

Vortrag auf der Plenarsitzung am 17. August 1970

GYULA ORTUTAY (Budapest)

DIE ARCHAISCHEN SCHICHTEN UNSERER VOLKSMÄRCHEN

1. Eingangs müßte ich mit der Berichtigung des Titels beginnen. Doch sei es mir zuerst erlaubt, im Namen der ungarischen Delegation die Teilnehmer des Dritten Internationalen Finnougristenkongresses und unter ihnen ganz besonders das sowjetische Organisationskomitee, den Veranstalter unseres Kongresses, achtungsvoll und herzlichst zu begrüßen. Dem Komitee ist die Möglichkeit einer guten Arbeit zu verdanken, jene freundschaftliche und fachmännische Atmosphäre, ohne die es kaum denkbar wäre, gute Erfolge zu erzielen. Das ist ein Pfand für unsere weitere Arbeit, für die folgenden Finnougristenkongresse. Wir sind auch dafür dankbar, daß sowohl die Regierung der Estnischen SSR wie auch die Akademie unsere Arbeit mit so viel verständnisvoller Aufmerksamkeit verfolgt und unterstützt. Gestatten Sie mir, daß ich auch persönlich in meinem sowie im Namen der ungarischen Delegierten dem Akademiker Paul Ariste, meinem sehr verehrten Freund, unserem Präses, und dem Sekretär des Komitees, unserem lieben Freund Endel Sõgel, unseren innigen Dank ausspreche: beide bemühten sich Jahre hindurch um den Erfolg des Kongresses. Ich bin dessen bewußt, daß Tallinn neben Helsinki und Budapest auch in der Zukunft eine unserer beliebtesten Kongreßstädte bleiben wird.

Zu meinem ersten Satz und zugleich zu meinem Thema zurückkehrend, wiederhole ich: Mit einer Richtigstellung muß ich anfangen. Ich möchte mich nicht nur mit den ungarischen Märchen epen, mit den «eigentlichen» Märchen: den Feenmärchen beschäftigen, nicht nur über die archaischen Elemente der ungarischen Feenmärchen sprechen. Im Laufe meiner in kurzen Umrissen dargelegten Erörterungen möchte ich über die Gattungen der Volksepik in Prosa, über die darin vorkommenden archaischen Elemente sprechen. Meine Absicht ist es, mit der Darlegung einiger Details die Bedeutung der geschichtlichen Forschung, der Untersuchung geschichtlicher Prozesse nachdrucksvoll hervorzuheben. Man hat den Eindruck, als ob in der neueren ethnographischen und Folkloreliteratur die Bedeutung der geschichtlichen Untersuchungen im

Verblissen wäre; manches Mal wird ein Anspruch auf geschichtliche Annäherung sozusagen mit Widerwillen und Ablehnung empfangen. Ganz zu schweigen vom alten, romantischen theoretischen Ausgangspunkt: Vom Bild des «ewigen», «unveränderlichen» Dorfes, einer primitiven Gemeinschaft, dieser Gemeinschaft, dieses Dorfes, in welchem sich die uralte Tradition Generationen hindurch in unveränderter Form vererbt. Diese ungeschichtliche Geschichtsauffassung ist bereits überholt, obwohl auch heute noch sowohl in ethnographischen als in folkloristischen Beschreibungen die einseitige Bewertung des «Ureigenen» auftaucht, das Außerachtlassen der neuen Erscheinungen, der modernen Formen, das Nichtverstehen dialektischer Veränderungen.

Zuerst möchte ich eine ungarische theoretische Konzeption erwähnen, die Auffassung meines verstorbenen hervorragenden Professors, des Altphilologen und Folkloristen Karl Marót, die er mit Verwendung des homerischen sowie des zur Volksdichtung gehörigen Materials um die Begriffe des *survival* und *revival* aufbaute. Seine Theorie weist natürlich gegenüber etlichen europäischen ethnopsychologischen Folkloretheorien eine gewisse Verwandtschaft auf, nimmt aber — wenn sie konsequent zu Ende gedacht wird — eine höchst individuelle Stellung ein. Marót weist die Möglichkeit des von E. B. Tylor formulierten *survival* als wahrhaftigen schöpferpsychologischen, sozialpsychologischen Faktor zurück. Seiner Meinung nach ist jedes Werk der Volksdichtung, ja ein jeder Brauch nur als *revival* zu deuten, welches nicht von der historischen Tiefe der Überlieferung, sondern bloß von der vorhandenen gesellschaftlichen, kulturellen Situation, von dem gegebenen schöpferpsychologischen Moment bestimmt wird. Diese Auffassung nimmt jede Volksdichtung, jede Wiederholung eines Brauches nur in ihrer einmaligen Form an, in der Verwirklichung — *hic et nunc* — werden die Fäden der historischen Prozesse, der Überlieferung sozusagen zerrissen. Laut dieser Theorie kann nur das im Vortrag der Märchenerzähler, in Liedern etc. wiederholt, neu belebt werden, wofür die gegebene Gemeinschaft *ab ovo* über eine Disposition verfügt, und diese Erneuerung ist immer anders, immer neu: *revival* — und keine Wiederholung der Tradition. In Maróts Auffassung wird ein wichtiges Motiv in übertriebenem Maße betont: die weitergestaltende, verändernde Eigenschaft der Erneuerung. So wendet er sich eigentlich gegen die berühmte These Walter Andersons über die «selbstzurückstellende» Fähigkeit der Märchen und epischen Prosawerke. Ist doch in der Wiedererzählung von traditionellen Schöpfungen das Bestreben nach getreuer Wiederholung und das Neue, Einmalige dialektisch immer vorhanden. Das ist eben eines der Grundgesetze in der Volksdichtung.

Sowohl die Funktionalisten wie auch die Neufunktionalisten bezweifeln die Bedeutung des Geschichtlichen. Sie hielten die Möglichkeit einer Untersuchung der geschichtlichen Prozesse im Bereich der sogenannten «primitiven» Kulturen, Gesellschaften einfach für sinnlos: man könne nur die rezenten, funktionierenden Strukturen dieser Gesellschaften — die weder eine Schrift noch ein geschichtliches Bewußtsein besitzen — authentisch erforschen. Eine Widerlegung dieses Ausgangspunktes ist kaum nötig, soviel muß aber doch zugegeben werden, daß die funktionalen Schulen auch viel Nennenswertes über die Struktur, die Bewegungsgesetze der Stammes- und Sippengesellschaften etc. verschiedenen Grades gesagt haben. B. Malinowski hat z. B. in bezug auf die epischen Prosawerke viel Beachtungswürdiges erklärt — er differenzierte unter den einzelnen Kunstarten nach gesellschaftlichen Funktionen. Diese Distinktion nach gesellschaftlichen Funktionen ist heute noch ein

nützliches Prinzip, wenn auch dabei die formelle, ästhetische Unterscheidung und andere Faktoren im Hintergrund bleiben.

Die jetzt florierenden strukturalistischen Theorien schalten ebenfalls die Berücksichtigung geschichtlicher Prozesse aus unserem Interessenskreis aus; nur für die ausgesprochen strukturellen Züge von formelhaftem Wert haben sie Interesse. Immer mehr wird die Gleichgültigkeit für dichterische Inhalte betont, und man sucht nur die gesetzmäßigen Modelle der formellen Züge und bemüht sich hinter diesen Strukturen sozusagen mathematisch definierbare Modelle der Dichtungsarten, Mythen vorzuweisen. Ich denke, man solle an der Berechtigung dieser Bestrebungen nicht zweifeln, soweit sie wirklich auf einige Gesetzmäßigkeiten mit Hilfe der strukturellen Zusammenhänge hinweisen. Es ist aber offensichtlich, daß Dichtungen ohne ihre Inhalte, ohne ihren historisch-gesellschaftlichen Hintergrund nicht zu verstehen sind. Das Anrecht des Strukturalismus darf sich ausschließlich nur auf das Gebiet der Form, auf deren gewisse sich wiederholende Gesetzmäßigkeiten beziehen, soweit reicht seine Berechtigung, und allein dieses Gebiet ist ja groß genug. Doch kann man weder eine philosophische Verallgemeinerung noch das Verstehen historisch-gesellschaftlicher Prozesse von ihm erwarten und er hat kaum etwas über die Inhalte der Poesie, darunter z. B. der Volksmärchen, Schwänke (*tréfa*) und lokaler Geschichten zu sagen.

2. Wir trachten eben danach, mit Hilfe einiger bescheidener Beispiele die Aufmerksamkeit auf die Möglichkeit, besser gesagt, auf die Bedeutung und unbedingte Wichtigkeit der historischen Analysen zu lenken. Es geschieht nicht das erste Mal, man könnte ja die verschiedenen geschichtlichen Schulen der Volkskunde, der Folklore anführen. Ich möchte nur an einigen Beispielen von Epen — inmitten der jetzigen Mode des Ahistorismus — die Bedeutung geschichtlicher Forschung demonstrieren. Mit Absicht beschränke ich meine Untersuchungen auf das Geschichtliche, um eben dessen Bedeutung hervorzuheben. Ich werde die Bedeutung der gesellschaftlichen, vergleichenden und ästhetischen Forschungen nicht vergessen, wofür gerade die sowjetischen und finnischen Schulen so viel interessante und unumstrittene Beispiele anführen konnten.

Es ist uns klar, daß in den verschiedenen Kunstarten nicht zu erhoffen ist, die geschichtlichen Kennzeichen, Zusammenhänge mit absoluter chronologischer Sicherheit bestimmen zu können, obwohl es zuweilen auch dazu eine Möglichkeit gibt, doch die relative Chronologie — mit Hilfe der Vergleichenden Methode — ist uns beim Zurechtfinden unter den Motiven und den Zusammenhängen der Kunstgattungen behilflich. Das Beispiel dazu hat aller Wahrscheinlichkeit nach die Musikfolklore gegeben, welche den historischen Werdegang auch mit Hilfe musikalischer Motive, Kunstartgruppen bestätigen konnte. Noch dazu, und das erschwerte die Aufgabe noch mehr, wurde diese historische Analyse einzig und allein mit der vergleichend-geschichtlichen Untersuchung der Formen ausgeführt.

Die geschichtliche Analyse, der Sprachgeschichte ähnlich, kann auch in den kleinsten Dichtungseinheiten, den Redewendungen, Sprichwörtern die geschichtlichen Schichten nachweisen. Ich erwähne nur, was János Berze Nagy in einer Studie (*Ethnographia* 43 1932, S. 112 ff.) feststellt, daß in solchen als elementare Idiomatismen geltenden Wendungen wie *tűzről pattant* (wörtlich 'vom Feuer gesprungen', etwa 'temperamentvoll'), *hamvába holt* ('in seiner Asche gestorben', etwa 'mißglückt'), märchenhafte Vorstellungen verborgen sind, deren religionsgeschichtliche Retrospektive nicht nur bis zum Zeitalter des finnisch-ugrischen Zusam-

menlebens zurückzuführen sind, sondern zu sanskritischen Angaben, zum Buche Henochs.

Unsere Sprichwörter bieten die Gelegenheit (neben den antiken und biblischen Topoi) zur Bezeichnung der historischen Perioden, der Jahreshunde ihrer Entstehung und Entwicklung. Nur ein Beispiel: In den Jahrhunderten der Hexenprozesse bildete sich eine Gruppe unserer Sprichwörter und Redewendungen: *megmossa a fejét* (wörtlich 'jmdm. den Kopf waschen') — ursprüngliche Bedeutung 'behexen', heute 'schelten'; *ujjal mutat rá* (wörtlich 'mit den Fingern auf jmdn. zeigen') — ursprünglich 'verzaubern, bezaubern', heute nur mehr 'brandmarken'. Übrigens reichen die religionsgeschichtlichen Retrospektiven dieses Ausdrucks noch weiter, bis zu den Elementarbegriffen der Zauberkraft zurück. Hierher gehört: *kígyót-békát kiált rá* (wörtlich 'Schlangen und Frösche jmdm. zurufen') in ursprünglicher Bedeutung ebenfalls 'behexen', heute bedeutet es bloß 'schmähen, verleumden', und so könnten wir es fortsetzen. Ebenso an konkrete Geschichtsperioden knüpfen sich andere Gruppen an, z. B. an die Bauernerlebnisse zur Zeit der Leibeigenschaft: an die Fronarbeit, an die Gestellungspflicht und die verschiedenen Pflichtabgaben. Ebenso analysierbar sind unsere Sprichwörter, die in Verbindung mit den verschiedenen geschichtlichen Zeitabschnitten des Soldatenlebens stehen — ihr historischer Hintergrund ist erkennbar. János Arany, einer unserer größten Dichter deckt auch in den Wendungen der ungarländischen Latinität unsere Sprichwörter auf. Soviel ist gewiß, daß auch in der kleinsten, einen poetischen Inhalt, eine Dichtungsform enthaltenden Gemeinschaftsüberlieferung, Volksdichtung, Redewendung, im sprachlichen Idiomatismus und Sprichwort die Möglichkeit von Anwendung wie der absoluten so auch der relativen Chronologie vorhanden ist.

Dieses Thema will ich diesmal nur berühren, daß in unseren Sprichwörtern der Stoff, ja, man könnte sagen, auch der verlorene Stoff etlicher Kunstgruppen der Prosaepik verborgen liegt. Hinter manchem unserer Sprichwörter steckt eine sogenannte Ortsgeschichte, Lokalanekdote, ein Schwank; alles Gruppen der Bauernerpik in Prosa. Die Geschichte selbst ist verschwunden, war aber der ganzen Gemeinschaft bekannt, es genügte also, allein die spruchähnliche, sprichwortförmige Moral, «summa» wiederholt zu zitieren. Auf solche Sprichwörter können wir vom 16. Jh. angefangen, hinweisen, seit dem sie, schriftlich niedergelegt, erhalten blieben, und einen solchen Wandel der Ortsgeschichten, Anekdoten können wir bis heute beobachten. Diese jahrhundertealte, fortdauernde Strömung zwischen den beiden Kunstarten — dem Sprichwort und den lokalen Geschichten — bezeugt nicht nur, daß die geschichtlichen Vorgänge des Entstehens von Epen wahrnehmbar sind, sondern auch wie aus den lokalen Geschichten kleiner Gemeinschaften Schöpfungen für eine größere Volks-, Nationalgemeinschaft werden, in der Form von Sprichwörtern.

3. Die vorhergegangene Generation der ungarischen Volksmärchenforscher meinte, wir hätten in der Geschichte der Volksepik kaum etwas zu suchen. Diese Dichtungen werden erst seit dem Anfang des 19. Jh. aufgezeichnet und daher hätten wir nicht das Recht, auf das historische Wesen dieser Märchen, auf die Entstehungsgeschichte ihrer Kunstarten Schlußfolgerungen zu ziehen. In der großen Zusammenfassung von «A Magyarság Néprajza» spricht János Berze Nagy, der hervorragende Vertreter der finnischen Schule über den Zeitraum vor der Aufzeichnung der Volksmärchen nur so viel: «Unsere mittelalterliche Literatur hat sich um die Aufbewahrung unserer Märchenüberlieferungen sehr wenig bemüht, hinterließ uns aber hie und da doch spärliche Spuren, die das erzählerische Talent des Ungartums beweisen.» (MN III:266.) An-

schließend an diesen allzu kategorischen Satz erwähnt er nur ein oder zwei Beispiele, obwohl ein bloß flüchtiger Überblick unseres Urkundenmaterials einen genügenden Beweis liefert für das permanente Vorhandensein epischer Kunstarten in Prosa schon seit den ersten Jahrhunderten des hier ansässig gewordenen Ungartums. Im allgemeinen steht es fest, daß das Schrifttum von Anfang an die Anwesenheit der daneben parallel lebenden, sich damit immer mehr vermengenden mündlichen Dichtung bezeugt: die mündliche Volksdichtung erscheint immer häufiger, einmal in Hinweisungen, abfälligen Bemerkungen, ein anderes Mal in Themenbezeichnungen, oder gar in eine andere Kunstart verkleidet, in verschiedenen Gestalten: hier in historischen Exempeln der Chronisten, dann in den religiösen Moralitäten der Kodexe, Legendarien, und, man könnte es fortsetzen, das ganze 16. Jh. lang in den verschiedensten, da und dort entstehenden Dichtungsarten, aber auch in manchen Wendungen von Autobiographien, Korrespondenzen. Wir könnten sagen — im Gegensatz zum Urteil von János Berze Nagy — daß ein fast 900 Jahre altes ungarländisches Schrifttum als Zeuge für ein reges Leben der mündlichen Überlieferung und vor allem der epischen Prosawerke verschiedener Art dasteht. Es ist klar — wie auch mehrere Beispiele aus der internationalen Literatur dafür sprechen —, daß es sich lohnen würde, nach Nationen diese Sammlung von historischen Belegen zusammenzustellen, welche auf die mündliche Überlieferung hinweist, deren einzelne Themen, Motive, Formeigenschaften bewahrt, auch etwa in Kleidung einer literarischen Kunstart: diese Sammlungen könnten ebenso wichtig sein wie die verschiedenen Kataloge für Motive und Typen. Sie geben zwar keine endgültige Lösung, sind uns aber in der Untersuchung der Dichtungsarten behilflich.

Ich bemerke nur nebenbei, daß, während wir die auch schriftlich bewahrten geschichtlichen Spuren kaum beachteten, hervorragende vergleichende Werke auf die archaischen, prähistorischen Perspektiven einzelner Märchenmotive und Typen aufmerksam wurden. So machte Sándor Solymossy in seinen unverdient vergessenen Studien gerade auf jene Märchenmotive aufmerksam, welche mit den schamanistischen Religionsvorstellungen einen Zusammenhang aufweisen, und machte dadurch die ersten bedeutenden Schritte zu ihrer geschichtlichen, ethnischen Definition. Neben Lajos Katona, der in unserer Heimat der allergrößte Forscher der geschichtlichen Folklore war, ist es Solymossy, dem das meiste zu verdanken ist. Eben seine Forschungen, dann seine mit János Honti geführte Diskussion hat die Aufmerksamkeit auf die zusammenhängende, sich um einen Typus herum bildende Gruppe von Märchenmotiven gelenkt. Ich selbst erörterte dies eingehend in meinen Vorlesungen, erwähnte es in meiner dem Band der «Ungarischen Volksmärchen» (Budapest 1957) beigegebenen Studie, und ausführlich beschäftigte sich mit diesen schamanistischen Motiven auch Vilmos Diószegi in seinen religionsgeschichtlichen Werken. Diese Gruppe (der Baum ohne Wipfel, das sich auf Vogelfüßen drehende Schloß, die Belehrung des Schamanenlehrlings, die Zerstückelung und Wiederbelebung des Märchenhelden usw.) würde wohl die Aufmerksamkeit der finnisch-ugrischen Märchenforschung verdienen. Auch dann verdient sie eine besondere Aufmerksamkeit, wenn die einzelnen Motive in verschiedenen Zusammenhängen in Eurasien bekannt sind. Doch wollte ich jetzt absichtlich nicht dieses Gebiet, das Gebiet unserer Zaubermärchen betreten, welches gewiß bis zur archaischen und finnisch-ugrischen Epoche zurückzuführen ist.

4. Eher möchte ich einige Beispiele für die Möglichkeit historischer

Datierung bei anderen epischen Kunstgattungen in Prosa anführen. (Auf einen Teil der Daten habe ich in der Einleitung der «Ungarischen Volksmärchen» einmal schon hingewiesen.) Das muß wohl kaum betont werden, daß man die Zahl der Beispiele vermehren kann. Auf Grund des «Urkundenwörterbuches» (Budapest 1906) führen wir folgende Beispiele an:

Ortsnamen mit dem Teufel (*ördög*) verbunden, diese Ortsnamen deuten auf Aberglaubensgeschichten und Sagen, auf Vorhandensein kleiner Ortsepen (voran die Jahreszahlen des Vorkommens!):

1075/1217 und 1358: *Usque ad Caput lacu qui orduksara uocatur* — zu dieser Angabe muß ich bemerken, daß Dezső Pais (MNY LI 1955, S. 529) das 1075-er Datieren aus sprachgeschichtlichen Gründen als verfrüht hält, wenn er auch mit meinem Gedankengang über das Erscheinen der Kunstart einverstanden ist;

1270: *Quod quidem fossatum wlgariter wrdugbarazdaya nuncupatur* (Teufelsfurche), ähnliche Angabe auch aus 1378;

1342: *Tres piscinas Wrdugkutha uocatas* (Teufelsbrunnen);

1344: *Ad huc ad meridiem in latere vnus vallis Vrduksantasa vocata* (Teufelsacker);

1416: *Quodam monte Wrdekew vocato* (Teufelsstein);

1446: *Ad quamdam paruam vallem Babawelge alio nomine Erdegmarowelge apellatam* — in diesem Textfragment sind zwei Benennungen — *bába* (Hexe) und *ördög* (Teufel) Hauptfiguren von Aberglaubensgeschichten, Aberglaubensriten, Beschwörungen; übrigens ist der Sternkopf (*ördögmarófü*) eine bei Kurpfuscherei vorkommende Pflanze;

1560 und 1580: *Egy szél* (Ackerfeld) *az Ördögereszkedője alatt* (Bezeichnung der Grenze; etwa 'Teufelshang');

1295 und 1403: *In quamdam vallem Vrdungusfev dictam* (Teufelskopf).

Es genügt diesmal nur so viel zu bemerken, daß in diesen Urkundenangaben, also schon überaus früh, die Benennungen *Ördögmálma*, *Ördögszántása*, *Ördögereszkedője*, *Ördögmálma* usw. erscheinen und daß diese Benennungen wohl auf solche Lokalgeschichten, Aberglaubenssagen hinweisen, über welche auf Grund von Aufzeichnungen aus dem 19.—20. Jh. Zsigmond Szendrey in seiner die Volkssagen kategorisierenden und katalogisierenden Studie berichtet (Ethnographia 33 1922, S. 45 ff.).

Es muß betont werden, daß in diesen neuzeitlichen, in mündlichen Überlieferungen lebenden Volksglaubens-Geschichten die selben Ortsnamen vorkommen, wie in den Angaben unserer Urkunden Jahrhunderte vorher. Die geschichtliche Kontinuität ist ohne Zweifel. Darüber soll jetzt überhaupt nicht diskutiert werden, welche Affinität diese Volksglaubensgeschichten und die sich darin offenbarenden abergläubischen Vorstellungen mit einzelnen Gruppen von Zaubermärchen und Feenmärchen bezeugen. Ich bin nämlich überzeugt, daß das Vorhandensein als Wahrheit angenommener Volksglaubensgeschichten und ausgeübter Glaubensriten eine Vorbedingung der Existenz von Zaubermärchen und Feenmärchen sei. Wenn wir auch das Zaubermärchen aus formellen und ästhetischen Gründen für später halten als die Aberglaubensgeschichten, genügt es auf das Alter der ägyptischen Zaubermärchen hinzuweisen, um diesen eine ziemlich undefinierbare Tiefe zuzutrauen und, infolge ihres sehr frühen Vorkommens, eine überaus frühe Verbindung mit den Aberglaubensgeschichten anzunehmen. Doch bleiben wir bei den ungarischen Daten:

1256 und 1270: *Per montem Sarkan* (Drache);

1391: *in dicta Sarkanzygethe* (Dracheninsel);

1418: *ex opposito cuiusdam Sarkankw nuncupati* (Drachenstein);

1462: *Quodam metam sarkanarocya vocatam* (Drachengraben);

1262: *In vallem Sarkanusfev nominatum* (Drachenkopf).

Die Drachenvorstellungen gehören im ungarischen rezenten Material gleichzeitig zu dem Volksglauben und auch zu den Märchenvorstellungen; die folgende Angabe dagegen kann ein Beispiel für örtliche, eventuell aetiologische Sagen sein:

1390: *Iungit vnum magnum lapidem Meduekw nuncupatum* (Bärenstein).

In den Kreis der Aberglaubensgeschichten, Zauberer- und Hexenvorstellungen gehört auch folgender Ortsname:

1476: *Cuiusdam stagni Bobayostho* (Zauberteich).

Ins Bereich der Aberglauben, Märchenvorstellungen führt uns eine Reihe von Urkundensdaten über den Schlangenstein, doch setze ich nicht fort. Die Daten des Urkundenwörterbuches können auch an diesen paar angeführten Beispielen bestätigen, daß die Ortsnamengebung schon äußerst früh das Dasein verschiedener Gattungen der mündlichen Prosaepik beweisen könne: das Dasein von Ortssagen, Lokalgeschichten, Aberglaubenssagen, aetiologischen Sagen und all dies gestattet uns auch die Annahme, daß es auch Zaubermärchen gab, besonders, wenn wir daran denken, — worüber wir noch zum Abschluß sprechen werden — mit welchem Nachdruck der Chronikenschreiber Anonymus über die trügerischen Märchen der Bauern sich äußerte.

Doch wenn wir sämtliche hierhergehörende Daten unserer Ortsnamen statistisch, geographisch und geschichtlich zusammen untersuchen würden, stellte es sich in seiner ganzen Wirklichkeit heraus, wie frühzeitig, von den ersten Andeutungen des Schrifttums angefangen, und mit welcher Häufigkeit, welcher geographischen und ethnischen Ausbreitung diese epischen Prosawerke vorkommen. Diese Datensammlung liefert den Beweis dafür, daß die Kontinuität, die weite geographische Verbreitung dieser Epen als bewiesen angenommen werden kann.

5. Eine andere Prüfungsmethode, ausführlichere Analyse und eine reichere Beispielsammlung würde die Verfolgung der in den historischen Werken unserer Annalisten, in den Kodexen mit religiöser Tendenz, in unseren legendarischen Parabeln verborgenen, in der «Verkleidung» von Dichtungsarten erscheinenden mündlichen Überlieferung in Prosa beanspruchen. Und dabei ist es Tatsache (die schöne Analyse von Lajos Katona, die von Tibor Kardos herausgegebene Beispielsammlung hätte es schon vorher bestätigen können), daß sowie in unseren Chroniken als in den Legendenbüchern des frühen Mittelalters bis zum Rückgang der Kunstgattung diese Werke die Schöpfungen der mündlichen Volksdichtung in Prosa erhalten haben. Manchmal zeigt nur ein Motiv, wie in der Chronik der Csanád-Sage, ein anderes Mal die ganze Parabel die innere Verwandtschaft mit unseren märchenartigen Geschichten, wofür nicht nur die von Honti hervorgehobene schöne Parabel, das *exemplum mirabile* als Zeuge stehen kann, sondern man könnte eine ganze Reihe märchenhaft-legendärer Geschichten anführen, von der Sankt-Georgs-Legende angefangen und über die Geschichte von Makarius hin. Ich weise eher nur auf das Problem, auf die vorhandenen Aufgaben hin, weil doch gar viel von der Frage der Priorität angefangen, zu bestreiten ist. Und nicht einmal im Anschluß an das handschriftliche Material.

Pelbárt Temesvári, Ordensbruder, der große Schriftsteller des Mittelalters, erreichte mit seinen beiden Predigtensammlungen, mit der Herausgabe des lateinisch geschriebenen «Stellariums» (1480) und dem ebenfalls lateinischen dreibändigen «Pomerium» (1490) in ganz Europa einen großen Erfolg: das Stellarium hatte in zwanzig Jahren 16 Ausgaben, das andere Werk in einem ähnlichen Zeitraum 18 Ausgaben! Und man soll es wissen, daß solche Predigtensammlungen mit ihren mehreren hundert Vorlagen nicht nur einen Erfolg als Drucksache bedeuten, sondern sie wurden von Woche zu Woche von zahlreichen

Kanzeln mündlich vorgetragen Jahrhunderte hindurch für das fromme, des Schreibens unkundige Volk. Und beachten wir jetzt gar nicht sämtliche Möglichkeiten der Interferenz: eines ist sicher, daß die Kirche bewußt Geschichten aus der Mündlichkeit, aus den Überlieferungen der Leibeigenschaft, aus seinen epischen Schätzen übernommen hat, und damit, daß sie es von der Kanzel aus zu religiösen, moralischen Zwecken anwendete, hat sie umso mehr dessen Bestehen, den bleibenden Wert und die Glaubwürdigkeit gesichert. Nicht nur der ungarische, sondern der ganze europäische Stoff ist ein Beweis dafür, daß diese Interferenz gegenseitig war, ein Beweis des regen Lebens der mündlichen Überlieferung, des Vorhandenseins der Märchenarten. Zur Geschichte des Volksmärchens, zur Entstehung verschiedener epischer Prosawerke ist dieser schriftliche Stoff auch eine wertvolle Quelle — in neuerer Zeit ziemlich vernachlässigt. Jetzt habe ich auf das fast unabsehbare Meer der hier verborgenen historischen Angaben nur hingedeutet.

6. Aus Bolte-Polívkas bekannter Monographie kennen wir jene Datensammlung, welche die historischen Angaben über die wegwerfenden Urteile enthält, die man über die Volksmärchen, märchenhaften Erzählungen aussprach. Hierher gehört eine Bemerkung unseres berühmten Chronikschreibers, des Anonymen Notars, womit man sich schon viel beschäftigte. Anonymus sagt: «Wenn die so edle ungarische Nation den Anfang seiner Abstammung und seine einzelnen Heldentaten aus den trügerischen Märchen der Bauern oder den plappernden Liedern der Spielleute wie etwa im Traum hören würde, wäre das überhaupt nicht schön und ziemlich unartig.» Wie auch Pais und auch Kodály bemerkten: Anonymus, obwohl er die trügerischen Märchen des Bauerntums verurteilt, benützt sie aber doch ununterbrochen in seiner Chronik. Das ist auch wahr; es ist überflüssig an analoge Stellen anderer Chronisten zu erinnern. Doch ist es wert, an eine Redewendung zu erinnern, wo der Chronist uns auf die verzaubernde Gemeinschafts-atmosphäre des Märchenhörens und Erzählens aufmerksam macht: «quasi somniando audiret». Die Aussagen der Märchenerzähler, die Beobachtung des Märchenzuhörens stimmen nach der Erfahrung vieler Forscher mit den Worten Anonymus' überein. Das Märchenerzählen spielt eine einschläfernde, «somniafere» Rolle. Wir kennen auch frühe, aus dem 12. Jh. stammende russische Daten, doch ist die Bemerkung von Anonymus überall gültig: Die Gemeinschaft hört der Erzählung wie im Traum zu. Diese Funktion wird dann auch von späteren Beobachtern angegeben, in den ersten Jahrzehnten des 19. Jh. beobachtet dasselbe z. B. ein Aufzeichner von Märchen in der Erzählungsweise der Soldaten, dies wird auch von den Sammlern ausgesagt. Mit der Hervorhebung der Angabe von Anonymus wollte ich nur darauf hinweisen, daß nicht nur die Angaben in bezug auf Märchensujets, Typen, Motive, ganze Erzählungen beachtenswert sind, sondern wir verfügen auch über sehr frühe Daten über das Ausüben der Funktion des Märchensagens. Es wäre höchste Zeit, das wiederhole ich, diese vollständige, nach Nationen ausgearbeitete, für internationalen Gebrauch verwendbare historische Datensammlung auszuarbeiten. Wir könnten damit die Geschichte eines der größten Kunstarten in der universalen Literaturgeschichte, die der Märchenerzählungen, die Entfaltung ihrer Kunstgattungen in ihrem Reichtum besser kennenlernen.

Ich muß Sie um Entschuldigung bitten, daß mein Thema nicht streng genommen auf das Finnisch-Ugrische bezüglich war, doch gelangen wir zum Erkennen gemeinsamer finnisch-ugrischer Elemente, Motive, Typen — wenn es solche gibt — nur mit Hilfe solcher Sammlungen von historischen Angaben — das bloße Vergleichen bliebe ohne das ein Torso.