Die magische Flucht und das Wettverwandeln

Autor(en): **His, Marie**

Objekttyp: **Article**

Zeitschrift: **Schweizerisches Archiv für Volkskunde = Archives suisses des traditions populaires**

Band (Jahr): **30 (1930-1931)**

PDF erstellt am: **27.05.2024**

Persistenter Link: https://doi.org/10.5169/seals-112849

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern.
Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden.
Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

Haftungsausschluss

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

Ein Dienst der *ETH-Bibliothek*
ETH Zürich, Rämistrasse 101, 8092 Zürich, Schweiz, www.library.ethz.ch

http://www.e-periodica.ch

Die magische Flucht und das Wettverwandeln.

Von Marie His, Basel.

Wilhelm Wundt sagt an einer Stelle seiner Völkerpsychologie[1]), dass sich aus dem naturmythologischen Märchen das Zaubermärchen entwickelt und aus diesem zuletzt das Scherzmärchen wird. Ich bin den umgekehrten Weg gegangen und habe ein weitverbreitetes Scherzliedchen rückwärts verfolgt; und zwar hat mich interessiert zu ergründen, ob und wie weit es mit einem ebenfalls weitverbreiteten Zaubermärchen zusammenhängt und ob es Mittelglieder zwischen beiden gibt. Ich habe seit Jahren Material dazu gesammelt; natürlich kann ich aber hier nicht auf alle Fragen und Probleme eingehen, die sich dabei ergeben haben.

In irgendeiner Form ist das Märchen allbekannt. Bei den Brüdern Grimm[2]) führt es den Titel: „De Gaudeif[3]) un sin Meester“: Ein Mann übergibt seinen Sohn, freiwillig oder unfreiwillig, einem Hexenmeister (manchmal auch dem Teufel) als Diener oder Lehrling. Nach Jahresfrist, als er ihn abholen will, muss er ihn unter verschiedenen gleichen Tieren oder Gegenständen herausfinden, was ihm gewöhnlich mit Hilfe des Sohnes, der ihm ein Zeichen gegeben hat, gelingt. Der Vater lässt ihn dort. Der Sohn lernt indessen heimlich zaubern; in einer arabischen Fassung[4]) ist ihm das Lesen der Zauberbücher durch Anrufung Gottes und Mahomets gelungen. Wir werden später noch auf diese Variante zurückkommen. Nachdem der Junge das Hexen gelernt hat, entflieht er oder kehrt sonst zu seinem Vater zurück. Dort angelangt, verwandelt er sich in ein Pferd, einen Hund (in der türkischen Geschichte der 40 Veziere[5]) sogar in ein Bad, von dem seine Mutter den Schlüssel nicht hergeben darf) und lässt sich vom Vater verkaufen, verbietet ihm aber, den Zaum oder das Halsband mit herzugeben. Solange diese Vorsichtsmassregel beobachtet wird, kann sich der Verzauberte immer wieder zurückver-

[1]) Mythus und Religion 2, 97. — [2]) No. 68. — [3]) Gaudeif heisst „Der flinke Dieb“. — [4]) 1001 Tag, Morgenländische Erzählungen aus d. Persischen, Türkischen und Arabischen übersetzt von F. St. v. d. Hagen, Prenzlau 1828, Bd. 7—8. — [5]) Übersetzt von Behrnauer, S. 195, 18. Nacht.

wandeln. Der Meister sucht natürlich den Schüler in seine Gewalt zu bekommen und bringt den Vater dazu, aus Nachlässigkeit oder Geldgier das verbotene Stück herzugeben. Auf irgendeine Weise, z. B. durch Mitleid einer Magd, wird der Lehrling dasselbe jedoch los und entflieht in Vogelgestalt, verfolgt von seinem ebenfalls verwandelten Feind. Er flüchtet zu einer Königstochter, gibt sich ihr zu erkennen und bittet sie um ihren Schutz; und nun folgt eine mehr oder weniger lange Reihe von Wettverwandlungen, die mit dem Siege des Lehrlings enden; z. B. beisst er als Fuchs dem in einen Hahn verwandelten Meister den Kopf ab.

Ausser in dieser Märchengruppe kommt nun das Wettverwandeln in einem Volksliede vor, das u. a. von dem provenzalischen Dichter Mistral in seine Dichtung Mirèio aufgenommen worden ist als „Chanson de Magali“: O Magali, ma tant' amado; nach ihm von Gounod in der Oper Mireille sehr hübsch als Duett komponiert. Es ist die sogenannte Chanson des Métamorphoses oder des Transformations. Das Lied ist besonders bei romanischen und slavischen Völkern weit verbreitet; im Deutschen kenne ich nur zwei Varianten, von denen die eine aus Mähren, aus dem Kuhländchen[1]), stammt, die andere aus Masuren[2]), also wohl beide slavisch beeinflusst sein können:

I.

Wär' ich ein Kälbchen,
Weidet ich auf der Wiesen.
„Bissen dich die Fliegen,
Würdest heim bald müssen.“

Wär' ich ein Fischelein,
Schwämme ich auf den Teichen.
„Wär' ich eine Ente,
Dich wollt' ich bald erschleichen.“

Wär' ich ein Mäuselein,
Kröch' ich ins Löchelein.
„Wär' ich eine Katze,
Dich wollt' ich bald erhaschen.“

Wär' ich ein Vögelein,
Ich wollt' dir bald fortfliegen.
„Hätte ich eine Flinte,
Wollt' ich gar bald dich kriegen.“

Das Original ist Dialekt.

[1]) Erk-Böhme, Deutscher Liederhort III, No. 1083. — [2]) H. Schumann, Untermasuren.

II.

Schönes Mädchen, ich liebe dich,
Bleib bei mir, erhöre mich!
„Als goldene Ente entflieg ich dir
Und such ein Nest im Walde mir.“

Ich folg' dir als goldener Entrich bald
Zum fernen Nest im düstern Wald.
„Ich fahre als Fisch in den See hinein,
Ich kann ja nimmer die Deine sein.“

In einen Fischer verwandle ich mich,
Mit Netzen und Angeln fang ich dich.
„Ich springe als Hase im schnellen Lauf
Das Tal hinab, den Berg hinauf.“

Ich folg' als Windhund hinterdrein,
Denn mein, o Mädchen, musst du doch sein.

Von dem Lied in seiner eigentlichen Gestalt kenne ich in der Schweiz eine romanische Form in A. v. Flugi's Engadiner Volksliedern[1]).

Chi me ais que famailg
Chi s'leiva usché manvailg
Cum la staila dal sulailg?
Chi me ho 'l par marusa?

Wer mag auch jener Bursche sein,
der so früh mit dem Gestirn der
Sonne aufsteht? Wer ist wohl sein
Liebchen?

L'ho zuond üna bella matta
Mada seis bap ella artô
Bain üna pitschna dota:
Sulit ün êr chi sösas ho portô.

Er besitzt ein gar hübsches Mädchen,
aber von ihrem Vater hat sie geerbt
wohl eine gar kleine Mitgift: einzig
einen Acker, der Rosen trug.

O bella matta, voust am der
Üna bella rösa da tien êr?
„O madinà, cha nu farò
Cha mieu bap m'ho scumando.

O schönes Mädchen, willst du mir geben
eine schöne Rose von deinem Feld?
„Nimmer werde ich es tun, weil es
mein Vater mir verboten hat.“

Nu voust tü ma marusa gnir? —
„Aunt quella eu dvantar
In ün graunet am vœlg convertir
Ed in la terra am vœlg zupêr.“

Willst du nicht mein Liebchen werden?
„Eher als das werden, würde ich mich
in ein Körnchen verwandeln und mich
in der Erde verbergen.“

Scha tü voust gnir ün bel graunet
Ed in la terra at voust zupêr,
Vœlg eau gnir ün utscheet
Ed our dalla terra at vœlg picler.

Willst du ein schönes Körnchen werden
und dich in der Erde verbergen, will
ich ein Vöglein werden und Dich aus
der Erde heraus picken.

„Ün utscheet scha tü voust gnir
Ed our dalla terra am voust picler
Vœ' m' convertir in chiamuotschet
Ed in la cripla am vœlg ris'çher.“

„Wenn du ein Vöglein werden, und
mich aus der Erde picken willst, will
ich mich in ein Gemslein verwandeln
und mich auf die Felsen wagen.“

[1]) A. v. Flugi, Die Volkslieder des Engadins. Strassburg 1893. No. 12, S. 82.

Füssast tü ün chiamuotschet
Per in la cripla at ris'çher
Vœlg esser eu ün chatschedret
Ed our dalla sassa at vœlg claper.

Wärst du ein Gemslein um dich in die Felsen zu wagen, will ich ein Jägerlein sein und dich aus dem Gestein abfangen.

„In chatschedret t'voust convertir
Ed our d'la sassa am voust claper
Schi vœlg eu gnir üna bella rösa
Ed in la plazza am vœlg plazzer."

„Wenn du dich in ein Jägerlein verwandelst und mich aus dem Gestein abfangen willst, so will ich eine schöne Rose werden und mich auf dem Dorfplatz aufstellen."

Scha tü füssast üna rösa
Ed in la plazza at voust plazzer
Ün cumpredar vœlg eu gnir
Gio dalla plazza t'acquistar.

Wenn du eine Rose wirst und dich auf dem Platz aufstellst, will ich ein Käufer werden und dich vom Platz weg erwerben.

„Sen cumpredar voust tü gnir
Gio dalla plazza am voust cumprer,
Vœlg in aunglet am convertir
Ed aint in tschêl am vœlg retrer."

„Als Käufer willst du also kommen und mich vom Platz weg kaufen — so will ich mich in ein Engelein verwandeln und in den Himmel zurückgehen."

In ün aunglet t'voust cunvertir,
Ed aint in tschêl voust at plazzer,
Schi vœlg ün otr'aunglet eu gnir
Et svess in tschêl at vœ'brancler.

Willst du dich in ein Engelein verwandeln und dich im Himmel niederlassen — so will ich ein anderes Engelein werden und will dich selbst im Himmel umarmen.

Je nach dem lässt sich das Mädchen durch des Verehrers treue Liebe rühren oder weist ihn mit einem Scherzwort ab:

Mignonne, ma mignonne, mon cœur joli
Je t' donn'rai cinq cent livres de mon argent
Si tu y veux m'y rendre le cœur content.
„Je n' veux pas cinq cent livres de ton argent
Je veux m'y rendre sœure dans un couvent
Enfin de moi tu n'auras pas d'agrément."

Si tu t'y rendais sœure dans un couvent
Je m'y rendrais prêcheur pour t'y prêcher,
Je prêcherais la sœure par amitié.
„Si tu t'y rends prêcheur pour m'y prêcher
Je me renderai carpe dedans l'étang
Enfin de moi tu n'auras pas d'agrément."

Si tu te rendais carpe dedans l'étang
Je me rendrais pêcheur pour t'y pêcher,
Je pêcherais la carpe par amitié.
„Si tu t'y rends pêcheur pour m'y pêcher,
Je m' rendrai rate dans un grenier
Enfin de moi tu n'auras pas d'agrément."

Si tu t'y rendais rate dans un grenier
Je m'y renderais chat pour t'y rater
Je raterais la rate par amitié.

„Si tu t'y rendais chat pour m'y rater
Je me rendrais étoile au firmament
Enfin de moi tu n'auras pas d'agrément."

Si tu t'y rends étoile au firmament
Je me rendrais brouillard pour t'y brouiller,
Je brouillerais l'étoile par amitié.
„Si tu t'y rends brouillard pour m'y brouiller
Je me rendrai St-Pierre dans l'Paradis
Je n'ouvrirai la porte qu'à mes amis!" [1])

In andern französischen Versionen schliesst das Mädchen:

„Si tu te rends en forme d'un nuyable blanc
Prends-moi par ma main blanche, gentil galant
Puisque tu veux me suivre au firmament."

oder, wie bei dem Magali-Lied, sagt der Liebhaber, nachdem das Mädchen gedroht hat:

„Je me ferai la morte
Et puis on m'enterrera:"

Je me ferai la terre
Et je t'aurai!

Ich kann nicht alle die französischen, italienischen und spanischen Varianten aufzählen; dagegen möchte ich unter den slavischen eins heraus greifen, das eigene Züge aufweist. Es ist serbisch, und ich verdanke es, wie überhaupt viel Hilfe und Rat bei der Arbeit, dem verstorbenen Professor der slavischen Sprachen, August Leskien in Leipzig. [2])

Ei du Mädchen, meine Seele,
Willst du wohl mein Liebchen sein?
„Sei kein Tor, o junger Knabe,
Nimmer, nimmer kann das sein!
Würd ein goldner Becher lieber
Als auf Erden jemals dein."

Dann, o Mädchen, würd ich Schänke
Und du würdest dennoch mein!
„Sei kein Tor, o junger Knabe,
Nimmer, nimmer kann dies sein;
Würd' ein goldnes Schälchen lieber
Als auf Erden jemals dein!"

Dann, o Mädchen, schenkt' ich Kaffee
Und du würdest dennoch mein!
„Sei kein Tor, o junger Knabe,
Nimmer, nimmer kann dies sein!
Ins Gefilde ging' ich lieber
Würd' ein flüchtig Lerchlein lieber
Als auf Erden jemals dein!"

---

[1]) Tiersot, Chansons populaires des provinces de France I, S. 9. — [2]) S. Kapper, Gesänge der Serben II, S. 208.

Dann, o Mädchen, würd' ich Jäger
Und du würdest dennoch mein!
„Sei kein Tor, o junger Knabe,
Nimmer, nimmer kann dies sein!
In die Meerflut ging' ich lieber,
Würd' ein weisses Fischlein lieber,
Als auf Erden jemals dein."

Dann, o Mädchen, würd' ich Fischer,
Und du, Mädchen, dennoch mein.
Ob du also, ob du anders,
Bist ja mein, wohin du wanderst;
Ob du hier hin, ob du dort,
Bist ja mein an jedem Ort.

Eine andere Übersetzung bei Talvj, Volkslieder der Serben III, S. 100, lautet folgendermassen:

1. O du Mädchen, meine Seele,
Willst du wohl mein Liebchen sein?
„Sprich nicht töricht, junger Knabe,
Nichts davon kann ja geschehen,
Lieber wollt' ich in der Schenke
Mich in goldnen Krug verwandeln
Lieber als dein Liebchen sein."
— Und ich bin der junge Schenkwirt,
Und so bist du dennoch mein!

2. „Sprich nicht töricht, junger Knabe,
Nichts davon kann ja geschehen,
Lieber sollt' im Kaffeehause
In'ne Schal' ich mich verwandeln
Lieber als dein Liebchen sein!"
— Und ich bin der Kaffeesieder
Und so bist du dennoch mein!

3. „Sprich nicht töricht, junger Knabe,
Nichts davon kann ja geschehen,
Lieber sollt' ich auf dem Felde
In'ne Wachtel mich verwandeln
Lieber als dein Liebchen sein!"
— Und ich bin der rüst'ge Jäger
Und so bist du dennoch mein!

4. Sprich nicht töricht, junger Knabe,
Nichts davon kann ja geschehen,
Lieber wollt' ich tief im Meere
Mich in einen Fisch verwandeln
Lieber als dein Liebchen sein!"
— Und ich bin ein feines Netzlein
Und so bist du dennoch mein!

Seis auf dies' auf anderm Wege
Bist die Meine allerwege
Sei es hier oder sei es dorten,
Bist die Meine aller Orten!

Mich interessiert nur, wie gesagt, die Frage, ob Lied und Märchen zusammen hängen und sich auf einen gemeinsamen Ursprung zurückführen lassen. In diesem Fall müsste es Mittelglieder zwischen beiden geben; ich habe lange nach solchen gesucht und auch einige gefunden. Bei dem Märchen sind die Streitenden ein Meister und sein Schüler, also zwei Männer; es ist ihnen bitter ernst dabei; bei dem Lied sind es ein Jüngling und ein Mädchen und es ist ein Liebesscherz; sie verwandeln sich nicht wirklich.

In dem finnischen Kalewala streiten sich der Schmied Ilmarinen und die von ihm geraubte Nordlandstochter nicht im Scherz, sondern im bittern Ernst, aber genau mit den Worten unseres Liedes [1]):

„Willst du mich nicht gehen lassen,
Werd' ich mich zum Fisch verwandeln,
Zu dem Schnäpel in der Tiefe."
Selbst der Schmieder Jlmarinen
Redet Worte solcher Weise:
„Wirst auch so mir nicht entkommen,
Werd' als Hecht dir dorthin folgen."
— — — — — — — — — — — — —

„Wirst du mich nicht gehen lassen,
Werd ich zu dem Walde gehen
Als ein Hermelin im Felsen,"
Selbst der Schmieder Jlmarinen
Redet Worte solcher Weise:
„Wirst auch so mir nicht entkommen,
Werde dir als Otter folgen."
— — — — — — — — — — — — —

„Wirst du mich nicht gehen lassen,
Werd' als Lerch' ich zwitschernd fliegen,
Mich in dem Gewölk verbergen."
Selbst der Schmieder Jlmarinen
Redet Worte solcher Weise:
„Wirst auch so mir nicht entkommen,
Werde dir als Adler folgen."

[1]) Kalewala das Nationalepos der Finnen. Nach der 2. Ausgabe ins Deutsche übertragen von Anton Schiefner. München 1914, Rune 38.

Später verzaubert Ilmarinen die Jungfrau in eine Möve, um sie wegen Untreue zu strafen. In einem finnischen Volksmärchen: „Die Brautfahrt des Schmiedes Ilmarinen“ finden die Verwandlungen wirklich statt [1]).

Auch sonst wird im Kalewala wettgezaubert, und zwar mit Rätselfragen und Zaubergesängen. Wäinämöinen, der weise Sänger, wird von dem Lappen Joukahainen herausgefordert [2]); sie kämpfen mit Rätselfragen, aber Wäinämöinen singt seinen Gegner immer tiefer in den Sumpf hinein, nachdem er ihm Pferd, Schlitten, Waffen und Kleider verzaubert hat, und lässt ihn erst los, als Joukahainen ihm seine Schwester Aino zum Weibe verspricht.

In 1001 Nacht ist in der Geschichte der drei Bettelmönche [3]) (oder, wie es in andern Ausgaben heisst, der drei Kalender) ein Wettkampf zwischen einem Ifrît (einem Dämon) und einer zauberkundigen Königstochter erzählt, bei dem es sich weder um Meister und Schüler, noch um zwei Liebende handelt; sonst aber sind es die Wettverwandlungen des Märchens. Der Geist wird ein Löwe, das Mädchen verwandelt eines ihrer Haare in ein Schwert und spaltet den Löwen, dessen Kopf wird ein Skorpion, sie eine Schlange usw. Der Geist verwandelt sich in einen Granatapfel, der zerplatzt und seine Kerne zerstreut, das Mädchen wird ein Hahn und pickt sie auf, vergisst aber einen Kern; in diesem ist das Leben des Ifrîts, so dass er sich noch weiter verwandeln kann. Zuletzt kämpfen sie als Flammen und gehen beide zugrunde.

Endlich findet sich in der englisch-schottischen Sammlung bei Child eine schottische Ballade:

The twa Magicians [4]).

The Lady stands in her bower door
As straight as a willow wand,
The blacksmith stands a little forbye
Wi' hammer in his hand.

„Weel may ye dress ye, Lady fair
Into your robes of red;
Before the morn at the same time
Ill gain your maidenhead.“

Die Lady steht unter ihres Gemaches
Tür aufrecht wie eine Weidengerte,
der schwarze Schmied steht ein wenig
abseits mit dem Hammer in der Hand.

„Und wenn Ihr Euch noch so schön [kleidet
In feuerrotes Gewand,
Bevor morgen um diese Zeit
Werde ich Euch besitzen.“

[1]) Finnische Märchen, übersetzt von Emmy Schreck, mit Einleitung von Gustav Meyer. Leipzig 1887. No. 1. — [2]) a. a. O. Rune 3. — [3]) 1001 Nacht, übersetzt von Max Hennig. Reklam Ausg. Bd. I, S. 113 ff. — [4]) Child, English and Scottish Ballads I, No. 44, S. 399.

— „Awa', awa', ye coal black smith,
Would ye do me the wrang
To think to gain my maidenhead
That i hae kept sae lang?"

Then she has hadden up her hand
And she swore by the mold:
„I wudna be a blacksmith's wife
For the full of a chest of gold!

I had rather I were dead and gone
And my body laid in grave,
Ere a rusty stock of a coal black smith

My maidenhead should have!"

But he has hadden up his hand
And he sware by the mass:
„Ill cause ye be my light leman
For the hauf of that and less."

„O bide, lady, bide",
And aye he bade her bide,
„The rusty smith your leman shall be
For all your muckle pride."

Then she became a turtle dow,
To fly up in the air,
Then he became another dow
And they flew side by side.

„O bide, lady, bide" etc.

She turn'd hersell into an eel,
To swim into yon burn,
And he became a speckled trout,
To gie the eel a turn.

„O bide, lady, bide" etc.

Then she became a duck, a duck,
To puddle in a peel.
And he became a rose-kaimed drake
To gie the duck a drell.

„O bide, lady, bide", etc.

She turn'd hersell into a hare,
To rin upon yon hill,
And he became a gude greyhound,
And boldly he did fill.

„O bide, lady, bide" etc.

Then she became a gay grey mare
And stood in yonder stack,
And he became a gilt saddle
And sat upon her back.

„Weg, weg, du kohlschwarzer Schmied,
Willst du mir das Unrecht tun,
Zu erwerben meine Jungfrauschaft,
Die ich behielt so lang?"

Dann hat sie aufgehoben die Hand
Und geschworen einen schweren Eid:
„Ich möchte nicht sein eines Schmiedes
Für eine volle Kiste Gold! [Weib

Viel lieber wäre ich tot
Und mein Leib gelegt ins Grab,
Ehe ein rostiger Kerl von kohl-
schwarzem Schmied
Meine Jungfrauschaft haben sollte."

Und er hat gehalten auf die Hand
Und geschworen bei der Messe:
„Ich werde dich zwingen, meine Buhle zu
Für die Hälfte und noch weniger." [sein

„O bleibe, Dame, bleibe",
Und immer hiess er sie bleiben,
„Der rostige Schmied Euer Buhle soll
Trotz all Euerm grossen Stolz." [sein,

Darauf wurde sie eine Turteltaube,
Zu fliegen in der Luft;
Darauf wurde er eine zweite Taube,
Und sie flogen Seite an Seite.

„O bleibe, Dame, bleibe" etc.

Sie verwandelte sich in einen Aal,
Zu schwimmen in jenem Bach;
Und er ward eine gefleckte Forelle,
Dem Aal zu schwimmen nach.

„O bleibe, Dame, bleibe" etc.

Dann ward sie eine Ente,
Zu schwimmen in einem Teich;
Und er ward ein rötlicher Enterich,
Der Ente nachzufolgen.

„O bleibe, Dame, bleibe" etc.

Sie wandelte sich in einen Hasen,
Zu rennen auf jenem Hügel;
Und er ward ein guter Jagdhund,
Und tapfer er verfolgte.

„O bleibe, Dame, bleibe" etc.

Drauf wurde sie ein munteres Grauross
Und stand in jenem Stall;
Und er ward ein vergoldeter Sattel
Und sass auf ihrem Rücken.

Was she wae, he held her sae, And still he bade her bide, The rusty smith her leman was For all her muckle pride.	Weh war ihr, er hielt sie so, Und immer hiess er sie warten; Der rostige Schmied ihr Buhle war, Trotz all ihrem grossen Stolz.
Then she became a het girdle And he became a cake, And a' the ways she turn'd hersell The blacksmith was her make.	Drauf ward sie ein heisses Kuchenblech Und er ward ein Kuchen; Und wie sie sich auch drehen mochte, Der Schmied war ihr gewachsen.
Was she wae etc.	Weh war ihr, weh etc.
She turn'd hersell into a ship, To sail out ower the flood, He ca'ed a nail iuto her tail And syne the ship she stood.	Sie wandelte sich in ein Schiff, Zu segeln über die Flut; Er schlug einen Nagel in ihr Ende Und das Schiff stand still.
Was she wae etc.	Weh war ihr, weh etc.
Then she became a silken plaid And stretch'd upon a bed, And he became a green covering And gain'd her maidenhead.	Drauf wurde sie ein seidenes Plaid Und war gebreitet über ein Bett, Und er ward eine grüne Decke Und gewann ihre Jungfrauschaft.
Was she wae, he held her sae, And still he bade her bide, The rusty smith her leman was For all her muckle pride.	Weh war ihr, er hielt sie so, Und immer hiess er sie bleiben; Der rostige Schmied ihr Buhle war, Trotz all ihrem grossen Stolz.

Damit schliesst das Lied. Der Unterschied mit den andern Liedern ist, dass hier, wie im Kalewala, es Ernst und nicht Scherz ist; die Dame will dem Schmied wirklich entfliehen; und dass, wie in 1001 Nacht, die Verwandlungen wirklich geschehen. Damit knüpft das Lied an das Märchen an. Bei Bolte-Polívka[1]) wird dies allerdings verneint, und unser Lied, von dem Child übrigens noch eine ungedruckte rumänische Version angibt, die ich nachher noch besonders besprechen will, in die Gruppe der „unmöglichen Dinge" verwiesen, z. B.:

Mädele, willst du mit mir gehn
Und willst bei mir bleiben,
Musst du mir die wilden Schwein
In den Wald 'naustreiben.

Soll ich dir die wilden Schwein
In den Wald 'naustreiben,
Musst du mir den ganzen Wald
Mit einer Sichel schneiden.

[1]) Anmerkungen zu Grimm's Märchen Bd. II, No. 68, S. 60 ff.

Soll ich dir den ganzen Wald
Mit einer Sichel schneiden,
Musst du mir die Sternlein zählen,
Die am Himmel weilen[1]).

Natürlich gehören alle diese Lieder unter die scherzhaften Wettstreite, wie auch das Lied vom Wasser und vom Wein und ähnliches. Ich glaube aber doch, dass Child recht hat, wenn er das Metamorphosenlied und das Wettzaubermärchen miteinander in Verbindung bringt. Bei der oben erwähnten rumänischen Gruppe[2]) sagt das Mädchen, dass es sich in ein Brot verwandeln will, um sich vor der Mutter des Liebhabers, die eine Hexe ist, in der Asche zu verbergen. Er will eine Schaufel werden und sie herausschaufeln. Sie will ein Rohr werden und sich im Sumpf verstecken, er daraus eine Flöte schneiden und sie an die Lippen bringen. Sie will ein Heiligenbild werden und sich in der Kirche verstecken, er ein Diakonus und das Bild küssen. In einer zweiten, ungedruckten Version finden die Verwandlungen wirklich statt. Hier kommt nun ein neues Motiv hinzu, das Verbergen vor einem Dritten, und das führt uns nun wieder auf einen neuen Verwandlungsmärchentypus, den der „magischen Flucht". Wir werden nachher noch einmal darauf zurückkommen.

Es kommt öfters vor, dass derselbe oder ein ähnlicher Stoff bei dem einen Volk als Märchen und bei dem andern als Lied sich findet, so die Geschichte von der toten Mutter, die nachts wieder zu ihrem Kind kommt, im Deutschen in dem Märchen vom Brüderchen und Schwesterchen und in andern Geschichten von der untergeschobenen Braut; im Französischen und Dänischen als Ballade.

Unser Thema kommt nun, wie gesagt, als Lied im Deutschen fast gar nicht vor, dagegen unzählige Male als Märchen; bei den romanischen Völkern ist das Lied das häufigere; bei den Slaven finden sich beide Formen gleich oft.

Was nun das Motiv der Flucht vor dem Zauberer betrifft, so finden sich im Märchen verschiedene Gruppen:

Erstens das eigentliche Wettzaubermärchen, wie wir es oben erzählt haben. Es ist aber manchmal mit einer der anderen Fassungen verbunden, so mit der „magischen Flucht" in dem norwegischen: „Bauer Wetterbart"[3]), oder mit dem „Blendwerk" in einem Negermärchen Sikulume.

---

[1]) Erk-Böhme III, No. 1090 ff. — [2]) Schuller, Rumänische Volkslieder S. 47 (nach Child). — [3]) Asbjörnsen, Norw. Märchen.

In der zweiten Gruppe der „magischen Flucht“ entflieht ein Jüngling aus der Gewalt des Zauberers zusammen mit einem Mädchen, gewöhnlich der Tochter oder Gefangenen des Zauberers. Hier ist dann meist sie die Zauberkundige. Manchmal ist auch ein Zauberpferd der Retter. Als sie verfolgt werden, verwandeln sie sich, so dass sie vom Verfolger und seinen Abgesandten nicht erkannt werden; z. B. Rosenstock und Rose, Garten und Gärtner, Kirche und Pfarrer, See und Ente. Entweder erreichen die Fliehenden die Grenze von des Zauberers oder der Hexe Gebiet und sind gerettet, oder der Verfolger ertrinkt im See oder platzt beim Versuch, ihn auszutrinken; manchmal verliert er auch die Geduld. Der Typus dieses Märchens ist bei Grimm „Fundevogel“ [1]). Sehr oft ist es mit dem Motiv von der vergessenen Braut verbunden.

Eine andere Form der „magischen Flucht“ ist noch weiter verbreitet. Bei dieser verwandeln sich die Fliehenden nicht selbst, sondern sie schaffen Hindernisse für den Verfolger durch das Zurückwerfen von Gegenständen; z. B. wird ein Spiegel ein See, ein Kamm ein Wald, ein Schleifstein ein Berg. Diese Variante, die Andrew Lang [2]) „a far travelled tale“ nennt, ist eins der verbreitetsten Märchen und findet sich bei primitiven und halbprimitiven Völkern in Nord- und Südamerika, in Asien und Australien. Es ist mir aufgefallen, bei wievielen Völkern einer der zurückgeworfenen Gegenstände ein Kamm ist, selbst bei nordamerikanischen Indianern, Samoanern und andern unzivilisierten Völkern. W. Wundt, mit dem ich darüber sprach, sagte mir, es sei wahrscheinlich ein Schmuckkamm gemeint, der zugleich ein Amulett sein könne.

Als symbolische Handlung zur Abwehr böser Geister und abgeschiedener Seelen ist das Wegwerfen von Gegenständen im Nordosten Asiens noch heute gebräuchlich [3]).

In Samoa ist das Märchen zu einem Lied geworden; Sidli flieht mit der Tochter eines von ihm im Gesange überwundenen Dämons und rettet sich durch Auswerfen von Kamm, Erde und Wasser.

---

[1]) Grimm 4, cf. M. No. 51. — [2]) A. Lang, Custom and Myth S. 87, London 1893. — [3]) Naumann, Primitive Gemeinschaftskultur S. 26; Bogoras (Am. Anthropologist, No. 14, 1902, S. 626. W. Bogoras: the folklore of North-Eastern Asia as compared with North-Western America) hat gezeigt, wie bei den Tschuktschen noch heute ein Totenritus in Übung ist, der offensichtlich mit dem Märchen von der magischen Flucht im Zusammenhang steht.

Dass die Flucht Jasons mit Medea, wo das Aufhalten des Verfolgers nicht mehr durch Verwandlung, sondern realistisch durch Zerstückelung seines Knaben Absyrtos geschieht, auch hierher gehört, ist wahrscheinlich; denn die Vorgeschichte weist auch Züge des Märchens auf. Jason vollendet die ihm gestellten unmöglichen Aufgaben mit Hilfe der Tochter des Feindes und entflieht dann mit ihr[1]).

In nordischen und keltischen Sagen, auch in Negermärchen, kommt wieder eine andere Variante vor: das Blendwerk (keltisch glamour); hier geschehen die Verwandlungen nicht wirklich, sondern der Verfolger wird verblendet, so dass er sie zu sehen meint[2]).

Eine indische Form des Wettzauberns besteht darin, dass der Held von einem Gott (Mahadeo) eine Formel (Muntr) gelernt hat, mittels deren es ihm möglich ist, seinen Körper zu verlassen und in einen andern einzugehen, wie bei uns die Hexen[3]). Sein Feind hat ihn belauscht und das Kunststück ebenfalls gelernt, aber nicht zugleich das Mittel bekommen, um den verlassenen Leib unverwest zu erhalten. Als nun der Held (Vicram Maharajah) seinen Körper verlässt, um in denjenigen eines toten Papageis zu fahren und als Vogel in der Welt herumzufliegen, nimmt der Feind indessen von seiner Gestalt Besitz, kann aber nicht mehr zurück, weil sein eigener Leib indessen in Verwesung übergegangen ist. König Vicram muss nun so lange Papagei bleiben, bis es ihm gelingt, den Usurpator durch eine List zu vertreiben.

Hier sind es keine eigentlichen Verwandlungen; es muss ein von seiner Seele verlassener, aber noch intakter Körper sein, in welchen die Seele „hineinfahren" kann; daher kann der falsche König nicht wieder zurück.

Im Tuti-Nameh, dem persisch-türkischen Papageienbuch, findet sich eine ähnliche Geschichte, die des Kaisers von China. Durch die Kraft eines wunderbaren Gottesnamens kann der Kaiser in jeden beliebigen Körper übergehen, ein Vezierssohn hat ihn dabei belauscht. Der Kaiser schiesst auf der Jagd eine Antilope und versucht an ihr seine Kunst; der Vezierssohn ergreift Besitz von seinem Leib und sucht sich seinen Frauen zu nähern, die aber misstrauisch sind. Der

---

[1]) K. Meuli, Odyssee u. Argonautika (1921), S. 5. — [2]) Eyrbyggia Saga, ed. Hugo Gering, 1897, Kap. 20. — [3]) Die Irrfahrten des Vicram Maharajah: M. Frere Old Dekkan Days, aus d. Englischen übersetzt von A. Passow, S. 137 ff.

Kaiser findet einen toten Papageien und fliegt in dessen Körper ins Schloss. Die List, durch die der Betrüger veranlasst wird, den Leib des Kaisers zu verlassen, erinnert an unser Märchen vom gestiefelten Kater[1]).

Der Granatapfelkern, in dem das Leben des Ifrîts steckt, und den wir auch wieder im Hirsekorn des Zauberlehrlingsmärchens finden, bringt uns auf eine der ältesten Gestalten unserer Märchengruppe, auf das altägyptische Märchen von den beiden Brüdern[2]). Es sind sogar mehrere Typen darin vertreten. Zuerst flieht Bitu oder Bata vor seinem Bruder, weil er von dessen Frau, die Frau Potiphar gespielt hat, verleumdet worden ist. Der von ihm angerufene Sonnengott lässt ein Hindernis entstehen in Gestalt eines Flusses voll Krokodile. Dann lebt Bitu im Akaziental. Sein Herz steckt in einer Akazienblüte, und als der Baum gefällt wird, stirbt Bitu.

Dieses Herz oder Leben, das sich ausserhalb befindet, gehört im Märchen oft einem Zauberer; es ist manchmal gut versteckt; ein Hase hat eine Taube in sich, diese ein Ei, und in dem Ei ist das Leben, oft auch im Vogel. Gewöhnlich wird es nicht durch Wettzaubern vernichtet, sondern durch hilfreiche Tiere. Aber in dem Märchen von den Tierschwägern, das u. a. aus Musäus[3]) bekannt ist, sind die Tiere verzauberte Menschen und werden auf magische Weise herbeigerufen, durch Verbrennung oder Reiben eines Haares, einer Feder und einer Fischschuppe.

Bitu wird durch seinen Bruder, der das Herz findet, wieder zum Leben erweckt; er verwandelt sich in einen Apis-Stier und geht an den Hof des Pharao, wo sich seine ungetreue Gattin als „Liebling“ des Königs befindet. Diese erkennt ihn und stellt ihm nach; sie verlangt die Leber des Stieres zu essen. Beim Schlachten fallen zwei Blutstropfen zu beiden Seiten des Palasttores und werden zu zwei Bäumen. Die Favoritin verlangt, dass sie gefällt werden und zu Kisten verarbeitet; ein Span kommt dabei in ihren Mund; dadurch wird sie schwanger und Bitu als ihr Sohn von neuem geboren.

---

[1]) Das Papageienbuch (Tuti-Nameh), übersetzt aus dem Türkischen von Georg Rosen, Leipzig, Brockhaus 1858. Geht auf indische Originale zurück, dann persisch bearbeitet. 28. Abend. S. auch die 40 Veziere, übersetzt von Behrnauer, 38. Nacht, und die Reisen der 3 Söhne des Königs von Serendib, aus dem Italienischen des M. Cristoforo Armeno, Venezia 1557. — [2]) A. Wiedemann, Altägyptische Sagen und Märchen. Leipzig 1906, S. 58 ff. — [3]) Musäus, Chronika der drei Schwestern.

In einem indischen Märchen trägt der Seelenbaum eine Mangofrucht, in der sich ein kleines Mädchen befindet, das schnell heranwächst und die verfolgte Prinzessin ist[1]). In abgeschwächter Form ist das Motiv auch im Märchen von Einäuglein und Zweiäuglein enthalten, wo aus den Eingeweiden der Ziege der Goldapfelbaum hervorwächst, dessen Früchte nur Zweiäuglein pflücken kann[2]).

Auch das Wettzaubern in der ersten Form findet sich in einem ägyptischen Papyrus. Allerdings ist dieser nicht so alt wie das Brüdermärchen; er stammt aus dem 1. Jahrhundert unserer Zeitrechnung, soll aber nach Ansicht einiger Ägyptologen auf viel ältere Überlieferungen zurückgehen.

Es ist die Geschichte von dem Prinzen Setna Chamoës und seinem Sohn Si-Osire[3]). Dieser Sohn ist auf wunderbare Weise geboren. Seine Mutter hat geträumt, sie werde eine Melonenrebe finden und von deren Früchten ihrem Mann zu essen geben, dann werde sie einen Sohn bekommen. Si-Osire ist schon als Kind klüger als alle Weisen. Als er 12 Jahre alt ist, erscheint am Hofe des Pharao ein Nubier, der einen Brief auf seinem Leib gesiegelt trägt, und verlangt, dass man ihm den Inhalt desselben sage, ohne das Siegel zu brechen oder den Brief zu öffnen; sonst würde die Demütigung der Ägypter in das Land Äthiopien gebracht werden. Natürlich grosse Bestürzung am Hofe Pharaos. Setna Chamoës, der zauberkundige Königssohn, wird gerufen, aber auch er weiss keinen Rat, dagegen sein 12jähriger Sohn Si-Osire lacht und sagt, er könne das. Er fängt nun an zu erzählen: „Dies ist was geschrieben steht in dem Brief: Der König von Äthiopien ging eines Tages in den Feldern des Landes von Ammon. Er hörte drei Zauberer sich rühmen. Der erste sagt, er werde seinen Zauber auf Ägypten werfen und das Volk werde drei Tage und drei Nächte kein anderes Licht sehen, als das der Öllampe. Der zweite rühmt sich: ich würde einen Zauber über Ägypten werfen und den Pharao in das Land Äthiopien gebracht werden lassen; ich würde ihn mit fünfhundert Stockschlägen schlagen lassen und wieder zurückbringen, und alles in sechs Stunden. Der dritte Zauberer will drei Hungerjahre über

---

[1]) M. Frere, Old Dekkan Days, übersetzt von H. Passow. Jena, Costenoble. Die kleine Surja Bai, S. 129; s. auch M. Stokes Indian Fairy Tales. Calcutta 1879: The Pomegranate King. — [2]) Grimm, K. H. M. 139. — [3]) Griffith, Stories of the High Priests of Memphis. London 1900.

Ägypten kommen lassen. Der König lässt die drei Zauberer kommen und fragt nach ihren Namen. Der erste ist Horus, der Sohn der Sau (oder des Nilpferdes); der zweite Horus, der Sohn der Negerin; der dritte Horus, der Sohn der Prinzessin. Der König beauftragt Hor, den Sohn der Negerin, seinen Zauber auszuführen, und dieser tut es, indem er eine Tragbahre und Träger aus Wachs anfertigt; er liest eine Schrift über sie, er bläst ihnen Atem ein; dann schickt er sie den Pharao holen, prügelt ihn vor dem König durch und schickt ihn wieder heim.“ Als Si-Osire diese Dinge erzählt hat, fragt er den Nubier: Sind das die Worte des Briefes? und dieser antwortet ihm: „Jedes Wort, das du sagst, ist wahr.“ Si-Osire erzählt weiter: „Der Pharao beklagt sich am Morgen über das, was ihm geschehen ist, und sucht Abhilfe. Er hat einen Schriftgelehrten („Einen mit der Schriftrolle“, dies ist gleichbedeutend mit zauberkundig; Einer, der die Zaubersprüche weiss) namens Horus, Sohn des Pa-nesche; diesen lässt er kommen. Horus sagt: „Dies sind die Zauber der Äthiopier“ und schützt den Pharao gegen fernere Angriffe durch Zauberbriefe und Amulette. Dann ruft er den Gott Thot an, während der Nubier den Ammon angerufen hatte; durch Tempeltraum erfährt er, was er weiter zu tun habe und wo er ein Buch der Magie finde, von dem er eine Abschrift nehmen soll. Dann macht er ebenfalls eine Tragbahre und Träger aus Wachs, belebt sie, lässt sie den König von Äthiopien holen und prügelt ihn auch durch. Die Zaubereien des äthiopischen Horus bleiben machtlos; er wird jetzt selbst nach Ägypten geschickt und hinterlässt seiner Mutter ein Zeichen, woran sie merken soll, wenn er in Gefahr ist. Nun zaubern die beiden Horus gegeneinander; der Äthiopier lässt eine Finsternis kommen, der Ägypter sie durch einen Wind vertreiben; der Nubier lässt ein Steingewölbe über der ganzen Gesellschaft entstehen, der Schreiber lässt es durch ein Luftboot aus Papyrus in den Moeris-See tragen. Der Äthiopier will sich unsichtbar machen, der Schreiber verhindert es und lässt ihn sichtbar werden in Gestalt einer Wildgans; ein Jäger mit einem Messer steht über ihr. Nun sucht dem Äthiopier seine Mutter zu Hilfe zu kommen, ebenfalls in Gestalt einer Wildgans, ist aber auch machtlos und bittet zuletzt um Gnade. Sie und ihr Sohn versprechen, fünfzehnhundert Jahre lang nicht wieder nach Ägypten zu kommen und werden in einem

Luftboot zurückgeschickt. Dies der Inhalt des Briefes. Si-Osire sagte nun weiter: „Der Nubier ist Horus, der Sohn der Negerin; die fünfzehnhundert Jahre sind um, und nun kommt er wieder, um den Ägyptern zu schaden. Ich aber bin Horus, der Sohn des Pa-nesche; ich habe im Totenreich erfahren, dass dieser äthiopische Feind seine Zaubereien auf Ägypten werfen werde, und dass kein Schreiber oder gelehrter Mann da sein würde, der ihm gewachsen wäre. Ich bat Osiris, dass er mich wieder in die Welt zurückkehren lasse; ich wuchs als die Melonenranke, um wieder in einen Körper zurück zu kehren."

Hier haben wir nun schon das, was ich glaube als Ursprung des Märchens vom Wettzauber ansehen zu dürfen, den Kampf zwischen zwei Religionen oder zwei Göttern. Der Gott, den der Nubier anruft, ist Amon, der Stier von Meroë; derjenige des Ägypters ist der ibisköpfige Thot. Wahrscheinlich sind aber in der ursprünglichen Fassung, die wir nicht mehr besitzen, die beiden Zauberrivalen selbst zwei Inkarnationen des Gottes Horus; die Ägyptologen sagen, es habe einen Gott Horus der Äthiopier gegeben; Horus der Sohn des Pa-nesche wird als Si-Osire, Sohn des Osiris geboren.

Auch die älteste uns bekannte asiatische Version des Märchens scheint darauf hinzuweisen. Sie bildet einen Teil der Rahmenerzählung des mongolischen Siddhikür, der Erzählungen eines Totengespenstes, das buddhistischen Ursprungs ist. Nach Aussage des Leipziger Sanskritisten Windisch sollen die Brahmanen und Buddhisten meist nur Redekämpfe geführt haben; Benfey (Pantschatantra 1, S. 410) zitiert jedoch eine Stelle aus Burnouf's Introduction à l'histoire du Bouddhisme, wo brahminische Heilige den Gautama zu einem Wunderwettkampf herausfordern, bei dem sie den Kürzern ziehen, indem sie jedesmal, wenn sie zu einem Gegenwunder aufgefordert werden, antworten: Es sind soviel Leute da, dass man nicht wissen kann, ob wir das Wunder verrichtet haben oder der Buddha[1]).

[1]) Alois Bhagavat fit apparaître une lumière éclatante qui remplit le monde entier d'une noble splendeur. Prasëna, le roi du Kôçala, vit l'univers entier illuminé par cette noble splendeur et à cette vue il dit encore une fois aux Tîrthyas (den brahminischen Heiligen oder Priestern), „Bhagavat vient d'opérer à l'aide de sa puissance surnaturelle, un miracle supérieur à ce que l'homme peut faire; „opérez-en donc un aussi à votre tour." Mais les Tîrthyas répondirent: Grand roi, il y a ici une foule immense de peuple; comment

Bei dem mongolischen Märchen werden zwar in der Übersetzung von B. Jülg, die mir vorliegt, die Gegenspieler des flüchtigen Zauberlehrlings einfach sieben Zauberlehrer genannt; aber Benfey nennt sie Magier, also Feueranbeter. Wir wissen aus 1001 Nacht, dass diese dort oft als Bösewichter und Feinde der Rechtgläubigen auftreten. Sie erscheinen in der Mehrzahl, wie die biblischen Zauberer des Pharao, sind aber die Zauberlehrer des Flüchtlings. Er ist von seinem dummen Bruder als Pferd an die sieben Magier verkauft worden, flüchtet zuerst als Fisch; die Magier verfolgen als sieben Reiher; der Schüler wird eine Taube, verfolgt von sieben Habichten. Die Taube flüchtet zu dem Weisen Nagasêna; die sieben Magier kommen als Bettelmönche und bitten Nagasêna um seinen Rosenkranz, in den sich die Taube verwandelt hat; er wirft ihn zur Erde, behält aber die Hauptkugel im Munde. Die Kugeln werden zu Würmern, die Magier zu Hühnern, die sie aufpicken. Da lässt Nagasêna die Kugel aus seinem Munde fallen; sie wird ein Mensch und tötet die Hühner, die nun plötzlich als Menschenleichen daliegen[1]). Hier liegt also direkt unser Märchen vor.

Auch das oben schon (S. 1) erwähnte Märchen vom Moghraby gehört sehr wahrscheinlich in die Gruppe der religiösen Wettkämpfe. Der Zauberlehrling lernt das Lesen des ihm unverständlichen Buches durch Anrufung Mohammeds; sein Gegenspieler aber ist ein Moghraby, ein Maghribite. In der Erzählung aus 1001 Tag[2]) wird er direkt als Teufelsanbeter und als Abkömmling Satanai's dargestellt; es ist auch die Rede von einem bei Tripolis gelegenen unterirdischen Tempel, in welchem dem Satan gehuldigt wird und wohin die Zauberschüler als Opfer gebracht werden.

Auch in 1001 Nacht werden mehrmals Maghribiten als Zauberer angeführt, so in dem bekannten Märchen von Alladdin und der Wunderlampe.

Wie mir Prof. E. Littmann in Tübingen schreibt, gelten die Marokkaner im ganzen östlichen Gebiet des Islams als Zauberer.

---

sauras-tu si le miracle est opéré par nous ou par le Çramarsa Gâutama?" (Burnouf Introduction à l'histoire du Bouddhisme indien I, S. 177). — [1]) B. Jülg, Mongolische Märchensammlung, Innsbruck 1868. — [2]) Tausend und ein Tag; Morgenländische Erzählungen aus dem Persischen, Türkischen und Arabischen, übersetzt von F. H. v. d. Hagen. Prenzlau 1828. Bd. VII u. VIII.

In der früher erwähnten Erzählung aus dem Papageienbuch, Geschichte des Kaisers von China[1]), geschieht die Verwandlung in ein Tier durch Anrufung des wahren Namens Gottes. Dieser wahre Name Gottes, dessen Aussprache nur die Eingeweihten kennen, der 42- oder gar 72-buchstabige Name (Jahwe hat ohne die Vokale nur vier) steht auf dem Siegelring Salomonis. Mit ihm fesselt Salomo den Asmodäus. Dieser beredet ihn, er soll ihn von den Fesseln befreien gegen Mitteilung eines grossen Geheimnisses, ergreift aber dann den Ring und wirft ihn ins Meer, wo er von einem Fisch verschlungen wird. Danach schleudert Asmodäus den Salomo vierhundert Meilen weit fort und setzt sich in dessen Gestalt auf den Thron. Das ist die Strafe für Salomos Stolz, und damit hängt wieder eine andere Märchengruppe zusammen (nach andern Versionen ist es die Strafe für Salomo's Vielweiberei). Salomo ist dann drei Jahre im Elend, in der Fremde, dient als Koch und erwirbt sich die Liebe der Königstochter Naama, die später durch die Heirat mit ihm die Stammutter des Messias wird. Am Ende der drei Jahre findet Salomo den Ring in eines Fisches Bauch, kehrt zurück und verjagt den Asmodäus[2]). Dieser selbe Name Gottes steht auch auf dem Stabe Mosis, der nach talmudischen Sagen aus dem Paradiese stammt. Und damit kommen wir zu den Geschichten von Moses und den Zauberern des Pharao, von denen wir jetzt wissen, dass sie die zauberkundigen Schriftgelehrten Ägyptens waren (Die mit der Schriftrolle). Die jüdische Überlieferung kennt sogar ihre Namen und nennt sie Jannes und Jambres. Nach einer andern Sage sind sie die Söhne Bileams, der von Moses schon vorher in einem Zauberwettkampf besiegt worden war. In dieser Version wird weiter erzählt: „Sie nahmen den Gottesstab mit sich (nämlich Mose und Aaron), traten vor den König und sprachen zu ihm: So spricht Jahve, der Gott der Ebräer: Lass mein Volk ziehen, dass sie mir dienen mögen. Pharao aber antwortete ihnen und sprach: Wie soll ich euch glauben, dass ihr Gesandte Gottes seid und durch seinen Mund vor mich berufen? Sondern lasst uns ein Wunder, ein Zeichen sehen, auf dass wir an die Worte glauben, die ihr redet. Da erhob sich Aaron eilends und warf den Stab aus seiner Hand vor Pharao und seine

[1]) S. oben S. 119. — [2]) Micha Josef bin Gorion, Die Sagen der Juden 5, 174 ff. und Micha Josef bin Gorion, Der Born Judas 3, S. 47 ff.

Knechte, und der ward zu einer grossen Schlange. Da die Schwarzkünstler solches sahen, taten sie auch so, warfen ein jeglicher seinen Stab zur Erde und die wurden alle zu Schlangen. Da hob Aarons Otter ihr Haupt, öffnete ihren Mund, die andern Schlangen zu verschlingen; aber da rief Bileam dazwischen: Schon in grauer Vorzeit wars bekannt, und ist noch so, dass eine Otter ihresgleichen verschlingt und dass die Tiere des Meeres einander verzehren; sondern lass erst alle die Schlangen, auch deine mit, wieder zu Stäben werden, und wenn dann dein Stab unsere Stäbe verschlingen kann, werden wir inne werden, dass der Geist Gottes in dir ist und du nicht ein Zeichendeuter bist, wie wir. Also streckte Aaron seine Hand aus, fasste seine Schlange beim Schwanz und sie ward wieder zu einem Stab aus Holz: und auch die Wahrsager taten so, ein jeder ergriff seine Otter von hinten und sie verwandelten sich wieder in das, was sie zuvor gewesen waren. Da dies aber geschehen war, erhob sich Aarons Wunderstab und verschlang die Stäbe der andern [1]).

Nach einer andern Variante der Sage [2]) heisst es: Und hätte ein gewöhnlicher Mensch die Stäbe, die die Zauberer zu Schlangen werden liessen, aneinander gereiht, sie hätten mehr als zehn Bündel ergeben; aber Aarons Stab verschlang sie und wurde nicht dicker.

Auch in der jüdischen Golemsage [3]) wird eine aus Ton gebildete Menschenfigur dadurch zum Leben gebracht, dass ihr unter die Zunge ein Schildchen mit dem heiligen Namen Gottes gelegt wird. Nach Entfernung dieses Schildchens wird der Golem wieder zu Staub [4]).

Gegen dieses Zaubern mit dem Namen Gottes wendet sich noch Martin Luther in seinem kleinen Katechismus bei der Erklärung des zweiten (nach unserer Zählung dritten) Gebotes: „Wir sollen Gott fürchten und lieben, dass wir bei seinem Namen nicht fluchen, schwören, zaubern, lügen oder trügen.“ Es hat sich bis in unsere Zeit in den „Besprechformeln“ erhalten.

Auch das Neue Testament und die neutestamentlichen Apokryphen berichten von Zauberern, die den Aposteln entgegentreten. In den Petrusakten wetteifern Petrus und Simon

[1]) Sepher ha-jašar S. 142a, b (nach persönlicher Mitteilung von Emanuel bin Gorion. — [2]) Micha Josef bin Gorion, Die Sagen der Juden 4, S. 109. — [3]) Micha Josef bin Gorion, Der Born Judas 5, 193. — [4]) Ebd. 5, 293.

Magus mit Wundern. Simon bringt einen Toten dazu, sein Haupt zu erheben und seine Augen zu öffnen, aber erst Petrus erweckt ihn wirklich zum Leben[1]).

Von mittelalterlichen Rabbinern werden ebenfalls Geschichten erzählt, wie sie mit heidnischen Priestern im Wundertun wetteifern. Zu dem Frommen Rabbi Samuel kamen einst aus einem heidnischen Lande drei Priester, die sich der Hülfe der Dämonen zu bedienen wussten. Sie sprachen zu dem Lehrer: Wir haben von deiner Weisheit und Grösse gehört, deren Ruf die ganze Welt durchdringt. So bitten wir dich denn, uns ein Wunder zu zeigen, dann wollen auch wir dich Niedagewesenes schauen lassen. Rabbi Samuel aber verlangte es schon lange danach, eine seltene Schrift zu schauen, die sich in den Händen R. Jakobs, eines berühmten Meisters dieser Zeit befand. Er sprach zu den Priestern: Könnt ihr mir die Schrift holen, die R. Jakob hütet, sei es durch Beschwörung eines Geistes, sei es durch wundersame Kürzung des Weges, so will ich an eure Kraft glauben. Darauf erwiderten die Priester: Wir werden noch Grösseres vollbringen. Komm mit uns aufs Feld nach einem einsamen Platz, der von Menschen nicht besucht wird. Dort wird der eine von uns einen Zauberkreis machen, der andere aber wird unsern dritten Genossen beschwören, dass seine Seele den Leib verlässt und den Flug macht, den du befiehlst; sie wird deine Bitte erfüllen, und müsste sie auch über Meere ziehen. Der Körper aber wird unbeweglich an dem Orte verbleiben, bis nach drei Tagen die Seele wiederkehrt. R. Samuel liess die drei Priester gewähren, und sie machten alles, wie sie es gesagt hatten. Am dritten Tage sprachen sie zu dem Frommen: Heute um die Mittagszeit sollen wir an die Stätte gehn, da wir unsern Genossen verlassen haben, und du wirst die Seele in den Körper wiederkehren sehen. R. Samuel folgte den Priestern und sie kamen an den Ort, wo der Körper des dritten liegen geblieben war. Aber als seine Seele sich mit dem Leibe wieder vereinigen wollte, wehrte es ihr Rabbi Samuel. Sie flog im Kreis um den Körper und seufzte, und auch die Priester jammerten und standen verzagt da. Da sprach R. Samuel: Gesteht nun ein, dass meine Macht grösser ist, als die eure, so will ich der Seele verstatten, den Leib zu beleben. Sie antworteten: Fürwahr, du bist der Mächtigere.

[1]) Apokryphen des neuen Testaments, herausgegeben von Hennecke S. 393. Petrusakten (Actus Vercellenses).

Da löste R. Samuel den Bann, und die Seele vereinigte sich mit dem Körper. Der zum Leben Erwachte erhob sich und händigte dem Frommen das Buch R. Jakobs aus[1]).

Bei dieser Sage kommt wieder das uns aus dem indischen Märchen bekannte Verlassen des Körpers durch die Seele des Zauberers und die Verhinderung von deren Rückkehr. Damit streifen wir ein neues Gebiet, das der Werwolfsagen.

Jakob Burckhardt spricht in der griechischen Kulturgeschichte von „einer Reihe Zeitgenossen der sieben Weisen", die er „wunderliche Heilige" nennt, und von denen er sagt, sie seien von der Tradition in der Folge zu Phantasiegestalten aufs Bunteste ausgebildet worden. Besonders können sie selber ihren Leib verlassen. Er nennt Epimenides von Kreta, Aboeris, den Hyperboräer, und Hermotimas von Klazomenä, dessen Seele vom Leibe getrennt, Jahre hindurch ferne Länder durchwanderte und zukünftige Dinge weissagte, während der Leib offenbar in Klazomenä lag. Zeitweise kehrte die Seele wie in ein Futteral in denselben zurück und erweckte ihn. Das geschah, bis seine Frau seinem Befehl zuwider einige Klazomenäer den verstorbenen Leib sehen liess, die dann Feuer holten und ihn verbrannten. Auch dem Pythagoras wird diese Fähigkeit zugeschrieben.

Augustin spricht in der Civitas Dei[2]) von Menschen, die glaubten, im Traum ihren Leib verlassen zu haben, wobei es sich aber nachträglich zeigte, dass es wirklich geschehen war. „Ein gewisser Prästantius sagte, es sei seinem Vater widerfahren, dass er auf seinem Bette wie schlafend dalag, ohne dass man ihn auf irgend eine Weise erwecken konnte; nach einigen Tagen sei er erwacht, und habe als Traum erzählt, dass er ein Pferd geworden sei und mit anderen Lasttieren den Soldaten Getreide zugetragen habe, welches rhätisches genannt wird, weil es nach Rhätien geführt wird. Es zeigte sich aber, dass dem also geschehen war, obwohl es ihm nur ein Traum zu sein däuchte. Auch ein anderer gab an, er habe in seinem Hause, bevor er sich zur Ruhe begab, einen gewissen, ihm sehr gut bekannten Philosophen zu sich kommen sehen, und der habe ihm einige Sätze Platons erklärt, welche er früher, obwohl darum gebeten, nicht hatte erklären wollen. Als nun dieser nämliche Philosoph gefragt

[1]) Micha Josef bin Gorion, Der Born Judas 6, S. 120—122. — [2]) XVIII, c. 18.

wurde, warum er in dessen Hause getan, was er ihm trotz seines Bittens im eigenen Hause abgeschlagen hatte, sagte er: Ich habe es nicht getan, sondern habe geträumt, ich hätte es getan.

Eine Übertragung der Vorstellung vom Wandern der Seele auf einen christlichen Heiligen kommt in der Legende von St. Severus von Ravenna vor.

Ob nicht überhaupt dem ganzen Komplex, vielleicht mit Ausnahme der eigentlichen „magischen Flucht", die Idee zugrunde liegt, dass die Seele ihren Leib verlassen könne, um in einen andern einzugehen, ist eine der vielen Fragen, die durch unsere Märchen- und Sagengruppe ausgelöst werden, welche uns vom scherzhaften Wettstreit zweier Liebenden durch Zaubermärchen und Heldenepos und Religionsüberlieferung geführt hat.