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

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde

Band: 97 (2001)

Heft: 1: Thema : Volkskundliche Erzählforschung

Artikel: Basile und das Problem der Mündlichkeit : ein Beitrag zur Geschichte unterschiedlicher Text-Kommunikationen

Autor: Schenda, Rudolf

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-118080

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 11.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Schweizerisches Archiv für Volkskunde 97 (2001), 013–020

Basile und das Problem der Mündlichkeit

Ein Beitrag zur Geschichte unterschiedlicher Text-Kommunikationen*

Rudolf Schenda

Mit der «Mündlichkeit»[1] und der «Folklore» sind die Literaturwissenschaftler und nicht zuletzt die Romanisten rasch bei der Hand.[2] Immer wieder und immer noch wird behauptet, die Dichter von Abenteuerepen, von Novellensammlungen oder von Theaterstücken[3] hätten auf die mündliche Folklore zurückgegriffen; die Volkstraditionen seien den Phantasiestücklein der gebildeten Dichter und Denker vorausgegangen. Ideologiekritisch betrachtet kann es drei Gründe für solche Behauptungen geben, und deswegen ist hier Vorsicht geboten: Erstens bestätigen sie die immer noch blühende romantische These, dass die Naturpoesie, also die uralte und kollektive sprachliche Schöpferkraft, allemal der Kulturdichtung der mit der Schrift vertrauten Eliten vorausgegangen sei.[4] Zweitens fördern diese Prämissen paradoxerweise den Glauben, dass die Naturpoesie eine im Prinzip nationale gewesen sei und dass die Dichter folglich in der Hauptsache aus der heimischen Tradition geschöpft hätten; die deutsche Dichtung bliebe somit germanischen, die französische Literatur gallischen oder keltischen, die italienische altrömischen, die spanische altspanischen und höchstens noch ein wenig arabischen Ursprungs. Und folglich entheben solche romantischen und räumlich beschränkten Annahmen drittens den national und nationalsprachlich und zudem noch aufgeklärt-antireligiös oder säkularisiert denkenden Forscher der Schwierigkeit, sich in anderen älteren Kulturen, Religionen oder Sprachen nach möglichen Quellen für die angeblich autochthone Dichtung umzusehen.

Selbstverständlich hat es mündliche Ausdrucksformen[5] vor aller Schriftlichkeit, also die «langue» vor der «parole»[6] gegeben; solche sprachlichen Alltags-Mitteilungen dürften indes nur selten poetische, gebundene Sprachäusserungen und noch weniger so komplexe Gebilde, wie sie die Märchen darstellen, gewesen sein. Plausibler ist vielmehr die Annahme, dass seit ein paar tausend Jahren die kunstvoll gestalteten erzählenden Gattungen der Sänger oder Dichter, welche oft auch schriftlich festgehalten wurden, die Gedächtnisse und die Schöpferkraft von Nacherzählern komplexer epischer Stoffe befruchtet haben. Zum zweiten Punkt ist festzuhalten, dass ein länderübergreifender Austausch von Erzählinhalten existiert, seit es die zumeist mehrsprachigen Berufe des Boten, des Missionars, des Seefahrers oder des Händlers, nicht zu reden von dem des Dolmetschers und des Gelehrten, gegeben hat; wir müssen also seit fünf- oder mehr tausend Jahren, insbesondere aber seit dem «Lateinischen Mittelalter» (E. R. Curtius), jeweils neben der Berücksichtigung von Binnentraditionen immer schon mit einem Austausch von narrativen Mitteilungen, der die Grenzen und die Sprachen überschreitet, rechnen.

* Aus redaktionellen Gründen stark gekürzte Fassung meines in Maienfeld gehaltenen Referats.

Es ist auch nicht überflüssig zu betonen, dass der Tempel der christlichen Kultur auf zahlreichen griechischen und römischen, also angeblich heidnischen Säulen ruht. Es versteht sich von selbst, dass wir inzwischen nicht intranational, sondern in übergreifenden Kulturräumen denken und versuchen, uns von deren jeweiligen sprachlichen und literarischen Ausdrucksformen Kenntnisse zu verschaffen.

Das Gesagte sei in Bezug auf den neapolitanischen Dichter Giovanni Battista Basile (1575–1632) und seinen *Cunto de li cunti* (1634/36) mit wenigen Fakten exemplifiziert.[7] Lange blühte die Meinung, Basile habe ausschliesslich oder hauptsächlich «aus der mündlichen Überlieferung» geschöpft.[8] Niemand wird bezweifeln, dass dieser in seinem abenteuerlichen Leben[9] weitgereiste Mann in den Seehäfen des Mittelmeers und auf den Marktplätzen[10] Venedigs oder Neapels Erzählern und Schaustellern begegnet ist, welche ihm eine Fülle von narrativen Materialien zutrugen; er selbst weist im *Pentamerone* mehrfach auf die Aufführungen der Wanderkünstlerinnen und -künstler des Schaubudenpersonals hin.[11] Ich lasse hier die Frage beiseite, ob es sich bei den «cantastorie» (Geschichtensängern) und «contastorie» (Epen-Rezitatoren) um Angehörige des «Volkes» und bei ihren Performanzen um die Tradierung mündlicher Stoffe gehandelt habe; die reichen Textüberlieferungen, welche solchen Darbietungen zugrunde liegen[12], sind jedenfalls ein paar Jahrhunderte älter als Basiles Markterfahrungen.[13] Nicht zu bezweifeln ist auch, dass Basile bei seiner Tätigkeit als Gouverneur und Steuereintreiber hie und da mit Landbewohnern zusammentraf, die sich bei Spinnstubenabenden, sprich Stallversammlungen[14], Geschichten erzählten; von solchen Begegnungen haben wir allerdings keine Kenntnis, und sein zweifacher Hinweis auf eine erzählende Grossmutter[15] ist noch kein konkreter Beleg für Basiles teilnehmende Beobachtungen an populären Erzählabenden.

Hingegen liefert uns Basile, Mitglied verschiedener literarischer Akademien, zahlreiche Hinweise auf seine literarische Bildung.[16] Die bedeutendsten Autoren der Antike, insbesondere Vergil und Ovid, waren ihm zumindest aus Anthologien vertraut; den berühmtesten Abenteuerroman der Spätantike, die *Aethiopica* des Heliodorus, hat er mit Sicherheit gekannt.[17] Im Pentamerone zitiert er, direkt oder indirekt, Francesco Petrarca, Giovanni Boccaccio, Ludovico Ariosto und Torquato Tasso, dazu den heimischen Juristen Girolamo Morlini, den Pastoralendichter Battista Guarini, den Märchen-Erzvater Gianfrancesco Straparola, den Marktsänger und Dichter Giulio Cesare Croce, den Kuriositätensammler Tomaso Garzoni und den spanischen Hofkritiker Antonio de Guevara; selbstverständlich kannte er den populären Ritterroman von den *Reali di Francia*[18], der Franzose François Rabelais dürfte ihm vom Hörensagen bekannt gewesen sein.[19] Aber das Problem der Opposition Mündlichkeit/Schriftlichkeit ist bei Basile in kaum einem konkreten Falle mit einer direkten Zuweisung an eine Oralistin hier oder an einen Skripturalisten dort zu lösen.

Im Folgenden seien nur drei Beispiele von Märchenepisoden zitiert, von denen man annehmen könnte, dass sie Basile, wenn nicht direkt, so doch indirekt über eine uns unbekannte Gewährsperson aus dem Orient oder dem Okzident und/oder

aus der Literatur übernommen hat und dass die spätere Verbreitung dieser Elemente keinesfalls einen Beweis für deren ausschliesslich mündliche Tradierung liefert. Es handelt sich

- zum ersten um das Motiv von den ausgerotteten Hähnen und der damit verbundenen Lösung aus einem Zauberbann,
- zum anderen um die Episode von der magischen Bewegungshemmung eines Schiffes;
- und es geht drittens um die Figur der lebenden Zuckerpuppe.

Ich biete jeweils keine Lösungen, sondern verdeutliche nur die Komplexität der Problematik.

Ad 1:

In der mehrfach rätselvollen Geschichte *Der Riegel* (II, 9)[20], einer Variante des Amor- und Psyche-Märchens (AaTh 425 E: *Enchanted Husband sings Lullaby*), muss die schwangere Protagonistin Lucia lange Zeit durch die Welt irren, um ihren schönen, aber von Feen in einen Sklaven, sprich Mohren verzauberten Mann wiederzufinden; dessen Mutter gewährt ihr im Palast Unterkunft, und die Heldin gebiert einen Knaben. Der verschwundene und verwandelte Vater kommt heimlich, um sein Kind zu sehen: «Aber in der ersten Nacht nach der Geburt, als alle anderen schliefen, trat ein schöner Jüngling in die Kammer und sprach:

‹Oh, du mein lieber, schöner Sohn,
wüsste von dir meine Mutter schon,
sie wüsche dich in goldenem Becken,
in goldene Windeln tät' sie dich stecken;
und krähte kein Hahn mehr in der Nacht,
nie würde ich von dir fortgebracht!›

Nach diesen Worten verschwand er beim ersten Hahnenschrei wie Quecksilber. Die Hofdame bemerkte das. Und als sie sah, wie jede Nacht derselbe junge Mann kam und die gleiche Musik machte, berichtete sie das der Königin, und die liess [...] den grausamen Aufruf verkünden, alle Hähne jener Stadt seien zu schlachten [...]. Als am Abend darauf der Jüngling wiederkam, erkannte die Königin [...] ihren eigenen Sohn und umarmte ihn fest. Und weil er von einer Orca verdammt worden war, immer weit weg von zu Hause umherzuirren, bis er von seiner Mutter umarmt würde und kein Hahn mehr krähte, so löste sich in dem Augenblick, als er sich in den Armen seiner Mutter befand, der Bann, und damit hatte seine böse Wirkkraft ein Ende.»[21]

Mit dem Motiv der krähenden Hähne, die hier eine Entzauberung beenden, oder der nicht mehr krähenden Gockel, welche die Entzauberung auf Dauer stellen, wird unser Märchen nur umso rätselhafter. Zunächst einmal: Die Verbindung von

krähenden Hähnen beziehungsweise gackernden Hennen und einer zumeist bösen, negativ konnotierten Jenseitswelt ist, wie unser spanischer Kollege José Manuel Pedrosa erst kürzlich nachgewiesen hat[22], spätestens seit dem achten nachchristlichen Jahrhundert auf der sogenannten Schiefertafel von Carrio (Villayón / Asturia) und dann später in der Romania mehrfach schriftlich und mündlich überliefert. Es geht dabei jeweils um Beschwörungsformeln, die das Böse, Unwetter oder Krankheit, in ein Land jenseits der Berge verbannen, «wo kein Hahn kräht, noch eine Henne gackert» oder «wo man keinen Hahn [mehr] singen hört». Hahn und Henne sind also Wesen, die mit ihrer charakteristischen Sprache und ihrer Produktivkraft zu unserem positiven menschlichen Kulturbereich zählen[23]; bekannt sind ja auch die Sagen von brückenbauenden Teufeln, deren Arglist durch das rechtzeitige Singen eines menschenfreundlichen Hahns zuschanden gemacht wird.[24]

Die Hähne, die uns nun Basile bietet, erretten den Menschen nicht vom Bösen, sondern sie tragen zum Weiterwirken eines bösen Zaubers bei; erst nach ihrer vollständigen Eliminierung wird der Zauber gebrochen. Zwei Erklärungen für diese Umkehrung eines vielfach bekannten Motivs sind denkbar: Die erste wäre die, dass Basile, wie so oft, ganz bewusst den Sinn einer bekannten narrativen Darstellung pervertiert und daraus ein Motiv der Verkehrten Welt machen will. Doch gibt diese Interpretation in dem genannten Zusammenhang wenig Sinn. Die zweite Erklärung ist folgende: Basile hat eine solche Sage vom Vertreiben des Bösen oder von einer solchen apotropäischen Glaubensvorstellung mit eigenen Ohren gehört; jemand könnte ihm zum Beispiel von einem Inquisitionsprozess erzählt haben, in welchem eine entsprechende Beschwörung zitiert wurde.[25] Basile hat aber nur die Zusammengehörigkeit von Hähnen und Verzauberung im Gedächtnis behalten und beim Erzählen seines Märchens Ursache und Wirkung oder Problem und Beseitigung der Notlage verwechselt: Der Prinz hätte bei Nacht in einen Mohrensklaven verzaubert sein und hätte beim Krähen der Hähne seine böse Verwandlung abschütteln müssen. Wie dem auch sei: Wir haben es hier mit einem Fall zu tun, wo offenbar ein Gemisch aus schriftlicher und mündlicher Überlieferung den Hintergrund zu einer literarischen Darstellung liefert. Das mehr oder weniger starke Gedächtnis des Dichters spielt dabei eine nicht zu unterschätzende Rolle.

Was die weitere mündliche Überlieferung dieses Märchens in Italien betrifft, muss ich auf den einschlägigen Kommentar in unserer neuen Ausgabe verweisen.[26] Es ist jedenfalls evident, dass Basile, hier, wie an zahlreichen anderen Stellen, als Vorbild für mündliche Erzählungen im 19. Jahrhundert gewirkt hat. Die Tradierung dürfte hauptsächlich durch Akte des Vorlesens oder Nacherzählens von Basile-Texten erfolgt sein.[27]

Ad 2:

In ähnlicher Weise lässt sich die in Basiles Cunto I, 6: *Die Aschenkatze* erzählte Episode von der magischen Bewegungshemmung eines Schiffes analysieren und

strukturieren. Sie findet sich bereits in einer arabischen Quelle des späten Mittelalters. Überlegungen zu den verschiedenen Möglichkeiten ihrer Tradierung führen bis zu italienischen Märchenerzählerinnen der Gegenwart. Doch sind hier nun Vermutungen Tür und Tor geöffnet; die einzigen Erklärungen, die mir plausibel erscheinen, sind die beiden folgenden:

1. Die Geschichte war so spannend, dass sie zu Beginn des 16. Jahrhunderts von einem schriftkundigen arabischen Erzähler in einer Hafenstadt mündlich zum Besten gegeben, ein paarmal nicht nur arabisch, sondern auch in der lingua franca des Mittelmeerraumes, dem Italienischen (sei es venezianischer oder neapolitanischer Färbung), nacherzählt, aber auch noch einmal schriftlich in romanischer Sprache festgehalten wurde[28] – ein solches Manuskript mag schon nach kurzer Zeit verloren gegangen sein, dergestalt, dass Basile auf seinen See- und Landreisen diese Episode in einem vielleicht veränderten Plot-Zusammenhang, sei es venezianisch, neapolitanisch oder spanisch erzählen hörte und in seinem Kopf oder auf einem Blatt Papier notierte.

2. Ein nordafrikanischer Jude vermittelte die Märchensammlung *Hikâyât*[29], in hebräischer oder direkt in spanischer Sprache auf das europäische Festland, unsere Episode erschien in einer spanischen Novellensammlung, die bisher unentdeckt blieb oder noch nicht analysiert wurde, und gelangte über die spanischen Adligen im Königreich Neapel in die Erzählrunden der neapolitanischen Intellektuellen. Eine rein mündliche Überlieferung vom 15. bis zum 17. Jahrhundert scheint mir wenig wahrscheinlich; hier wie anderswo haben wir es mit einem kommunikativen Überlieferungsgemisch von Schriftlichkeit und Mündlichkeit zu tun.

Ad 3:

Die Figur der lebenden Zuckerpuppe in den Cunti III, 4: *Die weise Liccarda* und V, 3: *Pinto Smauto* hat beachtenswerte Parallel-Elemente in den *Aethiopica*, also dem Abenteuerroman des Heliodoros aus dem dritten Jahrhundert, der unter dem Namen *Theagenes und Chariklea* bekannt ist.[30] Ebenso lassen sich zahlreiche Auswirkungen des Motivs auf moderne Märchen feststellen.

Aus diesen drei Beispielen möchte ich folgende Schlüsse ziehen:

1. Zunächst einmal ist deutlich geworden, dass wir bei Basile mit einem guten Sackvoll Bücherwissen zu rechnen haben. Weitere Studien, insbesondere in Bezug auf die wirkmächtige Marktliteratur des 16. und frühen 17. Jahrhunderts werden uns noch deutlichere Informationen liefern müssen. Basiles Bücherwissen zieht sich bis in die Märchenliteratur des 19. und 20. Jahrhunderts hinein; es bleibt letztlich *book-lore*, auch wenn es mündlich weitererzählt wird.

2. Basile verarbeitet teils Gelesenes, teils Gehörtes, wobei sein Gedächtnis eine teils stützende, teils trügerische, teils gärende Rolle spielt. Mit dem Begriff der «älteren» «Folklore» ist dabei schlecht zu operieren, weil der Mund des Volkes wie-

derum zumeist mit literarischen Speisen gefüttert wurde. Erzähl- und Vorlese-Abende fanden im Kreise des Kleinadels häufig statt; es ist anzunehmen, dass Angehörige der Unterschichten bei solchen Gelegenheiten nicht wenige Anekdoten aufschnappen und weitererzählen konnten. Belege für solche, die sozialen Schranken durchbrechenden Kommunikationsakte müssen in grösserer Zahl gefunden werden.

3. Und eben an diesem Punkte der Überlegungen zu den «kommunikativen Gemischen» werden unsere Kenntnisse fadenscheinig. Gewisslich benötigen wir weitere Studien zur teils mündlichen, teils schriftlichen Überlieferung von einzelnen Motiven oder Episoden. Noch mehr aber brauchen wir Studien zur Geschichte der Kommunikationsweisen[31] in der Frühen Neuzeit. Dazu ist, insbesondere auf italienischem Boden, die Durchsicht zahlreicher «weicher» Quellen vonnöten, also von Autobiografien, Reiseberichten, Tagebüchern, literarischen Schilderungen und so fort. Wir sollten, mehr als bisher bekannt, wissen, wer wem was erzählt hat und warum. Auf diese Weise werden wir auch der Beantwortung der Frage nach Basile und der Mündlichkeit näherkommen.

4. Das bedeutet, alles in allem, dass die Erzählforschung auf ihrem bisher von der *Enzyklopädie des Märchens* eingeschlagenen Weg der Internationalität und Interdisziplinarität weitergehen muss und sich dabei nicht scheuen darf, hie und da fremdzugehen. Nicht nur Maienfeld und Graubünden, auch Neapel und die Campagna, ja selbst die arabisch sprechenden Länder sind eine literarische Reise wert.

Anmerkungen

1 Hermann Bausinger: Mündlich. In: Folklore and Oral Communication = Narodna umjetnost, Special issue 1981, 11–15. Vgl. auch Wolfgang Raible (Hg.): Sieben Jahre Sonderforschungsbereich 321 «Übergänge und Spannungsfelder zwischen Mündlichkeit und Schriftlichkeit». Eine Zwischenbilanz 1985–1992. Freiburg/Br. 1992; Rudolf Schenda: Von Mund zu Ohr. Bausteine zu einer Kulturgeschichte volkstümlichen Erzählens in Europa. Göttingen 1993.

2 So etwa Marc Soriano: Les Contes de Perrault. Culture savante et traditions populaires [1968]. Paris 1977, insbesondere in der Deuxième Partie: *La piste du folklore* und dort im 2. Kapitel: *Les masses paysannes et le folklore à la fin du XVIIe siècle*. Vgl. zuletzt in Frankreich den Textsammelband von Danielle Régnier-Bohler (Hg.): Récits d'amour et de chevalerie. XIIe–XVe siècle. Paris 2000. Darin behauptet zum Beispiel Marie-Luce Chênerie, emeritierte Literaturprofessorin (Toulouse-Le Mirail) und Herausgeberin des *Ipomédon* des Dichters Hue de Rotelande, die höfischen Romane des 12. Jahrhunderts und ihre literarischen Quellen hätten ein «substrat de récits courts ou morcelés en contes ou lais, d'abord répandus par une tradition orale» (S. 36, vgl. auch S. 188). Dass es literarische Vorbilder für solche Plots gegeben haben könne, erwähnt die Forscherin nicht.

3 Vgl. etwa Maxime Chevalier: Cuentos folklóricos en el teatro de Lope de Vega. In: Homenaje a José Manuel Blecua, ofrecido por sus discípulos, colegas y amigos. Madrid 1983, 153–164.

4 Vgl. zuletzt Hermann Bausinger: Naturpoesie. In: Enzyklopädie des Märchens (EM). Handwörterbuch zur historischen und vergleichenden Erzählforschung. Hg. von Kurt Ranke/Rolf Wilhelm Brednich u. a. Bd. 9. Berlin/New York 1999, 1273–1280; Leander Petzoldt: Einführung in die Sagenforschung. Konstanz 1999, 13–16.

5 Der Artikel *Orale Tradition* in der EM (wie Anm. 4, Bd. 10) war zur Zeit der Abfassung dieses Referats noch nicht erschienen. Der Artikel *Littérature orale* (Veronika Görög-Karady, EM 8 [1996], 1137–1140) geht auf dieses Problem nur ungenügend ein.

6 Zu dieser bekannten Begriffsopposition von Ferdinand de Saussure und zur «Homerischen Frage» vgl. Minna Skafte Jensen: Homer. In: EM 6 (1990), 1205–1218, bes. 1215.

7 Giambattista Basile: Das Märchen der Märchen. Das Pentamerone. Nach dem neapolitanischen Text von 1634/36 neu und erstmals vollständig übersetzt sowie erläutert von Hanno Helbling, Alfred Messerli, Johann Pögl, Dieter Richter, Luisa Rubini, Rudolf Schenda und Doris Senn. Hg. von Rudolf Schenda. München 2000.

8 «Mit dem älteren Straparola verbinden ihn zwar einige wenige stoffliche Übereinstimmungen [...], aber es deutet nichts darauf, dass Basile die *Ergötzlichen Nächte* des Straparola auch nur gekannt habe. Vielmehr ist anzunehmen, dass er lediglich [!] aus der mündlichen Überlieferung schöpft.» So K. Kaiser (Greifswald) im Artikel *Basile in Deutschland* in: J. Bolte und L. Mackensen (Hg.): Handwörterbuch des Deutschen Märchens. Bd. 1. Berlin 1930/33, 177.

9 Vgl. The Pentamerone of Giambattista Basile. Hg. von N.[orman] M.[osley] Penzer. Vol. I. (New York 1932). Westport/CT 1979, S. XVI–XXXI: Life and Works of Basile [Text nach Benedetto Croce].

10 Zur italienischen öffentlichen Kultur auf Plätzen und Strassen vgl. Roberto Leydi: La piazza. Spettacoli popolari italiani descritti e illustrati. Milano 1959.

11 Vgl. gleich in der *Eröffnung* (I, 1): «So liess er mal Stelzenläufer kommen, mal Reifenspringer, mal Spassmacher, mal den Meistersänger Ruggiero, mal die Zauberkünstler, mal die starken Kerle, mal den springenden Hund [...].» (Übersetzung: R. Schenda, wie Anm. 7). Und in der Dritten Ekloge sagt Giallaise: «Und all der Zeitvertreib, [...] den wirst du auch leid:/Schwänke, Komödien, der Zirkus,/die Frau, die übers Seil springt, und/die andre mit dem Bart und die,/die mit den Füssen nähen kann [...].» (Übersetzung: Hanno Helbling, wie Anm. 7).

12 Vgl. z. B. Caterina Santoro: Stampe popolari della Biblioteca Trivulziana. [Katalog]. Milano 1964; Raymund Wilhelm: Italienische Flugschriften des Cinquecento (1500–1550). Gattungsgeschichte und Sprachgeschichte. Tübingen 1996. Vgl. auch Giovanni Battista Bronzini: Tradizione di stile aedico dai cantari al Furioso. Firenze 1966; Willi Hirdt: Italienischer Bänkelsang. Frankfurt/M. 1979. – Zur Tradierung der italienischen Volksbüchlein vgl. Rudolf Schenda und Ingrid Tomkowiak: Istorie bellissime. Italienische Volksdrucke des 19. Jahrhunderts aus der Sammlung Reinhold Köhlers in Weimar. Wiesbaden 1993. – Zum modernen Bänkelsang in Sizilien vgl. Alfred Messerli und Luisa Rubini: Il Mestiere del cantastorie. In: Ursula Brunold-Bigler und Hermann Bausinger (Hg.): Hören Sagen Lesen Lernen. Bausteine zu einer Geschichte der kommunikativen Kultur. Festschrift für Rudolf Schenda zum 65. Geburtstag. Bern / Berlin / Frankfurt/M. u. a. 1995, 463–487.

13 Vgl. z. B. Erhard Lommatzsch: Beiträge zur älteren italienischen Volksdichtung. Untersuchungen und Texte. Band III–IV/1–2. Berlin 1951–1963.

14 Eine Erzählversammlung wird in Italien «la stalla» oder «il filò» genannt. Zum Einfluss schriftlicher Quellen auf das Erzählen bei Abendversammlungen vgl. R. Schenda: Lesen und Erzählen in der Abendstube. In: Narodna umjetnost 30 (1993 = Festschrift für Maja Boskovic-Stulli). Zagreb 1993, 21–38.

15 Im Pentamerone wird zweimal der alten Frauen als Traditionsträgerinnen gedacht. Ciommetella erinnert sich in der Einleitung zur *Hinterlistigen Hirschkuh* (I, 9) an ihre «Oma Semmonella» als Erzählerin; in der *Petrosinella* (II, 1) wird eine Geschichte behandelt, welche «die Signora Chiarella Vusciolo selig, meines Onkels Grossmutter – Friede sei ihrer Seele und auf euer Wohl! –, zu erzählen pflegte». Die Belege können aber ebensogut als ironische Bemerkungen im Zusammenhang mit der altüberlieferten Kritik an den ‹aniles fabellae› gesehen werden.

16 Zahlreiche Hinweise in der grundlegend wichtigen zweisprachigen Ausgabe Giovanni Battista Basile: Lo cunto de li cunti. [1634/35]. A cura di Michele Rak. Milano 1986. 4. Auflage ebenda 1995. Taschenbuch-Ausgabe ebenda 1998. Die Nachweise von Basiles klassischen Quellen (Antike und Renaissance) wurden in der neuen deutschen Ausgabe (wie Anm. 7) teilweise übernommen, teilweise ergänzt.

17 Heliodor: Die Abenteuer der schönen Chariklea. Übersetzt von Rudolf Reymer. Hg. Bernhard Kytzler. [1983]. München 1990. Zu Basiles *Theagenes*-Bearbeitung vgl. Alberto Sana: Eliodoro nel Seicento italiano. Il Teagene di Giovanni Battista Basile. In: Studi Secenteschi 37 (1996), 29–108.

18 Zur Verbreitung und Bedeutung dieses Andrea da Barberino zugeschriebenen, beliebten Prosawerkes vgl. Pio Rajna: I Reali di Francia. Ricerche intorno ai Reali di Francia. Bologna 1872.

[19] Zumindest hat Basile des Rabelais Ausführungen über die besten Arten, sich den Hintern zu putzen, gekannt. Vgl. den Kommentar zu Cunto V, 1 (*Die Gans*) in der neuen Ausgabe (wie Anm. 7), S. 610 f.

[20] Andere Herausgeber ziehen die Übersetzung «Vorhangschloss» vor, kommen damit allerdings auch nicht weiter. Vgl. The Pentamerone of Giambattista Basile. 1979 (wie Anm. 9), 201–203 (Notes).

[21] Übersetzung von Alfred Messerli und Luisa Rubini in der Anm. 7 zitierten deutschen Ausgabe; die Verse im Original: «[...] se maie gallo cantasse, mai da te me partarria!» Zu den Übersetzungsproblemen vgl. Rudolf Schenda: Basiles *Pentamerone* (1634) neu übersetzen? In: Fabula 39 (1998), 19–37.

[22] Juan Manuel Pedrosa: Entre la magia y la religión: Oraciones, conjuros, ensalmos. Oiartzun (Gipuzkoa) 2000, 63–111: *Un conjuro latino (siglo VIII) contra la tormenta y la cuestión de orígines de la poesía tradicional románica y europea.*

[23] Rudolf Schenda: Das ABC der Tiere. Märchen, Mythen und Geschichten. München 1995 (und München 1998 unter dem Titel: Who's who der Tiere), 128–133.

[24] Mot. G 303.17.1.1: Devil disappears when cock crows; u.a. mit Hinweis auf Grimm 121 (*Der Königssohn, der sich vor nichts fürchtet* [wo aber, beim Verschwinden der Teufel, keine Hähne krähen]) und 195 (*Der Grabhügel* [dito!]). Vgl. auch Mot. G 303.16.19.4: Devil flees when cock is made to crow. Zu Hähnen in Märchen und Sagen vgl. Gilbert und Marijke Seresia / Stefaan Top: De haan en zijn faam. o. O. 1999.

[25] Entsprechende Beispiele aus Hexenprozessen bei J. M. Pedrosa (wie Anm. 22), 92 und 101 f.

[26] G. Basile: Das Märchen (wie Anm. 7), 593 f. mit Hinweisen auf Gonzenbach, Pitrè und De Simone. So heisst es z.B. in Pitrès *Lu Re d'Animmulu*: «[...] Der König erliess ein Gebot: Keine Glocken und keine Uhren dürfen läuten, und die Hähne sind alle zu schlachten. Alles wurde vorbereitet, und am Abend kamen zur selben Stunde die Feen an und fingen an zu singen und Musik zu machen, und der Königssohn sang wieder: ‹O könnt es nur der König wissen...›. Und die Feen schauten zum Fenster heraus und: ‹Der Hahn nicht kräht,/die Uhr nicht schlägt,/noch ist nicht Zeit, noch ist nicht Zeit.› [...]». Vgl. Märchen aus Sizilien. Gesammelt von Giuseppe Pitrè. Hg. Rudolf Schenda und Doris Senn. München 1991, num. 21: *König von Haspel.*

[27] Vgl. Rudolf Schenda: Vorlesen und Erzählen: Kinder als Lehrer der Erwachsenen. In: Claudia Weilenmann (Hg.): Horizonte und Grenzen. Standortbestimmung in der Kinderliteraturforschung. Zürich 1994, 121–142.

[28] Man vergleiche den Tradierungsweg der Geschichte von der *Reise der drei Söhne des Königs von Serendipp*. Kurt Ranke/Rudolf Schenda: Christoforo Armeno. In: EM 2 (1979), 1400–1404.

[29] Ulrich Marzolph (Hg.): Das Buch der wundersamen Geschichten. Erzählungen aus der Welt von Tausendundeiner Nacht. München 1999, 628 f.

[30] In Kindlers Literatur Lexikon, Band 10, Darmstadt 1973, 9175 f., findet man Autor und Roman unter dem Titel *Syntagma ton peri Theagenen kai Charikleian Aithiopikon.*

[31] Zur Geschichte der (direkten) Kommunikationsweisen vgl. Rudolf Schenda: Kommunikation. In: EM 8 (1996), 97–105; ders.: Kulturkonflikte in Kommunikationsweisen des 17. Jahrhunderts im westlichen Europa. In: Manfred Jakubowski-Tiessen (Hg.): Krisen des 17. Jahrhunderts. Interdisziplinäre Perspektiven. Göttingen 1999, 89–124.