, RI 2, 7, 24, 25, 27, 28, 39, RP 9, SČ 1, SP 3, SR 21, 27, 32, 35, SRW 2, 9, SU 18, 40, 43, TO 1, 2, ungefähr 15 mal in Finnland und Estland). Der zweite Gegenstand tritt in sehr verschiedener Form auf.

Am meisten verbreitet ist als zweiter Gegenstand eine *Blume* (FW 2, GD 8, 16, 19, 20, 22, 25, 29, 34, 37, 43, 53, GG 4—6, 15, 19, 21, 23, 24, GS 10, 13, RF 8, RI 24, 39, SČ 1, SP 3, TČ 3, einige finnische und estnische Varianten), die jedoch sehr variiert. So wird einige Male von *zwei Blumen* gesprochen, die sich gewöhnlich in der Farbe voneinander unterscheiden (FW 2, GD 16, 19, 20, 53, TČ 3), z. B. eine weisse und eine rote Blume. Eine entgegengesetzte Assimilation findet statt, wenn aus einem Baum und einer Blume *zwei Bäume* entstehen (GD 3, 13, 14, 35, Gl 5, GS 1, 12, SR 27, SRW 9, selten in Finnland). Wenn zuweilen von den Bäumen gesagt wird, dass sie auf verschiedenen Seiten des Weges wachsen (I: Fb 61, 68, Fp 100), hat sich fremder Stoff in den Zug eingemischt, was sich am deutlichsten in der dänischen Aufzeichnung zeigt, in der die Wipfel der Bäume zusammenwachsen (GD 35). In einer der mordwinischen Varianten wachsen die Blumen auf beiden Seiten des Weges (FW 2). Die Erzähler haben auch sonst bei den zwei Bäumen wie bei den zwei Blumen einen Unterschied zwischen den Gegenständen hervorzuheben versucht: so, dass man die beiden Bäume als verschiedenartig darstellt (GD 13, 14, SRW 9), oder so, dass man den einen Baum als gross, den anderen als klein erscheinen lässt (I: Ff 75, Fl 84). Von Baum und Blume kann noch *Baum und Vogel* hergeleitet werden (CB 1, FM 8, GD 6, GG 41, GS 9, RI 2, SR 21, 35, einige Male in Finnland und Estland), sowie dessen Variation *Baum und Biene* (GG 14, 15, 19, I: FEf 7, FEi 18, 24), die sich auf d'Aulnoys schriftliche Variante gründen mag. Die Baum- und Vogelfassung ist von der später im Märchen erscheinenden Wasser- und Vogelfassung beeinflusst worden. Zweimal kommt eine ähnliche Assimilation vor, wie wir sie oben an dem Baum und der Blume sahen: sowohl der Jüngling als auch das Mädchen verwandeln sich in Vögel (CB 1, I: Fb 66). Übrig ist noch in dieser Gruppe die *Garten- und Gärtnerfassung*, die

wohl zum Vorbild die Verwandlung in Kirche und Priester hat (RF 2, 6, 7, RI 7, 24, 25, 27, 28, 39, RP 9, SR 32, SRW 2, TO 1, I: FEg 12). Neben dem Garten erscheint auch zuweilen die Blume (RF 8, RI 24, 39) oder der Baum (RF 2, RI 24, 39), oder der Garten hat bestimmte Gartenpflanzen mit sich gebracht: *den Salat* (RP 9), *den Kohlkopf* (SR 32) u. a. Von einzelnen Aufzeichnungen kommen noch dazu *der Baum und der Säemann* (GD 33) und *das Wurzelende und der Wipfel* (I: Fb 3).

Beim Betrachten der dargestellten Variantenverzeichnisse ist das Erscheinen ein und derselben Verwandlungsepisode bisweilen an zwei verschiedenen Stellen auffallend. Das kommt daher, dass die Erzähler den Zug verdoppelt haben. In derselben Variante können Baum — Blume und Garten — Gärtner stehen (RI 24, 39, RF 8), ebenso Baum — Blume und Baum — Biene (I: FEf 7, FEi 18, 27), Baum — Vogel und Baum — Biene (I: FEi 24) oder Baum — Vogel und Garten — Gärtner (I: Fe 31, FEi 46). In Estland ist diese Episode einmal dreifach vorhanden: Weidengebüsch und Schmetterling, Rain und Blume, Schilf und Mücke (I: FEf 7). Die Verdopplung ist jedoch nicht immer so vollständig, dass dadurch vier Verwandlungen entstünden. Zuweilen sind es nur drei (RF 8, I: Fe 31, Fi 46), z. B. Garten, Gärtner und Rose. Die Dreizahl ist auch sonst im Märchen in den Verwandlungsfällen nicht unbekannt. Als dritter ist zum Baum und zum Vogel der *Jäger* (I: Fb 66) oder der *Stein* (RI 2), zum Gärten und zum Gärtner der *Birnbaum* (RF 2) oder die *Mohrrübe* (RF 6), zu der Baum- und Blumenbildung der *Stein* (GD 37) oder der *Weg* (GD 19) hinzugetreten. Aber das Vermehren der durch die Verwandlungen entstandenen Hindernisse muss sein Gegenstück im Vermehren der Anzahl der Flüchtlinge haben. Die Vervielfältigung des Zuges ist bisweilen so vollständig, dass der fliehende Jüngling und das Mädchen sich zwei- oder dreimal verwandeln (RI 24, 39, I: FEf 7,

FEi 18, 24, 27), sonst hat man sich auf irgendeine andere Weise helfen müssen. Ein passendes Seitenstück zu dem dritten Gegenstand ist das *Pferd* gewesen, womit die Fliehenden enteilen (GD 19, 37, RF 2, RI 2, I: Fe 31, Fb 66); einmal wird erzählt, dass die Fliehenden einen Küchengarten anlegen (I: Fi 46).

Beim Erwähnen eines Baumes oder eines Strauches wird in mehreren Varianten die Baumart bestimmt, gewöhnlich kommt ein *Rosenstrauch* vor (GD 8, 16, 19, 20, 25, 29, 34, 37, 43, GG 4, 6, 19, 21, 24, GS 10, 13, RF 8, RI 2, 24, 39, SČ 1, SP 3, in Finnland und Estland einige Male). Es gibt keine andere weiter verbreitete Fassung, obgleich in einzelnen Aufzeichnungen wohl auch andere Baumarten zu finden sind: Eiche, Birke, Weide u. a.

Der zweite Verwandlungsfall der Fliehenden ist *Kirche und Priester*: der eine Flüchtling verwandelt sich in eine Kirche am Wege, der andere in einen den Gottesdienst haltenden Priester oder irgendeinen anderen Kirchendiener (CB 3, FM 2, 7, 10, FP 1, FW 2, GD 6, 8, 19, 22, 24, 25, 29, 37, 42, 43, 51, 52, GG 4, 9, 21, 26, GI 4, GN 1, 7, 9, 10, GS 9, 13, 14, RF 2, 6, 7, 9, 13, RI 2, 7, 24, 25, 27, 28, 39, RP 2, 9, SČ 1, SP 3, SR 6, 18, 27, 31, 43, 44, 47, 48, SRW 3, 6, 7, 9, SU 3, 6, 8, 15, 40, TČ 1, 3, TT 2, 3, Am 18, As 3, einige Dutzend Male in Finnland und etwas seltener in Estland). Die Verwandlung in eine Kirche und einen Priester ist in unseren Varianten sehr verbreitet, obwohl sie auch viele für das Volksmärchen charakteristische Veränderungen erlitten hat. Die sichtbarste Veränderung ist das Anwachsen der Zahl der Gegenstände. Zuweilen kommen drei Verwandlungen vor, so erscheint noch neben dem Priester der *Küster* oder *irgendein anderer Kirchendiener* (CB 3, GN 1, 9, GS 14, RF 6, RI 2, SR 47, SRW 7, I: Fb 66, Fs 96, 97), einmal *seine Frau* (FP 1), die *Gemeinde* (GD 8, 42, I: FEh 44), ein *Bettler* auf der Treppe der Kirche (I: Fi 46), ein *Verstorbener* (SR 48), oder es

wird ausser der Kirche und dem Priester irgendein anderer zu der Kirche gehörender oder mit ihr vereinigte Gegenstand erwähnt: die *Kanzel* (GD 19, 52), der *Altar* (RF 2), der *Kirchhof* (GD 37), das *Tor* (TT 2). Einmal ist sowohl der Küster als der *Glockenstuhl* hinzugekommen (I: Fp 50); hier kommen also vier Verwandlungen vor. Was die Vorbilder der neuen Gegenstände betrifft, so ist das dritte Verwandelte gewöhnlich *das Pferd* der Fliehenden (CB 3, GD 19, 37, 52, GS 14, RF 2, 6, RI 2, SRW 7), und vierfältig wird die Verwandlung dadurch, dass *zwei Pferde* verwandelt werden (I: Fp 50). Dass diese Mehrzahl später entstanden ist, wird nicht nur durch die Seltenheit der Fälle, sondern auch dadurch bewiesen, dass man derartige Gegenstände wie eine *Stecknadel* (GD 8) und *zwei goldene Tauben* (GN 9) hat auffinden müssen — aus der am Ende des Märchens befindlichen Episode des Vergessens genommen — oder es wird behauptet, dass die Fliehenden *selbst die Kirche gebaut haben* (FP 1, GN 1, I: Fs 97) oder einfach, dass sie schon bei ihrer Ankunft am Wege stand (I: Fs 32). Ein estländischer Erzähler hat die Dreizahl der Gegenstände dadurch erhalten, dass er den Fliehenden *ihren Sohn* (I: FEh 44), der den biblischen Namen Simson trägt, beigegeben hat. Selbstverständlich ist, dass die Dreizahl in den betreffenden Varianten in mehreren Verwandlungsfällen vorkommen kann.

Aber das Erscheinen eines fremden Gegenstandes in der Episode *Kirche — Priester* braucht nicht immer mit einer dritten Verwandlung verbunden zu sein. Ein fremder Gegenstand erscheint auch zuweilen anstatt des einen von den beiden ursprünglichen Gegenständen, gewöhnlich an Stelle des Priesters: *Eule* (GD 29), *Bild* (GG 9, 26), *Krone* (GG 21, I: Fb 2), *Taube* (GS 13), *Kanzel* (SČ 1), *Turm* (I: Fb 3), *Kreuz* (I: Fc 6), *Glockenturm* (I: Fb 68), *Bibel* (I: Fc 69). In einer finnischen Aufzeichnung hat sich nur das Mädchen verwandelt, und zwar in eine Kirche, der

Jüngling aber behält seine frühere Gestalt und beschäftigt sich mit dem Ausbessern der Kirche (I: Fh 11).

Die dritte Verwandlungsepisode bildet ein deutliches Gegenstück zu dem Zuge Wassertropfen — Wasser in der Fassung des nach hinten Werfens: der eine von den Fliehenden wird in *Wasser*, der andere in *ein schwimmendes Tier* verwandelt. Wie das Wasser in der Fassung des Rückwärts werfens, so kommt dieser Zug in der Verwandlungsfassung öfter als jeder andere vor (CB 1, 3, FM 2, 7—11, FP 1, FW 2, GD 3, 4, 6, 8, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 22, 24, 25, 29, 33—35, 37, 42, 43, 46, 51, 53, GG 4—6, 9, 19, 21, 23, 26, 29, 33, 41, GI 3, 5, GN 7, 9, 10, GS 2, 9, 10, 12, 14, GSF 3, RF 2, 6, 9, 11, 13, 18, RI 2, 7, 24, 25, 27, 28, RP 2, 9, SČ 7—11, 13—16, 20, SP 3, SR 6, 11, 18, 19, 31, 32, 39, 43, 45, 47, 48, SRW 2, 3, 5—7, 9, SS 10, SU 2, 3, 6, 8, 15, 18, 27, TČ 1—3, TO 1, 2, TT 1—3, Kauk 1—3, As 3, Afr 7, 8, 11, oft in Finnland und Estland). Dem Wasser wird auch in dieser Fassung fast immer eine näher bestimmte Benennung gegeben, die jedoch variiert wie in der anderen Märchenfassung. Wegen des Schwankens der Benennung ist es unnötig, sich eingehender mit ihr zu befassen; ich will die Aufmerksamkeit nur auf den sehr augenfälligen Umstand lenken, dass die Benennung *Meer* selten vorkommt (GG 29, RP 9, SRW 7, SU 3, 27, TT 3); desto öfter werden Benennungen einer kleineren Wassermenge angewandt: *Teich* (FM 2, 7—11, GD 6, 17, 29, GG 4, 9, 19, 21, 26, 33, RI 25, 28, SČ 7—10, 13—16, 20, SP 3, SR 11, 45, SS 10, TO 1 und etwa 15 finnische Aufzeichnungen), *Brunnen* (CB 1, RI 24, SR 18, 19, 32, I: Fs 59, I: FEf 33), *Quelle* (SR 48, SRW 5, TO 2, I: FEg 12). *See* und *Fluss* treffen wir fast ebenso allgemein wie Teich. Die Benennung Meer wird offenbar deshalb vermieden, weil hier die Grösse des Wassers nicht von Bedeutung ist. Das Wasser an und für sich bildet kein Hindernis für das

Gelingen der Verfolgers, es soll den Verfolger nur irreführen.

Der vorliegende Zug hat sonst zwei Hauptformen: *Wasser und Ente* (FM 2, 7—11, FP 1, FW 2, GD 3, 4, 6, 8, 13, 14, 16, 17, 19, 20, 22, 25, 29, 33—35, 37, 42, 43, 46, 51, 53, GG 4—6, 13, 14, 19, 21, 23, 33, 41, GN 7, 9, 10, GS 2, 9, 10, GSF 4, RF 6, 9, SČ 1, 8, 10, 11, 13—16, 20, SP 3, SR 11, 18, 27, 32, 44, 49, SRW 6, 7, SU 15, 18, 40, 43, TČ 1, 3, TO 1, TT 1, 2, Kauk 1, 2, As 3, Afr 11, in Finnland und Estland einige Dutzend Male in beiden) und *Wasser und Fisch* (GG 9, 26, GI 3, 5, GS 14, RF 13, RI 2, 7, 24, 25, 27, 28, RP 2, 9, SR 6, 31, 39, 45, 47, 48, SRW 5, 9, SS 11, SU 3, TČ 2, 4, TT 3, einige finnische und estnische Aufzeichnungen). In beiden gibt es Varianten, in welchen zwei Tiere vorkommen: 2 *Vögel* (FP 1, GD 3, 4, 8, 16, 19, 20, 35, 37, 43, 46, GS 12, GSF 4, RF 6, 9, SČ 14, 20, SR 18, 27, SU 40, SRW 6, 7, Kauk 1, 2, einige finnische und estnische Varianten) und 2 *Fische* (GI 3, 5, GS 14, SR 47, RI 7, drei finnische und estnische Varianten). Dass dies spätere Bildungen sind, ist natürlich, und in ihnen ist keine einheitliche Gruppe zu finden. Die erstgenannte ist augenscheinlich deshalb verbreiteter, weil man einen Unterschied zwischen *Ente* und *Enterich* hat machen können, die sich so gut als Gegenstücke zu Jüngling und Mädchen eignen. In Finnland und Estland spricht man bisweilen von einem *grossen und kleinen Wasservogel* (I: Fl 82), einer *Ente und einem Wasservogel* (I: Ff 74) oder von *zwei Enten*. Aber nachdem die Verwandlung dreifach geworden ist, hat das Suchen der Gegenstücke Schwierigkeiten verursacht. Bisweilen wird auch hier das *Pferd* in ein Wasser verwandelt (GD 37, RF 6, SR 18, 27, SRW 7), es wird gesagt, dass die Flüchtlinge das *Wasser hervorgebracht* (FP 1), dass sie *zu einem solchen kommen* (I: Fd 72) oder dass das mitgenommene Kind sich in einen *Sumpf* verwandelt, hinter welchem ein See ist (I: FEh 44).

Bei der Verdopplung des Vogels hat sich die Zweizahl dadurch erhalten, dass der Ursprung des Wassers oder das ganze Wasser unerwähnt gelassen ist (GD 3, 4, 8, 16, 20, 35, 46, GSF 4, GS 12, SR 43, SRW 6, SU 40, Kauk 12). Wir müssen uns in dem Fall das Entenpaar ohne Wasser vorstellen oder müssen uns denken, dass die Fliehenden sich bei der Verwandlung zufällig bei einem Wasser befinden. Was die Fische anbetrifft, so ist der Unterschied des Geschlechts keine ebenso passende Veränderung gewesen. Gewöhnlich wird im allgemeinen von zwei Fischen gesprochen, die allerdings bisweilen der Art nach unterschieden werden: *Hecht und Barsch* (SR 47), *Hecht und Quappe* (I: Fq 58). Sogar in diesen Fällen kann das Wasser von den Fliehenden hervorgebracht sein (GS 14, I: FEi 23).

Auch andere den Märchen eigene Veränderungen erscheinen in den beiden Hauptformen dieser Verwandlung, die in einer dänischen Variante zusammengeschmolzen sind: *Wasser, Ente und Fische* (GD 42). Den Platz der Ente hat bisweilen irgendein anderer Vogel eingenommen, meistens ein Wasservogel: der *Schwan* (FM 11, GG 19, SČ 1, I: Fs 106), die *Gans* (GS 12), der *Adler* (SU 18, I: Fi 15), der *Falke* (SR 32). In zwei finnischen Aufzeichnungen erstreckt sich die Verwandlung nur auf einen der Fliehenden, den Jüngling, während das Mädchen in gewöhnlicher Gestalt im See schwimmt (I: Ff 75, Fs 106). In einer dritten finnischen Variante *kommen* ohne Erklärung sowohl der See als auch die Vögel (Gänseschar) *vor*, und die Fliehenden verwandeln sich in *Hirten* (I: Ff 76). Was die Benennung des Fisches betrifft, so variiert sie sehr. In Italien und auf der Pyrenäischen Halbinsel wird er *Aal* genannt (RI 2, 24, 25, 28, RP 2), in Russland und Finnland *Kaulbarsch* (SR 39 und ein Dutzend Male in Finnland) und *Barsch* (SR 6, 31, SRW 5, 9), von einzelnen Fällen nicht zu reden. Der Grund, weshalb man dem Fisch den Namen Aal oder Kaulbarsch gibt, ist natürlich der, dass die beiden schwer zu

fassen sind, der eine seiner Glattheit, der andere seiner Stacheln wegen.

Neben den oben dargestellten Hauptformen gibt es in den Varianten noch zufällige Fassungen. Da es sich um Wasser handelt, ist es nicht merkwürdig, dass unter den Gegenständen manchmal ein *Kahn* erscheint (RF 2, SČ 20, SRW 2, d'Aulnoy). Der den Kahn steuernde Mensch ist durch dreifache Verwandlung geschaffen, aber einmal, während das Mädchen sich in einen See verwandelt, behält der Jüngling seine Gestalt und sitzt in seinem Kahn, als der Verfolger anlangt (SRW 2). Die menschliche Form wird auch in einer türkischen Variante beibehalten: das Mädchen fährt fort, Wasser aus der vom Jüngling hervorgegangenen Quelle zu schöpfen (TO 2), und in einer finnischen findet gar keine Verwandlung statt: der Fluss ist von selbst da, und die Flüchtlinge verstecken sich in ihm (I: Fd 87). Zweimal entstehen im westlichen Finnland aus den Fliehenden *zwei Seen* auf verschiedenen Seiten des Weges (I: Fb 61, 65) (vgl. 2 Bäume in derselben Stellung). Wie gesagt, sind dies zufällige Fälle, deren Bedeutung darin besteht, dass sie die Art der in den Märchen vorkommenden Veränderungen beleuchten.

Die ursprüngliche Form der dritten Verwandlungserrscheinung ist also Wasser und Ente oder Wasser und Fisch. Beide sind unbestritten für ihren Zweck geeignet, aber die erstere, die merkbar allgemeiner und allein ausserhalb Europas zu finden ist, scheint in dem Falle natürlicher, da sie, wie die oben erwähnten Verwandlungsfälle, die beiden Fliehenden dem Verfolger sichtbar darstellt, was man nicht sagen kann, wenn der eine sich in Gestalt eines im Wasser schwimmenden Fisches versteckt. Wenn wir noch bemerken, dass die genau bestimmte Vogelart nur einmal entstanden sein mag, während sich das Erscheinen des Fisches im Wasser zu verschiedenen Malen hat bilden können, so muss man unserer Meinung gemäss die Fassung

Wasser und Ente als die früher entstandene ansehen. Die Erzähler haben im Zusammenhang mit dem Wasser vom Fische zu sprechen angefangen, wie ein Bretagner von zwei *Kröten* spricht, die in einem aus dem Pferde gebildeten Brunnen wohnen (CB 1).

Dass die ursprünglichen Verwandlungsfälle im Märchen eben Baum und Blume, Kirche und Priester, Wasser und Ente sind, ist kaum zu bezweifeln. Aber wir hätten nicht mit Märchen zu tun, wenn in unseren Varianten nicht neben ihnen noch andere Verwandlungen vorkämen. Die Phantasie hat hier eine sehr passende Gelegenheit gehabt, neue Fassungen zu ersinnen.

Von den übrigen Verwandlungsfällen sind in erster Linie bemerkenswert *Hirt und Kuh* (Schaf) (FW 1, GD 3, 42, GN 7, RF 11, SR 6, 11, 27, 31, 39, 43, 48, 49, SRW 2, 3, SU 2, 3, 8, 18, 41, TČ 1, 2, 3, Kauk TT 1, 2, 3, einige Dutzend finnische und estnische Aufzeichnungen) und *Wächter und Acker* (FM 9, 10, GN 9, SČ 15, SR 39, SRW 3, 6, 7, 9, SU 6, 15, 18, Kauk 2, I: FEx 33), die durch den gemeinsamen Begriff des Bewachens miteinander verbunden sind. Von dem ersteren sind durch Assimilation des Zuges die Variationen entstanden, in denen eine Verwandlung in zwei Tiere, *Stier und Kalb* oder *Stier und Kuh* (GD 46, I: Fi 37, Fq 58, II: FEg 18), *graues und weisses Schaf* (GD 53) vorkommt. Eine Umformung des letzteren ist Tier und Acker: *Ferkel und Roggenacker* (GD 17), *Wachtel und Reisfeld* (GG 41) und *Hase und Haferacker* (I: Fi 28). Von der Hirtenfassung, die zweimal verdoppelt vorkommt (RF 11, SU 2), unterscheiden wir in bezug auf das Tier drei Hauptarten: die auf weiterem Gebiet bekannte *Hirt und Kuh* (GD 3, 42, GN 7, RF 11, SR 6, 11, 43, TČ 2, TT 2, 3, einige finnische und estnische Varianten), *Hirt und Schaf* (FW 1, SR 27, 39, 48, 49, SRW 2, 3, SU 2, 3, 8, 41, TČ 1, 2, 3, Kauk 1, einige finnische und estnische Varianten) und *Hirt und Schweineherde* (SR 31,

ein halbes Dutzend finnische und estnische Varianten). Von verschiedenen Arten kann man auch in der Ackerfassung sprechen, obgleich die Aufzeichnungen sehr spärlich vorkommen: *Wächter und Balken* (FM 9, 10, SRW 3, 9, Kauk 2) und *Wächter und Weizen* (SČ 15, SRW 6, SU 6, 15).

Schon der Umstand, dass die Anzahl der Verwandlungsfälle offenbar die für Märchen gewöhnliche Dreizahl gewesen ist, weist darauf hin, dass die Fassungen Hirt — Kuh und Wächter — Acker später entstanden sind. Die Dreizahl hat sich auch in unserem Märchen sehr allgemein, alles Variierens ungeachtet, erhalten. In dieser Beziehung machen nicht einmal die Varianten Ausnahmen, zu denen Hirt — Kuh oder Wächter — Acker in irgendeiner Form gehören. Diese stehen regelmässig anstatt irgendeines weggefallenen Verwandlungsfalles. Es ist ja gar kein Wunder, dass dem Erzähler der Hirt mit den Kühen und der Acker mit den Ackerbauern eingefallen ist. Bezeichnend ist dabei ihre ziemlich variierende Form.

Noch weniger Ursache hat man, ältere Züge in anderen Fassungen zu sehen, wobei die Seltenheit der Aufzeichnungen entscheidend ist. Der Vollständigkeit wegen mögen sie jedoch aufgezählt werden: *Müller und Mühle* (FM 8, GD 17, 33, GS 13, I: Fp 21), *Gasthaus und Wirt* (FM 7, 11, RF 10, I: Fi 15, Fj 17), *Stein und Steinklipper* u. a. (GG 24, GI 5, ein Dutzend finnische und ein paar estnische Varianten), *Tenne und Körnlein* auf der Tenne (GG 9, 26) oder *Zaun und Tor* (TT 2), *Torpfosten und Tor* (I: Fj 47, Fd 72), *zwei Ratten* (GS 1, 12), *Karussell und Besitzer desselben* (GG 6), *Kater und Katze* (RF 18), *Bad und Bademeister* (TO 2), *Bettlergreise* (I: Fp 53, II: FEg 18). Im Kathāsarit-Sāgara werden der Jüngling und die Pferde *unsichtbar* gemacht, das Mädchen wird in einen *Bauer* und beim zweiten Mal in einen *Boten*, der Neuheiten liest, verwandelt. Ich halte es für möglich, dass dieselbe

Fassung auch zu verschiedenen Malen hat entstehen können. So ist es nicht notwendig, dass alle Herbergesvarianten oder alle Steinvarianten voneinander abhängen mussten. Der Steinzug ist allzu schwach und schwankend, um eine einheitliche Gruppe zusammenzuhalten. Das lässt sich am besten erkennen, wenn wir die mit ihm verbundene zweite Verwandlung untersuchen. Der Steinklipper ist allein in der deutschen Aufzeichnung enthalten. In Finnland und Estland ist die Rede von einem *grossen und kleinen Stein* (I: Fl 82, 84, 87) oder *von Steinen auf den beiden Seiten des Weges* (I: Fb 61, 65, 68), von *Stein und Baumstamm* (I: Fi 79), *Stein und Schlange* (I: FEf 5), *Berg und Stein neben ihm* (I: FEi 32) u. a. Es geschieht in diesen späteren Fassungen bisweilen, dass nur der eine der Fliehenden verwandelt wird oder dass sie beide ihr ursprüngliches Aussehen behalten. So verwandelt sich das Mädchen einmal in eine Wiese, auf welcher der Mann einen Schmetterling jagt (RF 8), der Jüngling sitzt auf dem Rücken des Pferdes, in das das Mädchen verwandelt ist (GG 41), die Fliehenden verstecken sich in dem von ihnen gemachten Sandhügel (GN 1) oder stellen sich in ein leeres Zimmer, wohin sie gekommen sind, der eine als Wirt, die andere als Wirtin (I: Fb 29).

Wenn wir hernach zu den übrigen Zügen von der Beschreibung der Flucht übergehen, sehen wir, dass auch sie in den beiden Hauptfassungen mehr oder weniger verschieden sind, obwohl sich andererseits Umstände finden, die auf einen Zusammenhang der Fassungen hinweisen. Aus der Verschiedenheit der Grundzüge folgt, dass auch die von ihnen abhängigen Nebenzüge eine verschiedene Form haben. Das gegenseitige Verhältnis der Hauptfassungen zeigt sich deutlicher, wenn wir sie in der folgenden Betrachtung nebeneinander behandeln.

Die wichtigsten von den übrigen Zügen sind *der Flüchtling und der Verfolger*. Weil die beiden Märchenfassungen

in ihren Hauptepisoden einander gleichen, ist es natürlich, dass eine allgemeine Ähnlichkeit in den erwähnten Zügen besteht, obwohl die Einzelheiten sich auch hier merkbar voneinander unterscheiden können.

In der Verwandlungsfassung, wo der Verfolger die Person, die er sucht, des veränderten Aussehens wegen nicht erkennt, gibt es gewöhnlich zwei Flüchtlinge, der in die Gewalt des Bösen geratene *Jüngling* und das *Mädchen*, das bald als die eigene Tochter des bösen Wesens, bald als ein in seine Hände geratenes Menschenkind bezeichnet wird (FM 2, 8, 12, FW 1, 2, GD 3, 8, 13, 14, 17, 20, 24, 29, 33, 35, 42, 43, 46, 49, 51, 53, 54, GG 4—6, 9, 14, 15, 19, 21, 24, 26, 29, 32, 33, 41, GI 2, 3—5, GN 1, 3, 7, 9, 10, GSF 3—5, 7, 8, GS 2, 9, 10, 12, 14, RF 9, 10, 12, 18, RI 24, 25, 27, 39, RS 2, SČ 6—11, 13—16, 26, SP 3, SR 6, 11, 14, 43—45, 47—49, SRW 2, 3, 5, 6, 9, SU 2, 3, 6, 8, 15, 18, 27, 40, 41, 43, TČ 1—4, TO 1, 2, TT 1—3, Kauk 1, 2, 7, As 3, Afr 11, allgemein in Finnland und Estland). Die *Zweizahl* der Fliehenden ist symmetrisch mit der Zweizahl der in den beiden Fällen geschehenen Verwandlungen: Kirche und Priester, Wasser und Ente u. a. Die führende Person auf der Fahrt ist das Mädchen, das bei ihrem längeren Aufenthalt bei dem Bösen der Zauberkünste so vollkommen mächtig geworden, dass sie fähig ist, seine Bemühungen zum Verderben der Fliehenden zu vernichten. Durch die Zaubermacht des Mädchens können sie eine andere Gestalt annehmen. Das Mädchen erscheint immer als die bestimmende Person.

Die Verwandlung verrichtet das Mädchen erst beim Nahen des Verfolgers, also beim Drohen einer wirklichen Gefahr. Bisweilen haben sich die Erzähler jedoch beeilt, eine Verwandlung schon der Abfahrt anzupassen, und haben mit ihr die vom Gelingen der Flucht vorausgesetzte Schnelligkeit der Fahrt vereint. Die Fliehenden fliegen als *Vögel* weg (FM 12, GG 24, SČ 1, SR 11, 14, 43, SU 2, 3, 40, 41,

43, 60, I: Fh 92, Fs 106). In diesem Fall ist der Vogel teils von einer später vorkommenden Vogelepisode verursacht (Wasser und Ente, 2 Tauben), teils von einem am Anfang des Märchens erscheinenden Schwanenmädchenmotiv: die Fliehende ist einer von den auf dem Teiche schwimmenden Vögeln. Es sei hinzugefügt, dass die Schwanenmädchen fast zu jeder von den aufgezählten Vogelvarianten gehören und dass die Flüchtlinge auch bisweilen in der Gestalt von Schwänen auftreten (SČ 1, I: Fs 106). Auch andere, der eigentlichen Beschreibung der Flucht fremde Züge haben die Erzähler mit unserem Märchen vereint. Als Hilfsmittel zur schnellen Fahrt sind die *Siebenmeilenstiefel* sehr geeignet (GG 19, 29, SČ 6, 7, Kauk 7). In Estland haben die Fliehenden einige Male als Wegweiser einen voranrollenden *Knäuel* (I: FEf 7, FEi 18, 23, 30). Wenn der Jüngling in drei finnischen Aufzeichnungen *auf dem Rücken des Mädchens* sitzt (I: Fb 3, Fs 59, 106) — in der dritten ist das Mädchen in einen Schwan verwandelt — spiegelt sich hier die zu der zweiten Hauptfassung des Märchens gehörende Flucht *auf dem Rücken eines Pferdes* wider.

Aber das Fliehen auf dem Rücken eines Pferdes kommt zuweilen auch deutlicher in den Varianten der Verwandlungsfassung vor. Dann und wann treffen wir den Jüngling, das Mädchen und das Pferd zusammen, u. a. im Kathäsarit-Sāgara (CB 1, 3, FM 7, FP 1, GD 19, 22, 25, 37, 52, GS 1, RF 2, 6, RI 2, 7, 28, SR 18, 27, 32, 39, SRW 7, Kauk 6, d'Aulnoy, einige finnische und estnische Aufzeichnungen), in welchem Falle jedoch die Aufgabe des Pferdes sich nur auf das Vermitteln der Fahrt beschränkt, indem das Mädchen der Ratgeber ist. Der letzterwähnte Umstand zeigt, dass das Pferd selbständig in die Erzählung hat eintreten können, von der Märchenfassung unabhängig, in der das Pferd der ratgebende Gefährte des fliehenden Jünglings ist. Ein paar finnische Erzähler haben noch, um die Reise bequem zu machen, einen *Wagen* hinzugefügt (I: Fl 31, Fi 46).

Als alleinstehende zufällige Fälle verdienen eine serbische (SS 10) und eine finnische Variante (I: Fp 102) erwähnt zu werden. In der ersteren sind die Fliehenden in die Hände einer Hexe geratene, verzauberte Mägdlein. In der letzteren mit dem Däumling und dem Riesen (Mt. Nr. 327 B) anfangenden Variante hat der jüngste von neun Brüdern die Rolle des Mägdleins, und dem Jüngling entsprechen die anderen Brüder. Die Mehrzahl der Fliehenden hat die Einwirkung gehabt, dass, wenn der jüngste Bruder sich in einen Hirten verwandelt, sich aus den übrigen eine ganze Herde Kühe bildet.

In der Fassung des nach hinten Werfens der Gegenstände variiert der Flüchtlingszug weit mehr. Wir unterscheiden in ihm mehrere verbreitete Fassungen. In Europa sind die Flüchtlinge meistens ein *Jüngling und ein Pferd* (FL 1, 4, FM 1, 5, 6, GD 2, 10—12, 15, 21, 30, 36, 38—41, 50, 57, GG 1, 30, GI 1, 6, 7, GN 2, 11, 12, GS 3—5, 11, 17, GV 1, RF 4, 7, 13, RI 29, 40, RP 3, RR 1—3, SČ 2, 3, 16, SR 5, SRW 10, SS 2, 14, 15, SU 4, 5, 7, 9—11, 13, 29, 39, TČ 7, Alb 1, Gre 1, 5, Let 1, Lit 1, Kauk 3, 5, 8, As 2, gewöhnlich in Finnland und Estland). Das Pferd, das auch in die Gewalt des Bösen geraten und demnach ein Schicksalskamerad des fliehenden Jünglings ist, trägt ihn auf seinem Rücken und hilft ihm mit guten Ratschlägen sowohl beim Entkommen aus der Gewalt des Bösen als während der Flucht. Ein einziges Mal werden Jüngling und Pferd ausserhalb Europas in einer bei den Kirgisen westlich vom Altai aufgezeichneten Variante angetroffen. Anstatt des Pferdes erscheint in Finnland und Estland bisweilen auch anderswo ein *Ochse* (Stier) (GI 7: eine Kuh, SU 7, in Finnland und Estland einige Dutzend Male), ein *Vogel* (Rabe, Adler u. a. GN 11, Let 1, ein Dutzend estnische Varianten), bisweilen auch irgendein anderes Tier: ein *Esel* (GD 21, RF 7, II: Fk 70, 73), ein *Löwe* (GD 12, II: Fb 13, 21, Fp 99), ein *Wolf* (SU 5,

II: Fu 115) u. a. Der Vogel ist in der norwegischen Aufzeichnung von dem mit dem Märchen vereinten Herrscher der Vögel hergeleitet, der, um dem Helden des Märchens zu helfen, seine Scharen zusammenruft und dem sich verspäteten Adler befiehlt, ihn ans Ziel der Reise zu bringen, und in den übrigen vom Märchen „Die dankbaren Tiere“ (Mt. Nr. 554), in dem erzählt wird, wie dem Helden des Märchens, nachdem er die ihm bestimmten schweren Aufgaben ausgeführt, u. a. nach dem Bauen einer Kirche in einer Nacht, von einem Raben, dessen Junge er geschont, beim Holen einer Glocke aus dem Schloss des Teufels für die Kirche geholfen wird. Der Esel ist in den Märchen ein gewöhnlicher Stellvertreter des Pferdes, und der Löwe ist von der im Anfang des Märchens bisweilen vorkommenden Episode von Löwe und Pferd hergeleitet. Man gibt dem Jüngling die Aufgabe die Tiere mit ungeeignetem Futter zu füttern, sie sogar zu peitschen, aber weil er die Tiere gut behandelt, unterhalten sie sich mit ihm und retten ihn aus der Gewalt des Bösen. In Finnland wird einmal erzählt, dass, während der Jüngling auf dem Rücken des Pferdes flieht, der Löwe als Träger eines Sackes mitfolgt (II: Fa 4).

Die zweite und dritte Variation des Flüchtlingszuges sind dieselben, mit denen wir schon in der Verwandlungsfassung bekannt geworden sind: *Jüngling und Mädchen* (CI 2, CS 2, 5, GD 18, 55, 56, GG 20, 42, GN 3, 6, GS 15, 16, RF 1, RI 26, RP 1, SP 2, SR 12, 16, 23, SRW 4, SU 1, TČ 5, 8, Gre 2, 7, As 12, 18, 19, Afr 2, 3, 9, Am 13, Austr 1, Pent IV, in einigen finnischen und estnischen Aufzeichnungen) und *Jüngling, Mädchen und Pferd* (CI 1, CS 1, 3, 4, GD 23, 28, 31, 47, GS 8, RI 1, SS 7, SU 42, TČ 6, Am 1, 4, in einigen Dutzenden finnischen Varianten).

Die vierte Gruppe besteht aus den Aufzeichnungen, in denen der *Jüngling allein*, ohne Gefährten die Flucht ergreift (FS 2, FM 13, SR 1, Kauk 10, Sam 1, As 11, 15—17, 20, Afr 6—8, 10, 12, Am 2, 3, 5—8, 9, 11, 12, 16, 17,

Jap I, II: Fi 12, Fp 22, II: Fh 58, I: FEg 14, FEi 19, 21, 22, II: FEb 11, FEf 15). Bei der Abfahrt oder unterwegs kann auch in diesem Falle ein *zufälliger Helfer* erscheinen, der jedoch nicht auf der Fahrt mitfolgt: eine *Alte*, bei der der Held des Märchens anhält (FM 13, SR 1) oder die er um Rat bittet (I: FEg 14, Fp 22), ein *Vogel* (Am 11, II: FEf 15), eine *Maus* (Afr 10, 12), eine *im Grabe liegende Mutter* (I: Fi 12), eine *Katze* (I: FEi 22). In einer amerikanischen Aufzeichnung ist der Helfer und Ratgeber betreffs der Zaubergegenstände die *Mutter des bösen Wesens* (Am 2) und in einer anderen *der Böse* selbst, wobei sein Weib als Räuberin auftritt (Am 3). In Estien wird einmal die Zaubereigenschaft der Gegenstände durch eine in das Ohr des Fliehenden flüsternde *Stimme* gemeldet, die Gegenstände selbst sind unterwegs gefunden (II: FEb 11). Das spätere Erscheinen des Helfers in den aufgezählten Fällen ist selbstverständlich. Was sonst die Jünglingsfassung betrifft, kann den seltenen europäischen Aufzeichnungen wegen ihrer variierenden Form keine grosse Bedeutung beigemessen werden. Sie machen den Eindruck, dass ihre Form vom Zufall abhängig gewesen ist. Augenfällig in ihnen ist das Variieren der ausserhalb der Flucht stehenden Teile der Erzählung und das Vorkommen fremder Märchenstoffe: Die Söhne ziehen aus, um für ihren Vater ein wunderbares Heilmittel zu holen (FM 13, Mt. Nr. 550), die drei goldenen Söhne (SR 1, Mt. Nr. 707), der Vater will seine Tochter heiraten (I: Fi 12), das Mädchen auf dem Grab ihrer Mutter (I: Fi 12), der Hahn, der in die Hölle kommt und bei der Rückkehr die Glocke der Hölle mitbringt (II: FEi 19) u. a.

Von den oben behandelten Fassungen des Flüchtlingszuges gehört Jüngling und Mägdlein zu der Verwandlungsfassung; Jüngling und Pferd ist durch Eindringen des in den Märchen oft vorkommenden helfenden Pferdes entstanden. Wie wir später sehen werden, erscheinen auch im Anfangsteil des Märchens vor der Flucht oft von anderswo-

her gekommene Episoden, in denen von einem Pferde gesprochen wird. Sonst ist das Pferd eine deutliche Nachbildung vom Hilfe bringenden Mädchen. Augenscheinlich ist die Verwandlungsfassung mit dem Hilfe bringenden Mädchen früher vorhanden gewesen und das Pferd nachher an die Stelle des Mädchens getreten. Auf diese Zeitfolge weist die weitere Verbreitung der „Jüngling und Mädchen“-Fassung hin. Der Jüngling und das Mädchen fliehen schon im Kathāsarit-Sāgara. Bei der späteren Flucht in der indischen Variante wird zwar das Pferd auch erwähnt. Der Jüngling und das Mädchen fliehen auf dem Pferd, aber diese Fassung ist von der europäischen „Jüngling und Pferd“-Fassung zu unterscheiden. Das Pferd kommt darin nicht als Ratgeber vor, sondern als gewöhnliches Reittier. Da es sich um schnelle Flucht handelt, hat das Pferd bisweilen in dem volkstümlichen Märchen von der „Jüngling und Pferd“-Fassung unabhängig erscheinen können. Solche Fälle kommen in den Varianten vor. Der Flüchtling ist in der Fassung des nach hinten Werfens ursprünglich offenbar nur der Jüngling gewesen. Die Anzahl der Varianten ist in dieser Fassung zwar nicht ebenso gross wie in den Fassungen Jüngling und Mädchen und Jüngling und Pferd, aber dies rührt daher, dass die letzterwähnten sich das Märchen ganz und gar in Europa unterworfen haben, aus welchem Erdteile unser Material hauptsächlich gesammelt ist. Es ist zu bemerken, dass die Einzahl des Fliehenden in den Varianten ausserhalb Europas sehr allgemein ist. Bei dem weitaus grössten Teil von ihnen ist eben dies der Fall, u. a. in der alten japanischen Fassung.

Es sei für sich erwähnt, dass auch in dem ägyptischen Zwillingenbrüdermärchen Bata allein flieht, obgleich der Gott der Sonne, von seinem Gebet bewegt, ihm hilft und einen breiten Fluss auf dem Weg des Verfolgers schafft.

Was den *Verfolger* betrifft, so ist er in den beiden Fassungen der Flucht verschieden, abhängig von der

Verschiedenheit der Verfolgung. Da die Flihenden die Verfolgung durch die von den nach hinten geworfenen Zaubergegenständen entstandenen Hindernisse erschweren, wird die Flucht, der von den Hindernissen verursachten Unterbrechungen ungeachtet, ohne Unterbrechung fortgesetzt. Nachdem es dem Verfolger gelungen ist, die Hindernisse zu überwinden, setzt auch er seine Verfolgung fort. Anders verhält es sich in der Verwandlungsfassung. Da die Verfolger wegen des veränderten Aussehens der Flihenden sie nicht erkennen, sehen sie eine weitere Verfolgung als vergeblich an und kehren nach Hause zurück. Die Verfolgung geschieht also nach jeder Unterbrechung jedesmal von neuem vom Hause des bösen Wesens aus.

In der ersteren Form ist, der grossen Anzahl der Aufzeichnungen ungeachtet, der Verfolger überall *das böse Wesen selbst*. Nachdem er gehört, dass der Jüngling geflohen ist, stürzt er geradenweges diesem nach. Eine Ausnahme bilden drei russische Varianten, in denen die Verfolgung von *Gesandten* des Bösen ausgeführt wird, während er selbst in Ruhe zu Hause wartet (SR 5, 12, 15). Es sei noch erwähnt, dass die *ganze Schar* der Bösen ein paar-mal an der Verfolgung teilnimmt (FM 13, Afr 12). Selten hat irgendein Zug des Märchens seine Form so gut bewahrt wie der in Frage stehende. Aus einer solchen Entwicklung des Zuges geht bisweilen hervor, dass der Verfolger ex analogia *auf den Rücken* eines Tieres versetzt wird, besonders eines *Pferdes*, auf welchem der Flüchtling so oft seine Fahrt bewerkstelligt (CI 4, GN 12, RI 1, SS 14, 15, Am 4, I: Fm 94, 95, Fp 100, I: FEa 1), gelegentlich wohl auf einem *Löwen* (GD 41, 50), auf einem *wilden Schweine* (Kauk 5), auf einer Schlange (II FEx 38) u. a. In Finnland haben ein paar Erzähler, um auf die grössere Schnelligkeit des nachjagenden Pferdes hinzudeuten, den Pferden eine verschiedene *Anzahl Füsse* gegeben. Der Flüchtling hat ein Pferd mit 8, der Teufel mit 12 Füssen (Fm 94) oder

der Flüchtling ein Pferd mit 10, der Teufel eines mit 100 Füßen (Fm 95). Eine komische Wendung hat wegen des Gelingens der Verfolgung ein finnischer Erzähler erfunden; er verwandelt den nachjagenden Teufel in einen Heuwagen, damit der fliehende Stier dazu verlockt werde, zurückzukehren, um Heu zu fressen (II: Fl 86). Bisweilen wendet der Verfolger *Siebenmeilenstiefel* an (SČ 6, 13).

Obgleich die Leitung der Verfolgung auch in der Verwandlungsfassung schon von Anfang an in den Händen des bösen Wesens liegt, *schickt er die ersten Male* gewöhnlich *seine Diener* dem Fliehenden nach, und erst nachdem diese irregeleitet unverrichteter Sache zurückgekehrt sind, begibt er sich selbst auf den Weg (FM 12, FW 2, GD 3, 17, 20, 22, 24, 25, 37 (42), 43, 46, 51, 52, GG 21, GI 3—5, GN 1, 7, 9, GS 1, 10, 12, 14, GSF 4, 7, 8, RI 7, SČ 44, SR 14, 18, 27, 31, 32, 39, 43, 45, 47—49, SRW 2, 6, 7, 9, SU 2, 3, 6, 8, FČ 1—3, TT 2, 3, Kauk 6, As 3, viele finnische und estnische Aufzeichnungen). Der Böse ist sich also die ganze Zeit der Zauberkünste bewusst. Da die Gesandten bei der Rückkunft berichten, dass sie diese und jene Gegenstände angetroffen, sagt er, dass eben diese die Gesuchten waren, und befiehlt, dass man ihnen von neuem ohne Zögern nachjagen solle. Es ist eine gewöhnliche Assimilation des Zuges, wenn die Diener bisweilen auch beim drittenmal an der Verfolgung teilnehmen, nämlich zusammen mit dem Bösen (GD 17, 24, 43, SRW 2, As 3, I: Fb 2, Fi 28, Fp 105, I: FEi 18, 32, FEg 40), oder wenn diese auch die dritte Verfolgung allein ausführen (Kauk 6, I: Fi 17, Fs 24, Fb 61, 65, Fl 84, 87, Fj 100, Fp 102, I: FEc 4, FEg 12, FEh 15, FEi 26, 30).

Eine Variation der Dienerfassung sind *die Töchter des Bösen* (FP 1, FW 1, GG 4, 6, SČ 7, 9, SP 3, SR 23, 44, SW 15, 18, 40, 41, TT 1, Kauk 1, 2, I: Fh 11) oder *seine Söhne* (I: Fp 52, Ff 75, Fl 82, I: FEf 5, FEi 41, II: FEg 18) als Verfolger, wobei der Böse auch das dritte-

mal bisweilen zu Hause bleibt (FP 1, FW 1, II: Fl 82). Die Töchter rühren von den badenden Schwanemädchen her, die zu den meisten der aufgezählten Aufzeichnungen gehören. Wenn eine von den Töchtern sich mit dem Jüngling gegen den Bösen verbündet hat, werden die übrigen, die treu geblieben, ausgesandt, um die Flüchtlinge zu ergreifen.

In einigen Aufzeichnungen steht an Stelle der Diener *die Frau des bösen Wesens*. Der Aussender und das letztmal der Verfolger ist bald der Böse selbst, bald seine Frau, indem die Verfolgung die ersteren Male von der oder dem anderen ausgeführt wird (CB 1, 3, FM 7, GD 14, 19, 53, GG 2, 4, RF 9, RI 2, 27, SČ 19, SB 3, SRW 3, SU 40, Afr 11, d'Aulnoy, I: Fq 58, Fi 80),

Aber es geschieht in der Verwandlungsfassung auch nicht selten, das *der Böse* die Verfolgung jedesmal *allein* ausführt (FM 2, 8, GD 4, 6, 33—35, GG 5, 22, 23, GSF 10, 26, 29, GS 13, RF 8, 10, 11, RI 25, 39, SČ 6, 8, 10, 13, 15, 16, 20, SR 6, SS 10, SU 27, 43, I: Fb 3, 29, Fp 50, 53, Fb 68, Ff 76, Fs 94, 106, I: FEx 34, FE 42), und so verhält es sich auch im Kathâsarit-Sâgara. Beim ersten Anblick scheint es, als ob hier dieselbe Form wie in der ersteren Fluchtfassung vorkäme, aber bei näherer Untersuchung entdecken sich uns eine Menge vermischte oder sonst verdorbene Varianten, die nur scheinbar zusammengehörig sind. Sie sind ohne Zweifel zum grössten Teil aus derjenigen Fassung hervorgegangen, in der die Verfolger die ersten Male Diener sind, möglicherweise bisweilen durch den Einfluss der Fassung des nach hinten Werfens. Diese Auffassung wird von der in ihnen oft wiederholten Rückkehr des Verfolgers nach Hause unterstützt, da er die Flüchtlinge, die eine neue Gestalt angenommen haben, nicht erkennt (FM 8, RF 2, 10, 11, RI 25, SR 6, TO 1, Kath, I: Fb 29, Fp 50, 53, Ff 76, Fs 106, I: FEx 34, II: FE 42). Die Unursprünglichkeit des Zuges zeigt sich hier darin, dass aus der Erzählung nicht

klar hervorgeht, warum der Böse zum Unterschied von den ersteren Malen das drittemal die verwandelten Flüchtlinge erkennt, und warum er, von der Verfolgung nach Hause zurückgekehrt, sich von neuem vom Hause wegbegibt. Zu der Wiederholung der Verfolgung hat der Erzähler zuweilen als Vervollständigung eine Noterklärung ausgedacht: es fiel ihm zu Hause ein, dass die Gegenstände, die er getroffen, eben die Fliehenden waren (II: FR 42), er erhält diese Kunde durch ein *Zauberbuch* (I: Fp 53), oder der verfolgende Wasserkönig kehrt nach Hause zurück, um sich nach den Namen der Gesuchten zu erkundigen, weil die Gänsehirtten, denen er die Frage vorlegt, ob jemand vorbeigegangen, wissen wollen, wie sie heissen (I: Ff 76). Wie der einfältige Dämon im Kathâsarit-Sâgara sich durch den Vorwand, dass er gestorben oder das zweitemal tödlich verwundet sei, zurückzukehren verlocken lässt, ist schon früher erwähnt. Als Motiv des Heimkehrens kommt hier also der Schildbürgerschwank von dem Manne vor, der *sich selbst für tot* hält (Mt. Nr. 1313). Einige Male erklärt man das Heimkehren durch das Suchen einer aus der Fassung des nach hinten Werfens genommenen *Axt* oder irgendeines anderen Werkzeuges, womit der Böse in der letztgenannten das auf seinem Weg erschienene Hindernis zerstören will (GD 6, 29, 34, 36, I: Fp 50, Fb 68). Einmal kehrt er um, um ein *Netz* zu holen, womit er das in einen Fisch verwandelte Mädchen aus dem Teich fangen will, und später um *Feuer* zu holen, womit er die Kapellè (den Knaben), die er getroffen hat, verbrennen will. (GG 26).

Die *Rückkehr nach Hause* fehlt in der Verwandlungsfassung sehr selten. Die verschiedenen Verwandlungsfälle sind dann so ineinander verwickelt, dass keine Rückkehr nach Hause nötig ist. Einmal verwandeln sich die Fliehenden zuerst in einen Schlehdorn und eine Beere, und als die Hexe die Beere pflückt, um sie zu essen, fällt sie in eine Niederung ab. Hier wird das Mädchen zu Wasser

und der Knabe zur Ente (GG 5). Ein anderes Mal wieder will die Hexe die Rose pflücken, der Gärtner gibt ihr einen Schlag auf die Hand, sie sieht sich um — unterdessen sind die beiden Flüchtlinge fortgelaufen. Beim zweiten und dritten Mal nehmen die Fliehenden eine neue Gestalt an, als die Alte sie berühren will, und das vierte mal stechen die Dornen ihre Hand blutig, so dass sie sich immer das Blut ablecken muss; unterdessen haben die Fliehenden Zeit, sich zu retten (RI 39).

Es verdient noch erwähnt zu werden, dass einige Aufzeichnungen dieser Gruppe so unvollständig sind, dass man ihnen der Unklarheit des Zuges wegen bei der Untersuchung keine Bedeutung hat geben können.

Wenn die Fliehenden eine andere Gestalt annehmen, kommt bisweilen eine ähnliche Entwicklung des Zuges vor wie in der Fassung des nach hinten Werfens. So kann der Verfolger auch hier *auf dem Rücken* eines Tieres, gewöhnlich eines *Pferdes* sitzen (CB 1, GS 1, RF 11, RI 2, 7, SR 27, 31, 32, SS 10, I: Fs 17) oder mit *Siebenmeilenstiefeln* laufen (GG 19, 23, RF 10, SČ 1, d'Aulnoy). Die Schnelligkeit des den Reisenden tragenden Tieres kann mit einer solchen Superlativbestimmung bezeichnet sein wie „er stieg hunderte Meilen mit einem Schritt“ (GS 1) oder „er zog mit der Geschwindigkeit des Windes vorwärts“ (RF 11). In zwei italienischen Varianten hängt das Gelingen der Verfolgung von einem Irrtum bei der Auswahl des Pferdes ab (RI 2, 7): Da das Mägdlein dem Jüngling befiehlt, aus dem Stalle ihres Vaters das magerste Pferd zu nehmen, das sie als das schnellste kennt, nimmt dieser doch das fetteste, das ihm besser gefällt, und lässt das magere dem Vater zum Gebrauch bei der Verfolgung. Bisweilen hat sich mit der Bewegungsart des Verfolgers ein abergläubischer Begriff des Volkes von dem Fliegen der Zauberer auf einem *Besenstiel* oder in einem *Mörser* durch die Luft vermischt (FW 2, GG 5, SRW 3, II: FE 42).

Beim Betrachten des Flihenden und seines Verfolgers haben wir teilweise auch andere Züge der Flucht berührt. Der wichtigste von ihnen ist *die Weise, auf welche der Verfolger durch die auf seinem Weg erscheinenden Hindernisse durchkommt.*

Der Zweck der Hindernisse in der Fassung des nach hinten Werfens ist das Verzögern der Fahrt des Verfolgers, damit der Flihende Zeit bekomme, sich zu entfernen. So verhält es sich besonders mit den zwei ersten Hindernissen. Das Wasser nimmt eine andere Stellung ein, weil es die Anstrengungen der Gegenpartei zu einem schliesslichen Siege des Flihenden führt. Wir behandeln darum im Folgenden zu Anfang die zwei ersten Hindernisse, doch auch das Wasser in den Fällen, in welchen es von seinem letzten Platz gerückt ist, in Betracht ziehend.

Es ist selbstverständlich, dass der Verfolger das erste Hindernis überwinden muss, ehe er mit dem folgenden in Berührung kommen kann. Auf diesem Standpunkt stehen ja auch die Varianten ohne Ausnahme. Wenn in zwei oder drei Fällen Unklarheit in diesem Punkte herrscht, ist die Variante deutlich verdorben. Verwischt ist der Zug in der finnischen Aufzeichnung (II: Fl 84), in der der Teufel dadurch gezwungen wird nach Hause zurückzukehren, dass er sich im Wald, wohin er zufällig kommt, verirrt. Er fängt jedoch die Fahrt am folgenden Morgen von neuem an und trifft nun einen unüberwindbaren Berg. Beim dritten Mal kommt er zu einem Meer. Wohin das erste Hindernis jedes mal geraten ist, wird nicht gesagt. In der Variante von Saxo Grammaticus, in der die Hindernisse lauter Trugbilder sind, geben die Verfolger ihr Unternehmen auf und kehren zurück; dessenungeachtet setzen sie am folgenden Tag ihre Verfolgung fort.

Obgleich der Zug in der Hauptsache überall ähnlich ist, gibt es von ihm doch zwei verschiedene Formen. In der einfacheren, die u. a. in der japanischen Variante, im

Kathâsarit-Sâgara und der dritten Variante des Pentamerone enthalten ist, fängt der Teufel gleich an, nachdem er zum Hindernis gekommen ist, es aus dem Wege zu schaffen, und nachdem ihm das gelungen, setzt er unmittelbar seinen Weg fort (CB 1, CS 1, FL 4, FM 1, 5, 6, 13, GD 11, 38, GG 1, 20, 42, GI 1, GSF 6, GV 1, RF 1, 4, 13, RI 6, 26, 29, 40, RP 1, 3, RR 1—3, SR 1, 2, 4, 16, 37, SRW 4, SS 15, SU 1, 4, 5, 7, 11, 39, 42, TČ 8, Alb 1, Gag 1, Gre 1, 2, 5, Kauk 3, 5, 8, 10, As 2, 11, 12, 15, 20, Afr 1, 3, 6—8, 10, 12, Am 3—9, einige Dutzend Male in Finnland und Estland)¹, in der anderen, die entwickelter ist, kehrt er dagegen nach Hause zurück, um Werkzeuge zu holen, mit denen er dann das Hindernis aus dem Weg räumt (CS 3, 5, FL 1, 2, 4, FM 5, GD 10, 16, 18, 23, 28, 30, 31, 36, 39, 49, 54, 57, GI 6, 7, GN 2, 3, 6, 11, 12, GS 2—5, 11, 15—17, GSF 1, 2, 5, 10—22, 26, 27, 29, SP 2, SR 2, 4, 5, 12, 15, 17, 38, 43, SU 9, TČ 5, Let 1, Lit 1, Am 1, 2, in Finnland und Estland sehr allgemein). Aus den Variantenverzeichnissen ersehen wir, dass die erstere überall, wo das Märchen vorkommt, bekannt ist, die letztere nur in Europa und in zwei aus Europa stammenden amerikanischen Aufzeichnungen. Auch in Europa beschränkt sie sich vorzugsweise auf die nördlichen und östlichen Gebiete. Bemerkenswert ist, dass im Verzeichnisse keine deutsche, französische oder südeuropäische Aufzeichnung enthalten ist, eine eigenartige Variante im Pentamerone nicht mitgerechnet.

In der kürzeren Form wird, um die Grösse des Hindernisses zu zeigen, meistens auf die Beschwerlichkeit des Durchkommens hingedeutet. Einige Erzähler haben jedoch, wie in den Märchen sehr häufig, den Aufenthalt näher zu erklären oder den Zug auf irgendeine andere Weise zu

¹ Zu dieser Gruppe gehören vielleicht noch eine Menge Varianten, in denen der Zug unklar ist.

entwickeln versucht. So ist die *Zeit für den Aufenthalt* bisweilen bestimmt, obgleich die Erzähler über seine Länge sehr verschiedener Meinung gewesen sind. Einige haben den Aufenthalt *einer Nacht* (Gag 1) oder *einiger Tage und Nächte* für genügend erachtet (I: Fd 10, II: Fd 38, II: FEa 1), während andere wiederum *zwei Monate* (FM 1) und sogar *100 Jahre* (II: Fb 17) für nötig halten. Eine ähnliche freie Ausführung kommt bei der Überwindung der Hindernisse vor. Ursprünglich gab es wohl keine nähere Erklärung, obschon die Erzähler eine solche aufzufinden versucht haben, doch ohne dass es ihnen gelungen ist, eine allgemeiner angenommene zu finden. Einige Male hat man den Verfolger in die Lage versetzt, den Weg mit *Nägeln und Zähnen* (SR 16, 37, SRW 12, TČ 8, II: Fs 105, Ft 115) oder durch *Zauberkünste* (As 15) zu bahnen oder *als Vogel* über das Hindernis zu fliegen (CB 1). Wenn das Wasser, worüber man gelangen muss, durch Austrinken bewältigt wird (RR 1, Gag 1, Afr 10, 12, I: Fn 91), hat sich dieses Hindernis nicht an der dritten Stelle gehalten, wo das Austrinken misslingt. Das Bersten des Trinkers hat mit dem Wasser an der ersten und zweiten Stelle nicht zusammengepasst. Im Pentamerone kommt der wilde Mann auf die Weise über das Wasser, dass er mit den Kleidern auf dem Kopf schwimmt, und in einer indischen Variante setzt der Tiger-Mensch seine Reise auf der anderen Seite des Flusses fort, da das Wasser aus seinem Wege gewichen ist. In einer estnischen sind die Hörner des Teufels zwischen zwei grossen Eichen so fest eingeklemmt, dass er erst nach einigen Tagen mit Hilfe anderer aus seiner Zwangslage befreit wird; gegen den Berg schlägt er seinen Kopf und bleibt auf dem Boden liegen. Ganz eigentümlich ist die afrikanische Aufzeichnung, in der die verfolgende Kröte die vom fliehenden Hippopotamos gesandten Wespen und Bienen vertreibt, indem sie eine klebrige Flüssigkeit von sich gibt (Afr 7).

Mit dem Zurückkehren nach Hause in der entwickelteren Form des Zuges hat man natürlich die für das Beseitigen des Hindernisses nötige Zeit verlängern wollen. Ein finnischer Erzähler hat auch hier genau bestimmt, wie lange das Heimkehren dauert. Er wendet die Zeitbestimmungen nicht sparsam an. Als er eine Axt für das Abhauen einer grossen Birke holte, brauchte er zum Heimkehren, zum Zimmern einer Axt und zu der Rückkehr *je 6 Jahre* oder zusammen *18 Jahre*. Die Heimkehr nach den anderen Hindernissen wurde schneller ausgeführt, obgleich viele Jahre auch für diese nötig waren (II: Fb 11).

Der Heimkehrende ist ursprünglich natürlich *der Böse selbst*, der in der Fassung des nach hinten Werfens die Verfolgung unternimmt. So verhält es sich auch allgemein in unseren Varianten. Nur in Estland sendet der Böse zuweilen seinen *Sohn* oder seinen *Diener*, um vom Hause Werkzeuge zu holen, und bleibt selbst bei dem Hindernis zurück (I: FEb 3, FEf 6, FEi 28, II: FEa 4, 6, 8, FEc 12, FEf 15, FEg 21, 22, FEh 25, 28, FEi 34, 35). Im westlichen Finnland ist einmal der Heimkehrer ein *Fuchs* (II: Fb 19), den wir den Verfolger stören sehen, als dieser das auf dem Weg erschienene Wasser austrinken will. Weil die Axt und der Hammer von der Hand des Schmiedes gefertigt werden, lässt ein russischer Erzähler sie *vom Schmiede*, anstatt von Hause, bringen (SR 5). In einer finnischen Variante kehrt der Riese nur im ersten Falle nach Hause, um eine Axt zu holen, aber weil er auch zum Durchbohren des Berges Werkzeuge nötig hat, nimmt er die in dem Kieferwald gebliebene Axt, die noch zum Zertrümmern des Berges dienen soll (II: Fb 28).

Was die Art des Werkzeuges, das man holen muss, anbetrifft, ist sie von der Art der Aufgabe abhängig. Wenn der Wald abgehauen werden soll, holt man gewöhnlich eine *Axt* (CS 3, FL 1, 2, 4, FM 5, GD 10, 16, 18, 23, 28, 30, 31, 36, 49, 54, 57, GI 6, GN 2, 3, 11, 12, GS 2—4,

11, 15—17, GSF 1, 2, 10—12, 14, 15—22, 26, 27, 29, SP 2, SR 2, 4, 5, 12, 15, 38, SU 9, Let 1, Am 1, 2, Pent III, in Finnland und Estland allgemein), in Finnland auch eine *Laubaxt* (6 mal), seltener eine *Säge* (GD 23, SR 38). Zum Durchbohren des Berges wendet man einen *Hammer* an (CS 3, GD 30, GS 2, 3, 5, 11, 17, SR 5, dann und wann in Finnland und Estland), einen *Bohrer* (FL 1, 4, GN 12, GSF 2, 12, 15—22, 26, 29, in Finnland viele Male) oder einen *Spaten* (GD 16, 18, 23, GSF 17, SP 2, Let 1, in Estland allgemein und in Finnland bisweilen). Das Werkzeug kann dermassen variieren, dass die Axt zuweilen zur Zertrümmerung des Berges und der Bohrer und Hammer zur Überwindung des Waldes angewandt werden. Aber wegen der Ausführung der beschwerlichen Aufgabe haben einige Erzähler auch das Vermehren der Arbeitskraft für nötig erachtet und darum von Hause ausser den Werkzeugen *Arbeitsleute* bringen lassen (GS 15, SU 9, I: Fd 35, Fe 43, Fh 59, Fl 86, Fb 112, I: FEb 9, FEg 30, II: FE 40). Wenn das Wasser erstes oder zweites Hindernis ist, holt man bisweilen ein *Tier* von Hause, um es auszutrinken (GD 36, 39, GI 7, GN 6, SR 17, I: Fk 70, 73, Fl 76, Fm 94), oder ein *Gefäss*, um das Wasser fortzuschöpfen (FL 1, GD 49, 54, 57). Die Fahrt über das Wasser kann auch mit Hilfe einer *Brücke* oder einer *Fähre* geschehen. In Finnland werden einmal Materialien (I: Fm 95), in Estland Werkzeuge (II: FEb 9) zu diesem Zweck gebracht. Im Pentamerone kommt der wilde Mann über das Seifenmeer, indem er von Hause einen *Sack mit Kleie* holt. Ein Erzähler hat Tier und Gefäss mit dem Feuer in Verbindung gebracht; dieses wird von dem Tier mit dem Wasser gelöscht, das es aus dem Teich getrunken hat (GI 7).

Aber die Zeit für das Holen des Werkzeuges hat man auch durch *Verdopplung* des Heimkehrens verlängern können. Meistens setzt der Böse die Verfolgung gleich fort, nachdem er mit den von Hause geholten Werkzeugen das Hin-

dernis aus dem Wege geräumt hat (CS 3, 5, FL 2, 4, FM 5, GD 18, 23, 28, 30, 31, 36, 39, 49, GI 6, 7, GN 2, 3, 6, 11, GS 3, 5, 11, 15—17, GSF 2, 14—18, 21, 26, 27, 29, SR 2, 4, 5, 12, 15, 17, SU 9, Let 1, Am 1, Pent III, oft in Finnland und Estland), aber bisweilen begibt er sich nochmals heim, um seine Werkzeuge in gute Verwahrung zu bringen (FL 1, GD 10, 16, 54, 57, GN 12, GS 2, 4, GSF 1, 10, 19—20, SP 2, Lit 1, Am 2, in Finnland und Estland viele Male). Dieser Nebenzug hat gewöhnlich die folgende Form: Wenn der Böse beabsichtigt, seine Werkzeuge am Wege zu lassen, erscheint als Störer ein *Vogel* oder ein *Fuchs* und droht, das Werkzeug zu nehmen, wenn er es da lässt. Der Fuchs kommt ausschliesslich in Finnland vor (einige Dutzend Male), der Vogel, dem verschiedene Namen gegeben werden, auch anderswo. Von den Vogelarten sei die *Meise* in einigen finnischen und estnischen Aufzeichnungen (einige Dutzend Male) erwähnt.

Die Episode von der Rückkehr des Verfolgers nach Hause ist sicher eine spätere Erdichtung. Sie rührt von der Sympathie des Erzählers mit dem Fliehenden her, von der Lust, die Missgeschicke des Bösen zu vergrössern, was hier durch Verlängern der Verzögerung geschieht. Das spätere Hinzukommen dieser Episode geht aus ihrem begrenzten Erscheinen hervor und vor allem daraus, dass sie nicht in den älteren literarischen Fassungen vorkommt. Ebenso ist es kein Zweifel, dass in der Episode ursprünglich nur eine Rückkehr nach Hause vorgekommen ist, und dass dieselbe Lust hinzuzusetzen später eine andere als ihre Fortsetzung erzeugt hat. Für ihre Bildung hat man den in dem Märchen oft als Helfer auftretenden Vogel genommen. Der Fuchs, der zum Helfer deshalb passt, weil das Verhalten des Tieres auf Erfindungsreichtum hinweist, ist wahrscheinlich zuerst in Verbindung mit dem als Hindernis erscheinenden Wasser, wo wir ihn bald antreffen werden, ins Märchen eingedrungen.

Das erste und zweite Hindernis verzögern das Fortschreiten des verfolgenden Bösen, ohne es aufhalten zu können. Er folgt immer den Fliehenden nach. Aber weil die Rettung der Fliehenden zu dem Grundgedanken des Märchens gehört, müssen die Anstrengungen des Bösen beim dritten Hindernis missglücken. Die Ausnahmen von dieser Regel sind in unseren Varianten sehr selten und erweisen sich sicher als später entstanden (GS 5, SS 15, SU 5, 7, 11, 15, Afr 7, II: Ff 50, Fl 99, Fp 101, Fs 107, Fu 115). Die bemerkenswerteste von ihnen wird von den im Verzeichnis vorkommenden kleinrussischen und finnischen Varianten gebildet, in denen als Fortsetzung der Flucht das Märchen von der ungetreuen Schwester zugefügt ist (Mt. Nr. 315). Der auf dem anderen Ufer gebliebene Verfolger lockt die Begleiterin des Jünglings, ein Freundschaftsverhältnis mit ihm einzugehen. Der Böse kommt auf der mit Hilfe eines Zaubertuchs gebauten Brücke über das Wasser und fängt von seinem Versteck aus an, Ränke zu schmieden, um den Jüngling zu töten. In der südslavischen Aufzeichnung gelangt der König mit knapper Not über das Gewässer und setzt die Verfolgung fort, bis zwei Säulen ihm den Weg versperren und ihn zwingen zurückzukehren. In einer finnischen Aufzeichnung geht der Verfolger um das Meer herum, ebenso wie er früher den Berg umgegangen hat. Nur der afrikanische Erzähler lässt den Verfolger seinen Gegner fangen, der ihm eine Trompete gestohlen hat. Die Ausnahmen beschränken sich somit auf eine örtlich begrenzte russisch-finnische Zusammensetzung und ganz zufällige Bildungen.

Ein sehr interessanter Zug in der Fluchtepisode ist das eigene Schicksal des verfolgenden Bösen. Wie gestaltet sich seine Stellung nach der misslungenen Verfolgung? Betreffs dieses gibt es zwei Fassungen, die beide sehr allgemein verbreitet und in verschiedenen Gegenden aufgetaucht sind. In der einen von ihnen endet die letzte

Anstrengung mit dem eigenen *Untergang des Bösen*, was den Fliehenden Ruhe bringt (CS [2], 5, FL 2, [FM 1], GD 11, 12, 15, 18, 23, 30, 31, [36, 39], 41, 47, 56, [57], GG 1, 8, [GI 1, 6, 7], GN 2, 12, GS 2—5, 11, 15—17, GSF 1, 10, 12—15, 16—19, 21—25, 27—32, SP 2, SR 2, 16, 23, 37, [SRW 4], SU 9, 42, Let 1, Sam 1, Kauk 8, As 2, [11, 12], 17, Afr 3, 8, [12], Am 1, 2, 4, 6, 8, in Finnland sehr und in Estland ziemlich allgemein), und in der zweiten stellt sich einfach ein *unüberwindliches Hindernis* in den Weg des Verfolgers und zwingt ihn, die Verfolgung schliesslich aufzugeben; in diesem Falle wird dann die *Rückkehr* gewöhnlich auch erwähnt (CB 1, CI 4, CS 3, FL 1, FM [5, 6], 13, GD [28], 38, [49, 54], GG [20], 30, 42, GN 6, [11], GS 8, GSF 2, 11, 20, [GV 1], RF 1, [4, 13], RI 1, 6, 26, [29], RP 1, 3, SČ 1, SR 1, [4], 5, 12, 15, [17], 32, [SS 1, 2, 14, SU 10], 39, TČ 5, Alb 1, [Gag 1], Gre 1, 7, 9, Kauk 3, [5], As 15, [Afr 6, Am 3, 12], dann und wann in Finnland und Estland). Auf dem ersteren Standpunkt stehen auch die beiden die Flucht behandelnden Aufzeichnungen des Pentamerone, auf dem letzteren die japanische Variante und das Kathâsarit-Sâgara.

Der Böse findet seinen Tod in Europa, in einer nordafrikanischen und einer von der östlichen Küste Nord-Amerikas erhaltenen Aufzeichnung, indem er durch Trinken das auf seinem Weg erschienene Wasser fortschaffen will; durch die Wassermasse *berstet* sein Magen (FL 2, GD 11, 12, 18, 23, 30, 31, GG 1, GN 2, 12, GS 2—5, 11, 15—17, GSF 10, 11 (der Ochse), 12—15, 16—19, 21—25, 27—32, SR 23—37, SU 9, Afr 3, Am 1, allgemein in Finnland und Estland). In den Varianten trifft man bisweilen ausführlicher beschreibende Zusätze. Mit einem solchen machten wir schon Bekanntschaft, als wir vom Wasser als erstem oder zweitem Hindernis sprachen. Wie vom ersten und zweiten Hindernis eilt der Böse bisweilen auch vom Wasser zurück nach Hause, um Hilfe zu holen, entweder *Tiere* oder

Menschen, um das Wasser aufzutrinken (FL 2, GS 3—5, 15, 17, einige Dutzend Mal in Finnland, auch in Finnlandschwedischen Varianten wie GSF 11), ein *Wassergefäss* (CS 3, GD 30, GS 11, 16, GSF 15, II: Fa 2) oder irgendein *Gerät* (in einigen Dutzend finnischen und schwedischen Varianten aus Finnland). In dem letzterwähnten Falle holt man ein *Strohbandel* oder einen *Zapfen*, um das Fließen des Wassers aus dem Hintern des Bösen zu hindern, und zweimal einen *Reif*, um den Bauch gegen das Spannen des Wassers zu stützen. Hier kommen wir zu zwei fast ausschließlich in Finnland und Estland verbreiteten Nebenzügen. Der Reif um den Bauch ist eine finnisch-estnische Bildung (ungefähr 20 mal in Finnland und zweimal in Estland), aber der Zapfen erscheint auch in einer dänischen Aufzeichnung (GD 12 und etwa dreissig finnische und fünfzehn estnische Aufzeichnungen). In Finnland, auch bei den Schweden Finnlands und in Estland verursacht das Unglück oft derselbe *Fuchs* oder *Vogel*, der bei dem ersten und zweiten Hindernis den Verfolger dazu verlockt, die von ihm von Hause gebrachten Werkzeuge zurückzubringen (ein halbes Hundert finnische, auch finnisch-schwedische aus Finnland und drei estnische Aufzeichnungen). Die Rolle des Fuchses wird sehr verschieden dargestellt. Bisweilen verstellt er sich als Freund des Bösen und bietet ihm Hilfe an, indem er ihm rät, den See durch Trinken auszuleeren. Bisweilen bittet der Böse gerade, dass der Fuchs den Zapfen an seinen Platz setzen oder ihn fester schrauben möchte, um das Fließen des Wassers zu hindern, obgleich der schlaue Fuchs entgegengesetzt handelt. In den Reifvarianten wird die Katastrophe gewöhnlich daraus hergeleitet, dass der Fuchs heimlich den Reif abnagt. Ausser den vorhergenannten gibt es noch Einzelfälle, in denen die Rolle des Fuchses im Rahmen der verzeichneten Bildungen gelegentlich auf eigene Weise ausgeführt ist. So geschieht das Abnagen des Reifes einmal so, dass der Teufel sich

bäuchlings auf einem krummen Ast einer Birke niederlässt, um zu trinken, und der Fuchs den Ast mit seiner Axt abhaut. Ein anderes Mal wird der Zapfen nicht an seinen Platz gesetzt, sondern vertauscht. Weil der Holzzapfen seine Aufgabe schlecht erfüllt, macht der Fuchs den Vorschlag, dass er ihn mit einem Korken vertausche, aber nach der Einwilligung des Teufels setzt der Fuchs den Kork nicht in die Öffnung, sondern lässt sie offen (II: Fa 8). Die Fuchsfassung hat sich auf eigentümliche Weise in einer lappischen Variante entwickelt. Da durch das Trinken des Riesenweibes der See fast ausgeleert ist, erscheint der schlatte Fuchs, und dessen Tanz macht der Tochter des Riesen, die den Hintern festhält, so viel Vergnügen, dass sie zu lachen anfängt und ihre Pflicht vergisst, weshalb die ganze Familie des Teufels untergeht (FL 2).

Der Untergang des verfolgenden Teufels wird in unseren Varianten noch auf viele andere Weise beschrieben, obgleich diese Fälle immer sehr zufällig sind. Weil sie jedoch auch als solche die in den Märchen vorkommenden Veränderungen beleuchten, verdienen sie neben vielen anderen zufälligen Bildungen erwähnt zu werden. Da vom Bösen dreimal gesagt wird, dass er in einem *Feuerfluss* oder -meer ertrinkt (SR 2, 6, As 17), haben die als Hindernisse dienenden Wasser und Feuer sich miteinander vermischt. Auf eine eigentümliche Weise trägt sich das Ertrinken in einer afrikanischen Variante zu. Der fliehende Sikouloume wirft vom anderen Ufer des Flusses seinen nachjagenden Feinden einen Strick zu, damit diese über den Fluss kämen, aber wie sie mitten auf dem Fluss sind, lässt er den Strick los, und der Strom führt die Feinde mit sich (Afr 8). Eine Bildung derselben Art treffen wir auch in Finnland, obgleich mit finnischen Nebenzügen (das Heimkehren und der Fuchs), die nicht erlauben, einen Zusammenhang mit der afrikanischen anzunehmen. In einer Aufzeichnung aus West-Finnland wird erzählt, dass der Teufel

nach Hause zurückkehrt, um einen Strick zu holen, mit dessen Hilfe er über den See kommen will, aber da der Fuchs den Strick abnagt, ersäuft der Teufel (II: Fd 41). Mit dieser hat eine gewisse Ähnlichkeit eine andere westfinnische Aufzeichnung, in der der Fuchs betrügerisch verspricht, den Teufel auf einem grossen Baum über den See zu schieben, aber ihn ertränkt (II: Fb 13). Die afrikanische und die finnischen Aufzeichnungen sind zu alleinstehend, um voneinander abhängig zu sein. Der ihnen gemeinsame misslungene Versuch, längs dem Stricke über das Wasser zu kommen, hat sich in den beiden Gegenden selbständig entwickelt. Zu diesem Resultat kann man desto sicherer kommen, da die afrikanische Aufzeichnung in anderen Hinsichten keine nähere Verwandtschaft mit den finnischen Varianten zeigt. In einer louisianischen Variante führt ein grosses Krokodil das fliehende Mägdlein auf seinem Rücken über den Fluss, und da der nachfolgende Böse bittet, auf dieselbe Weise an das andere Ufer zu kommen, taucht das Krokodil mitten in dem Fluss unter und lässt ihn ins Wasser fallen (Am 2). Hier ist offenbar derselbe Zusatz wie in einer samoanischen Variante: Die Mägdlein werden auf dem Rücken eines Bibers über den Sund gerettet, aber da die verfolgende böse Alte ebenfalls hinüberzukommen versucht, setzt sie sich auf den Rücken eines Fisches, der sie ersäuft (Sam 1). Die Ähnlichkeit unter diesen aus verschiedenen Gegenden stammenden Varianten kommt daher, dass dasselbe fremde Motiv sich zweimal mit dem Märchen vereinigt hat, um das Übersetzen über das Wasser zu erklären. Hier erweist sich der Einfluss des Märchens von den drei Haaren aus dem Barte des Teufels (Mt. Nr. 461), wo ein Jüngling auf der Reise zur Hölle oft von einem grossen Fisch über das Wasser getragen wird. Das hinübertragende Tier erscheint im ursprünglichen Märchen als Wohltäter, wie an der ersten Stelle in unseren Varianten, aber an der zweiten Stelle hat die Entwicklung der Begebnisse gefordert, das Verhältnis entgegen-

gesetzt zu verändern. Einer siebenbürgischen und kaukasischen Variante ist das Mühlensteinmotiv gemeinsam (GG 42, Kauk 8). Es wird in ihnen erzählt, wie der am Wasser angelangte Verfolger sich verlocken lässt, mit dem Mühlstein um den Hals über das Wasser zu kommen zu versuchen. Der am anderen Ufer stehende Flüchtling sagt nämlich, dass er auf diese Weise herübergekommen sei. In der kaukasischen Aufzeichnung ertrinkt der Verfolger, aber in der siebenbürgischen rettet er sich in letzter Stunde und kehrt erzürnt nach Hause zurück. Die letzterwähnte Variante gehört auch in betreff des Schlusses zu einer anderen Gruppe, obgleich die Gefahr des Ersaufens sie mit der ersteren vereint. Mit unserer lettischen Variante, in der der Teufel, um hinüberzukommen, eine Brücke aus Bäumen baut, die er beim Wegschaffen des Waldes abgehauen, und in der beim Krähen des Hahnes die Brücke zerbricht und der Böse, der mitten auf dem Meer ist, ins Meer stürzt (Let 1), hat sich eine wenigstens in Estland allgemeine Sage vermischt.¹ In dieser Sage wird eine Brücke aus Stein gebaut. Als der Hahn kräht und der Teufel sich entfernen muss, fällt ein vom Teufel getragener Stein auf die Erde.

Von einzelnen Fällen will ich nur die kirgisische Variante hervorheben. In ihr ist der Tod des Verfolgers eine Folge eines schweren, blutigen Kampfes zwischen ihm und dem fliehenden Mädchen nebst dem Pferde. Im Wasser holt die verfolgende Alte das Mädchen mit ihrem falben Pferd ein und fasst sie bei der Handwurzel. Sie reisst ihr das Messer aus der Hand und schlitzt dem Pferde den Bauch auf. Aber das sterbende Pferd schlägt mit beiden Füßen nach der Alten aus, ihr Genick zerbricht, und sie stirbt (As 2).

Wir bemerken, dass die aufgezählten zufälligen Bildungen als gemeinsames Kennzeichen das Ertrinken des Teufels haben, was oft auch in Verbindung mit dem Bersten des

¹ Siehe FFC 25, Sage Nr. 48, S. 123.

Bauches erwähnt wird. Das Ertrinken ist eine natürliche Form des Schlusses, soweit die Anstrengungen des Verfolgers im Wasser enden.

Ganz anders verhält es sich, wenn der Wald, der Berg oder im allgemeinen irgend ein anderes Hindernis den letzten, entscheidenden Platz eingenommen hat. Es ist schwerer gewesen, den Tod des Verfolgers mit ihnen in Verbindung zu bringen. Die Sache wird dann fast in jeder einzelnen Variante auf verschiedene Weise dargestellt. Was zuerst die seltenen Fälle betrifft, in denen der Tod des Teufels mit dem *Walde* in Verbindung gebracht wird (FM 1, GI 6, As 12), so wird zur Erklärung ein Zauberkampf angenommen: die Hexe will als Taube über den Wald fliehen, aber das Pferd als Geier zerreißt sie mit seinen Fängen (FM 1); oder es wird irgendeine Zauberkunst angewandt: den Riesen tötet ein Hagelwetter, das auf die Weise entsteht, dass ein Jüngling mit einer von Hause gebrachten Axt auf die weisse Seite eines Steines schlägt (GI 6); oder der Verfolger wird einfach mit einem Messer getötet (As 12). Der Wald für sich hat also keinmal die Tage des Verfolgers endigen können. Besser hat dazu der *Berg* gepasst, in dessen Verbindung wir auch den Tod etwas öfter antreffen (GD 39, 57, GI 1, 7, RR 3, Afr 10, I: Fn 91, II: Fq 53): das böse Wesen bricht sein Genick auf dem Berge (GG 57, GI 1), fällt beim Klettern von einem Hügel, und sein Wasserbauch berstet (das Wassertrinken ist hier vermisch) (I: Fn 91), bleibt auf dem Weg stecken, den er durch den Berg gegraben hat (GI 7) u. a. Zuweilen bringt der Flüchtling auf dem Berge mit eigener Hand seinen Feind ums Leben: ihm den Kopf abhauend (GD 39), durch Erschiessen, wenn der Gegner sich vom Berge herabrollt (RR 3) u. a. Wenn vom *Feuer* die Rede ist, verbrennt der Böse (FL 4, RI 29, SR 1, As 11) und wenn *Spiesse* oder andere scharfe Gegenstände als letztes Hindernis vorkommen, verursachen diese seinen Tod (RI 40, Afr 12).

In der Episode vom Wassertrinken des Verfolgers, die offenbar ursprünglich europäisch ist, erscheint eine ähnliche allmähliche Entwicklung wie bei seiner Rückkehr. Zu ihr hat ohne Zweifel zuerst nur das Wassertrinken und das Bersten des Bauches gehört. Die Rückkehr nach Hause hat sich dann zu dem Ereignis *ex analogia* aus dem ersten und zweiten Hindernis angefügt, aber da Äxte, Hammer und andere solche Werkzeuge zum Ausleeren des Wassers nicht geeignet gewesen sind, sind sie in trinkende Tiere oder ein Wassergefäß verwandelt worden. Die zeitigere Stellung der Rückkehr wird durch ihr viel häufigeres Vorkommen in Verbindung mit dem ersten und zweiten Gegenstand erklärt. Dasselbe wird dadurch bewiesen, dass die Episode des Wassertrinkens auf weiterem Gebiet ohne Rückkehr nach Hause bekannt ist. Spätere Züge in der Episode sind gewiss ebenso der Reif um den Magen, der Zapfen und der *ex analogia* erschienene Vogel oder Fuchs. Obgleich das Bersten des Magens ohne weiteres durch unmässiges Wassertrinken verursacht sein kann, haben die Erzähler versucht, das Geschehnis weitläufiger zu erklären. Der Reif, der Vogel und der Fuchs sind ihrem Erscheinen gemäss finnisch-estnisch, und ebenso steht es mit dem Zapfen, den wir zwar einmal auch in Dänemark angetroffen haben. In Finnland und Estland ist der Vogel (Fuchs) so nahe verbunden einerseits mit dem Zapfen, andererseits mit dem Reife, dass sie einander vorauszusetzen scheinen.

Die Gruppe, in der das böse Wesen auch durch das letzte Hindernis lebend hindurchkommt und seine Verfolgung unterbricht, erscheint im allgemeinen sehr übereinstimmend. Meistens wird nur kurz konstatiert, dass es nicht durch das Hindernis hindurchkommen kann, und wenn nähere Erklärungen gegeben werden, sind sie aus uns schon bekannten Zügen zusammengestellt oder ganz zufällige Bildungen. So treffen wir ein paarmal ein mit dem Berg (GG 20, II: Fm 94, 95) und ebenso mit dem Wald (GD 49) zusam-

mengesetztes Abholen der Axt von Hause. Einmal wird erzählt, dass der Teufel schon tief ins Wasser gegangen ist, um hinüberzukommen, aber als er bemerkt, dass der Knabe schon bis an eine Grenze gekommen ist, wo er keine Macht mehr hat, ihm zu schaden, kehrt er um, und der Knabe entkommt (Alb 1). Als der Verfolger in zwei italienischen Aufzeichnungen merkt, dass seine Anstrengungen über das Wasser zu kommen vergeblich sind, verflucht er die Fliehenden so, dass sie zu Hause angelangt, einander nicht mehr kennen (ein vermischtes Motiv des Vergessens RI 1), oder so, dass das Mädchen ein Hundegesicht erhält (RI 26). Dieser Zug stammt aus der Verwandlungsfassung, wo er öfter vorkommt. In einer griechischen Aufzeichnung lässt der Erzähler die Missgunst des Unholdes sich in Gutmütigkeit verwandeln. Indem er schon das Wasser bis zum Halse hat, erklärt er dem sich entfernenden Jüngling, dass er ihn liebt, und gibt ihm Ratschläge für sein künftiges Glück (Gre 1). Wo der Wald und der Berg als letztes Hindernis stehen, treffen wir am Ende der Flucht bisweilen einen Zusatz aus dem Volksglauben: „Sie gelangten auf christlichen Boden oder kamen in einen Friedhof oder sie ergriffen den Schwanz oder die Lende des Pferdes.“

Bei dem Leser hat sich gewiss allmählich die Auffassung befestigt, dass der Untergang des Verfolgers, der grossen Anzahl der Aufzeichnungen ungeachtet, ein späterer Zug ist. So haben wir ja bemerkt, dass seine verschiedenen Bildungen betreffs ihres Erscheinungsgebiets begrenzt oder zufällig sind. Anfangs ist man im Märchen gewiss damit zufrieden gewesen, dass der Unhold seine Verfolgung hat abbrechen müssen, da er sein Ziel nicht erreicht. Auf die Frühzeitigkeit dieser Fassung deutet auch hin, dass die alte japanische Variante und die im Kathāsarit-Sāgara diesen Stand der Dinge aufweisen. Zu der ersteren gehören von den älteren, schriftlichen Fassungen nur zwei Varianten des Pentamerone, die jedoch erst aus einer späteren Zeit sind.

Der Tod des Teufels ist auch gar kein unumgängliches Glied in der Entwicklung der Begebnisse. Für den Gang der Erzählung ist es genug, dass der Böse seine Anstrengungen als vergeblich ansieht und die Fliehenden in Ruhe lässt. Sein Tod hat sich von der später im Märchen herrschenden starken Sympathie gegenüber den wehrlosen Flüchtlingen und von der Antipathie gegen den Verfolger herleiten können. Der Erzähler sieht gern, dass dem Verfolger eine grössere Strafe als das Vereiteln der Anstrengungen zu teil wird, und er versucht, die Ereignisse sich in dieser Richtung entwickeln zu lassen. Sehr natürlich ist dann eben die Todesstrafe gewesen. Das Märchen liebt kräftige Griffe und wendet die Todesstrafe nicht so vorsichtig an wie in natürlichen Verhältnissen, denn ebenso leicht, wie jemand im Märchen mit dem Tode bestraft wird, macht man ihn wieder durch ein unansehnliches Zaubermittel lebendig.

In der Verwandlungsfassung gelingt die Absicht der Fliehenden, sich durch Verwandlung unkenntlich zu machen, beim ersten und zweiten Mal, aber da der Unhold beim letzten Mal die Verfolgung selbst unternimmt, helfen die Verwandlungskünste nicht mehr. Er erkennt die Fliehenden, und die schliessliche Entscheidung gründet sich auf andere Art von Hilfe. Der Grundgedanke der Verwandlungen ist in unseren Varianten überall beibehalten. Es ist nicht zu verwundern, dass der Erzähler einige Male eine solche Veränderung gemacht hat, dass er die Verfolger die Gegenstände erkennen lässt, wodurch für die Rückkehr nach Hause ein anderes Motiv nötig gewesen ist. Die bemerkenswerteste Ausnahme ist die, dass man das Suchen nach der Axt oder nach irgend einem anderen Werkzeug aus der anderen Märchenfassung als Ursache der Rückkehr nach Hause genommen hat (GD 6, 29, GG 26, 34, I: Fb 3, 8, 68). Die *Axt* hat wohl in die Baumepisode gepasst. Da der Verfolger sieht, dass der Jüngling und das Mädchen in einen Baum verwandelt sind, eilt er weg, eine Axt zu holen, um den Baum abzuhaueu; aber indessen entfernen sich die Fliehen-

den eine weite Strecke. Der *Bohrer* wiederum wird gebraucht, um einen durch Verwandlung entstandenen Stein zu zerbrechen (GD 6, I: Fb 3, 68). Gemäss der Art des Gegenstandes variiert auch das von Hause geholte Werkzeug. Um eine Rose abzuschneiden, ist eine *Schere* nötig (GD 29), um eine Kirche zu zerstören, ein *Mauerbrecher* (GD 6) u. a. Um die auf dem Teiche schwimmende Ente oder den Fisch zu fangen, bringt der Verfolger von Hause einen Eschenholzkahn (GD 29) oder *Netze* mit (GG 26). In drei Aufzeichnungen, nachdem der Teich und die Ente oder der Fisch von der dritten Stelle, in der das Erkennen der Gegenstände selbstverständlich ist (GG 19, 23, GI 3), an die erste oder zweite Stelle übergegangen sind, kehrt der Unhold nach vergeblichen Versuchen, die Flihenden zu fangen, nach Hause zurück. Bezeichnend für die Veränderungen im Märchen ist, dass die Abgesandten des Bösen schon vor ihrer Abfahrt den Auftrag erhalten, ihm die verwandelten Gegenstände zu bringen. Er sagt: da und da trifft ihr einen Rosenbusch mit einer verdorrten Rose und ebenso eine weisse Kirche mit einem Prediger auf der Kanzel, bringt sie mir. Diese Aufgaben können die Gesandten jedoch nicht lösen, denn die Rose sticht sie, und zu der Kanzel können böse Wesen nicht kommen (GG 4).

Das Zusammentreffen der Verfolger mit den verwandelten Flüchtlingen veranlasst auf dem ganzen Gebiet der Märchenfassung meistens ein *Gespräch*. Die ersteren fragen die letzteren, ob sie solche und solche Reisenden haben vorübergehen sehen, und bekommen eine derartige Antwort, dass sie es für das klügste ansehen, die Verfolgung zu unterlassen und nach Hause zurückzukehren (FM 7, 8, FW 2, GD 2, 4, 5, GG 24, GN 7, 9, GSF 8, RF 2, 6, 9, 11, 12, RI 2, 7, 24, 25, 27, 28, 39, RP 2, SR 6, 11, 18, 19, 31, 39, 43, 44, 47—49, SRW 2, 3, 6, 7, SU 3, 6, 8, 15, TO 1, 2, TT 3, Kauk 1, 6, As 3, Afr 11, d'Aulnoy, in Finnland ugf. 25 und in Estland 15 mal). In einigen

Teilen Europas wird jedoch bisweilen berichtet, dass der Verfolger ohne weiteres zurückkehrt, da er die Gesuchten nicht erkennt (FM 12, GD 24, 25, 37, 43, 52, 53, GG 6, 21, GN 1, 10, GS 10, 13, 14, SR 14, 32, SRW 9, SU 2, 40, 41, TT 1, 2, in Finnland und Estland ein Dutzend Male in beiden). Von den zufälligen Zusätzen ist der eigentümlichste einer aus der Bretagne. Die Absenderin, eine Hexe, teilt ihrem nachjagendem Mann mit, dass der Flüchtling sich in einen aus goldenen und silbernen Steinen gebauten Brunnen und in zwei goldene Kröten, und das zweite Mal in kostbare Bäume und zwei kleine Vögel verwandelt hat; am Ziel angelangt, wird der Mann von den schönen Kröten so entzückt, dass er den ganzen Zweck seiner Reise vergisst und, nachdem er vergebens versucht hat, die Kröten zu fangen, zurückkehrt (CB 1). In Deutschland geht der Zaubercharakter der Blume einmal aus dem Fehlen des Duftes hervor. Die verfolgende Schwester der fliehenden Jungfrau setzt sich in der Gestalt eines grossen Sperbers auf den Rosenstock und kehrt zurück, als sie merkt, dass die Rose nicht duftet. Als sie dann ihrem Vater von der Rose erzählt und auf dessen Frage, ob die Rose ihren natürlichen Geruch hatte, eine verneinende Antwort gibt, tadelt der Vater sie, dass sie die Rose nicht mitgenommen, denn der Rosenstock und die Rose waren eben die Gesuchten (GG 24). Dieselbe Erscheinung, obgleich in entgegengesetzter Richtung, treffen wir in einer dänischen Variante an: der Zauberer lässt die Rosen in Frieden, weil sie duften (GD 19).

Was den Inhalt der Antwort betrifft, die die Fliehenden geben, so erklärt der Befragte meistens, dass er niemand gesehen habe, obgleich er sehr lange an derselben Stelle gewesen, oder dass die Fliehenden so früh vorbeigegangen, dass man sie nicht mehr erreichen konnte (FM 7, 8, FW 2, GD 25, GN 9, SR 6, 18, 19, SRW 2, 3, 6, SU 3, 6, 15, Kauk 1, 6, As 3, in Finnland und Estland ein Dutzend Male in beiden). Die Phantasie behandelt hier sehr frei die

Zeitbestimmungen, die von 8 bis zu 300 Tagen variieren, einmal bis zu 600 Jahren. Ein finnischer Erzähler hat genau das Jahr des Vorbeigehens bestimmt. Man hat niemand gesehen, nachdem die Kirche gebaut ist, und an ihrer Wand ist die Jahreszahl 1700 (I: Fl 88). Als Zeitbestimmung wird auch sonst oft ein entferntes Ereignis angewendet, das gemäss der Verwandlungserscheinung, wovon die Rede ist, variiert. Das *Bauen* der Kirche ist in Verbindung mit der Kirche und dem Priester auch sonst erwähnt (SRW 3, SU 3, 15, I: FEg 40), bisweilen auch das Bauen einer Hütte (I: Fa 13, 35). Der Strauch hat eine Zeitbestimmung vom Attribut *dürr* bekommen: er war beim Vorbeigehen der Fliehenden grün, jetzt dürr (FM 8). Wenn von einem alten Hirten oder einfach von einem Alten die Rede ist, wird gesagt, dass die Fliehenden vorbeingingen, als der Greis *noch ein Junge* war (SR 18, SRW 2, I: Fi 13, 35, I: FEh 15) oder als er keinen Bart hatte (I: Fs 106). Eine ähnliche Bestimmung ist für die Herde gebildet. Sie sind vorbeigegangen, als die Kuh *noch ein Kalb* war (I: FEh 15, FEg 40) oder als die Schafherde, die nun 1000-köpfig ist, nur *aus einem Schafe* bestand (SU 3). In der Episode von dem Acker und Wächter erklärt der letztere, dass die Fliehenden vorbeingingen, als das Getreide, das jetzt gereift ist, *gesät* wurde (SRW 3, SU 6). Von zufälligen Zügen seien noch die in einer finnischen und einer estnischen Variante erwähnt. In der ersteren sagt eine Latschen tragende Alte, die die Kirche bewacht, dass sie so lange an dem Tor als Wächterin gestanden habe, dass die Anzahl der abgenutzten Schuhe sehr gross geworden sei (I: Fe 31), und in der letzteren ist der Erzähler so dreist gewesen, dass er behauptet, der Graben und der Fisch seien von der Schöpfung der Welt an auf demselben Platz gewesen (I: FEi 30).

Aus den sich an die oben untersuchte Fassung reichenden Variantenverzeichnissen ersehen wir, dass die Fassung gar nicht bei den romanischen Völkern im westlichen

und südlichen Europa vorkommt. Neben ihr hat sich eine andere, besonders von den romanischen Varianten begünstigte Unterhaltungsfassung weit verbreitet, in der der Fliehende, indem er auf die Frage eine ganz unpassende Antwort gibt, sich *geistesverwirrt* stellt, so dass man sich nicht mit ihm unterhalten kann (GG 24, GI 7, RF 2, 6, 9, 11, RI 2, 7, 24, 25, 27, 28, 39, RP 2, SR 31, 39, SU 8, TO 1, 2, Am 18, Afr 11, I: Fp 92, 105). Auch hier variiert der Inhalt der Worte danach, zu welcher Verwandlungsfassung sie gehören, und sogar in demselben Verwandlungsfall. Des bunten Materials wegen führe ich nur Beispiele aus jeder Gruppe an. In der „Gärtner und Garten“-Episode spricht der Fliehende in seiner Antwort überall vom Darbieten der Gartenprodukte (RF 2, RI 7, 25, 27, 28, 39, RP 2, TO 1), z. B. „Kaufen Sie Salat“; „wir haben herrliche Rosen“; „meine Rüben sind noch nicht reif“. In der „Kirche und Priester“-Episode (RF 2, 9, RI 27, 28, 39, SR 31, I: Fp 92, 105) findet man solche Antworten wie: „der Herr sei mit Ihnen“; „die Messe wird bald anfangen“; „ich predigte gestern und werde noch heute predigen“, und in der „Kuh und Hirt“-Episode (GI 7, SU 8, I: Fp 92, 105): „du Mand du Kuh“; „ich hüte mein eigenes Schwein“. In den türkischen Aufzeichnungen sind der verschiedenartigen Verwandlungen wegen auch die Antworten mannigfacher als anderswo: „Das Brot ist noch nicht gebacken“ (TO 1) (Ofen und Hafner), „Ich wärme das Bad“ (Bad und Bademeister) (TO 2) und „Trinkbares Wasser hat diese Quelle“ (Quelle, der Sohn der Hexe daneben) (TO 2).

Was den Inhalt des Gesprächs in den beiden Fassungen betrifft, ist der Inhalt der ersteren natürlicher. Die Mitteilung der Fliehenden, dass sie niemand haben vorbegehen sehen, obgleich sie lange an demselben Platz gewesen sind, oder dass die Gesuchten vor sehr langer Zeit vorbeigegangen sind, motiviert die Unterbrechung der Verfolgung viel besser als das sich geistesverwirrt Stellen. Die

Fliehenden kehren zurück, da sie die Verfolgung als vergeblich ansehen. Sich geistesverwirrt zu stellen hat sozusagen wenig mit der Verfolgung zu tun und bedeutet nicht notwendig eine Unterbrechung der Verfolgung. Dem vergleichenden Märchenforscher fällt ausserdem die nahe Verwandtschaft der letzteren Fassung mit den Schwänken über schwerhörige Menschen auf, in denen eine taube und eine hörende Person das Gespräch führen. Der Taube begreift nicht die an ihn gestellten Fragen und bildet erratend die Antworten, die ganz unpassend sind. Diese Schwänke haben wahrscheinlich auf das Entstehen unserer Fassung eingewirkt. Einem italienischen Erzähler haben sicher die erwähnten Geschichten vorgeschwebt, da ausdrücklich gesagt wird, dass der Verfolger das Mädchen für taub angesehen hat (RI 7).

Als die Verfolger vom Gespräch irre geführt nach Hause zurückgekehrt sind und dem Unhold erzählen, was sie gesehen und gehört haben, sagt dieser, dass die Angetroffenen eben die gesuchten Fliehenden waren, und sendet sie zurück (oder andere Personen), um die Flüchtlinge zu holen. Dies zweite Gespräch ist ein unentbehrlicher Ring in der Kette der Ereignisse. Es motiviert die Wiederholung der Verfolgung. Das Fehlen des Gesprächs in einigen Aufzeichnungen leitet sich von der Abgebrochenheit der Erzählung oder von der unvollständigen Form der Aufzeichnung her. Im Gespräch zwischen den Verfolgern und ihren Absendern richtet sich die Aufmerksamkeit besonders auf die Variation, in der der Unhold auf den Bericht der zurückgekommenen Verfolger antwortet: „Es waren eben sie; wenn ihr den Einen von ihnen genommen hättet, so wäre der Andere von selbst mitgefolgt“ (GD 25, 37, 43, GG 24, SR 39, Kauk 1, I: Fh 11, Fj 17, I: FEi 26, FEh 43). Diese Worte passen zu verschiedenen Gegenständen, z. B. „Wenn du die Rose genommen hättest, so wäre der Rosenstock mitgefolgt; das Schaf, so wäre der Hirt mitgekommen“. Der Gedanke, dass

der Eine dem Anderen folgt, ist offenbar nur einmal erdacht worden.

Nachdem die zwei ersten Verfolgungen misslungen sind, begibt sich der Unhold beim dritten Mal selbst auf die Reise, aber die Anstrengungen bleiben auch jetzt ohne Erfolg: die Fliehenden werden schliesslich gerettet und von ihrem Bedrucker befreit. Die Person des Unholdes betreffend haben wir hier dieselben zwei Hauptbildungen wie in der Fassung des nach hinten Werfens. In der einen wird der Unhold *getötet* ([FM 1], GD 6, 22, [29], 37, GG 4—6, 21, 22, [23, 26], 29, 41, [GI 2], GN 9, GS [9], 10, 12, [13] GSF 7, 8, RF 2, 11, 12, SČ 6—8, 11, 14, 16, 18, 19, SRW 3, 7, 9, SU 2, 3, 6, 18, TČ 2, TT 2, Kauk 2, As 3, ung. 15 finnische und estnische Varianten), in der anderen lässt er von der Verfolgung ab und *kehrt nach Hause zurück* ([CB 3], FM 2, 7, 8, [12], FP 1, FW 2, GD 3, 4, 8, 13, 14, 17, 19, [24], 25, 34, 35, 43, 46, [51—52], 53, GG [14], [19—24], GI 4, [5], GN [1], 7, GS 1, 2, 14, GSF 4, 5, RF 6, 7, [10], 18, RI 2, [7], 24, 25, 27, 28, [39], RP 2, SB 3, SR 6, 11, [14], 27, 31, 47—49, SRW 2, 5, 6, SS 10, SU 8, 15, TČ 1, TO 1, [2], TT 1, Kauk 1, [6], Afr 11, d'Aulnoy, Kath., ugf. 30 finnische und 10 estnische Varianten); der Unterschied besteht nur darin, dass die letztere Bildung diesmal viel allgemeiner ist.

Es gibt in betreff dieses Zuges auch sonst in den beiden Fassungen viele Ähnlichkeiten, die das nahe Verhältnis derselben beweisen. So ist der Tod des Unholdes auch jetzt oft dadurch verursacht, dass beim Austrinken, um das Wasser aus seinem Wege fortzuräumen, sein Magen berstet (GD 22, 53, GG 4, 5, 21, 22, 29, 41, GN 9, GS 9, 10, 12, SČ 6—8, 11, 14, 16, SR 6, 18, 39, 44, 45, SRW 3, 5, 7, SU 2, 3, 6, TČ 1—4, Kauk 1, in Finnland und Estland, in beiden ein Dutzend Male). Das parallele Erscheinen des Berstungszugs des Magens in den beiden Märchenfassungen zeigt sich dadurch, dass es sich auch in der Ver-

wandlungsfassung in Europa in den germanischen und slavischen Ländern verbreitet hat. Zusätze, die in der Fassung des nach hinten Werfens in gewissen Gebieten so gewöhnlich sind, werden in dieser Variantengruppe selten angetroffen. Ausnahmen bilden eigentlich nur einige estnische Aufzeichnungen, in denen die zum Trinken gehörenden bekannten Nebenzüge vorkommen: der *Zapfen* (I: FEg 11, FEi 17, FEx 33, 35, FEg 40, FEi 41, 45), der *Reif* um den Leib (I: FEf 5) oder die Rückkehr nach Hause, um *Helfer zum Trinken* des Wassers zu holen (I: FEi 27). Es sei hierzu noch erwähnt, dass der Verfolger in einer tschechischen und russischen Variante beim Trinken in einen Ochsen verwandelt wird oder in dasselbe *Tier*, das in der Fassung des nach hinten Werfens bisweilen von Hause geholt wird (SČ 2, SR 6).

Auch in den anderen Varianten der Todesepisode hat der Zug Ähnlichkeit mit dem entsprechenden Zuge in der Fassung des nach hinten Werfens. Es sei nur kurz bemerkt, dass der Verfolger in beiden gewöhnlich *ertrinkt*. Bisweilen findet der Unhold seinen Tod *im Zauberkampf* gegen die Fliehenden, worüber bald mehr gesagt wird (SR 39, SRW 9, SU 18, II: Fs 107); er ertrinkt, wenn er ins Wasser geht, um die Ente oder den Fisch zu fangen (GG 6, RF 12, I: FEh 43), oder wenn er mit einem *Kahn* (RF 2, I: FEi 32) oder einem *Strick* über das Wasser zu kommen versucht (RF 11). Einmal in Finnland versucht er auf dem halben Dache einer Scheune über den See zu kommen (I: Fb 3), und ein anderes Mal fällt er in einen siedenden Teerkessel von der Brücke herab, die ein fliehender Königssohn so gebaut hat, dass sie sich senkrecht hebt, wenn man in der Mitte angelangt ist (I: Fb 66).

Wenn in den Aufzeichnungen anstatt Wasser und Ente oder Wasser und Fisch an letzter Stelle irgendeine andere Verwandlungserscheinung steht, kommt der Tod des Bösen selten und in verschiedenen Fällen verschiedenartig vor.

Die Seltenheit rührt augenscheinlich davon her, dass das Bersten des Leibes nicht gut zu den anderen Verwandlungsfällen gepasst hat. Wir treffen es nur in einer ungarischen Aufzeichnung, wo die Hexe den Hirsebreiberg isst und davon platzt (FM 11). An den Zauberkampf erinnert der Zug in einer isländischen Aufzeichnung: Nachdem die Fliehenden sich in einen Wal und eine Flosse des Wales verwandelt haben, greift die Unholdin in Gestalt eines grossen Fisches sie an, aber das Mädchen besiegt und tötet sie (GI 2.) In einer deutschen Aufzeichnung kommt der Kampf sehr deutlich zum Vorschein: Der Bruder verwandelt sich in eine Tenne, die Schwester in ein Körnlein auf der Tenne; der Zauberer eilt als Hahn herbei, um die Körnlein aufzupicken, aber schnell wird der Jüngling zum Fuchs und beisst dem Hahne den Kopf ab (GG 26). In den meisten Varianten des Märchens vom Zauberer und seinem Schüler hat der Zauberkampf genau dieselbe Form. Der Zug ist aus fremden Märchen entnommen, auch wenn die Fliehenden eine schöne Blume in einer Dornhecke und ein Geigenspieler (GG 23) sind. Die Hexe kriecht in die Hecke, um die Blume zu pflücken, fängt aber an zu tanzen, als der Jüngling spielt; die Dornen reissen ihr die Kleider vom Leibe, stechen sie blutig und wund, und sie muss so lange tanzen, bis sie tot liegen bleibt. Hier haben wir das bekannte Märchen „Der Jude im Dorn“ (Mt. Nr. 592).

Dass das Trinken des Wassers und das Bersten des Leibes zuerst in der Fassung des nach hinten Werfens erschienen und von dort in die Verwandlungsfassung übergegangen sind, unterliegt keinem Zweifel. Sie sind in der ersteren weiter verbreitet, und das Wegräumen des Wasserhindernisses durch Trinken scheint natürlicher, als dass der Verfolger den einen Flüchtling trinken will, um den anderen zu fangen. Seine Aufmerksamkeit richtet sich im letztgenannten Fall einseitig auf die im Wasser schwimmende Ente. Das Motiv des Austrinkens hat offenbar die-

selbe Wanderung gemacht, wie die später in ihr erschienenen Nebenzüge, der Zapfen, der Reif um den Leib und die Rückkehr nach Hause, um Helfer zum Trinken des Wassers zu holen. Während diese in der Fassung des nach hinten Werfens stellenweise eine sehr befestigte Stellung haben, erscheinen sie in der Verwandlungsfassung in einer einzigen oder in wenigen Aufzeichnungen.

In der Variantengruppe, wo der Unhold, nachdem er seine Verfolgung als vergeblich erkannt hat, unverrichteter Sache nach Hause zurückkehrt, gibt es verschiedene Fassungen, die zuweilen auch auf weiterem Gebiet vorkommen. Es muss jedoch gleich darauf hingewiesen werden, dass dieselbe Fassung auch in die Todesgruppe übergegangen sein kann, da sie der Art nach mit ihr zusammenpasst. Dass der Unhold nicht geraden Weges von dem eine neue Gestalt annehmenden Fliehenden, dessen eigentliche Gestalt er kennt, zurückkehrt, sondern auf irgendeine Weise versucht, ihn in seine Gewalt zu bringen, ist natürlich. Zuerst lockt er viele Male vergebens die im See schwimmende Ente oder den Fisch zu sich (FM 7, 8, GD 3, 4, 13, 14, 17, 19, 35, 43, 53, GG 4, 6, GN 7, GSF 4, RI 24, 25, 27 RP 2, SR 11, Kauk 1, ein Dutzend finnische Varianten), verschiedenartige Lockungsmittel benutzend. Bald hat er in seiner Hand einen *Ring*, in dem die Weisheit und Macht des Bösen verborgen ist (FM 8, GD 19, 53, GSF 4, SR 11, I: Ff 75), einen goldenen *Apfel* (GD 3, 43), ein *Brot* (GG 6, I: Fl 87, GSF 1), einen *Stock*, den die Ente aus der Hand des Unholdes reisst (GD 13, 14), bald versucht er den Fisch in die *Hand* zu nehmen, was jedoch seines Glitschens wegen unmöglich ist (der Aal) (RI 24, 25, 27, I: Fs 94), mit einem *Netz* (I: Fi 13) oder einer *Schöpfkelle* (Kauk 1) zu fangen. In einigen östlicheren finnischen Varianten versucht der Unhold den Kaulbarsch zu verlocken, seinen Kopf gegen ihn zu wenden, um ihn zu verschlucken (Fs 96, Fp 101, 105).

In einer anderen, ziemlich verbreiteten Fassung *verzaubert* der Böse die Fliehenden. Da er merkt, dass seine Bemühungen am Ende schliesslich vergeblich sind, will er, um den Fliehenden wenigstens auf irgendeine Weise zu schaden, sie verzaubern, so dass sie ewig oder eine lange Zeit die Gestalt behalten, die sie angenommen hatten (GD 8, 25, SR 31, SRW 5, SU 15, TČ 3, 4, Kauk 1, II: Fh 11, Fi 13, 14, 35, 80, Fp 92), dass sie einander vergessen (FM 2, GI 4, RI 24, 25, RP 2), oder er nimmt dem Mädchen die Fähigkeit, Kinder zu gebären solange sie die gefalteten Hände zwischen den Knien (RI 25) oder über dem Kopf hält (RI 27). In den letztgenannten Fällen wird weiter erzählt, wie beim Nahen der Niederkunft des Mädchens der König befiehlt, die Glocken in allen Kirchen zu läuten, und auf die Frage der Hexe, was es bedeute, antworten die Diener des Königs, dass ihr Herr gestorben sei. Da klatscht die Hexe froh in die Hände, und das Mädchen kann in Ruhe gebären. Aber da die Hexe wieder hört, dass die Glocken läuten und dass es wegen der Geburt eines Sohnes geschieht, rennt sie mit dem Kopf gegen eine Mauer und stirbt.

In einigen ost- und nordeuropäischen Aufzeichnungen hat sich mit der vorliegenden Episode ein *Zauberkampf* vermischt, in dem sich der Verfolger auch in einen Fisch oder einen Vogel verwandelt, um die dieselbe Gestalt annehmenden Flüchtlinge bedrängen zu können. Der Zauberkampf hat seinen Ursprung im Märchen vom Zauberer und seinem Schüler (Mt. Nr. 325) (GS 12, SR 6, 27, 39, 43, 48, SRW 9, SU 6, 8, TČ 1, TT 1, II: Fi 28, Fs 97, 107, I: FEf 37). In diesem Vorbild kommt eine ganze Serie von Verwandlungen vor (Hase, Fisch, Vogel u. s. w.), aber im Märchen des Flüchtlings gewöhnlich nur eine: der *Hecht* als Gegenstück zum Kaulbarsch oder irgendeinem anderen Fisch und der *Adler* oder der *Falke* als Gegenstück zur Ente. Dass dem Bedränger das Fangen seines Gegners

nicht gelingt, folgt schon aus dem Charakter des Märchens. Aus den Aufzeichnungen mit mehreren Verwandlungen sei folgendes Beispiel genommen: Der nachjagende Greis verwandelt sich zuerst in einen Hecht und stürzt nach dem Kaulbarsch in den See. Aber weil er diesen nicht erreichen kann, springt er auf den Boden und trinkt in Gestalt eines Ochsen den See leer, danach erblickt er als Rabe den auf dem Boden des Sees liegenden Kaulbarsch, aber in demselben Augenblick stürzt sich das Mädchen als ein Pfeil aus der Wolke und verscheucht den Raben (SR 6).

Zur vierten Gruppe können wir die Varianten rechnen, in denen in Verbindung mit dem Wasser ein anfangs zum ersten oder zweiten Verwandlungsfall gehörendes Gespräch zwischen dem Verfolger und den Fliehenden hinzugefügt ist (die Flüchtlinge sagen, dass sie niemand haben vorbeigehen sehen RF 11, RI 2, I: Fp 50, Fs 24, Ff 76, Fl 82, Fp 93, I: FEi 18, 41), oder die Rückkehr nach Hause, um eine Axt u. a. zu holen (GD 34, II: Fh 28, Ff 76). Dass das Gespräch nicht recht zu der dritten Verwandlung gepasst hat, wo der Verfolger die Fliehenden erkennt, zeigt sich deutlich in der zweiten estnischen Aufzeichnung. Die von der Ente auf die Frage des Unholds: „Hast du einen Mann und ein Weib vorbeigehen sehen?“ gegebene Antwort: „Ich bin 7 Jahre hier gewesen und habe nichts gesehen“, veranlasst den Ausruf des Bösen: „Oh, du bist derselbe, ich verschlucke dich und den See“, und so fängt er an, den See leer zu trinken.

Getrennt für sich sind ein paar finnische und schwedische Aufzeichnungen zu erwähnen, in denen der Flüchtling den Sieg auf die Weise gewinnt, dass er mit List seinen Bedränger zurückzusehen verlockt (GS 10, 12, GSF 7, I: Fb 3, Fl 88). Das Zurücksehen ist bisweilen direkt vom Bersten des mit Wasser gefüllten Leibes begleitet, bisweilen hat sich mit dem Zug der Gedanke vermischt, dass die bösen Wesen Angst vor dem Sonnenschein haben. Der Zug des

verhängnisvollen Zurücksehens kommt sowohl in Märchen als in Sagen vor. Im Zweikampf verlockt der eine Gegner den anderen zurückzusehen und schlägt ihm zugleich den Kopf ab. Allgemein in den nördlichen Ländern ist auch der Aberglaube, dass beim Erscheinen des ersten Sonnenstrahls (beim Krähen des Hahnes) die Macht des Teufels vorbei ist.

Es ist schon darauf hingewiesen worden, dass die Bemühungen des Unholds, die in Wasser und einen Vogel oder einen Fisch verwandelten Gegner zu fangen, fortgesetzt wurden, nachdem er diese getroffen. Er langt natürlich zornig bei den Flüchtlingen an, die zweimal seine Gesandten betrogen haben. Aber welche von den dargestellten Bildungen am frühesten in der Verwandlungsfassung vorgekommen ist, kann man nicht sagen. Wir wissen, dass das Trinken des Wassers und das Bersten des Leibes aus der anderen Fassung der magischen Flucht gekommen sind, wie auch das Gespräch mit den Vorbeigehenden und das Holen der Axt von Hause; der Zauberkampf und das Zurücksehen stammen aus fremden Märchen und Sagen. Was dann den Versuch die Fliehenden zu ergreifen und das an sich Locken betrifft, variieren sie in ihren Einzelheiten zu sehr. Das Fangen des Tieres mit Brot, Netz oder Stock wie auch die Schlüpfrigkeit des Fisches und die Weigerung des Kaulbarsches, seinen Kopf zu wenden, haben ihrer Natürlichkeit halber jederzeit im Märchen erscheinen können. Sie sind auch alle ausserdem lokale Bildungen. Ich finde es nicht unumgänglich, eine Zusammengehörigkeit vorauszusetzen, wenn man in einer deutschen und finnischen Aufzeichnung den Fisch mit Brot zu fangen versucht, eben so wenig wie darin, dass der Fisch ausser in den sizilianischen Varianten auch einmal in Ingermanland aus den Händen des Unholds gleitet. Es sei bemerkt, dass dem Aal in den sizilianischen Varianten in den ingermanländischen ein ganz anderer Fisch, der Kaulbarsch, entspricht.

Die vorhergehende Untersuchung erklärt auch die Frage von der Ursprünglichkeit des Todes des verfolgenden Bösen in der Verwandlungsfassung. Weil das Wassertrinken und das Bersten des Leibes, zu denen der Tod vorzugsweise gehört, aus der anderen Fassung des Märchens entnommen sind, und weil in den übrigen Varianten keine allgemeiner verbreitete Todesart erscheint, muss der ganze Zug als ein späterer Zusatz angesehen werden. Hierauf deutet auch die grössere Allgemeinheit der Fassung, in welcher der Böse am Leben bleibt und die vergebliche Verfolgung aufgibt. Auf demselben Standpunkt steht auch die Variante im Kathâsarit-Sâgara, obgleich man ihr hier ihrer Verdorbenheit wegen keine grosse Bedeutung geben kann. In dieser Variante sind nur die zwei ersten Verwandlungsfälle enthalten, die auch sonst mit der Rückkehr des Verfolgers nach Hause enden. Dem dritten entspricht die Anmerkung: Agnicikha gibt die Verfolgung auf.

Das Aussprechen einer *Verwünschung* gegen die Fliehenden kommt erst vor, nachdem ihr Ergreifen misslungen ist. Eine solche Rache tat scheint sehr konsequent, aber die Konsequenz kann auch eine spätere Entstehung des Zuges bedeuten, und das ist der Sachverhalt unzweifelhaft in diesem Falle. Auf seine spätere Entstehung deutet schon der Inhalt der Verwünschung. Das Gebären des Kindes ist gelegentlich, und das Vergessen ist vom Ende des Märchens hergeleitet, wo der Jüngling das Mädchen vergisst, da er der Warnung ungeachtet sich von seiner Mutter oder Schwester küssen lässt. Weil das Vergessen auch zu den Missgeschicken der Fliehenden gehört, hat es sich gut als Inhalt der Zauberworte geeignet, da der Schlussteil der Erzählung durch die Veränderung in nähere Verbindung mit der Flucht gekommen ist. Ein Reflex vom Zug des Vergessens erscheint auch in der Variation: „Seid so und so lange als Wasser und Ente“.

Beim Schildern der Flucht ist noch die Frage zu untersuchen, wie die Flüchtlinge zuerst den sich

nähernden Verfolger bemerken. In den europäischen Varianten wird diese Stelle oft mehr oder weniger detailliert dargestellt, und weil darin kein Unterschied zwischen den Hauptfassungen vorkommt, können wir sie zusammen behandeln. Das Mädchen oder das Pferd, die auf dem ganzen Weg die Ratgeber des Jünglings sind, spielen auch in diesem Falle dieselbe führende Rolle. Unter den Fliehenden entsteht ein auf die nahende Gefahr bezügliches Gespräch: Der Ratgeber ermahnt seinen Fluchtkameraden zurückzuschauen, und nachdem er von ihm vom Nahen des Verfolgers benachrichtigt ist, gibt er in der einen Fassung der magischen Flucht den Befehl, die Zaubergegenstände auf den Weg zu werfen, und verwandelt in der anderen sich und seinen Gefährten in eine andere Gestalt¹ (CB 1, 3, CI 4, FL 1, FM 1, [7], GD [25], 30, 31, [37, 53], 57, GG 1, 30, GN 3, 11, GS 2—5, 11, 17, GV 1, RF 1, [2], 4, [8, 9, 12], RI [24, 28], 29, 40, [SČ 1], SP 2, [SR 6, 11, 18, 32, 39], SRW 4, [5, 7, 9], SS 15, [SU 8], Gre 5, Lit 1, Kauk [1], 3, 5, 8, in Finnland und Estland mehrere Male). Ausserdem gibt es noch eine Menge meistens finnische und estnische Aufzeichnungen, in denen das Gespräch nicht referiert, aber das Zurückschauen, das Sausen oder das Getöse von hinten erwähnt oder auf irgendeine andere Weise das Nahen des Feindes angegeben wird. Am entwickeltsten ist dieser Zug in einigen osteuropäischen Aufzeichnungen. So legt der Jüngling, vom Mädchen oder vom Pferde ermahnt, sein Ohr an den Boden, um besser zu hören; wenn er auf dem Pferde reitet, muss er erst absteigen (SR 1, 2, [11], 12, 17, [18, 19], 23, [31, 32, 39, 43, 44, 47, 48, 49, SRW 2, 6, 7, SU 8], 10, [Kauk 1], einige finnische und estnische Varianten).

¹ Die in Klammern gesetzten Varianten gehören zu der Verwandlungsfassung.

Wenn der Jüngling auf die Erkundigung des Mädchens oder des Pferdes, ob jemand hinten zu sehen sei, antwortet, gebraucht er oft von dem in der Ferne herannahenden Verfolger ein Bild. Am häufigsten bildet er sich ein, dass er eine *Wolke* sehe (CB 1, 3, [FM 8], GD 57, GS 2, 4, 5, 15, RF 4, [9, RI 24, SR 6], Gre 5, Lit 1, oft in Finnland und einige Male in Estland), aber auch einen *Wind* oder einen *Wirbelsturm* (FL 1, FM 12, GS 17, [RF 2]) und ein *Gewitter* (I: [Fb 68, Fp 105]) — sie schildern die wilde Fahrt des Verfolgers, — eine *Heumiete* (zuweilen in Finnland) u. a. Wenn in Finnland hier einige Male der *Wald* (wie II: Fb 7), der *Berg* (wie II: Fe 7, 46), das *Wasser* (wie II: Fb 7) oder der *Baum* (wie II: Fe 46) angewendet wird, sind diese Bilder von den Hindernissen der Fassung des nach hinten Werfens genommen, ebenso wie die *Kirche* in ein paar Varianten der anderen Fassung (I: Fa 3, Fb 23) ihren Ursprung von den Verwandlungsepisoden nimmt.

Ist die Abwechslung der Bilder vollständig märchenartig, verhält es sich ebenso mit der Verdopplung (Fa 3) oder der Verdreifachung, die dann und wann in Finnland und Estland erscheinen (ugf. zwanzigmal). Wenn man in der Volksdichtung das Nahen einer Person in der Ferne schildern will, beschreibt man sie gern gradweise. In der Ferne erscheint der Gegenstand klein, aber indem er sich nähert, wächst er immer mehr. Beim ersten Beschauen ist z. B. der Verfolger wie ein kleiner Stern, beim zweiten wie der Mond und beim dritten wie die Sonne (II: Fb 112), beim ersten wie eine Ähre, beim zweiten wie ein Bündel grüner Zweige und beim dritten wie eine Kirche (I: Fa 3). Die Vergrößerung des sich nähernden Gegenstandes kann sogar von nichts anfangen; diese Form ist auch anderswo als in Finnland und Estland bekannt ([SR 18, 39, SU 8, Kauk 1], einige Male in Finnland und Estland). Als der Jüngling zum erstenmal zurücksieht oder horcht, sieht und hört er nichts, zum zweiten ein wenig und zum dritten viel, das

erste- und zweitemal schaut er vergebens, beim dritten erst sieht er etwas u. s. w.

Eine ähnliche Abwechslung der Bilder kommt bisweilen in den gegenseitigen Verhältnissen der verschiedenen Verfolgungsfälle vor (RF 9, ein Dutzend Male in Finnland und Estland). Der nahende Unhold sieht bei der ersten Verfolgung wie ein grosser Wald aus, bei der zweiten wie ein brausendes Wasser und bei der dritten wie ein grosser Berg (II: Fb 7), er wird die verschiedenen Male als eine weisse, rote und schwarze Wolke aufgefasst u. s. w. Bisweilen ist auch dann in den Bildern ein gradweises Anwachsen zu bemerken, z. B. wenn der Verfolger beim ersten Nachjagen wie eine kleine Wolke aussieht, beim zweiten wie eine grosse und beim dritten wie eine finstere Wolke (II: Fb 9) oder beim ersten wie ein Stern, beim zweiten wie die Sonne (II: Fb 16).

Wie die Variation und die Verdopplung der Bilder ist auch das ganze Gespräch ein in der Erzählung später erschienener Zusatz. Aus dem Vorhergegangenen sahen wir schon, dass es nur in Europa bekannt ist, und auch hier fehlt es häufig in den Aufzeichnungen. Das Gespräch ist offenbar aus derselben Lust zuzusetzen entstanden, die in der volkstümlichen Erzählung so oft eine Entwicklung verursacht. Da die aktive Tätigkeit in den Händen des die Zauberkünste beherrschenden Mädchens oder Pferdes liegt, während der Jüngling bescheiden die ihm gegebenen Aufgaben ausführt, haben die Erzähler die leitende Stellung des Ratgebers in den Schwierigkeiten der Flucht zu betonen und zu erklären versucht. Der Jüngling wird so hilflos dargestellt, dass er nicht einmal ohne den Rat seines Gefährten zurückzusehen versteht, und da er beschreibt, was er hinter sich sieht, ist es die Aufgabe des Gefährten auszulegen, was der beobachtete Gegenstand in Wirklichkeit ist.

Soweit uns die erschienenen Formveränderungen der Hauptfassungen der Flucht in der vergleichenden Unter-

suchung klar geworden sind, können wir jetzt die Grundzüge der beiden Fassungen sammeln:

*Die Fassung des nach hinten
Werfens.*

Der Jüngling flieht heimlich von dem bösen Wesen, in dessen Gewalt er geraten, und nimmt drei Zaubergegenstände aus der Wohnung des Bösen mit sich: einen Kamm, einen Stein und ein wenig Wasser. Als der Böse endlich von seiner Flucht erfährt, eilt er kopfüber weg, den Flüchtling zu verfolgen, den er auch bald einholt.

Als der Jüngling bemerkt, dass der Bedränger naht, wirft er den Kamm auf den Boden, und aus ihm entsteht ein sich nach jeder Richtung erstreckender grosser Wald auf dem Weg des Verfolgers. Aber Ratlosigkeit gehört nicht zu den Eigenschaften des Unholds. Mit voller Kraft fängt er an, das Hindernis aus seinem Wege zu räumen, und es gelingt

Die Verwandlungsfassung.

Der Jüngling und das Mädchen fliehen heimlich von dem bösen Wesen, in dessen Gewalt sie geraten sind.

Das in Zauberkünsten bewanderte Mädchen erscheint während der ganzen Flucht als Ratgeber und Leiter. Der Jüngling folgt treu ihren Vorschriften. Als der Böse endlich von ihrer Flucht erfährt, gibt er seinen Dienern den Befehl, die Flüchtlinge sofort zu verfolgen und sie in seine Hände zurückzubringen. Die Flüchtlinge werden ihnen auch bald sichtbar. Da das Mädchen bemerkt, dass die Bedränger naht, verwandelt sie durch Zauberkünste, die sie bei dem Bösen gelernt, sich selbst und ihren Gefährten in einen Baum und eine Blume am Wegesrand. Die anlangenden Diener fragen den Baum und die Blume, die sie nicht erkennen, ob sie vorbeigehende Flüchtlinge gesehen haben. Diese geben

ihm, durch den Wald zu kommen.

Der Jüngling ist unterdessen eine lange Wegstrecke weiter gekommen. Da der Unhold schliesslich wieder sichtbar wird, wirft er einen Stein hinter sich, und ein grosser Berg erscheint, um ihn zu schützen. Aber dem Bösen glückt es, auch diesen zu durchbrechen, so dass er seine unterbrochene Verfolgung fortsetzen kann.

zu, dass sie solche gesehen, aber vor einer so langen Zeit, dass die Verfolgung zwecklos scheine; deswegen kehren die Diener zurück. Nachdem die Diener ihrem Herrn erzählt, was sie gesehen und gehört haben, versteht dieser gleich den richtigen Sachverhalt. „Eilt den Baum und die Blume zu holen, denn eben sie waren die Flüchtlinge.“ Die Diener machen sich wieder auf den Weg, aber der Jüngling und das Mädchen haben unterdessen ihre frühere Gestalt angenommen und sind eine lange Strecke weiter gekommen. Als die Verfolger von neuem sichtbar werden, verwandelt das Mädchen sich und ihren Begleiter in eine Kirche und einen den Gottesdienst verrichtenden Priester. Zwischen den Dienern und dem Priester entsteht ein Gespräch wie das obenerwähnte. Irreführt kehren die Diener wieder zurück und erzählen, was sie gesehen haben. Über die Einfältigkeit seiner Diener erzürnt, rüstet sich nun der Unhold selbst mit grosser Kraft, die Flüchtlinge zu ver-

Das drittemal wirft der Jüngling das mitgenommene Wasser hinter sich, woraus ein sehr grosses Wasser auf dem Weg des Verfolgers entsteht. Dieser merkt, dass er diesem gegenüber Hindernis ohnmächtig ist. Er lässt die Flüchtlinge in Ruhe und kehrt unverrichteter Sache nach Hause zurück.

Jetzt verwandeln sich der Jüngling und das Mädchen in ein Wasser und eine auf ihm schwimmende Ente. Der Böse erkennt die Gesuchten sogleich, aber sein Versuch, die Ente mit der Hand zu ergreifen, ist vergeblich. Da er seine Unfähigkeit merkt, lässt er die Fliehenden in Ruhe und kehrt unverrichteter Sache nach Hause zurück.

In welcher Hauptfassung der Flucht verbirgt sich nun die eigentliche Urform der Erzählung? Unzweifelhaft ist es nämlich, dass die eine Fassung aus der anderen umgeformt ist. Meiner Meinung nach ist es hier sehr leicht, zu einem Schluss zu kommen. Nichts anderes ist nötig, als die Verbreitung der Fassungen miteinander zu vergleichen, vor allem die Anzahl der Varianten ausserhalb Europas 43 und 6, um von der Ursprünglichkeit des nach hinten Werfens der Gegenstände überzeugt zu werden. Es ist auch in der alten japanischen Variante enthalten. Bei der Bildung der Verwandlungsfassung hat man so viel wie möglich ursprüngliche Hinderniszüge benutzt. Den Wald und das Wasser hat man auch in der neuen Fassung beibehalten können, aber an Stelle des Berges (wohlgemerkt: ursprünglich drei Naturgegenstände) sind eine Kirche und ein Prediger getreten, in denen sich deutlich eine spätere Sachlage spiegelt.

III. Die übrigen Teile des Märchens.

Ehe wir nun in der vergleichenden Untersuchung weiter schreiten, müssen wir uns erst mit der Gesamtheit der Episoden bekannt machen. Das Märchen hat sich

in seiner ursprünglichen Form natürlich nicht auf die Schilderung der Flucht beschränkt. Da der fliehende Jüngling nicht zu der Dienerschaft des Unholds gehört, ist von Anfang an eine Darstellung oder wenigstens eine Erwähnung seines Geratens in die Gewalt des Bösen vorhanden gewesen, und unentbehrlich sind meiner Meinung nach auch die Vorbereitungen für die Flucht, die wiederum eine Schilderung von dem Aufenthalt des Flüchtlings bei dem Bösen voraussetzt. Es ist schon früher bewiesen worden, dass diese Züge wie auch die Ereignisse nach der Flucht in den uns erhaltenen Varianten in sehr bunter Gestalt erscheinen, dass man aber, aller Abwechslung ungeachtet, bei ihnen zwei allgemeiner verbreitete Fassungen unterscheiden kann. Die Art der Flucht ist in beiden ziemlich genau bestimmt; in der einen wird sie durch das nach hinten Werfen der Gegenstände möglich, in der anderen durch die Verwandlung der Fliehenden.

Das nach hinten Werfen der Gegenstände ist allgemein in der sogenannten *Goldhaarfassung* enthalten, deren Hauptinhalt folgender ist: Der Unhold gibt dem in seine Gewalt geratenen Jüngling die Aufgabe, ein Pferd mit dem Futter eines Löwen und einen Löwen mit dem eines Pferdes zu füttern. Als die Tiere dadurch leiden und er einmal das Futter vertauscht, so dass beide passende Nahrung bekommen, fängt das dankbare Pferd an zu sprechen und rät dem Jüngling, dessen Haar vergoldet worden, nachdem er seinen Kopf in einen Bottich getaucht, aus dem Hause des Unholds zu fliehen. Die Flucht geht darauf mit Hilfe des Pferdes glücklich vor sich. Darnach erhält der Jüngling Dienst bei einem König. Die jüngste Tochter des Königs sieht einmal das goldene Haar und verliebt sich in dessen Besitzer, der auf dem Rücken des Hilfe leistenden Pferdes dreimal die Feinde des Königs in die Flucht schlägt. Als es dem König klar wird, wer sein Wohltäter ist, willigt er endlich ein, den Jüngling zu seinem Eidam zu nehmen.

Die Goldhaarfassung können wir wohl mit Recht eine europäische Märchenform nennen. Sie erscheint bald vollständiger, bald verkürzt in verschiedenen Teilen Europas, aber nur einmal ausserhalb desselben, in einer syrischen Aufzeichnung, die auch sehr unvollständig ist (FLI, FM 1, 5, GD 2, 10—12, 15, 21, 28, 30, 36, 38—41, 50, 57, GG 1, 30, 36, 43, GI 1, 6, GN 2, 4, 12, GS 3, 4, 11, 17, GSF 10, 21—28, GV 1, 29, 30, 31, RF 4, 7, 13, RI 6, 15, 40, SČ 1—5, SS 2, 39, Alb 1, SU 5, 9, 11, 29, TČ 6, Gre 1, 4, Lit 1, Kauk 5, 8, As 1, in Finnland allgemein und in Estland einige Male). Die Beschränkung des Vorkommens zeigt sich auch darin, dass zu ihr keine von den älteren literarischen Varianten gehört.

Da der Anfang der Märchen sich im allgemeinen mehr veränderlich zeigt als die übrigen Teile, ist es in diesem Märchen in grösserem Mass als gewöhnlich der Fall. Die Veränderlichkeit bezieht sich auf die Art und Weise, auf welche der Jüngling in die Gewalt des Unholds geraten ist. Wir treffen hier in den Varianten vielerlei Bildungen. Vielleicht ist am häufigsten von einem dem Teufel versprochenen Sohn die Rede. Der Sohn wird bald als Belohnung für den Kindersegen versprochen (GD 21, 38, 41, GG 30, RI 15, 40, SČ 1, Gre 4, Kauk 5, 8, As 1), bald für Reichwerden (GD 13), für die Rettung aus Seenot (GD 36) oder für glücklichen Fischfang (GD 39). Bisweilen wird nur erwähnt, dass er dem Teufel versprochen ist. Eben so kurz wird die Sache behandelt in dem Falle, wo gesagt wird, dass der Sohn Diener beim Teufel geworden oder dass er beim Teufel in Dienst sei. Es können auch nähere Erklärungen dafür gegeben werden, dass der Jüngling in den Dienst des Teufels geraten ist, z. B. der Jüngling geht irre und kommt in das Schloss des Teufels (GV 1, Lit 1, II: Fb 14), derselbe Mann kommt ihm dreimal nacheinander entgegen (GD 30), der Jäger jagt den ganzen Tag einen Hasen, der ihn zum Schloss einer Hexe führt (RF 4),

der Jüngling sucht nach seinem (Glück (GD 2, 28, GI 1, GN 2) u. a. Von anderen im Anfang des Märchens vorkommenden Umständen seien erwähnt: „der Däumling und der Riese“ (die Verwechslung von Betten) (Fm 1, GS 3), der Jüngling treibt wider Verbot die Herde auf die Wiese des Teufels (GD 30, II: Fc 29), drei Brüder bewachen nacheinander eine Heumiete (GSF 29), der Vater befiehlt, den Sohn zu töten, weil dieser seinen Traum nicht erzählt (Gre 1).

Bei einem Blick auf die Einleitungen des Märchens, die das Geraten in die Gewalt des Teufels erklären, bemerkt man schon, dass sie zu anderen Märchen gehörende Motive enthalten.

Zu den Hauptkennzeichen der Goldhaarfassung gehört, dass der fliehende Jüngling als Begleiter und Ratgeber ein *Pferd* hat, das besonders eben zu dieser Fassung gehört. Das Pferd oder anstatt dessen einen *Esel* (ein paarmal einen *Löwen* und einen *Stier*) treffen wir in jeder Aufzeichnung. Unsere Aufmerksamkeit richtet sich hier auf das Motiv vom freundlichen Verhältnis des Jünglings und des Pferdes. Wie kommen diese miteinander in Berührung?

Das gute Verhältnis zwischen dem Jüngling und dem Pferde ist aus dem oben erwähnten Füttern des Pferdes und Löwen entstanden oder auch dadurch, dass der Teufel dem Jüngling verbietet, eine bestimmte Stelle zu besuchen, wohin er jedoch in Abwesenheit des Teufels geht; dort findet er das Pferd, mit dem er sich auf die Flucht begibt.

Sowohl das *Füttern* der Tiere (FM 5, GD 2, 12, 15, 28, 30, 36, 41, 50, GG 1, GS 3, 4, GSF 17, 24, 30, RF 4, 7, RI 6, 40, SČ 2, 4, Lit 1, Kauk 8, As 1, in Finnland allgemein) als das *Verbot*, eine bestimmte Stelle zu besuchen (FL 1, GD 10, 11, 21, 38—40, 57, GG 30, 36, GI 1, 6, GN 2, 4, 12, GS 11, 17, GSF 21—23, GV 1, RF 13, RI 15, SČ 1, 3, 5, SU 9, Gre 1, 4, Kauk 5, in Finnland ein Dutzend Male und in Estland ein paarmal) sind beide überall bekannt, wo die Goldhaarfassung verbreitet ist.

Die Tiere, die gefüttert werden sollen, sind ursprünglich der *Löwe* und das *Pferd* gewesen, die auch zusammen weit verbreitet erscheinen, obgleich nicht in sehr zahlreichen Varianten (GD 12, 15, 36, 38, 41, 50, GG 30, As 1, fünf finnische Varianten). Dass die Tiere verschiedener Art gewesen, kann schon aus der Verschiedenartigkeit des Futters ersehen werden, die den Hauptzug der Episode bildet. Dasselbe wird durch Untersuchung der verschiedenen Aufzeichnungen bewiesen. Beim Suchen nach einem Stellvertreter des Löwen: *Bär* (GG 36, RI 6, II: Fa 109), *Hund* (Gre 1, II: Fa 5), *Schwein* (Kauk 8), *Mensch* (II: Fb 23), hat man augenscheinlich ein solches Tier zu finden versucht, zu dem das dem Löwen bestimmte Fleisch als Futter passt. Das Pferd hat man niemals vertauscht, denn es ist dem Jüngling als Begleiter auf dem Wege unumgänglich nötig gewesen. Die anderen den Märchen eigenen Zugbildungen und Abwechslungen mögen unerwähnt bleiben.

Betreffs des Futters, das man den Tieren bietet, richtet sich die Aufmerksamkeit auf die heissen *Kohlen*, die anstatt des *Fleisches* bisweilen in Nord-Europa vorkommen (GD 28, 30, 36, GS 3, 4, GN 2, einige finnische Varianten). Sie schliessen sich fast immer der verdorbenen Form des Tierzuges an. Wenn z. B. das fleischfressende Tier verschwunden ist und nur vom Pferd die Rede ist, haben die Kohlen sehr gut als Pein verursachende Nahrung gepasst. Die Kohlen sind sonst aus dem Märchen „Der Mann als Heizer des Höllenkessels“ (Mt. Nr. 475) herzuleiten, das sich eben in Nord-Europa bisweilen mit unserem Märchen verknüpft hat (GD 30, 50, GI 1, GN 2, 4, ein Dutzend finnische Varianten). In dem genannten Märchen wird einem in die Hölle geratenen Mann die Aufgabe gestellt, während der Abwesenheit des Teufels einen bedeckten Kessel kochen zu lassen, ohne hinein zu schauen. In den aufgezählten Aufzeichnungen wird dem Jüngling gewöhnlich von

seinem Herrn, ausser der Pflege des Pferdes, auch das Kochen des Kessels als Aufgabe gegeben. Und mit dem Kochen des Kessels hat man auch das Vergolden des Kopfes (Fingers) verbinden können. Als der Jüngling den Deckel des Kessels aufhebt, sieht er in dem Kessel geschmolzenes Gold und taucht seinen Kopf hinein.

Von der Pflege der Tiere und dem *Besuch einer verbotenen Stelle* ist der letztgenannte sicher ein späterer Zug im Märchen von der magischen Flucht. Es ist auch eigentümlich, dass der Jüngling in dem verbotenen Zimmer eben das Pferd findet. Der Besuch einer verbotenen Stelle ist in den Volksmärchen ein sehr gewöhnlicher Zug. Ich weise auf einige Beispiele hin. In einem Märchen raubt der Unhold der Reihe nach drei Schwestern, um sie zu töten, und verbietet ihnen, in ein Zimmer zu gehen. Da die älteren Schwestern das Verbot übertreten, werden sie getötet, und die Körper werden in dasselbe Zimmer geworfen. Die Jüngste übertritt auch das Verbot, aber es glückt ihr, nicht nur sich selbst zu retten, sondern auch die Leichname ihrer Schwestern nach Hause zu bringen (Mt. Nr. 311). Im Märchen vom Marienkind wird dem Mädchen verboten, in ein geheimnisvolles Gemach hineinzusehen, aber sie schaut dennoch hinein und wird stumm (Mt. Nr. 710).

Was dann die *Vertauschung des Futters* der Tiere betrifft, kann sie auch kein ursprüngliches Motiv des Märchens gewesen sein. Wenn der Löwe und das Pferd beide ursprünglich zu dem Märchen gehört hätten, müssten sie auch beide ihren Anteil an den späteren Wandlungen der Erzählung haben. Das Pferd löst als Ratgeber und Träger des Flüchtlings eine Aufgabe, ohne welche die Rettung unmöglich gewesen wäre; aber dasselbe kann nicht vom Löwen gesagt werden, der seinem Wohltäter ebenso dankbar hätte sein müssen. Er verschwindet gewöhnlich nach der Vertauschung des Futters ganz aus dem Märchen, oder wenn noch etwas von ihm gesagt wird, geschieht es mehr zum

Schein und zufällig: Zuweilen wird auch der Löwe mit auf die Flucht genommen, bleibt aber untätig (GD 15, 36, Gre 1), während das Pferd den Jüngling auf seinem Rücken trägt, trägt der Löwe seinen Kameraden, einen anderen Jüngling (As 1), oder man beladet ihn mit einem Sack, der die vom Hause des Teufels genommenen Zaubergegenstände enthält, einem Schwert u. a. (II: Fa 4). Die Tätigkeit des Löwen wendet sich sogar gegen seinen Wohltäter, wenn der Unhold auf ihm ausreitet, um die Fliehenden zu verfolgen (GD 38, 41, 50, Kauk 8). In einer finnischen Aufzeichnung geht die Rolle des Pferdes auf den Löwen über, und das Pferd wird vergessen (II: Fb 21).

Die Vergoldung des Kopfes wird in den Aufzeichnungen auf sehr variierende Weise dargestellt. Bald steht sie mit dem verbotenen Zimmer in Verbindung (GD 2, 39, 40, 50, GG 50, GI 1, GN 2, GSF 21—24, 28, 29, RF 13, RI 1, SC 5, SU 9, Gre 4 und in Finnland); das geschieht z. B. auf die Weise, dass im verbotenen Zimmer ein Bottich mit geschmolzenem Gold steht, in den der Jüngling seinen Kopf taucht, oft nach dem Rate des Hilfe leistenden Pferdes. Einige Male ist die Vergoldung des Kopfes mit dem Kochen des Kessels des Teufels vermischt, wobei verboten wird, in den Kessel zu sehen, was wieder dem Besuch einer verbotenen Stelle entspricht (GD 30, GN 4, GSF 26). Der Jüngling blickt in den Kessel und bemerkt, dass dieser voll geschmolzenen Goldes ist. Von einzelnen Fällen erwähne ich eine kaukasische Aufzeichnung, in der vom Jüngling erzählt wird, dass er mit goldenem Haar geboren sei (Kauk 8), und eine dänische, in der das Goldhaar von einem Zauberkamm herrührt (GD 36).

Was dann die der Flucht folgenden Umstände betrifft, die den Dienst des Jünglings im Hofe des Königs angehen, so kommen auch in ihnen natürlich Verluste von Zügen, hinzugekommene fremde Motive und andere den Märchen eigentümliche Veränderungen vor. Besonders hat sich eine

Episode sehr befestigt: das *dreifache Kriegführen* mit Hilfe des Pferdes und das darauf folgende *Erhalten der Hand der Königstochter* (FM 5, GD 36, 38, 50, GG 1, 30, GN 24, GS 3, 11, GSF 21—24, 26—30, GV 1, 2, RF 13, RI 6, SČ 4, 5, SU 29, Gre 4, Lit 1, oft in Finnland und einige Male in Estland). Aber um das Gewinnen der Hand der Königstochter zu erklären, haben sich auch andere Märchenmotive geeignet, in denen der anspruchslose und verachtete Jüngling entscheidend auf den Lauf der Dinge einwirkt und einen Ehrenplatz unter seinen vornehmen Wettbewerbern erlangt. Es ist darum kein Wunder, dass man neben dem Kriegführen oder anstatt dessen bisweilen auch das Suchen einer Augensalbe für den kranken Vater trifft, das dem jüngsten Bruder mit Hilfe irgendeines Tieres oder eines Zaubergegenstandes gelingt (Mt. Nr. 351) (GD 30, RF 13, RI 6, Gre 4, Kauk 8), die Jagd der drei Eidame, wo nur der dritte die Beute bekommt und sie mit seinen Wettbewerbern teilt und sie schliesslich vor dem König beschämt (FM 5, GD 2, GSF 29), oder das Wählen des Bräutigams der Königstochter durch das Werfen eines Apfels (GD 39, 40, GSF 29, RF 13, RI 6, Kauk 8). Einige Male ist vom Schlussteile des Märchens nur das *Halsabschneiden des Pferdes* und das Erscheinen des Königssohns anstatt des Pferdes übrig geblieben (GD 10, 28, 57, GN 12, GS 4).

Dass die Goldhaarfassung nicht die Grundform des Märchens von der magischen Flucht vertritt, bedarf kaum besonderer Beweise. Oben wurde schon gezeigt, wieviele zu ihm gehörende Züge aus anderen Märchen übernommen sind; einige sind offenbar erst in dieser Verbindung gebildet worden. Am deutlichsten ersieht man das spätere Auftreten der Goldhaarfassung in unserem Märchen aus ihrem beschränkten Verbreitungsgebiet. Wenn sie zur ursprünglichen Form der Erzählung gehört hätte, wäre sie nicht so ausschliesslich nur in Europa bekannt, wie sie in Wirklichkeit ist. In den afrikanischen und amerikanischen

Aufzeichnungen gibt es keinen darauf hinweisenden Zug, ebenso wenig wie auch in den älteren literarischen Aufzeichnungen. Von ungefähr zwanzig asiatischen Aufzeichnungen finden wir die syrische mit der Goldhaarepisode verknüpft; auch ihre Stellung ist hier unklar. Die syrische Aufzeichnung ist eine Vermischung von verschiedenen Märchenmotiven. Einen sehr wichtigen Teil von ihr bildet das Märchen vom Zauberer und seinem Schüler (Mt. Nr. 325). Die Aufzeichnung erzählt, wie ein Ägypter (ein Dämon) dem Fürsten der Katzen eine Medizin gibt, die Kindersegen bringt, während der Fürst ihm den erstgeborenen Sohn zu schenken verspricht. Der Ägypter führt den Sohn in sein Schloss unter der Erde, wo er Bücherlesen und Zauberkünste lernt. In einem Zimmer findet er einen Jungen, der dasselbe Schicksal hat. Später wird vom Pferde und vom Löwen erzählt, welche Fleisch und Gras vor sich haben, und von der Vertauschung der Nahrung. Das dankbare Pferd bringt die Jungen auf die Oberfläche der Erde, danach trennen sie sich. Der Eine verwandelt sich in einen Esel, in ein Kamel u. a., verbietet die Halfter zu verkaufen u. s. w., wie im Märchen vom Zauberer und seinem Schüler. Die Variante ist in der Hinsicht unserem Märchen gleich, dass da der Kindersegen einerseits und der erstgeborene Sohn andererseits versprochen werden, und dass die Nahrung des Pferdes und des Löwen vertauscht werden, aber eine eigentliche Schilderung der Flucht kommt in der Variante nicht vor. Das Gegenstück zu der Flucht ist das Steigen an die Oberfläche der Erde.

In welchem Umfang, ausserhalb des Märchens von der magischen Flucht, ein seinem Ursprung nach verschiedenes Märchen vom Goldhaarjungen vorgekommen ist, fordert eine besondere Untersuchung, die ich hier nicht vornehmen kann. Wenn ein solches Märchen vorgekommen ist, hat dazu sicher das Goldhaarigwerden und das Erhalten der Hand der Königstochter gehört oder überhaupt Motive, die

in unserer Goldhaarfassung auf beiden Seiten der Flucht stehen. Solche Aufzeichnungen von der Goldhaarfassung bei welchen die Beschreibung der Flucht mit den nach hinten geworfenen Gegenständen oder mit den Verwandlungen fehlt, treffen wir wohl oft an. Ich verweise hier nur auf die zu der litauischen Märchensammlung von Leskien und Brugmann gefügten Anmerkungen. Man darf jedoch nicht vergessen, dass das Fehlen der Beschreibung der Flucht noch nicht das Dasein eines ursprünglichen Märchens bedeutet; es kann auch von einer rückgängigen Entwicklung herrühren.

Wenn das nach hinten Werfen der Gegenstände allgemein zu der Goldhaarfassung gehört, so findet die Verwandlung der Flüchtlinge in verschiedene Gegenstände gewöhnlich in einer anderen Märchenfassung statt, die ich nach einem ihrer bemerkenswertesten Züge *Aufgabenfassung* nenne. Darin wird erzählt, wie der in die Gewalt des Bösen geratene Jüngling und ein demselben Schicksal unterworfenes Mädchen oder die eigene Tochter des Teufels sich ineinander verlieben, und wie der Teufel die Tochter dem Jüngling verspricht, wenn er die ihm bestimmten Aufgaben auszuführen fähig sei. Bisweilen macht der Jüngling die Bekanntschaft seiner Braut an einem See oder einem anderen Wasser, wo die Töchter des Bösen in Gestalt eines Schwanes, einer Taube oder irgendeines anderen Vogels schwimmen. Der Jüngling sieht von seinem Versteck, wie die Vögel, nachdem sie ihre Federgewänder abgenommen, in das Wasser steigen; er versteckt die Kleider einer von ihnen, und indem er sie zurückgibt, erhält er das Mädchen zur Braut und treuen Helferin. Mit Hilfe der zauberkundigen Freundin führt er darauf die unmöglich scheinenden Aufgaben aus und flieht zusammen mit ihr. Um einen Vorsprung zu gewinnen, ehe die Flucht bemerkt wird, zaubert das Mädchen einigen Aufzeichnungen gemäss irgendeinen Gegenstand her, der statt ihrer antwortet, wenn am

Morgen gefragt wird, ob sie schon aufgestanden seien. Aber auch in dieser Fassung endet die Erzählung nicht mit der Flucht. Es erscheinen Hindernisse für die Vereinigung der Flüchtlinge. Am Ziel angelangt, geht der Jüngling zuerst allein zu seinen Eltern, aber vergisst plötzlich das Mädchen und hat schon die Absicht, Hochzeit mit einer anderen Braut zu feiern, als plötzlich sein Gedächtnis zurückkehrt. An das Ende der Erzählung knüpft sich noch bisweilen die Episode vom Festzaubern der Bewerber. Bei dem schönen Mädchen erscheinen an drei Abenden nacheinander Bewerber, die sie verzaubert, so dass sie die ganze Nacht die Ofenklappe, den Kuhschwanz u. s. w. festhalten.

Die Aufgabenfassung erscheint auf einem viel weiteren Gebiet und sie ist durch zahlreichere Aufzeichnungen vertreten als die Goldhaarfassung. Auch sie ist in Europa allgemein, aber ist auch in Asien, Afrika, Amerika und Australien bekannt oder im allgemeinen überall, wo das Märchen vom Flüchtling verbreitet ist, sogar die indische Variante im Kathâsarit-Sâgara gehört zu ihr (CB 1—4, CI 1, 2, 4, CS 1—7, FL 3, FM 2—4, 7—9, 12, FP 1, FW 1, 2, GD 3—9, 13, 14, 16, 18—20, 22—27, 29, 31—35, 37, 42, 43, 45—49, 51—56, GG 2—7, 11—15, 17—20, 22—24, 28, 31, 32, 35, 38, 40, 41, GI 2—5, GN 1, 3, 6—10, GS 1, 2, 6—10, 12, 14, 15, GSF 2—9, GV 2, 6, 10, RE 4, RF 2, 5, 6, 8—10, 12, 14, 15, 17—23, RI 1—5, 7, 10, 11, 13, 21, 23—25, 27, 28, 30—33, 38, 39, RP 2, 3, SB 5, SĀ 5—18, 20, SP 3, 17—24, SR 3, 6—8, 11—14, 18, 22, 23, 27—34, 36, 39, 41, 42, 50, SRW 1—7, 9, 11, 21—24, 26, SS 8, 9, 16, 17, 29, SU 1—3, 6, 8, 12, 14—16, 18, 19, 23, 24, 27, 30—36, 40, 41, 43, TĀ 1—4, TO 1, 2, TT 1—3, Gre 3, 6, 8, 9, 11, Let 3, Lit 5—10, Zig 1—3, Kauk 1, 2, 4, 6, 7, As 3, 5, 6, 9, Afr 11, Am 1, 4, 18, 19, Austr 1, oft in Finnland und Estland).

Der Mithelferzug hat in der Aufgabenfassung seinen eigenen, besondere Form. Der Ratgeber und Begleiter des

Jünglings ist das Mädchen, mit dem er bei dem Bösen Bekanntschaft schliesst und dem er allein seine Rettung verdankt.

Wenn der das Geraten in die Gewalt des Bösen erklärende Anfang des Märchens in der Goldhaarfassung im hohen Grade variiert, sind seine Variationen noch viel bunter in der Aufgabenfassung, was eine natürliche Folge von der grösseren Anzahl der Aufzeichnungen in diesem Falle ist. Oft fangen die Aufzeichnungen jede auf ihre Weise an, zuweilen kommt jedoch dieselbe Bildung mehrere Male vor, ohne dass man eine von denselben allgemein nennen kann. Auch hier tritt meistens der *dem Teufel versprochene Jüngling* auf, obgleich einzelne Züge der Begebenheit variieren. Am längsten ist der Anfang des Märchens in dem Fall, wo das Kind als Belohnung für das Zuschliessen eines Zauberkastens versprochen wird. In verschiedenen Teilen Europas, besonders in östlicheren, wird dann und wann erzählt, wie eine Maus und ein Sperling oder irgendein anderer Vogel wegen eines Kornes zu streiten anfangen. Der Streit wird durch einen Krieg unter den vierfüssigen Tieren und den Vögeln entschieden, in dem ein Adler schwer verwundet wird. Ein Mann will den Adler schiessen, aber auf dessen Bitte führt er ihn doch in sein Haus und pflegt ihn drei Jahre. Dann hebt der erholte Vogel den Mann auf seinen Rücken und führt ihn der Reihe nach zu seinen drei Schwestern und gibt ihm den Rat, jede von ihnen um einen Zauberkasten zu bitten, den jedoch die letzte erst gibt. Dem Mann wird verboten, den Kasten zu öffnen, ehe er zu Hause sei, aber er öffnet ihn dennoch schon unterwegs, und es kommt daraus ein prächtiges Schloss oder eine Stadt hervor, um von ihm regiert zu werden. Da er nun nicht imstande ist, den Kasten zuzuschliessen, kommt der Teufel ihm zu Hilfe und schliesst den Kasten, nachdem der Mann ihm als Belohnung sein noch ungeborenes Kind versprochen hat (CS 1, 3, 5, GD 2, GSF 8, SR 3, 14, 18,

32, 43, 44, 46, SRW 3—5, 7, 9, SU 6, TČ 2, 3, TT 1—3, oft in Finnland und bisweilen in Estland). In einer anderen Fassung, die im westlichen Europa nicht bekannt ist, greift der *Wassergeist* dem aus einem Fluss oder einer Quelle trinkenden Mann in den Bart und lässt ihn nicht los, ehe der Mann sein Kind verspricht (FM 12, FW 1, 2, GD 24, 51, SČ 10, SR 11—13, 27, 28, 31, 45, 47—49, SRW 1, SU 8, TČ 1, einige Male in Finnland und Estland). Der Wassergeist ist der Gegner auch in dem Falle, wo der Mann das Gelübde deshalb tut, damit der Wassergeist das Schiff, das er mitten auf dem See zum Stehen gebracht hat, los lässt (GD 8, 25, GS 1, 6, 7, GSF 7, SR 6, 29, SU 12, Gre 3, ein Dutzend Male in Finnland), wo derselbe den Mann aus Seenot rettet (GD 19, 48, 53, 55, GS 15, einige Male in Finnland) oder dem Fischer Glück schenkt (FL 3, SU 14). Bisweilen verspricht der Mann sein Kind, weil der Teufel ihn aus der Irre auf den rechten Weg gebracht (GD 18, 23, 46, 47, 56, GG 4, SR 36, 39, mehrere Male in Estland), oder wie in Dänemark, ihn über die Brücke gehen lässt (GD 13, 14, 29, 34, 49, 54). Von anderen Motiven im Anfangsteil sind die bemerkenswertesten Hänsel und Gretel (GG 22, 23, GN 7, Gre 9, Am 1, zuweilen in Finnland) und das Verlieren von Geld beim Kartenspiel (CB 2, CI 2, CS 4, GG 24, RF 5, 9, 14, RI 1, 7, SČ 12, SS 8, Am 13, bisweilen in Finnland). In der letztgenannten verliert der Jüngling immer beim Spielen mit dem Teufel und verspricht ihm zuletzt sich selbst. Von gelegentlichen Fällen seien noch erwähnt: Der Teufel hilft der Königstochter, aus Stroh Gold zu spinnen (GG 7); der Königssohn jagt einem Hasen nach, der ihn zu dem Wohnplatz des Bösen lockt (GG 18), er sucht einen Vogel, den er nicht kennt (CS 6), verschwendet sein Vermögen und verspricht sich dem Teufel, damit er vom ihm Geld bekäme (RF 6, 8); die Wolke (der Wind) führt den Königssohn weg (GS 2, SU 43). Dass auch Fälle vorkommen, in denen ohne weiteres gesagt wird,

dass der Jüngling dem Teufel versprochen wird oder dass er beim Teufel dient, ist selbstverständlich.

Die *Aufgaben* kommen in unseren Aufzeichnungen öfter vor als irgendein anderer Zug der vorliegenden Märchenfassung. Um sich vom Jüngling zu befreien, gibt der Böse ihm unmögliche Aufgaben, von deren Ausführung es dann abhängt, ob er seine Geliebte erhält oder nicht. Ausserdem, dass die Aufgaben überall in mündlichen Varianten erscheinen, sind sie auch in der indischen Variante des Kathâsarit-Sâgara zu finden (CB 1—3, CI 2, 4, CS 1—7, FM 2—4, 7—9, 12, FP 1, FW 1, 2, GD 5—8, 14, 16, 18—20, 22, 24—27, 29, 31, 33, 37, 47—49, 51, 53—56, GG 2—4, 7, 12, 13, 18, 20, 31, 35, 38, 40, 41, GI 5, GN 1, 6, 9, 10, GS 1, 2, 6—8, 10, 12, GSF 2, 3, 7, 8, GV 2, 6, 10, RE 4, RF 2, 5, 6, 8—10, 12, 14, 18—23, RI 1, 2, 5, 7, 25, 27, 31, 38, RP 2, SB 5, SĀ 6—18, SP 3, 18, 19, 21—24, SR 1, 6—8, 11, 12, 14, 18, 23, 27, 31, 32, 34, 36, 39, 43—49, SRW 2—6, 9, 11, 21—24, 26, SS 8, 9, 16, 17, 29, SU 1—3, 6, 8, 12, 14—16, 19, 23, 24, 27, 30—36, 40, 41, 43, TĀ 1—3, TO 1, 2, TT 1—3, Gre 3, Let 3, Lit 5—10, Zig 1—3, Kauk 1, 2, 4, 6, As 3, 5, 6, Afr 11, Am 1, 4, 18, 19, Austr 1, oft in Finnland und Estland).

Man kann schon im voraus erraten, dass die Aufgaben in verschiedenen Aufzeichnungen sehr verschieden sind. Wir finden da zuerst drei Aufgaben, die eine besondere Bedeutung dadurch haben, dass sie in der Variante des Kathâsarit-Sâgara enthalten sind. Die allgemeinste von diesen ist das *Niederhauen des Waldes*, das *Bearbeiten des Ackers*, das *Säen*, das *Reifen der Saat*, das *Mahlen* und das *Backen des Brotes*, alles während einer Nacht (CB 2, CI 2, FM 7—9, FW 1, GD 7, 8, 14, 16, 19, 20, 25, 31, 37, 56, GG 4, 41, GN 9, 10, GS 1, 10, 12, GSF 3, 7, RF 2, 6, 8, 10, 14, RI 7, SĀ 7—9, 12—18, SR 1, 11, 12, 27, 32, 39, 44, 47, 49, SRW 2, 3, 9, SS 9,

SU 1—3, 6, 15, 27, 40, 41, TČ 3, TT 1, 3, Kauk 1, Afr 11, in Finnland). Man muss jedoch hinzufügen, dass in einigen Aufzeichnungen ausschliesslich vom Niederhauen des Waldes gesprochen wird, in anderen vom Bebauen des Ackers und dem Reifen des Getreides, aber weil die Aufgaben oft auch zusammen erscheinen, habe ich sie als zusammengehörig angesehen. Im Kathāsarit-Sāgara hat der Zug die letzterwähnte Form. Die andere Aufgabe, auf die ich hingedeutet habe, ist das *Auswählen der Braut* unter mehreren einander gleichenden und ähnlich gekleideten Mädchen (CB 2, 3, CS 1, FP 1, FW 1, GD 8, 24, 33, 51, 55, GG 7, GN 1, GS 7, RF 9, 14, RI 1, 7, SČ 8, 10, 11, 17, SR 18, 23, 27, 32, 39, 44, 47—49, SRW 4, 6, 9, SU 2, 12, 14, 27, 41, TČ 2, TO 1, Kauk 2, Am 4, in Finnland und Estland). Das Verbreitungsgebiet dieser beiden ist hauptsächlich dasselbe, wenn nicht in Betracht gezogen wird, dass einer afrikanischen Aufzeichnung der einen Aufgabe eine amerikanische der anderen entspricht. Viel seltener ist die dritte Aufgabe: das *Unterscheiden der* verschiedenartigen *Körner* in einem grossen Getreidehaufen in einer Nacht (FW 2, GD 49, 54, GS 2, 7, RF 12, SU 43, Am 1), die sich auch im Kathāsarit-Sāgara findet, aber sich in dem Masse von der volkstümlichen Bildung unterscheidet, dass es unsicher bleibt, ob sie überhaupt zusammengehören. Im Kathāsarit-Sāgara ist die Aufgabe mit dem Bearbeiten und Säen des Feldes verknüpft. Man gibt dem Jüngling den Auftrag, die von ihm auf den Acker gesäten Körner zu sammeln.

Von den anderen Aufgaben ist im Volksmund die allgemeinste das *Zähmen des wilden Pferdes* (CS 2—5, FM 7, FP 1, FW 2, GD 16, 19, 25, 33, 37, 48, GG 4, GN 1, 6, 10, GSF 2, RI 1, 7, SR 6, 32, 34, 39, 46, SRW 2, SU 3, 8, TČ 3, TT 3, Kauk 1, As, in Finnland und Estland). Der Teufel selbst ist in ein Pferd verwandelt und muss bitter unter den Keulenschlägen des Jüng-

lings leiden. Bisweilen muss der Jüngling einen *Stall reinigen*, wo der Mist sich während vieler Jahre angehäuft hat (CS 1—6, GD 14, 22, 29, 31, 33, 37, 48, 49, 54, 56, GG 7, GN 1, 6, GS 1, 7, 10, GSF 2, 7, SČ 12, bisweilen in Estland), oder einen *See* oder Teich *ausleeren*, was alles in einer Nacht ausgeführt werden muss (CB 3, CS 7, FM 8, 9, GD 7, 25, 51, GG 18, 41, RF 5, 8, 10, RI 2, SČ 6, 8, 9, 14, 16, 18, SU 27). Fast ebenso soll er eine *Kirche bauen* (GG 41, SP 3, SR 11, 23, 27, 43, 47—49, SRW 6, SU 41, TČ 1, Kauk 1, 2, As 3, in Finnland), ein *Schloss* (GD 24, 29, 33, RF 6, 14, SČ 7, 9, 10, 14, 16, SR 12, 31, SRW 2, 3, SU 2, TT 2, Am 18, Austr 1), einen *Garten* (GD 5, RF 2, SR 18, 31, TČ 1, 3, Kauk 2, As 3, Am 18) oder ein *Schiff* (SR 6, 32, 46, Gre 3, Afr 11, in Finnland), ausserdem sei noch das *Holen eines Eies aus dem Nest* in einem hohen Turm (CS 1, 4, 7, RF 2, 5, 8, 9, 18, RI 2), das *Weissmachen schwarzer Wolle* durch Waschen und umgekehrt (GD 29, GG 7, GS 6, 7, RI 25), das *Holen eines Ringes aus dem Meere* (RI 1, 2, Am 19, Austr 1, in Finnland) und das *Tragen des Wassers in einem Sieb* (GG 20, RF 5, TT 2, Afr 11) erwähnt. In der afrikanischen Variante steht anstatt des Siebes ein Korb mit Löchern.

Alle von dem bösen Wesen bestimmten Aufgaben führt der Jüngling glücklich mit Hilfe seiner Freundin aus.

Der Jüngling macht gewöhnlich die Bekanntschaft seiner Braut, nachdem er beim Bösen angelangt ist, aber die Bekanntschaft kann auch, wie wir oben sahen, an einem See oder Teich anfangen, wohin das Mädchen mit ihren Schwestern in Gestalt eines Vogels geflogen ist, um zu baden. Das Mädchen gibt, nachdem sie ihr Gewand zurückerhalten hat, Bescheid, wie der Jüngling bei dem Bösen verfahren soll. Obgleich die *Schwimmepisode* bei weitem nicht in allen Aufzeichnungen der Aufgabenfassung erscheint, ist auch sie sehr weit verbreitet, kommt jedoch nicht im

Kathāsarit-Sāgara vor (CB 2, CI 2, 4, FW 1, 2, GD 24, 25, 33, 51, GG 12, 17, GSF 8, GV 2, RE 4, RF 2, 5, 6, 8, 14, 15, RI 2, 10, 38, SČ 6, 7, 9, 10, 12, 18, SP 22, SR 3, 11, 12, 14, 18, 27, 31, 32, 43—45, 47, 50, SRW 2, 4—6, 11, SU 1—3, 15, 18, 31, 40, TČ 1, 2, TO 1, TT 1, 3, Gre 3, Zig 2, 3, Kauk 1, 4, 7, As 5, 9, Am 4, 19, oft in Finnland und Estland). Dass auch in diesem Zuge den allgemeinen Regeln der Märchen gemäss verschiedene Formveränderungen vorkommen, ist selbstverständlich, aber ich lasse mich nicht näher auf sie ein, sondern gehe zu den verschiedenen Zaubergegenständen über, mit deren Hilfe die Flüchtlinge so lange wie möglich die Entdeckung der Flucht zu verhindern suchen.

Als das böse Wesen oder sein Ausgesandter am Morgen an die Tür des Jünglings und des Mädchens kommen, um sich zu überzeugen, ob sie aufgestanden und angekleidet sind, antwortet der vom Mädchen verzauberte Gegenstand verneinend, und dies geschieht dreimal, ehe der richtige Sachverhalt entdeckt wird. Die Stellung dieser Episode im Märchen ist einigermaßen derjenigen der schwimmenden Vögel gleich. Sie fehlt auch oft, andererseits aber erscheint sie in verschiedenen Teilen Europas und einige Male auch ausserhalb desselben (CS 1—5, FM 2, 8, FW 1, 2, GD 13, 14, 16, 20, 24, 29, 37, 49, 52, 54—56, GG 4, 5, 12, 14, 15, 19, 22, 23, 28, GN 1, 6, 9, GS 1, 6, 10, 12—15, GSF 2—4, 6—8, RI 24, RP 2, SČ 11, 14, 15, 17, 19, 20, SR 12, 27, 31, 43, 44, 47, 49, SRW 2, 4—6, SU 3, 8, TČ 1—3, TT 1—3, Kauk 1, 2, As 3, Afr 11, Am 1, oft in Finnland und Estland). Der antwortende Gegenstand variiert sehr. Am häufigsten erscheint der *Speichel*, den das Mädchen beim Fortgehen auf verschiedenen Stellen hinterlässt (CS 5, FM 2, 8, GD 24, 37, 52, GG 4, 5, 22, GS 15, RI 24, RP 2, SČ 15, 17, 19, 20, SR 27, 31, 44, 49, SRW 2, 4, 5, TČ 1, 2, TT 3, Kauk 2, As 3, mehrere Male in Finnland und Estland), aber auch drei *Puppen* (GD 56,

GN 1, GS 1, 10, 12, SR 12, 47, in Finnland) und *Blutstropfen* (GG 23, GN 6, 9, GS 14, Am 3, in Finnland) sind verbreitet. Andere Gegenstände erscheinen entweder in einer einzigen oder in zwei oder drei aus derselben Gegend stammenden Aufzeichnungen. Ich erwähne von ihnen den *Holzscheit* (GD 49, 54, 55), die *Bohne* (GG 15, 19, 28) und den von den Verwandlungerscheitungen hergeleiteten *Rosenstock* (GG 14). In einer estnischen Aufzeichnung verfertigt das Mädchen oberhalb des Fensters ein *Bild*, das ihr gleicht und das ihre Stimme hat (FEf 9).

Nachdem der Jüngling und das Mädchen nach glücklich geendeter Flucht sich vor der Verfolgung gerettet haben, sollte man eine Zeit des Glückes erwarten, die sie miteinander vereinen würde. So geht es jedoch nicht, sondern die Fliehenden werden noch von einem neuen Missgeschick verfolgt. Wie wir aus der früheren Schilderung sahen, geht der Jüngling erst allein zu seinen Eltern, während, das Mädchen eine Wegstrecke davon wartet. Auf wunderliche Weise verliert er sein Gedächtnis und kehrt nicht mehr zurück, um das Mädchen zu holen, indem er einwilligt, eine andere Braut zu heiraten. Die Episode des Vergessens ist in unseren Aufzeichnungen fast ebenso allgemein wie diejenige der Aufgaben und auf einem ebenso weiten Gebiet bekannt (CB 1, 4, CI 1, 2, CS 1—7, FL 3, FM 2, 4, 7—9, FP 1, FW 2, GD 3—5, 7—9, 13, 14, 16, 18—20, 22—27, 29, 31—33, 35, 37, 42, 43, 46—49, 51, 54, GG 2—4, 6, 7, 11—13, 17, 18, 23, 24, 32, 35, 40, GI 2—5, GN 3, 6—8, 10, GS 1, 6—10, 12, 15, GSF 2—9, GV 2, 10, RF 6, 14, 19—22, RI 1, 4, 7, 11, 13, 21, 23, 24, 27, 28, 30—33, RP 2, SČ 13, 14, 17, 18, 20, SP 3, 17, 20, 24, SR 3, 11, 12, 18, 22, 27, 31, 32, 47—49, SRW 2, 3, 6, 7, 9, 11, 21, 22, SU 1, 2, 6, 15, 32—35, TČ 1—3, TO 1, Gre 3, 6, 8, 11, Lit 5, 8, 9, As 3, Am 18, 19, Austr 1, oft in Finnland und Estland).

Warum die beiden Liebenden nicht gleich zusammen zu den Eltern des Jünglings gehen, bleibt in den Aufzeichnungen unerklärt. Nur gelegentlich wird hier irgendein Motiv angegeben, z. B. der Jüngling geht nach Hause, um *Pferde und Wagen* zu holen (GD 5, GN 6, 8), um sich *bessere Kleider* zu verschaffen (GSF 2, RI 23, 27, 28) oder um seinen Eltern die Ankunft des Mädchens mitzuteilen (CS 1). Ebenso unklar bleibt es, wovon die neue Prüfung herrührt. Als eine logische Folge des Vorhergegangenen könnten wir erwarten, dass auch sie von demselben bösen Wesen verursacht wäre, das die Fliehenden vergebens mit seiner Verfolgung bedrängt hat. Dies kommt jedoch nur in sechs Aufzeichnungen vor (FM 2, GI 5, RI 1, 24, 28, RP 2). Da der Verfolger merkt, dass er die Fliehenden nicht einholen kann, verzaubert er sie in seiner Wut so, dass sie einander vergessen. Gewöhnlich warnt das Mädchen den Jüngling bei seinem Scheiden, dass er *nicht* seine Mutter oder eine andere Person zu Hause *küsse* (CI 1, 2, CS 1, 2, 5, FM 7—9, FP 1, FW 2, GD 4, 8, 13, 14, 20, 24, 29, 37, 47, 51, GG 4, 24, GN 3, GS 12, RI 1, 7, 23, 24, 27, 28, RP 2, SČ 13, 17, 18, 20, SR 12, 18, 22, 27, 31, 47, 48, SRW 2, 7, 9, SU 2, 6, 15, TČ 1—3, Gre 3, 6, 8, As 3, Am 18, in Finnland und Estland), *begrüsse* (GS 10, GSF 8, SR 11, 2, SRW 3, SU 1), *umarme* (RF 6, 14) oder mit seiner Mutter *spreche* (CS 4), und da er dies dessenungeachtet tut oder jemand ihn wider seinen Willen küsst, vergisst er seine Braut ganz und gar. Zuweilen in Skandinavien und Deutschland verbietet man ihm, *Äpfel zu essen* (GD 3, 16, 20, 23, 31, 42, 48, GG 7, GS 1, 6, 7, GSF 2, 6) oder *Milch zu trinken* (FL 3, GN 8, GS 8), in welchem Falle einmal dieselbe Mutter (GD 16) oder ein kleines Mädchen (GD 31), die ihm den Kuss gibt, ihm Essen anbietet oder etwas in seinen Mund steckt. Von eigentümlichen, gelegentlichen Motiven des Vergessens sei die grosse *Freude* erwähnt, die die Ankunft des Sohnes zu

Hause verursacht (GG 6), und die *Salbe*, womit das Mädchen ihren Kameraden einschmiert; die Ursache des Vergessens ist die, dass ein Hund die Salbe wegleckte (GI 3).

Die Zauberkraft des Vergessens verschwindet auf die Weise, dass das Mägdlein bei der Hochzeit, wo man ihn mit einer anderen Braut trauen will, *zwei Vögel*, ein Männchen und ein Weibchen hervorzaubert, die im Gespräch untereinander auf die die Fliehenden berührenden Verhältnisse oder auf ihre Erfahrungen unterwegs hindeuten. Die Vögel sind sehr häufig *Tauben* (CS 1, FM 7, 8, GD 5—7, 9, 13, 14, 16, 18—20, 22—24, 29, 31—33, 35, 37, 42, 43, 46—48, GG 4, 7, GI 5, GN 7, GS 1, 6, 7, 9, GSF 5, 9, RI 1, 23, 24, 27, 30, SČ 14, SR 3, 12, 18, 27, 31, 32, 47—49, SRW 3, 6, 15, TČ 1, 2, As 3, Am 19, bisweilen in Finnland und Estland), seltener *Enten* (GD 3, GN 3, GS 10, GSF 4, 6, SRW 2) oder in Nord-Europa auch *Hahn und Henne* (CI 2, CS 1, 3, 5, 6, GI 1, GN 6, 10, GS 15, GSF 7). Wenn der Zug abweichend ist, erscheint die Variation fast immer in einer einzigen Aufzeichnung. Beispiele davon sind folgende: Das Mädchen geht der Gewohnheit gemäss auf die Hochzeit, um zu singen, und der Jüngling erkennt ihre Stimme (GG 23); das Mädchen wird dadurch erkannt, dass sie am Hochzeitstisch auf ihren Teller die Wohnung des Bösen zeichnet (I: FF 75), oder das Vergessen verschwindet durch Küssen (CI 1, SČ 17) oder durch Essen eines Zauberpfels (SČ 18). In einer finnischen Aufzeichnung gewinnt der Jüngling sein Gedächtnis auf die Weise zurück, dass das Messer ihn dreimal auf die Nägel schlägt und äussert: „erinnerst du dich?“ Beim drittenmal wird die Haut auf dem Finger zerrissen, und dann kehrt das Gedächtnis zurück (I: Fm 49).

Das *Festzaubern*, das während des Aufenthalts des Mädchens bei einer armen Alten oder anderswo in der Nähe des Heimes ihres Bräutigams vorkommt, wird nur in Europa und auch hier nicht sehr allgemein angetroffen (CS 1, 3, 5,

6, FM 7, 9, GD 3—7, 9, 13, 14, 18, 22, 23, 25, 27, 29, 31—33, 35, 37, 42, 43, 45—48, 52, GG 2, 4, 6, 18, 38, GI 2—4, GN 3, 6—8, 10, GS 1, 8, 12, GSF 2—4, 6—9, RF 6, 20, 22, RI 7, 28, 33, 38, RP 2, SČ 3, 11, 12, 16, 17, SP 3, SU 33, 34, Gre 11, Let 8, mehrere Male in Finnland). Der Versuch der Freier, sich ihr zu nähern, ist eine Prüfung ihrer Treue, die das vergessene Mädchen auf Achtung verdienende Weise besteht. Ohne grössere Aufmerksamkeit auf dessen Abwechslungen in der Form zu richten, gehen wir zu der zweiten, bisweilen im Schlussteil des Märchens erscheinenden Episode über, die nicht in der oben erwähnten Schilderung der Aufgabenfassung vorkam. Allein geblieben klettert das Mädchen auf einen am Rande einer Quelle wachsenden Baum, und als die Leute von dem nahe stehenden Haus der Reihe nach kommen und Wasser aus der Quelle schöpfen, bemerken sie nicht das Mädchen, sondern indem sie das Bild der schönen Jungfrau im Wasser sehen, glauben sie, dass sie selbst schön geworden, bis der richtige Sachverhalt dem letzten Wassersucher klar wird. Die *Quellen-*episode ist in ungefähr zwanzig Aufzeichnungen enthalten, von denen ein Drittel aus Finnland stammt (CI 2, CS 7, FW 2, GSF 3, RI 23, 30, SČ 13, 17, SR 31, 50, SRW 6, SU 15, Gre 6, Am 1, I: Fb 61, 62, 65, Fc 69, Fd 71, Fs 94). Sie schliesst sich der übrigen Erzählung auf sehr verschiedene Weise an. In einigen Fällen hat sie den Zweck zu erklären, wie das Mädchen einen Aufenthaltsort während ihrer Wartezeit erhält (CS 7, GSF 3, SR 50, SČ 17, I: Fb 61, Fc 62, Fb 65). Als der letzte Wassersucher des Mädchens gewahr wird, nimmt er sie mit sich in seinen Dienst, und in dieser Stellung verbleibt sie darauf, bis das über den Brautwerber gekommene Vergessen verschwindet. Einmal ist der letzte Wasserträger der Bräutigam selbst, der an der Quelle seine Braut erkennt (FW 2).

Bei der Erwägung des späteren Ursprungs der Goldhaarfassung konnten wir uns auf ihr begrenztes Vorkom-

men stützen. Zu einem solchen Ergebnis kann man betreffs der Aufgabenfassung nicht gelangen, weil sie in allen Erdteilen, wo das Märchen von der Flucht verbreitet ist, bekannt ist, und die Variante im Kathāsarit-Sāgara beweist, dass die Fassung in Indien schon im 11:ten Jahrhundert nach Christus existiert hat. Aber andererseits merkt man leicht, dass auch diese Fassung viele Märchenzüge enthält, die anderswo ihren Ursprung haben.

Wenn wir nun das Märchen unter diesem Gesichtspunkt betrachten, so bemerken wir zuerst, dass der das Geraten des Jünglings in die Gewalt des Unholds erklärende, dem Teufel versprochene Sohn ein so allgemeines Märchenmotiv ist, dass wir unter keiner Bedingung schliessen können, dass es zum ersten mal in der Aufgabenfassung des Märchens vom Flüchtling erschienen sei, eben so wenig wie in der Goldhaarfassung. In der ausführlichsten Form derselben mit dem Streit der vierfüssigen Tiere und der Vögel, dem Füttern des verwundeten Vogels und der Zauberschachtel, aus der ein Schloss mit allem Zubehör heraustritt, versteckt sich möglicherweise ein ursprünglich selbständiges Märchen. Auf späteren Ursprung dieser Episoden im Märchen von der magischen Flucht weist meiner Meinung nach der Umstand hin, dass hier sehr ausführlich vom Vater gesprochen wird, während der Hauptinhalt des Märchens doch den Sohn und seine Abenteuer umfasst. Der Streit zwischen den vierfüssigen Tieren und den Vögeln ist sicher ein anderswohin gehörendes Motiv. Vielleicht wird seine Unursprünglichkeit in unserem Märchen am besten durch sein ausschliessliches Erscheinen in Europa bewiesen und auch hier vor allem im Osten und Norden. In den romanischen Ländern ist es unseres Wissens nicht bekannt und auch nicht in den südlichsten slavischen Ländern. Hier kann ich nicht nachforschen, in welchem Mass ein solches Motiv ausserhalb des Märchens von der magischen Flucht vorkommt; es sei nur erwähnt, dass solche Aufzeichnungen

anzutreffen sind, aber eine andere Sache ist es, ob sie möglicherweise Varianten eines selbständigen Märchens sind oder nur Bruchstücke der Aufgabenfassung unseres Märchens. Das in den Bart Greifen hat sonst dieselbe Stellung, nur dass dessen Gebiet noch begrenzter ist, sich auf den östlich von Dänemark liegenden Teil Europas beschränkend. Sehr bekannte fremde Märchenmotive sind das Anhalten des Schiffs, das Irregehen, Hänsel und Gretel und das Verlieren beim Kartenspiel, die schon wegen der geringen Verbreitung anderswoher gekommen zu sein scheinen. Die Rettung aus Seenot wiederum ist nur in Skandinavien bekannt, ebenfalls ein paarmal in Finnland, das in nahen Beziehungen zu Skandinavien steht; das Überschreiten der Brücke nur in Dänemark. Dass solche zufällige Bildungen wie das Spinnen des Strohs zu Gold, die Wolke als Führerin des Königssohns, das Suchen eines fremden Vogels u. a. aus anderen Märchen gekommen sind, braucht kaum bemerkt zu werden.

Zu den in Zusammenhang mit dem Märchen von der magischen Flucht geratenen fremden Stoffen gehört sicher auch die Episode von den Vögeln, die in ihrer Jungfrau-gestalt schwimmen gehen, und vom Verstecken der Federkleidung, ein sehr allgemein bekanntes Märchenmotiv. Diese Episode ist in unserem Märchen gar nicht nötig, denn der Jüngling und das Mädchen können bei dem Unhold Bekanntschaft machen, wie es sich in unseren Aufzeichnungen gewöhnlich verhält. Die schwimmenden Vögel erscheinen meistens irgendwo entfernt vom Heim des Bösen. Unsere Aufmerksamkeit verdient auch der Umstand, dass die Episode im Kathâsarit-Sâgara fehlt.

Was die dem Jüngling gestellten Aufgaben betrifft, so würde das Bestimmen ihrer Stellung im Märchen von der magischen Flucht ausführliche spezielle Untersuchungen fordern, die jetzt nicht möglich sind. Auch die Aufgaben des Bewerbers sind ein so allgemeines Märchenmotiv, dass wir

nicht berechtigt sind, den Schluss zu ziehen, dass sie gerade im Märchen von der magischen Flucht entstanden seien. Ganz ähnliche Aufgaben sind auch anderswo anzutreffen. Das Reinigen des Stalles, das Holen eines Eies aus dem hohen Baum, das Waschen schwarzer Wolle, bis sie weiss wird und umgekehrt, das Holen eines Ringes aus dem Meer und das Tragen des Wassers in einem Sieb, die in den Varianten seltener vorkommen, sind später in die schon existierende Aufgabenfassung eingeschaltet worden. Sehr leicht zu verstehen sind auch solche Aufgaben wie das Bauen einer Kirche, eines Schlosses, Gartens oder Schiffes, deren Erscheinen auch eine äussere Ursache haben kann.

Besonderer Art ist die Episode von antwortenden Gegenständen, die ich ausserhalb unseres Märchens nicht kenne. Sie kann in dieser Verbindung erdichtet sein, um zu erklären, wie die Fliehenden schon von Anfang an einen Vorsprung vor den Verfolgern erhalten. In gewissem Masse erinnert sie an die Episode von der Wurst, die beim Fragen immer meldet, wo sie sich befindet, obwohl der Zweck der Antworten in den beiden Fällen entgegengesetzt ist, in dem einen die Geheimhaltung der Wahrheit, in dem anderen ihre Entdeckung.

Wenn wir hierauf zu den Begebenheiten nach der Flucht übergehen, so treffen wir in den volkstümlichen Varianten Episoden, die einen selbständigen Charakter besitzen und die vielleicht ursprünglich ausserhalb unseres Märchens gestanden haben. Es wurde schon oben gezeigt, wie die Episode des Vergessens, die Tauben und das an sie sich anschliessende Festzaubern mit der vorhergehenden Flucht schwach zusammenhängen. Das Vergessen wäre nur motiviert, wenn es vom Verfolger herrührte, aus dessen Händen die Flüchtlinge sich glücklicherweise befreit haben. Es könnte ein Racheakt nach der missglückten Verfolgung sein. Wir haben gesehen, dass dies nur ausnahmsweise der Fall ist, wo die Motivierung augenscheinlich später

gebildet ist. Es ist eine ähnliche sekundäre Erklärung wie in einigen Aufzeichnungen das Herbeiholen der Pferde und des Wagens oder besserer Kleider, um das Mädchen zu den Eltern des Jünglings zu führen. Es scheint, als ob das Vergessen nebst den Tauben ursprünglich unabhängig von unserem Märchen existiert hätte, ebenso wie das Festzaubern, dessen ursprünglicher Zusammenhang auch mit dem Vergessen weniger fest ist. Die ganze Episode des Festzaubers macht einen sehr modernen Eindruck und ist überflüssig in der Kette der Ereignisse. Ihr ausschliessliches Vorkommen in Europa sei auch hervorgehoben. Vielleicht gründen sich das Vergessen, die Tauben und das Festzaubern auf literarische Quellen, deren Vorkommen ich jedoch nicht nachweisen kann. In unseren literarischen Aufzeichnungen erscheinen sie zum erstenmal im Pentamerone.

Anderswohin gehören sicher das in der Aufgabenfassung bisweilen vorkommende Klettern des Mädchens auf den Baum und das Holen des Wassers aus der Quelle, deren variierende Stellung in der Erzählung früher erwähnt worden ist.

Der sicherste Beweis für den späteren Ursprung der Aufgabenfassung ist meines Erachtens die Art und Weise der in ihr geschilderten Flucht. Die Verwandlung der Flüchtlinge, die sich als eine spätere Veränderung des nach hinten Werfens gezeigt hat, gehört nämlich eben zu dieser Fassung. Dass in Verbindung mit den Aufgaben in Ausnahmefällen vom nach hinten Werfen der Gegenstände gesprochen wird, versetzt keinen Märchenkennner in Verlegenheit. Wenn zwei Märchenformen an denselben Orten nebeneinander verbreitet sind, können Züge der einen in die andere übergehen.

In der Aufgabenfassung herrscht die ganze Erzählung hindurch eine magische Stimmung. Wie das Mädchen auf der Flucht sich und ihren Kameraden in verschiedene Gegenstände verwandelt, so beweist sie ihre Zauberkunst

auch schon, als sie beim Ausführen der Aufgaben hilft, und später, indem sie den Speichel für die Fliehenden antworten lässt, ferner dadurch, dass sie ihrem Kameraden verbietet, seine Mutter bei seiner Ankunft zu küssen, und schliesslich beim Festzaubern der Freier der Reihe nach an verschiedene Gegenstände für die Nacht.

Ich kann keinen anderen Schluss daraus ziehen als den, dass auch die vierteilige Aufgabenfassung ihrer Allgemeinheit ungeachtet eine spätere, weitere Entwicklung des Märchens von der magischen Flucht vertritt. In ihrer Zusammensetzung haben offenbar die von den Erzählern frei erdichteten Zusätze neben den aus anderen Märchen entnommenen ihren Anteil. In den fremden Motiven verstecken sich möglicherweise auch Überreste selbständiger Märchen, die früher existiert haben.

Wenn wir dann diejenigen Aufzeichnungen vom Märchen der magischen Flucht betrachten, die weder zu der Goldhaar- noch zu der Aufgabenfassung gehören, finden wir auch in ihnen durchgehende Einflüsse fremder Märchen oder zufällige Bildungen. Wie verlockend das in den Märchen so allgemeine Verhältnis zwischen dem Unhold und dem Menschen gewesen ist, um andere Märchenmotive in den Zusammenhang mit der magischen Flucht zu fügen, darauf ist schon im Anfang der Untersuchung hingedeutet worden. Wir haben jetzt Ursache, diese Frage im Einzelnen vorzunehmen, obgleich wir nicht alle Zusammenfügungsfälle untersuchen können. Sonst müssten wir eine sehr grosse Menge Volksmärchenmotive aufzählen, so variierend ist die Gruppe der Zusammensetzungen.

Der spätere Ursprung der Zusammensetzungen ist ausser durch die fremde Art der Zusätze schon durch die kleine Anzahl der Aufzeichnungen in jedem Falle bewiesen. Die einzigen, sich bis zehnmal an das Märchen anschliessenden fremden Motive sind die schon früher erwähnten Hänsel und Gretel (Mt. Nr. 327 A) (GG 10, 33, 42, GSF 11, 15,

16, 18, RF 1, 11, SU 37, Afr 1) und die bestimmte Anzahl Brüder, die ebensoviele Schwestern heiraten, die wir nur in den slavischen und einer ungarischen Variante treffen (Mt. Nr. 327 B) (FM 6, SR 24, 25, SRW 10, 25, SS 1, 14, SU 10). Die letztere Zusammensetzung fängt mehrere Male mit der übernatürlichen Geburt der Söhne und mit der Erzählung von der aus dem Meere steigenden Stute an, die den Garten des Mannes zerstört. Darauf wird erzählt, wie die Söhne ausziehen, um ebensoviele Schwestern zu heiraten, und zu einer Hexe kommen, die die Absicht hat, sie zu töten, und sie deshalb mit ihren Töchtern zusammen schlafen lässt; aber der jüngste Bruder, dem das Pferd immer Ratschläge erteilt und hilft, führt die Hexe irre, indem er die Mützen vertauscht, so dass sie ihre eigenen Töchter ermordet. Die vereinenden Zwischenglieder sind hier das helfende Pferd und die böse Hexe. Viermal hat sich die Flucht mit dem Märchen vom Zauberer und seinem Lehrer verknüpft (Mt. Nr. 325) (GG 9, GN 11, GS 5, Gré 5). Der Vater bringt seinen Sohn zu einem Zauberer in die Lehre, von dem er ihn nach einer bestimmten Zeit zurückholt. An der Flucht nehmen zuweilen der Vater und der Sohn beide teil, zuweilen der Sohn allein, und nach der Flucht folgt noch die Verwandlung des Sohnes in ein Pferd, einen Ring u. s. w. und seine schliessliche Rettung aus der Gewalt seines Gegners. Eben so viele Male ist der Flüchtling der jüngste von drei Brüdern, der sich aufgemacht hat, um seinem Vater Heilmittel oder lebendiges Wasser zu holen (Mt. Nr. 551) (FM 13, RI 29, SR 5, SU 4). Auch in diesem Falle, der schon früher erklärt wurde, ist die Flucht als Episode ins Hauptmärchen eingedrungen. Bemerkenswert ist es, dass das Pferd in allen vier Aufzeichnungen der Helfer des Jünglings ist, wie in der Goldhaarfassung unseres Märchens. Dreimal tritt ein Ungeheuer, das seinen Bruder und übrigen Verwandten auffressen will, als Verfolger auf (Mt. Nr. 406) (SW 7, As 17, 20). In zwei Fällen

ist die Flucht ein Teil des Märchens von den drei goldenen Söhnen (Mt. Nr. 707) (SR 1, Am 3). Die jüngste von den drei Schwestern wird vom Königssohn geheiratet, weil sie ihm verspricht, einen goldenen Sohn zu gebären. Die neidischen Schwestern rauben und vertauschen darauf das Kind der jungen Königin und verursachen ihr schwere Leiden. Die Flucht wird vom verschwundenen Kind ausgeführt. Bisweilen erscheint auch anderswo die Flucht in Zusammenhang mit einem fremden Märchenmotiv in zwei Aufzeichnungen. So verhält es sich mit dem Märchen vom Mädchen, das von einer Hexe in einen hohen Turm gesperrt wird, wohin diese längs der herunterhängenden Haare des Mädchens steigt (RI 26, RP 1). Der Königssohn sieht einmal das Verfahren der Hexe, klettert auf dieselbe Weise hinauf und entführt das Mädchen aus der Gewalt der Hexe. Als Motiv für die Flucht hat auch das Märchen vom Erraten der Laushaut gepasst (Mt. Nr. 621, 425 C) (SR 7, TČ 7). Das Mädchen wird demjenigen versprochen, der erraten kann, welchem Tier die Haut gehört. Als der Teufel es errät und das Mädchen mit sich nimmt, muss diese sich durch die Flucht retten. Zweimal flieht auch die Schwester von ihrem Bruder, der sie heiraten will (SR 4, 16).

Von den einmal vorkommenden Verknüpfungen mit fremden Märchenmotiven will ich nur einige Beispiele aufzählen. In einer lappländischen Aufzeichnung ist der Jüngling als Knecht bei einem dummen Riesen, betrügt ihn in der Wette beim Schreien, beim Werfen einer Keule u. s. w., und da die vom Riesen ausgeführten Mordversuche alle missglücken, entfernt sich der Jüngling endlich mit seinem Goldsack und wird vom Weibe des Riesen verfolgt (FL 2). In einer anderen lappländischen Aufzeichnung hat sich die Flucht mit dem Märchen von den zwei Töchtern und den zwei Schachteln vermischt, von denen die eine Gold enthält, die andere ein verzehrendes Feuer (Mt. Nr. 480) (FL 4). Infolge des Fluches der bösen Stiefmutter kommt die

Pflege­tochter in die Gewalt eines Unholds und entflieht, dessen Goldschachtel mit sich nehmend. In einer schwe­dischen Aufzeichnung aus Finnland beschliesst ein Witwer, diejenige Frau zu heiraten, deren Füssen die Schuhe seiner früheren Frau passen (GSF 14). Eine Hexe meldet sich als Braut, schneidet ihre Füsse ab, um sie passend zu machen, aber als man zur Hochzeit ein Kalb und den eigenen Sohn der Hexe schlachten will, fliehen diese zusammen auf gewöhnliche Weise. In Rumänien macht sich der Jüngling auf den Weg, um seine Schwester, die von einem Drachen entführt ist, zu suchen, ist gut gegen eine Hexe, rettet eine Wespe aus dem Bache, hilft einem Fisch vom trockenen Land ins Wasser u. s. w., und alle diese helfen ihm unterwegs (RR 2). In der ersten litauischen Variante flieht der jüngste von drei Brüdern, die der Vater in die Welt hinausgesandt hat, um ihren Unterhalt zu suchen (Mt. Nr. 554) (Lit 1). Als der jüngste seine älteren Brüder um Brot bittet, fordern diese ihn auf, ein Ameisennest oder Bienennest u. a. zu essen, aber weil er dies nicht tun will, helfen ihm die Tiere aus Dankbarkeit, schwere Ausgaben auszuführen, u. a. eine Kirche zu bauen und zu dieser Glocken vom Teufel zu holen. Die Flucht mit den nach hinten geworfenen Gegenständen schliesst sich an die Glockenepisode an. In einer grossrussischen Aufzeichnung hat sich die Flucht mit dem Märchen vom Vogel vereint, dessen Feder in der Hand des jüngsten Königssohns geblieben ist (Mt. Nr. 550) (SR 15). Der Jüngling muss den Vogel selbst aufsuchen, und seine Aufgabe gelingt ihm mit Hilfe der dankbaren Wohltäter. Nach der Flucht geht das Märchen dann wie gewöhnlich weiter: Die älteren Brüder bemächtigen sich des Vogels und werfen den jüngsten in eine Grube, aus der er jedoch gerettet und schliesslich als Holer des Vogels anerkannt wird. In einer Variante aus Madagaskar gerät die jüngste von drei Schwestern wegen des Neides der älteren Schwestern in die Gewalt des bösen Wesens,

weil sie erzählt, sie habe geträumt, dass der Sohn der Sonne sie zu seiner Gattin gewählt, und weil drei ihnen entgegenkommende Wesen, von denen das letzte ein Menschenfresserungeheuer ist, versichern, dass sie an Schönheit ihre Schwestern übertreffe (Afr 10). Die Schwestern überlassen das Mädchen dem Ungeheuer, von dem sie flieht.

Beim näheren Betrachten der europäischen Varianten richtet sich die Aufmerksamkeit in ihnen auf das sehr oft vorkommende hilfeleistende *Pferd*. Sie stehen also in dieser Beziehung auf dem Standpunkt der Goldhaarfassung, in der der Jüngling eben mit Hilfe des Pferdes seine Flucht bewerkstelligt.

Was die Aufzeichnungen ausserhalb Europas betrifft, verdienen sie in dieser Hinsicht besonders untersucht zu werden. Wir können nicht unerwähnt lassen, dass sehr wenige Beispiele ausserhalb Europas in den aufgezählten Fällen enthalten sind. Das will jedoch nicht bedeuten, dass wir ausserhalb Europas Zusammensetzungen finden könnten, die eine weitere Verbreitung hätten und aus denen man möglicherweise den ursprünglichen Rahmen der Flucht-episode erkennen könnte. Dieselbe Buntheit herrscht hier wie auch in Europa, obgleich die Stoffe der Erzählung dem europäischen Forscher etwas fremdartiger erscheinen und ihre ursprüngliche Stellung in den Volksmärchen schwerer zu bestimmen ist.

In den asiatischen Aufzeichnungen, sofern sie in vollständiger Form zu unserer Verfügung stehen, trifft man lange Nebenerzählungen, in welche die Flucht-episode eingeschoben ist, aber auch sie sind hauptsächlich in den verschiedenen Aufzeichnungen verschiedenartig. Einige ähnliche Züge fallen uns in ein paar Varianten in die Augen. Eine bei den westlich vom Altai wohnenden Kirgisen aufgezeichnete asiatische Variante erinnert darin an die Goldhaarfassung, dass dem Flüchtling ebenfalls das Pferd behilflich ist (As 2). Die Erzählung ist sonst echt asiatisch-

türkisch, vermischt mit einigen allgemein bekannten Märchenepisoden. Der reiche Mann verspricht seine schöne Tochter demjenigen, der ihren Namen weiss, und so geschieht es, dass sie einem schrecklichen Wolfshelden gegeben wird. Darauf erscheint das Mädchen in den folgenden Abenteuern als Mann, verheiratet sich mit einem Jüngling, dem sie ihr Geschlecht gesteht, und erzeugt während seiner Abwesenheit im Kriege ein Kind. Als man dem Manne brieflich Nachricht von diesem Ereignis gibt, vertauscht auf dem Rückweg des Briefträgers eine Alte, die Mutter des Wolfshelden, die Antwort mit einer anderen, in der der Befehl gegeben wird, dass die Mutter und das Kind auf einem Scheiterhaufen verbrannt werden sollen. Ehe jedoch der Befehl ausgeführt wird, flieht das Pferd mit dem Mädchen und dem Sohn. Hier haben wir die Briefvertauschungsepisode, die zu den Märchen von den drei goldenen Söhnen (Mt. Nr. 707) und vom reichen Mann und seinem Schwiegersohn (Mt. Nr. 930 und 461) gehört. Die Verfolgung wird von der bösen Mutter des Wolfshelden ausgeführt, nach der Flucht folgt ein ausführlich erzählter Kampf im Wasser, wobei die Alte den Tod findet.

Dieselbe Briefvertauschungsepisode haben wir in einer indischen Aufzeichnung, obgleich in einer ganz anderen Verbindung (As 10). Der König, der sieben Gemahlinnen hat, nimmt zur achten unbewusst eine Rākshasa, die am Hofe grosses Unglück und viel Kummer hervorruft. Die sieben Gemahlinnen werden auf Befehl des Königs in eine Grube geworfen, aber der Sohn einer von ihnen bleibt am Leben und gerät an den Hof des Königs. Die Rākshasa erhält Kunde, wer der Junge ist. Um ihn los zu werden, stellt sie sich krank, und der Junge wird nach Tigermilch und anderen Heilmitteln ausgesandt (Mt. Nr. 315). Beim dritten Mal verändert der Fakir den Inhalt des Mordbriefes in folgenden Befehl: der Träger des Briefes soll freundlich empfangen werden.

In einer anderen indischen Aufzeichnung betragen sich die übrigen Gemahlinnen des Königs, 12 an der Zahl, schlecht gegen die dreizehnte, die einer schon im voraus geäußerten Prophezeiung gemäss dem König 100 Söhne und 1 Tochter gebiert (As 11). Die Kinder werden von den Weibern den Ratten vorgeworfen, vor denen sie sich jedoch retten. Die Söhne werden zuerst in Bäume und dann in Krähen verwandelt. Das Mädchen wird die Gemahlin eines Königs und gebiert einen Sohn. Die Flucht wird von diesem Jüngling ausgeführt, der sich zu einem Râkshasa begibt, um zu fragen, wie die Krähen wieder Menschengestalt erhalten könnten.

In einer bengalischen Aufzeichnung sind die Flüchtlinge zwei junge Männer, die sich aufmachen, ein schönes Mädchen aus der Gewalt eines Tigermenschen zu retten (As 12). Nach der Heimkehr des Ungeheuers von einer Jagd entsteht zwischen ihm und dem Mädchen in diesen Fällen das gewöhnliche Gespräch: „Es riecht nach Menschenfleisch“. — „Der Geruch kommt von mir.“

In folgender indischen Variante haben wir wieder bekannte Märchenstoffe: Eine böse Stiefmutter; der Vater führt die Kinder in den Wald, und diese geraten zu einer Hexe (Mt. Nr. 327 A), die die Schwestern mit Ausnahme einer ermordet. Die am Leben Gebliebene findet in einem Sarg die lächelnden Köpfe der Schwestern (Mt. Nr. 311 As 13). Die Köpfe geben darauf dem Mädchen den Rat, Zaubergegenstände auf die Flucht mitzunehmen u. s. w.

Eine tshuktschische Variante erinnert darin an die bengalische, dass man auszieht, um das in die Gewalt des Bösen geratene Mädchen zu suchen (As 18). Ein Walfisch entführt das Mädchen nach seinem Dorf im Meere. Der Körper des Walfischmannes ist mit Schwären und Parasitenmuscheln bedeckt, die sie ihm absuchen muss.

Eigentümlicher und fremdartiger als in Asien sind die in Verbindung mit der Fluchtepisode stehenden Teile der

Erzählung in Afrika. In einem kabyllischen Märchen ist ein Jüngling auf der Wanderung, um die Tochter einer Menschenfresserin zu suchen, zu der eine Alte in ihm eine unbezwingliche Lust hervorgerufen hat (Afr 2). In einer tripolitanischen Aufzeichnung findet man sehr lange, die Flucht vorbereitende, fremde Geschichten. Ein junger Mann will seine Kusine heiraten, aber als diese einmal im Walde Holz sucht, entführt ein Menschenfresser in Gestalt eines Mörsers sie und bringt sie in sein Schloss. Dem Freier erzählt man, dass das Mädchen gestorben sei und statt ihrer begräbt man den Kopf einer Ziege. Da unterdessen ein Mann in das Schloss des Menschenfressers gekommen ist und den Jüngling vom Aufenthaltsort des Mädchens benachrichtigt hat, wird ihm der richtige Sachverhalt klar. Bis ins Einzelne wird hierauf von der Reise des Jünglings zum Schloss des Menschenfressers und von der List des Mädchens erzählt, womit diese das Misstrauen des Menschenfressers, dass irgendein Fremdling zu ihr gekommen sei, beschwichtigt. Durch Schlaueit entlockt sie auch dem schlafenden Ungeheuer die Kunde von den Eigenschaften der Hindernisse erzeugenden Zaubergegenstände. In einer bei den Bassuten aufgezeichneten Variante flieht ein Mann von den Nyamen, zu denen er auf die Forderung seiner Gattin gegangen ist, um Leber zu holen (Afr 6). In Abwesenheit der Nyamen tötet er deren Grossmutter und versteckt sich in der Haut der Gestorbenen. Auf diese Weise erscheint er als Grossmutter, nimmt teil an Sprungübungen u. a., und als sich die Nyamen am folgenden Tag wieder vom Hause entfernen, flieht er, den Leber mit sich nehmend. Auf die Flucht folgt eine eigentümliche Beschreibung: Als die Gattin des Mannes von der Leber isst, bekommt sie einen Durst, den niemand stillen kann. Vom vielen Trinken schwillt ihr der Bauch immer mehr und mehr an, bis der Hase ihn mit seinen Nägeln durchsticht. In einer Erzählung der Ba-Ronga, worin sich die Hindernisse auch zum grössten Teil

von den sonstigen unterscheiden, liegt die Tätigkeit in den Händen der Tiere (Afr 7). Das Flusspferd hat in dieser die Rolle des Flüchtlings und eine gross angeschwollene Kröte die des Verfolgers. Das Flusspferd stiehlt der Kröte die Pfeife, die diese aus einem Gazellenbein verfertigt hat, und flieht, sie mit sich nehmend. Auf der Insel Mauritius fängt das Märchen mit der Erzählung von dem Teufel an, der sich als Freier meldet und das schöne Mädchen gewinnt (Afr 12). Ein Mädchen, das kein Interesse an ihren Freiern hat, wird dem versprochen, der eine goldene Platte auf dem Hinterteil habe. Das Mädchen wird vor dem Auffressen durch die Hilfe einer Maus gerettet, deren Rat sie befolgt, indem sie durch das Schlüsselloch das Jauchzen des Mannes und seiner Gäste beobachtet. Die Gesellschaft tanzt in Gestalt von Wölfen, und es wird beschlossen, dass das Mädchen aufgegessen werden soll, sobald sie feist genug geworden sei. Dem Rat der Maus folgend, nimmt das Mädchen die Hindernisse bildenden Zaubergegenstände mit sich. In einer anderen Erzählung der Ba-Ronga wird viel von einem Mädchen erzählt, dem ihre älteren Schwestern auf alle mögliche Weise den Untergang zu bereiten versuchen (Afr 13). Sie wird von ihnen lebendig in eine Lehmgrube gegraben, woraus ein Hund sie jedoch rettet, sie gerät in den Bauch eines Walfisches u. s. w. Die Flucht geschieht vor den Menschenfressern.

Besonderes Interesse erwecken in dieser Hinsicht die amerikanischen Aufzeichnungen, deren verhältnismässig grosse Anzahl schon die Aufmerksamkeit auf sich zieht. Dieselbe Variation und dieselbe Buntheit treffen wir hier wie auch anderswo. Bisweilen finden wir irgendeinen Zug, der sich den europäischen Märchenmotiven nähert, aber meistens ist die Flucht von anderswo unbekanntem fremdem Erzählungsstoff umgeben.

Wie in der eben erwähnten Variante von der Insel Mauritius ist auch in einer Aufzeichnung aus Louisiana der

Flüchtling ein stolzes, die Freier verschmähendes Mädchen, die der Teufel in Gestalt eines jungen Mannes in seine Wohnung führt, obgleich die Einzelheiten der Erzählung anderer Art sind (Am 2). Das Mädchen wird demjenigen versprochen, der einen Kürbis von dem Wipfel des mitten im Fluss stehenden hohen Baumes bringt. Die Helferin auf der Flucht ist die Mutter des Teufels, die dem Mädchen ein kleines Zimmer zeigt, wo getötete Weiber an Nägeln hängen. Zwei von Boas auf der Nord-Pazifischen Küste aufgezeichnete Varianten sind einander gleich, nur ist die eine ausführlicher erzählt als die andere (Am 7, 8). Der ersteren gemäss gehen vier Söhne trotz der Warnung ihres Vaters in ein Haus, aus dem ein roter Rauch steigt, und als sie bemerken, dass hier ein Menschenfresser mit seinem Sohne wohnt, fliehen sie und werden verfolgt. Der Blutdurst des Sohnes wird dadurch kenntlich, dass, als einer der Brüder einen Fuss beschädigt, er herbeeilt, um das Blut aufzulecken. Nachdem die Brüder begriffen haben, in welche Gefahr sie geraten sind, machen sie sich der Reihe nach auf, den Pfeil zu suchen, den einer von ihnen durch die Tür hinausgeschossen hat. Das Märchen endet so, dass der Vater der Jünglinge, zu dem die verfolgenden Menschenfresser gekommen sind und den sie auch bedrängen, durch Zauberworte sie in eine grosse Grube stürzen lässt, wo ein Feuer sie verbrennt. Im Zusammenhang mit diesen muss noch eine dritte, an derselben Küste gemachte Aufzeichnung erwähnt werden, in der die fliehende Person denselben Namen Noak aua hat und die Menschenfresser auf dieselbe Weise ihre Tage in einer brennenden Grube beenden, obgleich die Begebenheit auf anderer Weise dargestellt wird (Am 6). Ein Mann kommt auf der Jagd unerwartet zu der Behausung eines Menschenfressers, wohin dessen Tochter ihn lockt, um ihn zu lausen. Bei dieser Arbeit drückt das Mädchen ihn zu Boden und ruft ihren Vater, damit er ihn auffresse. Wie der Menschenfresser sich brüllend nähert, macht sich

der Jüngling los und flieht eilends. In einer anderen, ebenso auf der Nord-Pazifischen Küste aufgezeichneten Variante flieht ein Mädchen aus ihrem Heim wegen der schlechten Behandlung seitens der Eltern und kommt im Walde ins Haus eines Menschenfressers (Am 5). Der Menschenfresser gibt dem Mädchen den Befehl, ihn zu lausen — er hat Kröten im Haar — und daraufhin ihre Beute aufzuessen, welche Aufgabe sie auch scheinbar ausführt. Die Helferin auf die Flucht ist die Gattin des Menschenfressers, die dem Mädchen auch die Zaubergegenstände schenkt und ihre Anwendung lehrt. Boas teilt von der Nord-Pazifischen Küste noch eine Variante mit, die sich gänzlich von allen anderen unterscheidet (Am 9). Wölfe haben sich der an der Küste gestorbenen Fische bemächtigt, die Kvotiath sonst gesammelt hat. Erzürnt darüber, lockt Kvotiath einen Wolf in seine Wohnung und tötet ihn mit seinem Spiess. Als die übrigen Wölfe hierauf bei Kvotiath nach ihrem verschwundenen Kameraden fragen, stellt er sich krank und schliesst sich zum Schluss in einen Kreis, woraus er sich mit einem gewaltigen Sprung aufmacht und beim Fliehen schreit, dass er der verdächtige Mörder sei. Noch haben wir zwei Varianten, aus Brasilien, übrig, die eine bei den Mundruku, die andere bei den Karaya aufgezeichnet (Am 11, 12). In der ersteren lockt ein böser Geist drei Mädchen in eine Höhle, um Früchte zu suchen, indem er die Gestalt ihres Oheims annimmt und darauf das Blut zweier von ihnen aufsaugt, worauf die dritte von ihnen mit Hilfe eines Vogels flieht. In der letzteren ermorden Pirarukufische die Männer eines Dorfes und eignen sich danach ihre Weiber an. Als eine der Weiber den Kopf ihres Mannes laust, findet sie an seinem Nacken Fischstacheln oder Schuppen und merkt daraus, wer ihr Mann in Wirklichkeit ist. Sie entflieht mit ihren Schwestern mit Hilfe der Zaubergegenstände.

Die Buntheit der Materialien macht es unmöglich, darüber ins Klare zu kommen, in welchem Erzählungsrahmen

die Fluchtepisode entstanden ist. Die Goldhaarfassung und die Aufgabenfassung sind meines Erachtens später zusammengesetzte Bildungen, von denen die letztere, nach ihrer weiten Verbreitung und der im Kathâsarit-Sâgara befindlichen Variante zu schliessen, aus sehr frühen Zeiten stammt. Der in den Märchen so allgemeine Zug des übernatürlichen Gegners hat es möglich gemacht, dass dieselben Märchenmotive sich verschiedene Male an die magische Flucht angefügt haben, wie auch die Seltenheit oder Zufälligkeit der Fälle davon abhängig ist. Verschiedene Male vorgekommene Zusammensetzungen kann man sich gut vorstellen, wenn die Aufzeichnungsorte geographisch voneinander entfernt sind. Ich richte die Aufmerksamkeit zum Beispiel auf die Verknüpfung der Flucht mit dem Märchen von den drei goldenen Jungen, das nur in einer russischen und in einer aus Louisiana in Nord-Amerika erhaltenen Aufzeichnung anzutreffen ist. Es ist schwer zu denken, dass diese Fälle unmittelbar voneinander abhängig wären, und in den Aufzeichnungen gibt es auch nichts, was auf eine nähere Beziehung hindeutete. Die Voraussetzung, dass die Zusammensetzungen der magischen Flucht mit dem Märchen von Hänsel und Gretel voneinander abhängig sein sollten, ist auch nicht immer nötig.

Wir haben Ursache, noch ein wenig den Flüchtlingszug in der Fluchtepisode zu betrachten. Weil die Fassung des nach hinten Werfens der Gegenstände die Grundform der Episode bildet, folgt daraus, dass der Flüchtling ursprünglich ein in die Hände eines bösen Wesens geratener Mann ist. So verhält es sich in der Goldhaarfassung, in der Aufgabenfassung und meistens in den ausserhalb dieser stehenden Zusammensetzungen der Märchenstoffe. Auf demselben Standpunkt steht schon die alte japanische Variante. Wenn ein Mädchen in den volkstümlichen Varianten als Flüchtling auftritt, rührt dies von der Zusammensetzung mit fremden Märchen her. Wenn märchenhafte böse Wesen Menschen

in ihre Gewalt zu locken versuchen, trachten sie oft besonders nach Mädchen, um sie als Gattinnen und Pflegerinnen zu benutzen. Als Aufgabe der erbeuteten Gattinnen wird das Lausen des Unholds erwähnt, das wir bisweilen auch in den Aufzeichnungen unseres Märchens gefunden haben. Ein anderer Umstand ist, dass der Flüchtling so häufig einen Helfer hat, der ihm mit seinem Rat beisteht und gewöhnlich auch selbst an der Flucht teilnimmt. In der Aufgabenfassung ist der Helfer ein Mädchen, in der Goldhaarfassung ein Pferd, das ich für eine Abwandlung des Mädchenzuges gehalten habe, und auch anderswo erscheinen Helfer. Der Eigentümlichkeit wegen wiederhole ich, dass sich z. B. in einer indischen Variante die lächelnden Köpfe der Schwestern als Ratgeber zeigen (As 13) und in zwei amerikanischen Aufzeichnungen die eigene Gattin des bösen Wesens (Am 2, 5). Im Märchen ist also ursprünglich ein Jüngling oder im allgemeinen ein Mann in die Hände eines bösen Wesens geraten und flieht von seinem Hause, sich der Zaubergegenstände bedienend, aus denen schwer zu überwindende Hindernisse auf dem Wege des Verfolgers entstehen. Mit den Zaubergegenständen wird er offenbar in der Schatzkammer seines Herrn bekannt; möglicherweise hat er auch hier einen ratgebenden Helfer gehabt.

IV. Heimat und Entstehungszeit des Märchens.

Nachdem wir auf diese Weise über die Grundzüge des Märchens von der magischen Flucht ins Klare gekommen sind, sofern uns die Untersuchung Klarheit geben kann, müssen wir die Heimat und die Verbreitungswege des Märchens zu finden versuchen. Wo ist das Märchen von der magischen Flucht ursprünglich verfasst?

Ist die Auffindung des Entstehungsortes eines Märchens, besonders wenn man nach genauer bestimmten geographischen

Gebieten strebt, oft eine schwere Aufgabe, so ist dies besonders in betreff des Märchens von der magischen Flucht der Fall. Schwierigkeiten verursacht hier erstens das häufige Vorkommen des Märchens und seine ungemein weite Verbreitung. Es scheint fast, als ob es überall, wo Menschen wohnen, bekannt wäre. Zweitens bildet bei der Suche nach der Heimat des Märchens dessen hohes Alter, das seine weite Verbreitung schon voraussetzt, ein Hindernis. Je weiter das Märchen zieht und je länger es im Munde des Volkes lebt, desto mehr verändert es seine Form. Ursprüngliche Züge können manchmal aus der Erzählung ganz verschwinden, und es entstehen neue Fassungen und Zusammensetzungen, die sich wieder sehr weit verbreiten können. Die dritte Schwierigkeit ist die, dass wir nicht mehr wissen, in welchem Zusammenhang die magische Flucht ursprünglich gestanden hat, was vor und möglicherweise nach ihr geschehen ist. Bei der Heimatsfrage unseres Märchens interessiert uns auch der Entstehungsort und die Verbreitung der späteren auf einem weiteren Gebiet vorkommenden Fassungen und Zusammensetzungen, weshalb wir im folgenden auch diese in Betracht ziehen.

Schon früher wurde gezeigt, dass die Goldhaarfassung aus Märchenmotiven verschiedener Art in Europa zusammengestellt worden ist. Die Stellung der einzigen, von uns in Verbindung mit ihr gezählten Aufzeichnung ausserhalb Europas, der syrischen (As 1), ist in diesem Punkt nicht ganz klar, weil die Schilderung der magischen Flucht in ihr fehlt. Die Märchenstoffe, die sie enthält: „Der Zauberer und sein Schüler“, das Kinderglück gebende Zaubermittel, die Vertauschung des Pferde- und Löwenfutters u. s. w. sind unabhängig von unserem Märchen dagewesen.

Was die Aufgabenfassung betrifft, so gebietet uns ihre Seltenheit ausserhalb Europas und Asiens, den einen von diesen Erdteilen als ihre Heimat anzusehen. In Europa ist die Fassung im Volksmund sehr allgemein verbreitet,

aber die Variante des Kathâsarit-Sâgara beweist, dass die Fassung schon vor fast 1000 Jahren in Asien bekannt gewesen. Das Auftreten einer einzigen literarischen Variante kann natürlich den Entstehungsort der Fassung nicht bestimmen, eben so wenig wie ihre Entstehungszeit; sie kann schon viel früher anderswo existiert haben. Die indische Variante ist ausserdem in einem sehr verdorbenen Zustand erhalten. Die Verdorbenheit wird schon durch die Verknüpfung der Fassung des nach hinten Werfens und der Verwandlungsfassung in derselben Variante bewiesen, und selbst die Verwandlungserscheinungen haben einen sehr zufälligen Charakter. Vermischung hat in dieser Variante auch der mit ihr verbundene Schwank von einem einfältigen Mann hervorgebracht, der sich einbildet, dass er tot sei. Merkwürdig ist es ausserdem, dass keine einzige von den asiatischen volkstümlichen Aufgabenaufzeichnungen aus Indien stammt. Dass im Kathâsarit-Sâgara keine von den der Flucht folgenden Episoden: das Vergessen, das Festzaubern u. s. w. vorkommt, bekräftigt den schon früher angeführten Gedanken, dass die genannten Schlussepisoden vorher in einer anderen Verbindung gestanden haben und sich erst später an unser Märchen angeschlossen haben.

Als volkstümliches Märchen hat sich die Aufgabefassung in Asien, so viel man aus unserem Variantenmaterial schliessen kann, nicht so befestigt wie in Europa. Wir haben nur vier asiatische volkstümliche Aufzeichnungen; und von diesen können wenigstens einige sicher aus Europa hergeleitet werden. Von europäischem Einfluss zeugt die sibirische Variante (As 3), worin die ganze Art der Erzählung europäisch, zunächst russisch ist. In ihr erscheinen mehrere europäische Märchenzüge, die nicht in anderen asiatischen Varianten zu finden sind. Als dem Jüngling gegebene Aufgaben seien erwähnt: der Garten, die Kirche mit ihren Priestern und das Zähmen des wilden Pferdes (= des bösen Wesens), der Speichel als Antwortgeber an Stelle

der Fliehenden, die Verwandlung in eine Kirche und einen Priester, beim ersten und zweiten Mal die Gesandten des Teufels als Verfolger und erst beim dritten Mal er selbst als Verfolger, das Vergessen nach der Flucht und die Tauben als Hervorrufer des Gedächtnisses. Aus Europa stammen auch As 5 und 6, von denen die erstere mit der Erzählung vom Vergessen und den Tauben endet. Alle diese Aufzeichnungen sind aus dem Kreis Krasnojarsk in Sibirien. Weil ich nicht die ursprüngliche Sammlung zu meiner Verfügung gehabt habe, kann ich nicht sagen, wer sie erzählt hat, aber daraus zu schliessen, wie Bolte & Polívka in ihren Anmerkungen die Aufzeichnungen aufzählen, sind sie von den in Sibirien wohnenden Grossrussen aufgezeichnet und mit ihnen aus Europa eingewandert. Von der letzten asiatischen Aufzeichnung der Aufgabenfassung, von der sagaischen (As 9) in Radloffs Sammlung, weiss ich wiederum nichts anders, als dass die Belauschung der Schwanzjungfrauen und die Verwandlung des Liebespaares auf der Flucht zu ihr gehört.

Die Vertretung der Aufgabenfassung in Asien bleibt verhältnismässig schwach, wenn auch die Variante des alten Kathâsarit-Sâgara ihre Bedeutung verstärkt.

Aus Afrika haben wir eine einzige Aufzeichnung der Aufgabenfassung, die von Baissac veröffentlicht ist und von der Insel Mauritius stammt. Nach dieser Insel sind Volksüberlieferungen aus Europa gebracht worden, und auch unsere Aufzeichnung stammt auf diese Weise aus Europa. Der europäische Ursprung zeigt sich auch im Inhalt der Aufzeichnung. Deutliche europäische Züge sind darin: der Schiffbau als Aufgabe; der antwortende Zaubergegenstand; das Aufnehmen der Fische mit einem löcherigen Korb, was dem Tragen des Wassers mit einem Sieb entspricht; und vor allem die Verwandlung in zwei Blumen. Die letztgenannten Züge erscheinen auch im westlichen Europa, weshalb man voraussetzen muss, dass der Übergang nach der Insel Mauritius von dort geschehen ist.

Aus Europa gekommen ist ebenso die auf der Insel Samoa gemachte Aufzeichnung, in der besonders der Zug des Vergessens auffallend ist. Diese Aufzeichnung enthält auch die Episode von den badenden Jungfrauen.

Beim Vergleichen muss man auch in betreff der amerikanischen Aufgabenaufzeichnungen zu der Schlussfolgerung kommen, dass sie aus Europa stammen. In der ersten, in Massachusetts an der Ostküste Nord-Amerikas erhaltenen Aufzeichnung (Am 1) sind solche rein europäische Züge zu finden wie das Nehmen des Zaubergegenstandes aus dem Ohr des Pferdes, das Holen der Axt von Hause, um den Wald auszuroden, und die Episode vom Mädchen an der Quelle, dessen Bild, das sich im Wasser spiegelt, die wasserholenden Jungfrauen für ihre eigenen Bilder halten. In dieser antworten auch, ohne anderes zu erwähnen, die Gegenstände im Hause anstatt der Flüchtlinge. Den letztgenannten Zug trafen wir zwar in einer asiatischen und afrikanischen Aufzeichnung, aber wir haben oben bewiesen, dass auch diese beiden dem Ursprung nach europäisch sind. Eine andere amerikanische Variante ist um 1815 in Jamaika aufgezeichnet worden. In dieser sind u. a. die badenden Vögel enthalten, und zu den Aufgaben gehört das Wählen der Braut. Die Variante wird ein afrikanisches Negermärchen genannt, aber sie ist wahrscheinlich aus Europa eingeführt. Am meisten sind von den amerikanischen Aufzeichnungen zwei brasilianische (Am 18 und 19) den europäischen gleich. Ausser solchen auf beiden Seiten erscheinenden Ähnlichkeiten wie dem vom Kuss herrührenden Vergessen (Am 18, 19) und den Tauben (Am 19) treffen wir in ihnen auch enger begrenzte gemeinsame Züge, wie die Kirche und den Priester (Am 18, 19), den Rosenstrauch und die Rose (Am 19) und das Gebaren der Flüchtlinge wie Geistesgestörte, als sie auf die Frage des Verfolgers antworten, ob sie die Flüchtlinge haben vorbeigehen sehen (Am 18, 19). Diese Züge sind auch westlicher in Europa und

einige nur im westlichen Europa bekannt, weshalb man sich natürlich denken kann, dass die Märchenfassung nach Amerika über den atlantischen Ozean gegangen sei.

Wir gehen hierauf zu dem ursprünglichen Märchen über. Weil ich die Auffassung habe, dass der im Volksmund lebende Erzählungsstoff, den man im eigentlichen Sinne Volksmärchen nennt, aus dem alten Kontinent stammt, zunächst aus Asien und Europa, so müssen wir im folgenden, wenn wir die Heimat des ursprünglichen Märchens zu finden versuchen, das gegenseitige Verhältnis der verschiedenen Erdteile untersuchen.

Dann haben wir Grund, gleich zu Anfang die Bemerkung zu machen, dass das Märchen in Europa, wo es so allgemein verbreitet ist, vielen Veränderungen und Entwicklungen ausgesetzt gewesen ist. Die Mannigfaltigkeit der Veränderungen hängt unzweifelhaft teils von der grossen Anzahl der Aufzeichnungen ab, was uns andererseits ermöglicht, genauere Bekanntschaft mit der Art und der Verbreitung der Veränderungen zu machen. Wenn wir jetzt unsere Aufmerksamkeit nicht darauf richten, dass die Goldhaarfassung und möglicherweise auch die Aufgabenfassung, — wenigstens die Bildungen des Anfangsteils: der Krieg der vierfüssigen Tiere und der Vögel, das Füttern des verwundeten Adlers, die Zauberschachtel und das Ergreifen des Wassergeistes am Bart — europäisch sind, so sind selbst zu der Beschreibung der Flucht in Europa mehrere neue Züge hinzugefügt worden. Die Zusätze rühren gewöhnlich von dem Wunsch des Erzählers her, einen Punkt der Erzählung näher zu erklären. Solche spätere Zusätze sind: die dem Flüchtling vom Pferde oder vom Mädchen gegebene Ermahnung, nach hinten zu sehen, wobei dieser gewöhnlich das Ohr an den Erdboden legt, um besser zu hören, und das Erscheinen des Verfolgers als Wolke oder Wind oder auch als Gegenstände verschiedener Grösse. Diese Zusätze sind in Gesprächsform gehalten und setzen einen Begleiter des Flüchtlings auf dem Weg voraus, das heisst, auch sie haben sich in der Goldhaar-

und Aufgabenfassung gebildet. Rein europäische Zusätze sind in den Fluchtepisoden auch die Rückkehr des Verfolgers, um eine Axt, einen Hammer oder irgendein anderes Werkzeug zur Überwindung des auf dem Weg erschienenen Hindernisses zu holen, und die in Verbindung mit dieser erdichtete Heimkehr, die von der Drohung des Vogels, den Gegenstand zu stehlen, veranlasst wird; ferner das Wassertrinken und das Bersten des Bauches des Verfolgers, womit sich die Züge vom schlaun Fuchs und dem Zapfen im Hintern vermischt haben. Das Trinken des Wassers hat darauf das Holen eines Tieres zum Trinken des Wassers bewirkt. Eine europäische Zugform ist auch der Span oder der Ast des Baumes an Stelle des Kammes als ein den Wald hervorbringender Zaubergegenstand.

In Afrika erscheint das Märchen dermassen schwankend, dass wir es uns nicht als dessen Entstehungsort vorstellen können. Es gibt wohl ein Dutzend afrikanische Aufzeichnungen — die Anzahl ist verhältnismässig gross —, aber unter ihnen kommen erstens mehrere vor, die sich deutlich aus Europa herleiten lassen. Dies geht aus einigen in ihnen vorkommenden Zügen und aus dem Verhältnis der Aufzeichnungsorte zu den europäischen hervor. Geographisch in der Nähe Europas befindet sich die tripolitanische Variante (Afr 3), in der das Vernichten des Wassers durch Trinken und das Bersten des Trinkers auf europäischen Einfluss hinweisen. In der nubischen (Afr 1) erscheint der Verfolger verschiedene Male: als ein Vogel verschiedener Grösse, als ein Strauss und als Menschenfresser. Auf Madagaskar und der Insel Mauritius, wohin die Europäer Märchen und auch andere Volksüberlieferungen mitgebracht haben, sind Afr 10 und 12 aus Europa eingewandert. Die Aufmerksamkeit richtet sich in der ersteren Variante auf das bei der Quelle auf dem Baum befindliche Mädchen und ihr Bild im Wasserspiegel, in der letzteren auf das Austrinken des als Hindernis hervorgezauberten Wassers. Da das Meer das erste

Hindernis ist, gelingt das Trinken, und die Verfolger kommen glücklich hinüber. Sonst sind die Aufzeichnungen aus Afrika verdorbener und in der Form variierender als die aus den anderen Erdteilen erhaltenen. Um dies einzusehen, brauchen wir nur einen Blick auf die Zaubergegenstände zu werfen, die in den Aufzeichnungen, die man nicht mit Europa verbinden kann, in eigentümlichen Formen erscheinen. In ihnen macht der Verfolger Halt, um das vom Flüchtling auf den Weg geworfene Gras zu sammeln und zu essen (Afr 4); bald hindert ihn die von dem Flüchtling hervorgezauberte Hitze, deren Wirkung die nachjagende Kröte sich dadurch entzieht, dass sie sich im Sand versteckt (Afr 7), bald der Sturm (Afr 8), der Nebel und die Finsternis (Afr 9) oder ein stechender Wespen- und Bienenschwarm (Afr 7). Das letztgenannte Hindernis überwindet der Verfolger durch eine klebrige Flüssigkeit, die er aus seinem Körper fließen lässt. In der Variante der Ba-Ronga findet man so wenig mit unserem Märchen Zusammengehörendes, dass man zweifeln muss, ob sie überhaupt zu diesem Märchentypus zu rechnen ist (Afr 13). Der Anfangsteil der Aufzeichnung, deren Hauptzüge schon früher erwähnt worden sind, ist ganz und gar fremder Stoff. Gemeinsam mit unserem Märchen sind eigentlich nur die Flucht vor den Menschenfressern und der Fluss auf dem Wege der Verfolger. Kein von den Zaubergegenständen verursachtes Hindernis kommt in der Aufzeichnung vor, denn den Fluss treffen die Fliehenden zufällig auf ihrem Wege. Ein ganz fremder Stoff ist auch die Art und Weise, in der beim Fluss die Verfolgung aufhört. Indem das Mädchen ihren Stock ausstreckt und bestimmte Worte singt, teilt sich das Wasser in zwei Richtungen, den Fliehenden den Weg öffnend. Und als das Wasser wieder zu fließen anfängt, werden die Verfolger von ihm überflutet. Hier erkennen wir die biblische Erzählung von Moses, der den Israeliten den Weg durch das Rote Meer öffnete und in

demselben die nachjagende Schar Pharaos ertrinken liess (2 Mosebuch, 14 Kap.).

Was dann die amerikanischen Aufzeichnungen betrifft, nähern sie sich sowohl in betreff der Zaubergegenstände als auch sonst mehr den europäischen als den afrikanischen. Deutlich aus Europa eingewandert scheint ausser den früher dargestellten Aufgabenaufzeichnungen nur die louisianische (Am 2) zu sein, wo das Holen der Axt von Hause zur Überwindung des Hindernisses auf Europa hinweist. Als direkt von Europa herübergekommen könnte man sich auch die brasilianischen Varianten (Am 11, 12 und 14) vorstellen, die jedoch andererseits eine so verschiedene Form haben, dass man sie nicht unmittelbar aus den europäischen herleiten kann. Die Aufmerksamkeit richtet sich auf das in der erstgenannten als Hindernis auftretende Dorngesträuch, das auch in Europa und Indien bekannt ist. Der Dornbusch hat jedoch meiner Meinung nach verschiedene Male das Hindernis bilden können, da er mit seinen Dornen zu diesem Zweck geeignet ist. Zufällig ist ebenso in Am 12 der Nebel, den diese mit der kafferischen Aufzeichnung gemeinsam vorführt. Diese Varianten sind sonst unter sich so verschieden, dass man zwischen ihnen wegen dieser gemeinsamen Zugform keine unmittelbare Abhängigkeit voraussetzen kann.

Wir haben ausser der erwähnten Fassung aus Amerika mehrere Aufzeichnungen, in denen nichts vorkommt, was sie näher mit dem europäisch-asiatischen Märchen vereinigte. Solche sind die von Boas von der Westküste Nord-Amerikas erhaltenen indianischen Varianten, an die sich eine bei den nördlichen Algonkins aufgezeichnete anschliesst (Am 5—10, 16, 17).

Dies sind die Aufzeichnungen, die ich in mein Variantenverzeichnis aufgenommen habe und mit deren Inhalt ich mich etwas genauer habe bekannt machen können. Aber sie sind bei weitem nicht die einzigen in Nord-Amerika aufgezeichneten Varianten unseres Märchens. Ehrenreich

äussert schon im Jahre 1905: Die Zahl dieser Mythen ist in Nordamerika wenigstens Legion, und er erwähnt ausser den schon besprochenen Varianten kurz noch einige andere.¹ Weil diese Hinweise teils so knapp sind, dass aus ihnen nicht immer genau hervorgeht, ob die Aufzeichnungen wirklich Varianten unseres Märchens sind, habe ich sie nicht in mein Verzeichnis aufgenommen, will jedoch hier der Vollständigkeit wegen die von Ehrenreich gegebenen Mitteilungen referieren. Erstens erwähnt er eine Aufzeichnung aus Labrador, worüber wir nichts anderes erfahren, als dass sie sehr stark entstellt ist. Dasselbe gilt für die zahlreichen Varianten bei den inneren Selish, den Kaliforniern und den Präriestämmen, besonders in bezug auf die Hindernisse. Hier haben wir wenigstens die Hindernisse, obgleich ihre Art wenig beweist, da sie z. B. durch blossen Wunsch oder Stampfen auf den Boden hervorgebracht, aber in wunderlicher Weise mit dem Läusemotiv verquickt werden. Nach hinten geworfene Zaubergegenstände kommen also in den Aufzeichnungen nicht vor. In einer bei den Chinuk gemachten Aufzeichnung schafft der Verfolger Hindernisse vor dem Flihenden. Eigentümlich wird die Sache bei den Selish von Thompson River erklärt: Die Flihenden schaffen Bäume aus den ausgerissenen Pubes eines Weibes und klettern daran empor. Weiter erzählt Ehrenreich, dass in einer der vier von den Osagen stammenden Fluchtmythen der Flihende aus zweien seiner eigenen Läuse Berglöwen schafft, die den Verfolger zurücktreiben.

Wie ist nun das Verhältnis des nordamerikanischen Märchens zu dem europäisch-asiatischen zu erklären und hat es eine nähere Verbindung mit den vorher berührten brasilianischen Varianten? Hier kommen wir zu der Frage, die in den Wandlungen des Märchens von der magischen Flucht eine der wichtigsten, aber auch am schwersten

¹ Ehrenreich, P., Die Mythen und Legenden der Südamerikanischen Urvölker 1905, S. 85, 86.

zu entscheiden ist. Aus den amerikanischen Aufzeichnungen geht hervor, dass zwischen dem alten und neuen Kontinent ein Märchenaustausch schon früher stattgefunden hat, ehe die Aufzeichnungen, welche nachweislich aus Europa stammen, nach Amerika übergegangen sind, was teilweise auch noch sehr spät geschehen sein kann.

Dass das Märchen von der magischen Flucht vom alten Erdteil stammt und von hier nach dem neuen gekommen ist, ist meines Erachtens unzweifelhaft. Es hat sich auf dem alten Kontinent ausserordentlich eingebürgert, es ist vielleicht das häufigste von allen Volksmärchen, und in Japan ist es wenigstens schon um das Jahr 700 n. Chr. bekannt gewesen. In Nord-Europa hat man es schon um 1100 erzählt, wahrscheinlich in noch älterer Zeit. Die Erwähnung des Märchens in der dänischen Geschichte von Saxo Grammaticus bezeichnet nur die späteste Grenze seines Erscheinens in Europa.

Aber ist das Märchen von der magischen Flucht ursprünglich nach Amerika aus Europa oder Asien gekommen? Das Herüberkommen aus Europa, das erst nach den Zeiten des Columbus hätte geschehen können, ist deshalb zu bezweifeln, weil das Märchen im Westen Nord-Amerikas verbreitet ist. Dies weist auf eine frühere Verbindung zwischen Asien und Amerika hin. Ehrenreich behandelt in seinem Werke „Die Mythen und Legenden der Südamerikanischen Urvölker“ auch die Frage von dem gegenseitigen Verhältnis Asiens und Amerikas. In betreff der Märchenstoffe nimmt er als Beispiel u. a. eben unser Märchen, und seine Ansichten müssen meines Erachtens in diesem Punkte hauptsächlich gutgeheissen werden. Er sagt: „Dass an den Küsten des Beringsmeers seit Jahrhunderten ein Austausch von Mythen und Kulturelementen zunächst zwischen Tschuktschen und Korjaken einerseits, Indianern und Eskimos andererseits stattgefunden hat, ist jetzt definitiv erwiesen“, und an einer anderen Stelle stellt er als Ergebnis seiner Forschung dar, dass „gewisse ostasiatische

Sagenelemente und mythische Motive, enthalten in dem japanischen Sagenzyklus von Susanowo und Isanagi, aber auch noch bei den Ainu, Amurvölkern, Tschuktschen und Korjaken u. a. jenseits des Beringsmeers, auch auf amerikanischem Boden Verbreitung und weitere Ausbildung erfahren haben¹. Auf diese Weise denkt er sich, dass auch unser Märchen aus dem alten Erdteil nach dem neuen herübergewandert sei, und zeigt, wie „besonders die nordostsibirischen Fluchtmythen der Tschuktschen und Jukaghiren den amerikanischen verwandt sind“². Ehrenreich will jedoch nicht behaupten, dass „die japanische Isanamisage die Urform darstelle, aus der die sibirischen und amerikanischen abzuleiten sind“, obgleich sie eine der ältesten Fassungen ist, die uns tausend Jahre weiter in der Zeit zurückführt als die erwähnten Aufzeichnungen aus dem Volksmund. Vielleicht „entstammen alle drei Gruppen aus einer gemeinsamen, im indischen oder vorderasiatischen Kulturkreis entspringenden Wurzel“³.

Ehrenreich betont in seiner Beweisführung besonders das sowohl in Asien als auch in Amerika gemeinsam vorhandene Lausen, das auch in der japanischen Isanamisage bekannt ist. Der Dämon lässt sich von dem Ankömmling lausen, kratzen oder kämmen. Meinerseits würde ich diesen Zug in dem Märchen nicht für so wichtig halten. Das Lausen ist keine Seltenheit in den Menschenfressermärchen, und es kann mehrere Male in das Märchen von der magischen Flucht geraten sein. Unsicher scheint es auch, ob die märchenhaften, im Haar des Menschenfressers befindlichen Läuse, die allerdings von der Grösse der Frösche (Am 5) sein können, und die acht Arten Donnergötter am Kopf und Leibe der Frau Isanagis zusammengestellt werden müssen. Das eigentümlichste hierbei ist, dass dieselben Donnergötter als Verfolger auftreten.

¹ Ehrenreich S. 91. — ² Ders. S. 85. — ³ Ders. S. 85.

Die südamerikanischen Aufzeichnungen, die nicht direkt nach Europa hinweisen, könnten aus Nord-Amerika eingewandert sein, wenn nicht eine direkte Verbindung mit Asien denkbar wäre. Zunächst würden dann die bei den Munduku und Karaya in Brasilien aufgezeichneten Am 11, 12 in Frage kommen, die in betreff der Hindernisse und der solche hervorbringenden Zaubergegenstände eine verdorbene Form aufweisen als die nordamerikanischen Aufzeichnungen. Ich will darauf aufmerksam machen, dass die ursprünglichen Kamm — Wald, Stein — Berg und Wasser — See in zwei oder mehreren nordamerikanischen Aufzeichnungen beibehalten sind. Die bemerkenswerteste Variantenform des ursprünglichen Zuges ist das anstatt des nach hinten geworfenen Wassers vorkommende Fischöl, das auch eine Flüssigkeit ist. In zwei nordamerikanischen Aufzeichnungen liegen ja alle drei Zaubergegenstände und Hindernisse mit der genannten Ausnahme in ihrer ursprünglichen Form vor (Am 5, 8). In Süd-Amerika dagegen haben alle Gegenstände eine veränderte Form (Knochen, Salz, Asche und Asche, Kohlen, Salz), und von den ursprünglichen Hindernissen ist nur das am allgemeinsten verbreitete Wasser übrig (Rauch, Dornengestrüpp, Fluss und Nebel, Wolken, Feuer, Fluss). Auch Ehrenreich setzt einen direkten Märchenaustausch zwischen Nord- und Süd-Amerika voraus, indem er an einer Stelle seines Werkes sagt: „Fälle wie diese machen es im höchsten Grade wahrscheinlich, dass auch die Mythen vom Besuch im Himmel in Nordwest-Amerika mit den Brudermäthen Süd-Amerikas in direktem Zusammenhang stehen“.

Wie das Märchen von der magischen Flucht am allgemeinsten und weitesten von allen Volksmärchen auftritt, ist es ohne Zweifel auch eines der ältesten. Die ursprüngliche Wanderung des Märchen in verschiedene Gegenden hat schon in frühen Zeiten geschehen können, obgleich dies auch späterhin noch der Fall gewesen ist, nachdem die Erzählung

neue, feste Formen erhalten hat. In die früheste Geschichte des Märchens kann die gegenwärtige Forschung nicht mehr mit Sicherheit eindringen. Dass das Märchen in Japan schon ums Jahr 700 erzählt worden ist, gibt uns eigentlich sehr wenig Aufschluss über seinen Ursprung und seine Entstehungszeit, denn das Märchen kann damals schon lange existiert haben. Ehrenreichs Gedanke, dass die japanische Isanami-Sage nicht die Urform des Märchens darstelle, ist so natürlich, dass dies kaum erwähnt zu werden braucht. Die Erzählung hat im japanischen Märchen in vieler Beziehung eine veränderte Form, obschon wir darin andererseits deutlich einige ihrer Grundzüge treffen. Von den Hindernissen erkennen wir den Wald in der Form einer Weintraube und einer Bambussprosse und den Fluss; der Felsen, womit die Schwester Isanagis ihm das Unterweltstor versperrte, ist augenscheinlich ein Gegenstück zu dem ursprünglichen Berg. Woher der Felsen gekommen ist, davon macht das von uns benutzte Referat keine Mitteilung. Dass Weintraube und Bambussprosse dem ursprünglichen Wald entsprechen, geht unbestritten aus deren Entstehungsart hervor: Ein Gegenstand wird nach hinten geworfen und zwar gerade der Kamm. Eigentümlich ist das Entstehen des Flusses aus dem Urin Isanagis. Von den ursprünglichen Zaubergegenständen ist nur der Kamm übrig. Der nach hinten geworfene Pfirsich und der Stock stellen eine veränderte Form dar. In betreff des Flüchtlingzuges vertritt die japanische Variante die ursprüngliche Form. Isanagi flieht allein ohne Helfer. Wovon er den Kamm und die übrigen Zaubergegenstände erhält, wird in der Erzählung nicht gesagt, aber augenscheinlich stammen sie aus der Unterwelt, von der aus die Flucht beginnt.

Das japanische Isanami-Märchen kann entweder von irgendeiner älteren literarischen Quelle oder aus dem Volksmund herkommen. Gewissheit kann man in diesem Punkte nicht erhalten, aber weil die alten literarischen Varianten

sich auch in Indien meistens als Umbildungen älterer volkstümlicher gezeigt haben, ist der Sachverhalt unzweifelhaft, auch hier derselbe. Die Möglichkeit verbleibt jedoch noch, dass der Märchenstoff in Kojiki und Nihongi nicht unmittelbar aus dem Volksmund her stammt, sondern dass das Märchen schon früher in die Literatur geraten wäre. In den erwähnten japanischen Werken hätte man nachher aus einer derartigen literarischen Quelle geschöpft.

Die Variante des Kathâsarit-Sâgara führt uns in der Zeit schon grosse Strecken weiter. Das interessanteste an ihr ist vielleicht, dass sowohl die Fassung des nach hinten Werfens wie die Verwandlungsfassung ihr bekannt sind. Auch die letztgenannte Fassung hat also in Indien schon im 11. Jahrhundert existiert. In der ersteren Fassung des Kathâsarit-Sâgara treffen wir alle ursprünglichen Hindernisse an: den Wald, den Berg und das Wasser, obgleich die Zaubergegenstände verändert sind. Verdorben ist die Fluchtgeschichte auch darin, dass das Wasser vom dritten Platz an den zweiten verschoben ist und der Wald die Entscheidung bringt, dem man jedoch das Feuer als Ergänzung hat begeben müssen. Weil der Wald angezündet wird, ist es Dhûmaçikha unmöglich, durch denselben zu kommen, und er ist gezwungen, die Verfolgung aufzugeben. Im allgemeinen sind die Anfangszüge des Kathâsarit-Sâgara in der Fassung des nach hinten Werfens ziemlich gut beibehalten. Die Verwandlungsfassung dagegen hat eine so verdorbene Form, dass sie jedenfalls nicht den Gedanken unterstützt, die Fassung sei in Indien entstanden. Von den Verwandlungserscheinungen: dem Unsichtbarwerden, dem Holzhauer und dem Botschafter, ist keine in dieser Fassung ursprünglich. Die Erzählung ist durch den mit ihr vermischten Schwank von dem sich tot Stellenden sehr entstellt. So ist der Botschafter ausschliesslich dadurch entstanden, dass erklärt werden soll, Agniçikha sei tödlich verwundet, und dass sein Bruder aufgesucht werden soll, um die Regierung

zu übernehmen. Einen ursprünglichen Zug treffen wir in der Frage des Verfolgers, ob der Bauer die Flihenden gesehen habe, und in der verneinenden Antwort darauf. Die Variante des Kathâsarit-Sâgara ist das älteste Beweistück vom Dasein der Aufgabenfassung. Aber sie beweist auch, sofern man einer einzigen Variante Beweiskraft geben kann, dass die schwimmenden Vögel sich erst später mit der Fassung vereint haben, ebenso wie das auf die Flucht folgende Vergessen und Festzaubern, auf deren späteres Entstehen schon früher hingedeutet worden ist.

Ebenso wenig wie die Quelle der japanischen Variante kennen wir die der indischen. Wir wissen nicht, woher Somadeva das Märchen genommen und in welchem Mass er es verändert hat. Im Kathâsarit-Sâgara hat man die verschiedenartigsten Stoffe vereint. Bei seiner Abfassung sind ältere indische Märchensammlungen benutzt geworden und — diese Möglichkeit muss noch beachtet werden — auch mündliche Erzählungsstoffe.

Eine sehr gute Form haben die bei Saxo Grammaticus begegnenen Züge des Märchens von der magischen Flucht: Aus dem Stein entsteht ein Berg (bemerke die Dreizahl) und aus dem Schnee (anstatt des Wassers) ein grosser Fluss. Eigentümlich ist es, dass der Wald ganz weggelassen ist, da auch die am dritten Tag vorgenommene Verfolgung erwähnt wird. Vielleicht liegt die Ursache nur darin, dass die Finnen schliesslich überwunden werden mussten.

Saxos Märchenkenntnis gründet sich sicher auf mündliche Überlieferung.

Was den anderen von Olrik angeführten möglichen Beleg für das Märchen von der magischen Flucht in Saxo Grammaticus' Geschichte betrifft, stehe ich ihm meinerseits zweifelnd gegenüber. Es ist nicht nötig, für die Flucht des Jarmunrik und seines Pflegebruders Vorbilder im Märchen von der magischen Flucht zu suchen, wobei dem Unhold die Wenden entsprächen. Eine derartige Ähnlichkeit kann

ohne gegenseitige Abhängigkeit angenommen werden. Meine Auffassung ist desto natürlicher, weil in derselben Verbindung nicht andere bestimmt zu unserem Märchen gehörende Züge vorkommen. Allzu phantastisch erscheint es mir, die einer Vogelscheuche gleichende Puppe, in welcher der Hund bellt, mit den Zaubergegenständen unseres Märchens zu verbinden. Zwar kommt auch im Märchen von der magischen Flucht zuweilen eine Puppe vor, u. a. einmal in Dänemark, sie hat aber eine ganz andere Aufgabe als Saxos Vogelscheuche. Olrik misst auch dem Umstand Bedeutung bei, dass Jarmunrik die Puppe in ein Bett stellt, ebenso wie das Mädchen u. a. in das Bett des Knaben eine Puppe legt. Auch diese Übereinstimmung scheint mir zufällig. Ausserdem befindet sich die Puppe, wenn das Bett im Märchen erwähnt ist, nicht in dem Bett, sondern steht neben dem Bett. In unserer dänischen Aufzeichnung stehen die Puppen zu beiden Seiten des Ofens. Ich sehe diese Zusammenstellung als zufällig an, dessen ungeachtet, dass Jarmunrik und sein Kamerad verfolgt werden, dass als sie einen Fluss erreichen und als die verfolgende Schar über die Brücke reitet, diese zusammenstürzt und die Verfolger umkommen. Eine selbständige Entwicklung ist hier ebenso möglich wie natürlich. Nachdem die Flüchtlinge vor ihrer Abfahrt Häuser niedergebrannt, Morde begangen u. s. w., ist nichts natürlicher, als dass sie verfolgt werden. Auch sei bemerkt, dass das Erscheinen des Flusses nicht durch die Wirkung irgendeiner Zauberkunst geschieht, sondern ganz zufällig ist. Das Zusammenstürzen der Brücke muss wohl als ein Unglücksfall aufgefasst werden.

Obgleich ich, wie gesagt, es für zweifelhaft halte, dass Saxo in der oben behandelten Erzählung Motive aus dem Märchen von der magischen Flucht genommen hätte oder davon beeinflusst worden wäre, will ich doch hinzufügen, dass, wenn er es getan hätte, angenommen werden müsste, dass die Aufgabenfassung auch in Europa schon zu der-

selben Zeit bekannt gewesen wäre wie in Indien. Wir haben hier zwar keine Aufgaben, keine badenden Vögel, weder das Vergessen nach der Flucht noch Festzaubern, aber der entsprechende Gegenstand, dem die bellende Puppe entsprechen soll, gehört gerade zu der Aufgabenfassung.

Das Vergessen und das Festzaubern kommen in der Literatur zum erstenmal bei Francesco Bello im Anfang des 15. Jahrhunderts vor. Der Anfangsteil seiner Erzählung unterscheidet sich zwar durchaus von unserem Märchen und dessen Aufgabenfassung, zu der die genannten Züge gehören. Dass die Königin durch das Blut eines edlen Jünglings genesen würde, ist ein fremdes Märchenmotiv. Schade, dass das Referat so unvollständige Kenntnis von der Flucht Lodoricos und seiner Geliebten gibt, dass wir nicht erfahren, welche Bedeutung der unsichtbar machende Edelstein und der Schlafzettel unterwegs haben. Das Meer, über welches die Fliehenden segeln, ist nicht durch Zauberkünste hervorgebracht. Obgleich wir einer literarisch-bearbeiteten Darstellung keine grosse Bedeutung beimessen können, scheint diese italienische Variante doch den früher vorgebrachten Gedanken zu bekräftigen, dass das Vergessen und das Festzaubern erst später als Fortsetzung zu der Aufgabenfassung hinzugefügt worden sind und dass sie vielleicht in einem anderen Zusammenhang schon früher vorhanden waren. Von den badenden Vögeln und den Aufgaben äussert Bello kein Wort.

Der wissenschaftliche Wert der alten literarischen Varianten wird in dem Masse gemindert, wie man sich der Jetztzeit nähert. Die Varianten des 1634—36 veröffentlichten italienischen Pentamerone geben uns ein gutes Bild von der Art und Weise, auf welche Basiles Märchen entstanden sind. Der Verfasser nahm offenbar seine Märchen hauptsächlich aus dem Volksmund, aber stellte sie frei dar, fügte verschiedene Märchen zusammen u. s. w.

Durch unsere Untersuchung erhellt jedoch, dass Basile wahrscheinlich auch bisweilen eine literarische Quelle benutzt hat. Wir wissen schon, dass eine seiner Varianten eine Nachbildung des von Bello mehr als hundert Jahre früher mitgeteilten literarischen Märchens ist. Obgleich die Varianten sich in einzelnen Zügen auch in gewissem Masse voneinander unterscheiden, stehen sie sich doch im Ganzen sehr nahe. Die grosse Ähnlichkeit der Varianten kann natürlich nicht unbedingt ein Beweis dafür sein, dass Basile Bello als direkte Quelle benutzt hätte. Ob es zwischen ihnen noch möglicherweise eine literarische Variante gegeben hat, kann ich nicht sagen. Dass Basile kein volkstümliches Vorbild gehabt hat, darf man daraus schliessen, dass keine ähnliche aus dem Volksmund geschöpfte Variante bekannt ist.

In der zweiten Variante des Pentamerone haben wir eine vollständige Aufgabenfassung mit der Ausnahme, dass die Flucht selbst nicht beschrieben wird, sie wird nur erwähnt. Die Episode des Vergessens wird vollständig dargestellt, und die Taube erscheint das erstemal als Aufheberin der Verzauberung, aber das Festzaubern kommt gar nicht vor. Es scheint, dass Basile keine grossen Veränderungen an seinem Vorbild vorgenommen hat. Das Eigentümlichste ist die einzigartige Anfangsepisode von dem Weib und dem Knaben, der mit einem Stein den Topf zerschlägt.

In seiner folgenden Variante hat Basile sicher verschiedene Märchenmotive miteinander verknüpft. Sie ist hauptsächlich eine Zusammensetzung des Märchens von der magischen Flucht mit dem Märchen „Sechse kommen durch die ganze Welt“, in dem die mit übernatürlichen Eigenschaften ausgerüsteten Begleiter dem Jüngling beim Ausführen der bestimmten Aufgaben helfen (Mt. Nr. 513, vgl. 653). Die dem fliehenden Mädchen folgenden Brüder haben ihre Fähigkeiten aus einem dieser beiden Märchen erhalten; dieselbe magische Eigenschaft erscheint bisweilen sogar auch

zweimal. Aus dem Märchen von der magischen Flucht stammen der aus dem nach hinten geworfenen Span entstandene grosse Wald, das Seifenmeer und der gewaltige Strom, ausserdem der nach hinten geworfene Stein, obgleich das aus demselben entstandene Hindernis ein anderes ist, ein fester Turm, der nachher den Fliehenden einen guten Schutzort bietet. Aus dem Märchen „Sechse kommen durch die ganze Welt“ sind die Fähigkeiten genau zu hören und zu schiessen. Die Zusammensetzung ist von Basile ausgeführt, denn die volkstümlichen Varianten kennen eine solche nicht. Wahrscheinlich ist das die Variante einleitende Erraten der Läusehaut auch ein Zusatz Basiles. Wir haben zwar zwei mit dem Erraten der Läusehaut anfangende, osteuropäische Aufzeichnungen, aber schwer ist es, sie mit der alten neapolitanischen Variante zu vereinen. Die Aufmerksamkeit wird in der letztgenannten Variante noch auf die Rückfahrten des Verfolgers gelenkt, die er macht, um Mittel zum Überwinden des Hindernisses zu holen, das eine Mal einen Sack mit Kleie und das andere Mal eine Winzerleiter, die er gegen den Turm stellen könnte. Natürlich wäre die Annahme, dass Basile diesen Nebenzug aus dem mündlichen Märchen erhalten hätte; nur ist merkwürdig, dass derselbe in den südeuropäischen volkstümlichen Varianten nicht vorkommt.

Bemerkenswerte Veränderungen hat Basile sichtlich auch in der letzten von seinen Varianten gemacht. Vor allem sind die fürchterlichen Tiere an Stelle der grossen Hindernisse zu erwähnen. Er hat die den Verfolger im Wege stehenden Hindernisse so verändern wollen, dass sie der Art nach geradezu gefährlich wären; der letzte der Gegner, der furchtbare Wolf, tötet auch schliesslich den Verfolger. Ob das Einsperren des Mädchens in einen Turm und das Hinaufklettern des Jünglings an ihrem Haare eine Zusammensetzung von Basile ist, ist schwer zu sagen. In Anbetracht dessen, dass wir zwei mit demselben fremden Märchenmotiv

anfangende Aufzeichnungen haben, wovon die eine aus Italien, die andere aus Portugal stammt, ist es natürlich möglich, dass Basile die Zusammensetzung schon im Volksmund angetroffen hat.

Die Märchen der Gräfin d'Aulnoy haben in der vergleichenden Forschung so geringe Bedeutung, dass ihre Varianten nicht vieler Worte zur Erklärung bedürfen. Sie hat ohne Zweifel volkstümliche Quellen benutzt, aber so eigenmächtig weitergebildet und entwickelt, dass aus dem einfachen Volksmärchen eine Novelle entstanden ist.

Sehr interessant ist das Verhältnis des Märchens von der magischen Flucht zu dem ägyptischen Märchen von den Zwillingen und der griechischen Sage vom Argonautenzug. Steht es in Verbindung mit diesen alten Erzählungen oder ist es von ihnen ganz unabhängig?

Betreffs des ägyptischen Märchens muss ich mich auf einen negativen Standpunkt stellen, so verlockend es auch wäre, die späteste Grenze der Entstehungszeit unseres Märchens bis zum 14. Jahrhundert v. Chr. zurückzuleiten. Wie wir schon in der Inhaltsangabe des ägyptischen Märchens angedeutet haben, hat dieses die Flucht und den Fluss als Hindernis der Verfolgung mit unserem Märchen gemeinsam. Der Gang der Begebenheiten ist aber ein ganz anderer. Was die Flucht und die Verfolgung betrifft, beweisen sie hier nicht viel, denn ähnliche Züge sind in den Märchen verschiedene Male auch anderswo zu treffen. Und der Fluss reicht auch nicht aus, um von einer Gemeinschaft zu überzeugen. Im ägyptischen Märchen schützen die Götter den unschuldigen, um Hilfe bittenden Flüchtling, indem sie einen Fluss zwischen ihm und dem Verfolger hervorbringen und diesen noch dazu mit Krokodilen füllen, die das Passieren des Flusses ganz unmöglich machen. Dies ist etwas anderes als das aus dem Zaubergegenstand entstandene grosse Wasser, und es braucht keineswegs eine Verbindung mit dem Märchen von der magischen Flucht vorausgesetzt

zu werden. Als Bata auf dem einen Ufer des Wassers seinem Bruder den richtigen Sachverhalt erklärt und auf diese Weise das Missverständnis zwischen ihnen beseitigt, ist auch der Zweck des Wassers ein ganz anderer als im Märchen von der magischen Flucht.

Viel näher steht unserem Märchen, nämlich der Aufgabenfassung, die Sage vom Zug der Argonauten nach Kolchis. Dass diese Erzählungen in einigen Teilen voneinander abhängen, ist sehr wahrscheinlich. Auch in dem Zug der Argonauten haben wir die Aufgaben, sogar das Zähmen eines wilden Tieres und das Pflügen und Säen eines Ackers ganz ebenso wie oft im Märchen von der magischen Flucht, die Tochter des Verfolgers als Helfer der Fliehenden, die Verfolgung und einen vom Mädchen ersonnenen Ausweg, um die Reise des Verfolgers zu verzögern, aber unsicher bleibt, ob die Flucht der Argonauten etwas mit der Fluchtepisode in unserem Märchen zu tun hat. Wenn sie miteinander in Verbindung ständen, müsste die Flucht der Argonauten mit der Fassung des nach hinten Werfens zusammengestellt werden, die doch nur in Ausnahmefällen zusammen mit den Aufgaben steht. Von einer eigentlichen Episode des nach hinten Werfens kann man in der griechischen Erzählung nicht sprechen. In dieser kommen weder Zaubergegenstände noch grosse Hindernisse vor. Die Reise wird nur einmal verzögert; indem Medeia ihren Bruder tötet und die Stücke seines Körpers in alle Richtungen zerstreut, hat sie die Absicht, den Vater durch das in ihm geweckte Mitleid zum Sammeln der Körperstücke seines Sohnes zu zwingen. Unter den volkstümlichen Varianten finden sich wohl ein paar einzelne, in denen die Verfolger irgendwo verweilen, um irgendetwas aufzusammeln, so eine serbische und eine afrikanische, aber in ihnen kommt der erwähnte Nebenzug nicht vor. In der afrikanischen Variante will der Verfolger die auf den Weg geworfenen Gegenstände essen. Ebenso wie die serbische

und afrikanische Form des Zuges beide selbständig entstanden sind, so ist auch die Schilderung, wie die Körperstücke des Jünglings gesammelt werden, augenscheinlich sowohl von diesen Varianten als überhaupt von der Fluchtepisode unseres Märchens unabhängig.

Wenn aber nun die Flucht der Argonauten nicht mit der Fluchtepisode unseres Märchens zusammengestellt werden kann, so beweist die griechische Erzählung, dass die von einem zauberkundigen Mädchen und einem Jüngling bewerkstelligte Flucht, die sich an die Aufgaben knüpft, unabhängig vom Märchen von der magischen Flucht schon in uralten Zeiten existiert hat. Dies befestigt in mir den Gedanken, dass die Aufgabenzusammensetzung das Resultat einer späteren Verknüpfung ist, auch passt es gut mit der Auffassung zusammen, dass die badenden Vögel ebenso wie das Vergessen und das Festzaubern, die in der griechischen Erzählung nicht vorkommen, erst später in diesen Zusammenhang hinzugefügt sind.

Nachdem wir nun die Bedeutung der älteren literarischen Varianten und deren Verhältnis zum volkstümlichen Märchen von der magischen Flucht betrachtet haben, zähle ich zum Schluss die mehr oder weniger sicheren Resultate auf, zu denen die vergleichende Forschung uns geführt hat:

Die früheste Fassung des Märchens von der magischen Flucht ist die Fassung der nach hinten geworfenen Zaubergegenstände und der aus ihnen entstandenen Hindernisse, die der Verfolger überwinden muss, wenn er die Verfolgung fortsetzen will. Aus dieser hat sich dann die auf die Zauberkunst gegründete Verwandlungsfassung gebildet, in deren einzelnen Zügen sich teilweise noch dieselben Hindernisse spiegeln. Der Flüchtling ist ursprünglich ein Jüngling gewesen, der sich bei dem Unhold der rettenden Zaubergegenstände bemächtigt hat, aber später ist ihm durch Einfluss anderer Märchen ein zauberkundiges Mädchen oder

ein Pferd als Helfer und Fluchtkamerad beigegeben worden. Bisweilen wird in der Goldhaarfassung erklärt, dass das letztgenannte ein in ein Pferd verzauberter Königssohn sei, der mit Hilfe des geretteten Jünglings schliesslich seine frühere Gestalt zurückgewinnt. Dass vor der Flucht schon im ursprünglichen Märchen Episoden vorgekommen sind, die erklären, wie der Jüngling in die Gewalt des Bösen geraten ist, ist natürlich, aber welche Form sie gehabt haben, kann die Forschung schwerlich mehr ergründen.

Das Märchen von der magischen Flucht, das aus dem fernen Altertum stammt, ist wahrscheinlich in Asien entstanden, wo viele Märchen offenbar zu Hause sind, hat sich von dort nach anderen Erdteilen verbreitet und ist eines der allgemeinsten Volksmärchen geworden. In Europa, wo das Märchen besonders beliebt geworden ist, ist durch Zusammenstellung von fremden Stoffen die Goldhaarfassung mit dem helfenden Pferd entstanden und ebenso einige andere in ihrem Anfangsteil abweichende Erzählungsformen. In Asien oder Europa ist die Aufgabenfassung derart zusammengesetzt, dass die schwimmenden Vögel wie auch das Vergessen und das Festzaubern späterhin zu ihr gefügt sind, die letztgenannten in Europa. Einige Aufzeichnungen beweisen, dass das Märchen aus Europa in seinen späteren Fassungen nach Asien, Afrika und Amerika gewandert ist, wo es in ursprünglicherer Form schon früher bekannt war. Aus Europa stammt auch die polynesische Aufzeichnung her. Nach Nord-Amerika ist das Märchen von der magischen Flucht ursprünglich auf dem nördlichen Weg, über die Bering-Strasse gekommen und dann augenscheinlich von Nord-Amerika auch nach Süd-Amerika gewandert. Dies sind meines Erachtens die Hauptzüge in der Verbreitungsgeschichte des Märchens, obgleich man bei einer so alten Volkserzählung wie dem Märchen von der magischen Flucht nicht wissen kann, ob nicht im Laufe der Zeiten auch eine Verbreitung anderer Art stattgefunden hat.

In der Literatur ist das volkstümliche Märchen zu verschiedenen Zeiten sowohl im Orient als im Okzident aufgetreten.

V. Der Grundgedanke des Märchens.

Ehe ich meine Untersuchung beendige, muss ich noch einige Worte über den Grundgedanken des Märchens hinzufügen. Unsere Varianten erzählen, wie der Jüngling in die Hände eines bösen Wesens und an einen schrecklichen Ort gerät, wo er sich aufhalten muss und von wo er sich nur durch eine übernatürliche Flucht nach seiner früheren Heimat retten kann. Eine endgültige Grenze zwischen dem Flüchtling und dem Verfolger bildet der aus dem Zaubergegenstand entstandene Fluss. Die Macht des Bösen während seiner Verfolgung endet also am Fluss, d. h. der Jüngling ist gerettet, nachdem er auf die andere Seite des Flusses gekommen ist. Was bedeutet nun dieser schreckliche Ort ursprünglich? *H. Siuts* ist in seiner Untersuchung „Jenseitsmotive im deutschen Volksmärchen“ zu dem Schluss gekommen, dass eine sehr grosse Anzahl von Märchenmotiven sich zwanglos auf Jenseitsvorstellungen und Seelenanschauungen zurückführen und in deren Kategorien sich einordnen lässt. Diese Jenseitsmotive sind aber nicht allein für die Hadesfahrtmärchen grundlegend, sondern sie haben überhaupt für alle Märchen eine grosse Bedeutung.¹⁾ Zu diesen in eine andere Welt führenden Märchen rechnet er u. a. das Märchen von der magischen Flucht. Die Flucht des Jünglings sollte also eine Rückkehr aus dem Todesreich in das diesseitige Leben bedeuten. *Siuts* geht ohne Zweifel zu weit, wenn er behauptet, dass die Sammlung der Brüder Grimm kein einziges Märchen enthalte, „in dem nicht ein Unterweltsmotiv bzw. eine Seelenapperception eine Rolle spielt“,²⁾ aber was das

¹⁾ *Teutonia*, Arbeiten zur germanischen Philologie 19 (194) S. 302. — ²⁾ *Teutonia*, Arbeiten zur germanischen Philologie 19 (194) S. 309.

Märchen von der magischen Flucht betrifft, kann die Möglichkeit nicht zurückgewiesen werden, dass hier als Grundmotiv wirklich das gegenseitige Verhältnis zwischen dem Reich der Lebendigen und dem der Verstorbenen auftritt.¹ Für diesen Gedanken spricht schon der Umstand, dass die älteste bekannte Variante des Märchens, die japanische Erzählung von Isanagi und Isanami, auch wirklich von einer Fahrt in die Unterwelt spricht. Als Isanagi seine tote Gattin nicht mehr aus der Unterwelt zurückerhält, muss er sich durch die Flucht retten. Eine besondere Bedeutung hat vielleicht in diesem Falle der als Hindernis erscheinende Fluss, den man mit dem Gedanken an den das Toterreich abgrenzenden Fluss der Unterwelt vereinigen könnte. Ich habe diese Übereinstimmung nur erwähnt, weil ich der Ansicht bin, dass dabei die Gleichstellung einerseits des die Unterwelt ständig abgrenzenden Flusses, der den Zweck hat, das Entfliehen der Toten zu verhindern, andererseits eines durch Zauberkünste entstandenen Flusses, der den Flihenden vor dem Verfolger schützen soll, vielleicht zu eigenmächtig ist.²

¹ Dass in der Verwandlungsfassung das Mädchen auch zu den Jenseitigen gehört hat, geht aus dem Umstand hervor, dass der Jüngling sie beim Küssen einer Diesseitigen vergisst.

² Das nachfolgende Variantenverzeichnis ist aus den Exzerpten des verstorbenen Verfassers nachträglich zusammengestellt worden.

Variantenverzeichnis.

Vollständigere Titel sind im dritten Bande der Anmerkungen zu den Kinder- u. Hausmärchen der Brüder Grimm von J. Bolte und G. Polívka zu finden.

Die mit einem Sternchen bezeichneten Nummern sind dem Verfasser nur durch Referate zugänglich gewesen, hauptsächlich durch die kurzen Angaben des erwähnten Werkes.

CB. Bretonen. 1, 2. Luzel, Contes de la basse Bretagne II S. 33, 355. — 3. Rev. des trad. pop. I S. 278. — 4*. Sébillot, Contes des prov. S. 81. — 5*. Le Braz² II S. 355. — 6*. Kerbeuzec I S. 114. — 7*. Luzel, Contes bretons S. 39. — 8*. Luzel, Cinquième rapport S. 24.

CI. Iren. 1. Carleton⁵ S. 23. — 2. Folklore Journal I S. 316. — 3*, 4. Dottin, Contes S. 104, 161. — 5*. Kennedy, Fictions S. 42. — 6*. Kennedy, Fireside S. 61. — 7*. Curtin, Myths S. 32.

CS. Schotten. 1—6. Campbell I S. 25, 47, 48, 51, 52, 58. — 7. Folk-Lore I S. 292. — 8*, 9*. Celtic Magazine XII S. 57, 475. — 10*. Mac Innes Nr. 1.

F = FF. Finnen. I: 1—97. FFC 5 Mt. 313, Var. 1—97. — I: 98, 99—102, 103—7. FFC 33 Mt. 313, Var. 98, 102, 99—101, 103—7. — II: 1—107. FFC 5 Mt. 314, Var. 1—107. — II: 108—15. FFC 33 Var. 108—15.

FE. Esten. I: 1—45. FFC 25 Mt. 313, Var. 1—45. — II: 1—39. FFC 25 Mt. 314, Var. 1—39. — II: 40—2. Kallas Nr. 7, 11, 12.

FL. Lappen. 1, 2. Friis Nr. 18, 19. — 3. Qvigstad u. Sandberg Nr. 26. — 4. Lindholm Nr. 12.

FM. Magyaren. 1. Erdélyi-Stier Nr. 4. — 2. Gaal-Stier Nr. 3. — 3*. Gaal S. 53. — 4*. Jones-Kropf Nr. 7. — 5—7. Sklarek I Nr. 4, Róna-Sklarek II Nr. 10, 13. — 8, 9. Róna-Sklarek II S. 292, 292 (Magy. Népk. Gy. IX Nr. 20, Magy. Nyelvör XXVIII S. 42). — 10*, 11*. Róna-Sklarek II S. 293, 293. — 12, 13. Róna-Sklarek II Nr. 14, 19.

FP. Permier. 1. Wichmann Nr. 17.

FW. Wolga-Finnen (Mordwinen). 1. Šachmatov S. 275, 356.

GD. Dänen. 1*. Berntsen I Nr. 4. — 2. Grundtvig Handschr. Nr. 8 k. — 3—6. Kristensen Hs. Nr. 44, 163, 267, 392. — 7—10. Kr. Hs. Nr. 418, 449, 492, 505. — 11—14. Kr. Hs. Nr. 543, 557, 649, 672. — 15, 16. Gr. Hs. Nr. 8 g, 27 c. — 17, 18. Kr. Hs. Nr. 2149, 2242. — 19, 20. Gr. Hs. Nr. 27 h, q. — 21. Winther S. 31. — 22. Berntsen I Nr. 25. — 23—5. Kr. Aev. fra Jyll. III Nr. 49, IV Nr. 8, 9. — 26*, 27*. Kr. Danske Folkeæv. Nr. 3, 50. — 28, 29. Kr. Fra Mindebo Nr. 16, 17. — 30, 31. Kr. Skattegraveren III Nr. 118, VI Nr. 717. — 32. Gr. Hs. Nr. 27 r. — 33—5. Kr. Hs. Nr. 266, 2107, 2461. — 36. Gr. Hs. Nr. 8 a (Gl. M. II S. 311). — 37. Gr. Folkeæv. II Nr. 7. — 38—41. Gr. Hs. Nr. 8 b, c, d, e. — 42—48. Gr. Hs. Nr. 27 e, f, 28 a, 27 b, d, g, k. — 49. Hs. DFS 79 æv. Nr. 27 n. — 50—4. Gr. Hs. Nr. 8 f, 27 i, l, m, n. — 55—7. Gr. Hs. Nr. 28 c, 27 a, 28 b (Gl. M. II Nr. 9).

GG. Deutsche. 1. Müllenhoff, Sagen . . . Schleswig, Holstein u. Lauenburg Nr. 12. — 2*. Wisser, Deutsche Welt 1907 Nr. 31—2. — 3*. Wisser, III S. 42. — 4. Müllenhoff Nr. 6. — 5, 6. Bartsch, Sagen . . . Mecklenburg I S. 129, 477. — 7. Jahn, Volksm. aus Pommern I Nr. 1. — 8*, 9. Bl. f. pomm. Volksk. IV S. 183, X S. 90. — 10*—12*. Lemke, Volkst. aus Ostpreussen II S. 152, 155, 188. — 13*. Busch Nr. 23. — 14*, 15*. (< d'Aulnoy) Feen-

märchen 1801 S. 44; Kuhn, Märk. I S. 263. — 16*. Knoop, Ostmärk. Nr. 51. — 17*. Pröhle, KVM Nr. 8. — 18. Curtze, Volksüberl. . . . Waldeck Nr. 15. — 19. (< d'Aulnoy) Grimm Nr. 70 a. — 20, 21. Grimm Nr. 79, 51. — 22. Bolte I S. 498—9. — 23. Grimm Nr. 56. — 24, 25. Wolf, Hausmärchen S. 286, 198. — 26. Bechstein 1845 S. 85. — 27. Simrock Nr. 24. — 28. Bolte I S. 498. — 29. Bolte I S. 442 (Voss Idyllen S. 374). — 30. Sommer, Sagen . . . Sachsen u. Thüringen Nr. 9. — 31*. Magazin 42 S. 342 Nr. 4. — 32*. Schles. Provinzialblätter 1864 S. 224. — 33*. Peter, Volkstüml. aus Oesterreich-Schlesien II S. 164. — 34*. Jegerlehner, Am Herdfeuer der Sennen S. 159. — 35*. Zs. f. österr. VK. 14 S. 155. — 36*. Carinthia 1865 S. 438. — 37*, 38*. Bünker, Schwänke . . . in heanzischer Mundart S. 212, 154. — 39*. Vernaleken KHM Nr. 8. — 40*. Kbl. f. siebenbürgische Landeskunde VIII S. 125. — 41, 42. Haltrich⁴, D. Volksm. . . . Siebenbürgen Nr. 27, 38. — 43*. Busch S. 100.

GI. Isländer. 1, 2. Ritterhaus Nr. 24, 32. — 3—5. Ibid. S. 141, 143, 143. — 6—7. Ibid. Nr. 35, 45. — 8—9. Ibid. S. 158, 159. — 10*. Jakobsen, Färöske Nr. 60.

GN. Norweger. 1. Janson Nr. 6. — 2. Asbjørnsen Nr. 14. — 3. Ibid. Anm. 2 zu Nr. 46 S. 476. — 4—5. Ibid. Anm. zu Nr. 14 S. 410. — 6. Ibid. Nr. 46. — 7, 8. Ibid. Anm. 1, 3 zu Nr. 46 S. 475, 478. — 9, 10. Ibid. Anm. 4, 6 zu Nr. 46 S. 479, 481. — 11. Ibid. Nr. 57. — 12. Nicolaissen I S. 62. — 13. Haukenæs S. 148.

GS. Schweden. 1. Hyltén-Cavallius Nr. 14 B. — 2—4. Wigström, Sagor . . . Skåne (Sv. Landsm. V 1) S. 28, 67, 75. — 5. Bondeson, Hall. sg. Nr. 6. — 6. Bondeson, Sv. fsg. Nr. 77. — 7—10. Hyltén-Cavallius Anm. zu Nr. 14 S. 214, 244, 246 (3), 247 (6), — — 11. H.-C. Handschr. I Nr. 51 c. — 12—15. H.-C. Anm. zu Nr. 14 S. 245, 491, 247 (5), 246 (4). — 16, 17. H.-C. Hs. I Nr. 51 e, b.

GSF. Schweden in Finnland. 1. Oskar Hackman, Sagor, Referatsamling (Finlands svenska folkdiktning I A. Skrifter utgivna av Svenska Litteratursällskapet i Finland CXXXII) Nr. 56 a. — 2—9. Ibid. Nr. 56 b Var. 1—8. — 10—32. Ibid. Nr. 56 c Var. 1—23.

GV. Vlămen. 1. Revue des trad. pop. XVI S. 217. — 2*. 3*. De Mont en de Cock, Wondersprookjes S. 8, 145. — 4*—7*. Joos I Nr. 79, II Nr. 14, 16, 17. — 8*. Vermast S. 87. — 9*—11*. Volkskunde III S. 112, XIV 119, XVI S. 244.

RE. Spanier. 1*, 2*. Maspons I Nr. 19, III Nr. 10. — 3*. Revue des trad. pop. XVI S. 226. — 4*—6*. Bibl. de las trad. esp. I S. 187, X S. 48, 63. — 7*, 8*. Maspons I Nr. 9, II Nr. 4. — 9*. Alcover, Rondayes mallorquines I S. 193.

RF. Franzosen. 1, 2. Sébillot, Contes de la Haute-Bretagne I Nr. 19, 31. — 3*, 4. Ibid. III Nr. 9, 13. — 5—8. Revue des trad. pop. IX S. 167, 169, 171, 178. — 9, 10. Ibid. XVI S. 125, I S. 588. — 11. Carnoy, Litt. de la Picardie S. 252. — 12—14. Cosquin, C. pop. de Lorraine I Nr. 9, 12, II Nr. 32. — 15*. Gittée, Contes . . . wallon. S. 7. — 16*. Wallonia I S. 156. — 17. Bladé, Contes . . . Gascogne II S. 26. — 18. Revue des trad. pop. XVI S. 129. — 19*. Mélusine I S. 446. — 20*. Romania VIII S, 224. — 21*. Dardy II S. 171. — 22*. Laboulaye, Contes bleus S. 15. — 23*. Revue des trad. pop. VI S. 727.

RI. Italiener. 1, 2. Andrews, Contes ligures Nr. 8, 34. — 3*. Comparetti Nr. 11. — 4*, 5*. Gubernatis, S. Stephano Nr. 5, 6. — 6, 7. Schneller, Märchen . . . Wälschtyrol. Nr. 20, 27. — 8*. Coronedi-Berti Nr. 11. — 9*—12*. Imbriani, Nov. fiorentina² S. 21, 411, 396, 413. — 13*, 14*. Busk, The folklore of Rome S. 3, 8. — 15*—18*. Finamore, Trad. pop. abruzzesi Nr. 18, 40, 4 (S. 20, 21). — 19*. De Nino, Usi e cost. abr. III Nr 11. — 20*. Corazzini Nr. 10. — 21*. Nerucci, Sessanta nov. pop. Montalesi Nr. 18. — 22*. Rivista I S. 84. — 23—29. Gonzenbach, Sicil. I Nr. 13, 14, 15, 53, 54, 55, 64. — 30*—32*. Pitré, Fiabe . . .

siciliane I S. 113, 133, 122. — 33*—38*. Archivio I S. 525, II S. 79, XXIV S. 155, III S. 368, XXIV S. 155, II S. 73. — 39—40. Ilg, Maltes. I Nr. 2, 14.

RP. Portugiesen. 1—3. Consiglieri-Pedroso Nr. 2, 4, 13. — 4*, 5*. Braga I S. 14, 15 (Nr. 6). — 6*—8*. Braga I Nr. 11, 17, 32. — 9*. Coelho, C. pop. Nr. 14. — 10*. Coelho, C. nacionaes Nr. 15.

RR. Rumänen. 1. Obert Nr. 15. — 2. Kremnitz Nr. 14. — 3. Revue des trad. pop. III S. 630. — 4. Staufe Nr. 33 (Zs. f. Volksk. IX S. 87). — 5. Šainénu S. 375. — 6. Schullerus, Archiv f. siebenb. Ldesk. XXXIII S. 518.

SB. Bulgaren. 1*—3*. Šapkarev S. 165, 168, 204. — 4*—6*. Sbornik min. VIII S. 161, III S. 214, VIII S. 161, 169.

SC. Tschechen, Slowaken, Kaschuben, Wenden. 1. Waldau S. 248. — 2—3. Leskien u. Brugmann S. 540, 539. — 4*. Archiv f. slav. Phil. XIX S. 245. (Václavek, Valašské poh. a pov. I Nr. 18). — 5*. Václavek, Poh. a pov. III S. 6. — 6*. Menšík, Jemnic. S. 148. — 7*. Kubín II S. 66. 8*. Němcová I Nr. 8. — 9*. Kulda III Nr. 9. — 10*. Langer, Sehlanky S. 62. — 11*. Maly³ Nr. 3. — 12*. Menšík Jemnic. S. 339. — 13*. Menšík, Mor. poh. a pov. S. 250. — 14*. Tille, Val. Nr. 22. — 15*. Elpl S. 81. — 16. Leskien u. Brugmann S. 528. — 17*. Sbornik mus. slov. XVI S. 9. — 18*. Broch, Stud. slovak. kleinruss. S. 46. — 19*. Czambel S. 246. — 20*. Němcová, Slov. I S. 51. — 21*—22*. Škultéty-Dobšinský Nr. 44, 5. — 23*. Sbornik mus. slov. spol. XIV S. 54. — 24*. Lorentz, Slovinzische Nr. 31. — 25*. Veckenstedt, Wendische S. 214.

SP. Polen. 1*. Wóycicki S. 135. — 2. Toeppen, Aberggl. aus Masuren S. 145. — 3. Zs. d. Ver. f. Volksk. XXVI S. 204. — 4*, 5*. Kolberg III Nr. 14, VIII Nr. 10. — 6*—8*. Wisła V S. 744, IX S. 100, XV S. 715. — 9*—10*. Chelchowski II S. 8, 44. — 11*. Malinowski I, S. 41. — 12*, 13*. Ciszewski, Krak. Nr. 72, 73. —

14*, 15*. Mater. antropol. etnogr. I S. 80, X S. 251. — 16*. Polaczek S. 246. — 17*. Przibilla S. 74. — 18*—20*. Wisła XV S. 713, XIX S. 396, X S. 110. — 21*, 22*. Kolberg, Lud XIV S. 35, VIII S. 8. — 23*. Mater. antropol. etnogr. I S. 74. — 24*. Chelchowski I S. 139.

SR. Grossrussen. 1—4. Ončukov, Sjevernyja Nr. 5, 56, 60, 71. — 5. Afanasjev II Nr. 104 e. — 6. Ončukov Nr. 153. — 7*. Erlenwein² S. 108. — 8*—10*. Kolosov S. 83, 144, 206. — 11. Chudjakov I Nr. 18. — 12. Afanasjev III⁴ Nr. 125 g. — 13. Chudjakov I Nr. 17. — 14. Afanasjev III Nr. 125 b. — 15. Chudjakov I Nr. 1. — 16—22. Afanasjev I Nr. 65, 58 b, III 125 a, Var. S. 161, 161, 161, 162. — 23. Sadovnikov Nr. 1. — 24—30. Afanasjev I Nr. 60, Var. S. 160, III Nr. 125 c, 125 d, Var. S. 170, 170, 170. — 31—36. Afanasjev III⁴ Nr. 125 e, 125 f, Var. 181, 184, 186, Anm. S. 190. — 37—39. Chudjakov II Nr. 60, 60 Var., III Nr. 118. — 40*. Erlenwein² S. 119. — 41*. Naaké S. 117. — 42*. Čudinskij S. 13. — 43. Smirnov, Sbornik velikor. sk. I Nr. 5 (Zap. R. Geogr. Obšč. po otd. etnogr. XLIV). — 44. Sokolov, Sk. i pjesni Bjelozerskago kraja Nr. 66. — 45—47. Smirnov II Nr. 281, 327, I Nr. 126. — 48. Zelenin Nr. 118 (Zap. R. Geogr. Obšč. po otd. etnogr. XLII). — 49, 50. Smirnov II Nr. 236, I Nr. 97.

SRW. Weissrussen. 1, 2. Šejn Nr. 127, 136. — 3—6. Romanov III S. 164, 172, 180, VI S. 495. — 7. Šejn Nr. 18. — 8—9. Dobrovoljskij, Smolenskij Nr. 10, 28. — 10. Leskien u. Brugmann S. 526 (= Gliński II I S. 15). — 11*. Gliński I S. 96. — 12*—17*. Federowski I S. 96, III S. 51, 56, 60, 63, 178. — 18*—24*. Ibid. II S. 68, 142, 327, 150, 154, 157, 158. — 25*, 26*. Karłowicz S. 62, 108. — 27*. Weryho S. 57.¹

¹ Später vom Verfasser hinzugefügte und mit SWR 25, 26 bezeichnete handschriftliche Aufzeichnungen aus dem Arch. d. Russ. Geogr. Ges. A 190. 12 S. 49—65 Nr. 5, XLVI 20, S. 15—18 Nr. 3.

SS. **Serbokroaten u. Slovenen.** 1, 2. Archiv f. slav. Philol. I S. 276, V S. 22. — 3*, 4*. Nikolić I S. 67, 130. — 5*. Vojinović S. 48. — 6*. Vuk St. Karadžić Nr. 19. — 7*. Revue d. trad. pop. XVI S. 227 (Vuk Nr. 31). — 8, 9. Krauss I Nr. 48, 89. — 10. Krauss, Slav. Volkforschungen S. 79. — 11*—13*. Valjavec S. 9, 30, 108. — 14, 15. Krauss I Nr. 80, 57. — 16*—18*. Strohal I S. 66, 102, II S. 167. — 19*. Zbornik jslav. XVI S. 137. — 20*—24*. Bos. Vila VII S. 268, X S. 149, XIV S. 218, XV S. 128, XXII S. 74. — 25*, 26*. Kres V S. 91, 507. — 27*. Šaljive nar. pripov. S. 27. — 28*. Zbornik jslav. XVI S. 131. — 29*, 30*. Nar. pripov. Sošk. plan. I S. 24, III S. 72.

SU. **Ukrainer.** 1—4. Čubinskij Nr. 54, 109, 55, 51. — 5, 6. Rudčenko I Nr. 49, 52. — 7, 8. Malinka Nr. 16, 17. — 9. Hrinčenko II Nr. 248. — 10—13. Čubinskij Nr. 8, 48, 5, 49. — 14. Manžura (Sbornik istor. filolog. obč. Charkov II). — 15. Rudčenko II Nr. 30. — 16*. Dragomanov Nr. 8. — 17. Afanasjev I Nr. 50. — 18. Jubil. Sbornik Millera S. 180. — 19*. Rozdol'skyj Nr. 16 — 20*, 21*. Etnograf. Zbirnyk VII S. 59, 62. — 22*—24*. Šuchevyč S. 81, 108, 117. — 25*. Mater. antrop. II S. 86. — 26*. Etnograf. Zbirnyk XIV S. 19. — 27. Etnograf. Obozr. 1894 S. 99 (Kolberg Pokucie IV). — 28*. Kolberg Pokucie IV S. 138. — 29. Archiv f. slav. Philol. XXI S. 300. — 30*—34*. Etnograf. Zbirnyk VII S. 101, 9, XIV S. 29, XXV S. 8, XXIX S. 104. — 35*. Archiv f. slav. Philol. XXVII S. 515. — 36*. Sadok Barącz S. 234. — 37, 38. (Handschr.) Archiv d. Russ. Geogr. Ges. D 6 III S. 78—84 Nr. 9, D 11 S. 1—14. — 39—43. Javorskij, Pamjatniki galicko-russk. nar. slov. I (Zap. R. Geogr. Obšč. XXXVII 1) Nr. 27 S. 67 u. 312, Nr. 41 a S. 114, Nr. 41 b S. 116, Nr. 42 S. 118, Nr. 98 S. 236.

TČ. **Tschuwaschen.** 1. (Handschr.) Anderson Nr. 62. — 2—8. (Handschr.) Nikoljskij Bd. 63 S. 486—94, Bd. 3

S. 69—83, S. 599—607, Bd. 97 S. 445—7, Bd. 4 S. 1—2 u. 7—8, Bd. 95 S. 195—7, Bd. 98 S. 10—12 u. 17—8.

TO. Osmanen. 1, 2. Kúnos, Stambul S. 76, 88.

TT. Tataren. 1—4. (Handschr.) Vasiljev Nr. 87, 118, 81, 85.

Alb. Albanesen. 1. G. Meyer Nr. 5 (Archiv. f. Litgesch. XII S. 109). — 2*. Pitré, Fiabe IV S. 285.

Gag. Gagäusen (bessarab.) 1. Radloff, Proben X S. 42.

Gre. Griechen. 1—5. Hahn I S. 258, 65, 295, II S. 197, 33. — 6—8. Schmidt Nr. 5, 6, 12. — 9 Hahn II S. 182. — 10*. Pio S. 159. — 11*. Deltion I S. 138.

Let. Letten. 1. Sborn. mat. po. etnogr. izd. pri Daškovskom Etnogr. Muz. II Nr. 1 2, S. 237. — 2*. Biemann, Livländisches Sagenbuch S. 29. — 3*. Zbiór wiadom. XVIII S. 425.

Lit. Litauer. Leskien u. Brugmann S. 379. — 2*, 3*. Dowojna-Sylwestrowicz I S. 411, II S. 280. — 4*. Revue des trad. pop. XII S. 112. — 5*. Mitt. der litau. liter. Ges. I S. 358. — 6*—9*. Dowojna-Sylwestrowicz I S. 88, II S. 100, 175, 434. — 10*. Karłowicz S. 67.

Sam. Samojuden. 1. Castrén IV S. 165.

Zig. Zigeuner. 1*—3*. Groome Nr. 34, 50, 62.

Kauk. Kaukasien. 1—8. Sbornik . . . Kavkaza XVI 1 S. 295, 354, XVIII 3 S. 40, XIX 2 S. 8, XXXV 2 S. 131, XVIII 3 S. 87, XV 2 S. 26, XXIV 2 S. 152. — 9*. Chalatianz S. 69 (Armenische Bibliothek IV). — 10. Chachanov, Očerki po istorii gruzinskoj slovesnosti I S. 98.

Afr. Afrika. 1. (Nubier). Rochemonteix, Oeuvres diverses S. 450. — 2. Rivière, Recueil de c. pop. de la Kabylie S. 209. — 3. Stumme, Märchen aus Tripolis S. 140. — 4. Revue d. trad. pop. XVI S. 230 (Chatelain, Gramm. elem. do Kimbundu S. 101). — 5*. Velten, Märchen . . . der Suaheli S. 108. — 6. Revue d. trad. pop. XVI S. 229 (Jacottet, C. des Bassoutos S. 7). — 7, 8. Ibid. XVI S. 229, 230 (Junod, Chants et c. des Ba-Ronga S. 115, 229). — 9. Cosquin

I S. 154 (Call Theal, Kaffir Folklore S. 82). — 10. (Malagassen). Folk-Lore Journal I S. 233. — 11—12. Baissac, Folklore de l'île-Maurice Nr. 8, 15. — 13. Junod, Chants et c. des Ba-Ronga S. 229.

As. Asien. 1. Prym u. Socin, Syrische M. Nr. 58. — 2. (Kirgisen). Radloff III S. 372. — 3. (Grossrussen). Zapiski Krasnojarskago podotdjela vost.-sib. otd. I. R. Geogr. Obsč. I 1 S. 85. — 4*—6*. Ibid. I 2 S. 166, 75, 38. — 7. (Sarten). Ostroumov II S. 16. — 8. (Baschkiren). Etnogr. Obozr. XII S. 40. — 9. (Sagaier). Radloff II S. 201. — 10. Knowles, Folk-Tales of Kashmir S. 49. — 11. Frere, Old Deccan Days Nr. 4. — 12. Cosquin I S. 153 (Lewin, Progress. Colloq. Exerc. . . . Dzo or Kuki Language S. 85). — 13. Dracott, Simla village tales or folkt. from the Himalaya S. 31. — 14*. Parker, Village folk-tales of Ceylon S. 68. — 15. (Siamesen). Gött. gel. Anz. 1862 S. 1223 (Asiatic Researches XX S. 347). — 16. Revue des trad. pop. XVI S. 228 (Pleyte Bataksche Vertellingen S. 150). — 17. (Jukaghiren) Ehrenreich S. 88. — 18. (Tschuktschen). Ibid. S. 88 (Bogoras, The folklore of northeastern Asia IV S. 607). — 19. Ibid. S. 85 (Chamberlain, Aino folk-tales Nr. 43). — 20. (Indien). Zs. d. D. Morgenl. Ges. LIV S. 586.

Am. Amerika. 1. (Massachusetts). The International Folk-Lore Congress 1901 S. 540. — 2. Fortier, Louisiana folk-tales Nr. 19. — 3. (Louisiana). The Journal of American Folklore XIX S. 123. — 4. (Jamaica-Neger). Folk-Lore Journal I S. 284. — 5—9. Boas, Ind. Sagen von der Nord-Pazifischen Küste Amerikas S. 98, 164, 223, 240, 267. — 10. (Algonkins). Ehrenreich S. 86 (Schoolcraft, The myth of Hiawatha S. 247). — 11. Ibid. S. 87 (Barboza Rodriguez, Porandula amazonense. Ann. d. Bibl. nac. XIV). — 12. Ehrenreich S. 87 (Ehrenreich, Beitr. zur Völkerkunde Brasiliens, Veröff. des Mus. f. Völkerkunde II 1—2 S. 43). — 13. Cosquin I S. 154 (Mélusine II Kol. 408). — 14*. Roméro, Contos pop. de Brazil S. 20. — 15. Duine,

Légendes péruviennes S. 25. — 16. Anthropos VIII S. 856 (Boas S. 187). — 17. Ibid. S. 856 = 8. — 18, 19. Roméro S. 36, 78.

Austr. Australien. 1. The Internat. Folk-Lore Congress 1891 S. 55 (Turner, Samoa S. 102).

Nachtrag
von
Prof. Dr. Walter Anderson

zu S. 104 f. und 114 f.

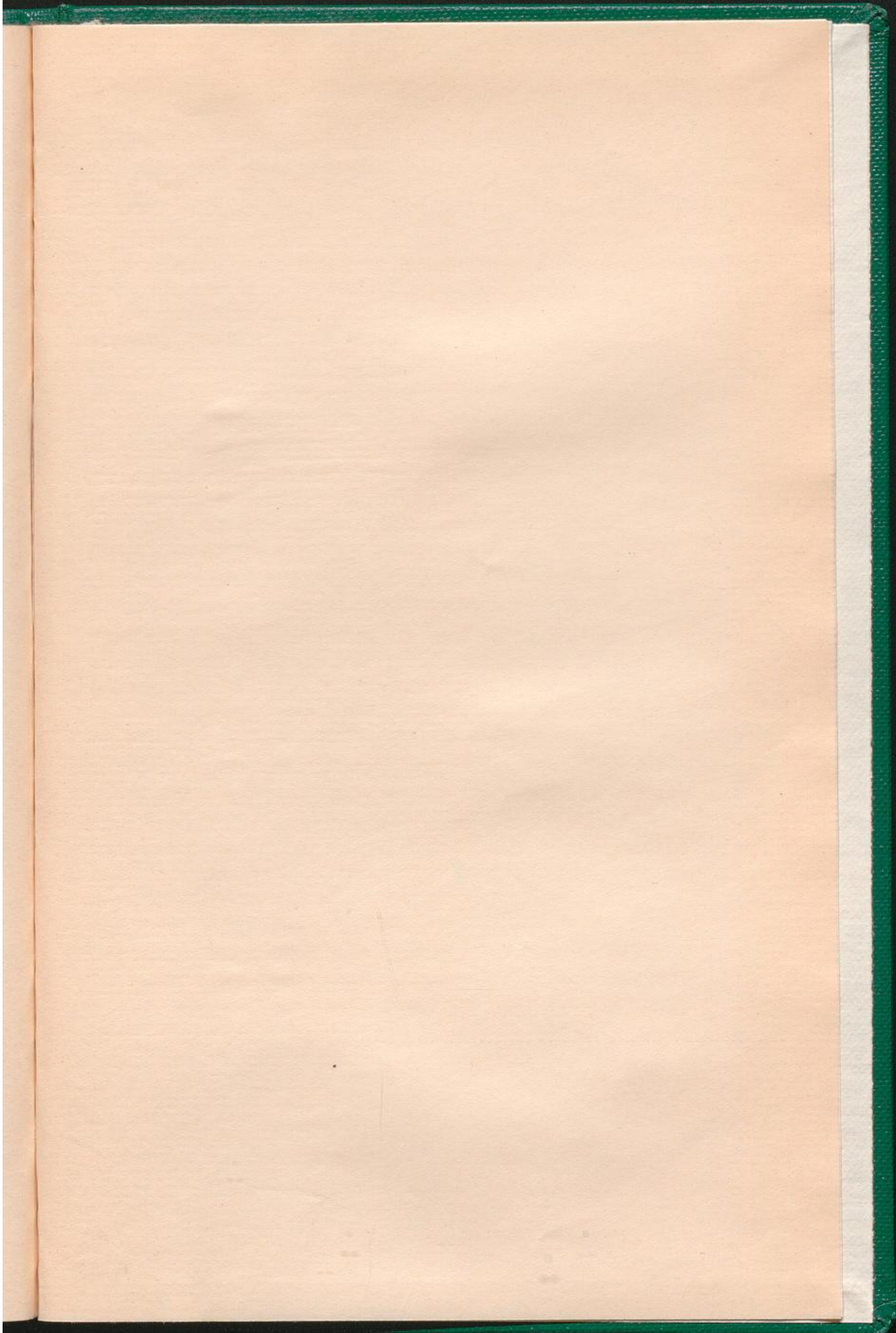
Die hier besprochene Geschichte von der Maus und dem Sperling, dem Kriege der vierfüßigen Tiere und der Vögel und dem Adlerfluge des Mannes bildet eine ausserordentlich interessante Parallele zu der *altbabylonischen Etana-Sage* (H. Gressmann, Altorientalische Texte zum Alten Testament, 2. Aufl., Berl. u. Lpz. 1926, S. 235—240; J. Bolte u. G. Polívka, Anmm. zu d. KHM d. Brüd. Grimm IV 103). Ich beabsichtige dieser Frage eine ausführliche Untersuchung zu widmen. Schon vor mir ist Prof. Dr. P. Jensen auf die Ähnlichkeit des betreffenden Märchens mit der Etana-Sage aufmerksam geworden: Das Gilgamesch-Epos in der Weltliteratur II, Marburg a. L. 1928, S. 199¹. 680 (vgl. meine Rezension in der Deutschen Literaturzeitung 51 [1930], 1887—1890).

FF COMMUNICATIONS No. 27

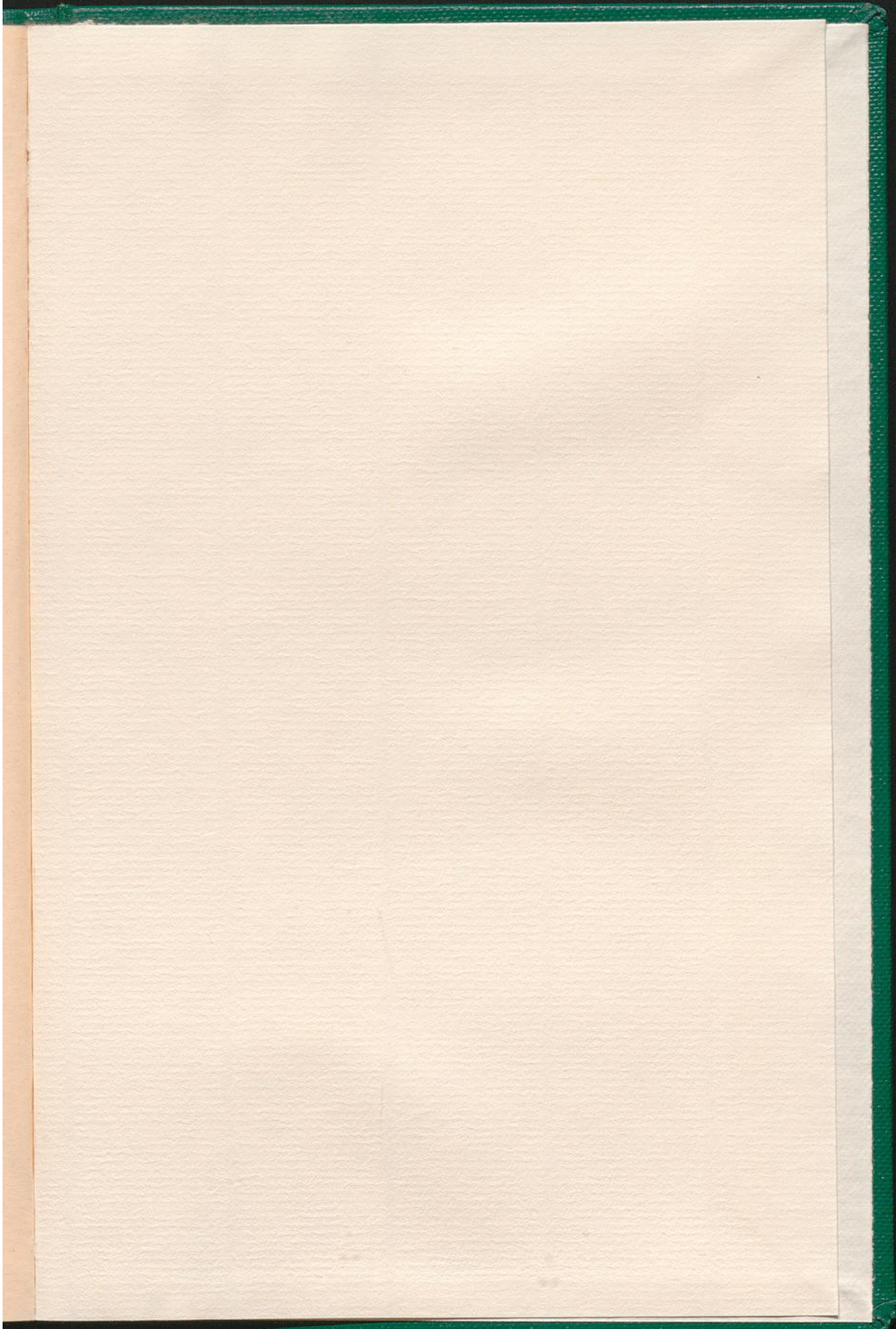
A COMPARATIVE SURVEY
OF THE FOLKTALES
OF TEN PEOPLES

RALPH S. BOGGS

HELSINKI 1929
STENLAPEN, TIEDE-KATTILA
AKADINEN, SIEDE-KATTILA



The table, by an individual member of each school, is such
 that the data may be easily compared. Let this table stand
 only to give us a brief glimpse, so far as statistics are
 concerned, of the unfolding picture of cultural relations
 among the peoples of the world.



Buchbinderei Remberg
35085 Ebsdorfergrund
Tel.(06424)1755
Ral-RG 495
Einband säurefrei - 01.10.2003

H₁



GHP: 11 AFG1773-92/93

P
11

Aarne: Die magische Flucht