

HANS FINK¹ , GERMANIA

Cuvinte cheie: etnografie, etnologie, ritul de majorat arhaic, basm, legendă, epoca de bronz, România, Ucraina

Șezătoarea fetelor din România și corespondențe în basmul fantastic

Rezumat

Monica Brătulescu a arătat în studiul ei "Ceata feminină" (1978) că obiceiul cunoscut ca *șezătoarea fetelor* este o reminiscență a ritului de majorat arhaic pentru fete. Această descoperire este de importanță fundamentală pentru cercetarea basmelor. Autorul studiului de față prezintă obiceiul șezătorii fetelor din România și din Ucraina. În continuare, exemplifică corespondențe între programul șezătorii fetelor și motivele basmelor despre inițierea tinerilor la "școala din tufișuri", din orânduirea gentilică.

¹ Institutul de Istorie și Etnocultură al șvabilor dunăreni (IDGL) Tübingen, Germania, e-mail: hans.gehl@gmx.de

Key words: ethnography, ethnology, archaic youth consecration, fairy tale, legend, bronze age, Romania, Ukraine

The Girls' Spinning Bee in Romania and its Parallels in the Magic Fairy tale

Summary

Monica Brătulescu revealed in her study "Ceata feminină" (1978) that the custom known as girl spinning bee (șezătoarea fetelor) is an offshoot of the archaic youth consecration for girls. This discovery is of fundamental importance for the research of fairy tales. The author presents the Romanian girl spinning bee and also the Ukrainian version. She gives examples of matches of the program of the girls spinning bee with motifs of fairy tales about the "bush school", an institution of the gentile order.

Die rumänische Mädchen-Spinnstube und ihre Parallelen im Zaubermärchen

XXX XXX XXX

Im zentralen Teil Rumäniens, der von den Karpaten umschlossen ist, hat in abgelegenen Dörfern eine vom Ursprung her heidnische Schule für Mädchen bis ins 20. Jahrhundert bestanden. Über diese Einrichtung liegt eine 20 Seiten starke Studie von Monica Brătulescu aus dem Jahre 1978 vor, der Titel lautet „Ceata feminină“, in freier Übersetzung „Die Schar der Mädchen“.² Brătulescu stützt sich auf ältere Aufzeichnungen. Sie zitiert wiederholt Aussagen von Frauen, die ehemals am Unterricht teilnahmen. Jene Schule führte den Namen *Mädchen-Spinnstube* (*șezătoarea fetelor*). Es ist bezeugt, dass sie früher ein weitverbreiteter Brauch war. Von der Rumänischen Orthodoxen Kirche wurde sie bekämpft, indem man die jeweilige Leiterin verteufelte, doch konnten die Geistlichen wenig ausrichten, weil die Mädchen-Spinnstube in der dörflichen Gemeinschaft wesentliche Aufgaben wahrnahm.

Die Beschäftigung der Teilnehmerinnen entspricht einerseits den Pubertätsriten der Naturvölker, andererseits stimmen Momente im Programm ihrer Zusammenkünfte mit Motiven der europäischen Zaubermärchen überein. Damit hat die Entdeckung der rumänischen Mädchen-Spinnstube für die Märchenforschung grundsätzliche Bedeutung. Was man aufgrund von Analogien zwischen der Märchenhandlung und spezifischen Bräuchen der Naturvölker lange Zeit nur annehmen konnte, ist nun Gewissheit: dass die Buschschule auch in Europa bestanden hat. Diese archaische Einrichtung ist der Beweis für die Richtigkeit der ritualistischen Theorie, die einen Teil der Zaubermärchen mit der kollektiven Jugendweihe im Rahmen der Buschschule in Zusammenhang bringt.³ Die Mädchen-Spinnstube erscheint als ein Ausläufer der Buschschule. Aus einer 1979 veröffentlichten Monografie wurde ersichtlich, dass es solche Spinnstuben auch in der Ukraine gegeben hat.⁴

Das Texte-Repertoire der rumänischen Mädchen-Spinnstube ist von den Volkskundlerinnen Mariana Kahane und Lucilia Georgescu als eigenständiges Genre entdeckt, definiert und gesammelt worden.⁵ Brătulescu verwendet hauptsächlich ihr Material.

Die rumänische Mädchen-Spinnstube

Zugelassen wurden Mädchen im Pubertätsalter, also etwa vom dreizehnten Lebensjahr an bis zur Heirat. Ihre Zusammenkünfte fanden von September bis Ostern in einem Haus statt, in dem keine Männer lebten. In der Leiterin erkennt Brătulescu die ehemalige Zauberin, allerdings vermeidet sie dieses Wort, sie umschreibt es wie folgt: „eine Gestalt, die ehemals bei der Initiation eine Rolle spielte“. Leiterin konnte nur eine in den Bräuchen bewanderte Person mit großer Autorität sein. Sie hatte das Amt gewöhnlich mehrere Jahre lang inne. Wenn die Eigentümerin des Hauses, in dem sich die Mädchen trafen, den Anforderungen nicht genügte, trat eine versierte Frau an ihre Seite. Die Schülerinnen vergalteten die Mühe der Hausfrau mit Leistungen in Naturalien (*prestații în natură*).

Der Charakter einer Schule ist durch mehrere Elemente gegeben: (1) Die Mädchen übten sich im

² Monica Brătulescu: Ceata feminină – încercare de reconstituire a unei instituții tradiționale românești. [Die Mädchen-Schar – Versuch der Rekonstruktion einer traditionellen rumänischen Institution.] In: Revista de etnografie și folclor. Tomul 23. Nr. 1/1978. S. 37-60.

³ Siehe die Ausführungen von Vladimir Propp in der Abhandlung „Die historischen Wurzeln des Zaubermärchens“, S. 60-65.

⁴ Bohdan Georg Mykytiuk: Die ukrainischen Andreasbräuche und verwandtes Brauchtum.

⁵ Mariana Kahane und Lucilia Georgescu: Repertoriul de șezătoare – specie ceremonială distinctă. [Das Repertoire der Spinnstube – ein eigenständiges rituelles Genre.] In: Revista de etnografie și folclor. Tomul 13. Nr. 4/1968. S. 317-329.



Șezătoare în Lăpuș; foto: Felician Săteanu

Spinnen und Weben. Laut Brătulescu hat man kein Gewicht auf Produktivität gelegt, die mitgebrachten Arbeitsmittel dienten hauptsächlich als Requisiten für Zaubereien und Spiele. Aus einer Monografie über die Rumänen der Westkarpaten (*Munții Apuseni*) geht aber hervor, dass man der Fertigkeit im Spinnen trotzdem besondere Aufmerksamkeit widmete, es fand sogar eine Art Prüfung statt: Sobald der gesamte Hanf versponnen war, wurde gelegentlich des abschließenden Festmahls das von jedem Mädchen gesponnene Garn mit seinem Namen in einer Ecke ausgestellt, und die bei der Unterhaltung anwesenden Frauen besichtigten es der Reihe nach.⁶ (2) Die Leiterin vermittelte Kenntnisse zur Verwendung bestimmter Pflanzen bei der Ausübung von Liebeszauber und Abwehrzauber wie auch bei der Behandlung von Krankheiten. Damit belegt die Mädchen-Spinnstube die Rolle der Frauen als Trägerinnen geheimen Wissens über die Pflanzenwelt. (3) Anhand überlieferter Texte und Spiele wurden die Teilnehmerinnen auf das Eheleben vorbereitet. Manche Texte regten sie zu einer aktiven Haltung an. Ihre Aufklärung zielte auf die Paarbildung ab und führte zu eheähnlichen Verhältnissen. (4) Die Mädchen eigneten sich magische Praktiken an. Ihre Schar setzte Zauberkräfte ein, um Liebesverhältnisse zu regeln, aber auch zu anderen Zwecken, etwa um Krankheiten zu bannen und um den Toten durch ein *Erfolgshemd* (*cămașă de izbîndă*) zu helfen, damit sie sich nicht in Gespenster verwandeln. Angeblich vermochte die Schar durch Zauber zu bewirken, dass sich sogar Burschen von entfernten Sennhütten gegen ihren Willen auf den Weg machten und herbeikamen. Um die Heirat eines Mitglieds zu beschleunigen, sangen die Mädchen im Kreis um bestimmte Bäume, die vorher genährt und geschüttelt wurden. (5) Man informierte die Teilnehmerinnen über die herkömmliche Rolle der Frauen bei Begräbnissen.

Bei den Naturvölkern galten die Teilnehmer an der Jugendweihe als zeitweilig gestorben und hielten sich angeblich im Jenseits auf, deshalb ist es aufschlussreich, dass mehrere Momente im Auftreten der Mädchenschar eine heimliche Beziehung zwischen Pubertät und Tod andeuten: Das Mahl der Schar hieß *Totenmahl der Mädchen-Spinnstube* (*pomana șezătorii*) – bei den Zusammenkünften wurden mimisch Bestattungen dargestellt – es gab ein Umsingen für die Toten (*colinde de mort*) – gelegentlich der Lioară, eines zu Ostern und Pfingsten geübten Brauchs, tanzte man auf dem Friedhof

⁶ Teofil Frâncu und George Candrea: *Românii din Munții Apuseni* (Moșii). S. 139. Die Westkarpaten sind ein Gebirgsstock im Westen Rumäniens, der auch das Siebenbürgische Erzgebirge umfasst.

– in manchen Ortschaften webten die Mädchen vor dem Totensamstag ein *Erfolgshemd* (*cămașă de izbîndă*) für die Toten – manche Spiele mit betont erotischem Charakter wurden auch im Rahmen der Totenwache praktiziert.

Auf Riten, die in historischer Zeit nicht beobachtet worden sind, kann man aus Sprüchen und Liedern schließen, die Brătulescu ausführlich analysiert. Ein Mädchen gelangt in die Wildnis bzw. wird von zwei älteren Schwestern in der Wildnis zurückgelassen – wir hören von einem Häuschen – der kleine Finger wird abgeschnitten – es ist die Rede von einem tiefen, ohnmachtsähnlichen Schlaf – das Mädchen begegnet einem schlangenförmigen Ungeheuer, das sich als wohlgesinnt erweist.

Brătulescu interpretiert Aussagen der Balladen „Drei Mädchen beim Blumenpflücken“ („Trei fete la flori“) und „Iovan Iorgovan“, die zum Repertoire der Mädchen-Spinnstube gehörten, als Hinweise auf die archaische Jugendweihe:

„Wir stellen eine verblüffende Analogie zum Szenarium der Jugendweihe fest. Die Seklusion der Mädchen beim Auftreten der Regel wird nach wie vor von zahlreichen Naturvölkern praktiziert. Sie wurden in die Wildnis geführt oder dort allein gelassen. Manchmal zwang man sie, in engen Hütten zu wohnen, die Zellen glichen. Sie mussten kurz oder lang Entbehrungen, Qualen und Schrecken ertragen: Nahrungsverbote, Schläge, Verstümmelungen, Begegnungen, die dazu bestimmt waren, sie in Angst zu versetzen. Ein äußerst wichtiges Initiationsmoment war das simulierte Verschlingen und Ausspeien durch ein Ungeheuer. Wir machen zugleich darauf aufmerksam, dass die Pflanzen in den Pubertätsriten eine wichtige Rolle spielten. Oft verwendete man sie als Betäubungsmittel, sie dienten aber auch als erotisches Signal. In Oubangui z.B. gibt man den aus der Seklusion zurückgekehrten Mädchen eine Speise mit einem Pflanzenextrakt, ‚pour leur donner froide au coeur‘, und in der Gesellschaft der Banaro salben sich die Neophyten mit einer aus dem Verreiben von Pflanzen gewonnenen Paste. All diese Informationen berechtigen uns, das Zurücklassen der jüngsten Schwester in der Wildnis, deren Einschläferung, die Anspielungen auf ‚das Häuschen‘ wie auch die Begegnung mit einem anscheinend gefährlichen Ungeheuer als Motive zu betrachten die aus Initiationsriten stammen. Mit demselben Ursprung verbinden wir die Aussagen über Orte in der Wildnis, über körperliche Leiden (das Abschneiden des Fingers) und über Betäubungsmittel (‚Brötchen und Mohn‘) wie auch die Äußerungen des Jammers und des Grauens in den Texten der Spinnstube sowie des Lioară-Brauchs und in den Weihnachtsliedern (*colinde*), desgleichen den gewalttätigen Charakter der mit diesen Texten verbundenen Spiele.“⁷

Freilich gehen die Analogien mit dem Brauchtum der Naturvölker viel weiter – sie reichen von der handwerklichen Ausbildung bis zur Bekanntmachung mit der Folklore. Sie umfassen Belehrungen über die Rechte und Pflichten der Frauen, die sexuelle Aufklärung, außerdem die Vermittlung magischer Praktiken, die oft mit Liedern und Tänzen verbunden sind.

Obwohl die Mädchen-Spinnstube sich zeitweilig vor der Umwelt abschloss, unterhielt sie doch geregelte Beziehungen zur Schar der Burschen. An gewissen Spielen, Verkleidungen und Riten nahmen auch die Burschen teil. Die Mädchen veranstalteten Begegnungen mit den Burschen zum Zweck des gegenseitigen Kennenlernens und der Unterhaltung. Um die Mannhaftigkeit der Burschen zu prüfen, wurden sie nachts in den Friedhof oder um Wasser zu abgelegenen Brunnen geschickt.

Die Spinnstuben-Gemeinschaft spielte eine wichtige Rolle bei der Bildung der Paare, sie regelte die Liebesbeziehungen im Einklang mit traditionellen Normen und institutionalisierte das voreheliche Verhältnis. Die meisten Texte aus dem Repertoire der Mädchen-Spinnstube handeln von einer Liebesbeziehung; man münzte sie auf eine aktuelle Situation, indem man die Namen des Mädchens und des Burschen einfügte. Vorehelicher Geschlechtsverkehr war unter der strengen Bedingung der späteren Heirat erlaubt. Allerdings wurde ein Bursche, wenn er seine Partnerin sitzen ließ und keine Vernunft annehmen wollte, hart bestraft (er wurde rituell impotent gemacht).⁸

Ein auffälliger Unterschied zum Brauchtum der Naturvölker besteht darin, dass die Mitglieder

⁷ Monica Brătulescu: *Ceata feminină*. S. 51. Der Oubangui ist ein Nebenfluss des Kongo. Das Gebiet der Zentralafrikanischen Republik hieß in der Kolonialzeit *Oubangui-Chari*. Die Banaro leben auf Neuguinea.

⁸ Ebd., S. 54. In der Studie wird die Art der Bestrafung nicht genannt, weil die Zensur es verhinderte. Frau Brătulescu teilte mir die Ergänzung in einem Brief mit, datiert 6. November 1995 in Jerusalem. Die Information stammt aus der Ortschaft Pădureni im Județ (Kreis) Hunedoara.

der Mädchen-Spinnstube nicht für längere Zeit – mehrere Monate oder gar Jahre – von ihren Familien getrennt worden sind. Wahrscheinlich war das in ferner Vergangenheit anders, zwei rumänische Märchen aus Siebenbürgen, nämlich das von der Feenkönigin⁹ und das von der schönen Rora¹⁰ (AT 303), lassen eine Isolierung erkennen. Abgesehen davon traten laufend Mädchen in die Schar ein bzw. verließen laufend andere Mädchen die Schar vor ihrer Heirat, während das klassische Modell der Jugendweihe Lehrgangscharakter aufweist.

Außerdem stellen wir fest, dass manche Befugnisse der rumänischen Mädchen-Spinnstube nicht zum Status des Initianden passen. Offenbar verkörperte sie nicht nur den Rahmen für die Jugendweihe, sondern vertrat auch den archaischen Frauenbund, der als Organisation nicht mehr existierte. Denken wir an den Zauber gegen Krankheiten – an das „Erfolgshemd“ für die Toten – an die Regelung der Liebesbeziehungen zwischen Burschen und Mädchen – an die Bestrafung der Burschen, die ihre Verlobte sitzen ließen. „Sehr viele Spinnstuben-Lieder“, schreibt Brătulescu, „definieren die Schar als eine Institution, die dazu bestimmt ist, die Ehe zu unterstützen.“¹¹ Und an einer anderen Stelle: „Durch ihren Einsatz für vitale Interessen beider Geschlechter und durch ihre Einstellung zur Institution der Ehe besaß die Mädchen-Schar Autorität über die gesamte Dorfjugend.“¹²

In der weiteren Umgebung von Braşov (Kronstadt), Hunedoara (Eisenmarkt) und Bistriţa (Bistritz) erhielt sich die Mädchen-Spinnstube in der oben gekennzeichneten Form bis in die dreißiger Jahre des 20. Jahrhunderts, in hybriden Formen (Zusammenkünfte von Mädchen *und* Frauen in *wechselnden* Häusern) sogar bis in die fünfziger Jahre.¹³ Zu ihrem Verschwinden trugen mehrere Faktoren bei: die Textilindustrie, weil sie das Spinnen und Weben in der Hauswirtschaft überflüssig machte – die Schichtarbeit – der staatliche Schulunterricht – das Kulturheim – und das Fernsehen.¹⁴

Die ukrainische Mädchen-Spinnstube

Den rumänischen Mädchen-Spinnstuben Siebenbürgens glichen jene in der Ukraine wie ein Ei dem anderen. Das geht aus der Studie von Bohdan Georg Mykytiuk über die ukrainischen Andreasbräuche hervor, die in den Spinnstuben geübt wurden.

In der Ukraine waren die heiratsfähigen Jugendlichen in Mädchen- bzw. Burschenschaften zusammengeschlossen und trafen sich den Winter über in Spinnstuben. Die Besitzerin einer Spinnstube, genannt *Mutter der Spinnabende*, genoss großes Ansehen; sie leitete die Mädchen bei rituellen Handlungen an und erteilte den Burschen in feierlicher Weise die Erlaubnis, die Stube zu betreten, nachdem diese ausdrücklich darum gebeten hatten. Die Jugendlichen pflegten ihre Bräuche größtenteils in der Spinnstube und in ihrer nächsten Umgebung; vor Heischegängen und Hochzeitsinszenierungen versammelten sie sich dort und kehrten nachher gemeinsam dorthin zurück. Auch der *Kalyta-Ritt*, ein mit der Wintersonnenwende verbundener Brauch, von Mykytiuk ausführlich beschrieben, fand in den Spinnstuben statt; am Backen des Kalyta-Brottes wie auch am Ritual selbst nahmen Mädchen und Burschen teil.

Sowohl die Versammlungen als auch die Umzüge dienten der Eheanbahnung. „In den Spinnstuben wurden Bekanntschaften und Freundschaften geschlossen, die nicht selten schon in der nächsten Heiratssaison – nach Epiphania – zur Ehe führten. Die neuen Bindungen tat man während der Spinnabende in besonderen Liedern kund [...].“ Der Brauch hieß *den Burschen die Mädchen zusingen*.¹⁵ Um die Liebe bei einem bestimmten Burschen zu wecken, schüttelten die Mädchen am Vorabend des

⁹ Crăiasa zânelor. In: Ion Pop Reteganul: Poveşti ardelenesti. S. 50-60, hier S. 55. Das Wort *Fee* bezeichnet ein Mitglied des alteuropäischen Frauenbundes, ebenso wie *zîna*, *Salige* und *Vila*.

¹⁰ Von der schönen Rora. In: Pauline Schullerus: Rumänische Volksmärchen aus dem mittleren Harbachtal. S. 151-160, hier S. 152.

¹¹ Monica Brătulescu: Ceata feminină. S. 54.

¹² Ebd., S. 54.

¹³ Ebd., S. 40, 44.

¹⁴ Ebd., S. 55.

¹⁵ Bohdan Georg Mykytiuk: Die ukrainischen Andreasbräuche und verwandtes Brauchtum. S. 52.

Andreasfestes einen Weidenbaum und sprachen dabei: „Weidenbaum, ich schüttle dich, damit es ihn so schüttle, wie ich dich schüttle.“ Bei den Huzulen säten die Mädchen im Holzschuppen Hanfsamen und sagten eine Formel auf, um einen Burschen zu zwingen, trotz aller Hindernisse wie Wald, Sturm oder Wasser zu ihnen zu kommen.¹⁶ Eine solche Zaubermacht erwähnt auch Monica Brătulescu.

Die Mädchen einer Spinnstube bildeten eine Orakelgemeinschaft. „In älteren Beschreibungen der Andreasbräuche und in Beschreibungen aus abgelegenen, konservativen Gegenden“, berichtet Mykytiuk, „werden die Heiratsorakel als ein bedeutsames Ereignis geschildert, das nicht nur die Mädchen interessiert: In der Orakelstube sind auch die Familienangehörigen und Nachbarn der Orakelsucherinnen anwesend, um die Vorgänge zu beobachten und die Ergebnisse der Wahrsagungen zu erfahren; die Mütter helfen mit (z.B. beim Tellerheben), oder sie stellen selbst Orakel für ihre Töchter an; die Burschen beteiligen sich aktiv als Fragesteller; die Beschwörungsformeln werden im Freien (z.B. beim rituellen Hanfsäen) laut gesungen; die Pflicht der Nacktheit wird eingehalten.“¹⁷

Während ihrer winterlichen Zusammenkünfte gingen die Jugendlichen eheähnliche Beziehungen ein. Als die Kirche um die Mitte des 17. Jahrhunderts darauf aufmerksam wurde, begann sie die Spinnstuben als vermeintliche Brutstätten der Unzucht zu bekämpfen; der Kampf der Kirche und des Staates gegen die winterlichen Zusammenkünfte in den Spinnstuben, aber auch gegen die sommerlichen Zusammenkünfte im Freien dauerte bis ins 20. Jahrhundert hinein.¹⁸

Analogien im Brauchtum der Naturvölker

Die größten Analogien finden wir nicht bei Jägern und Sammlern, sondern bei Stämmen, die längst Ackerbau trieben, dort, wo die für die Gentilordnung spezifische Buschschule sich dem Fortschritt angepasst und die Ausbildung zum Pflanzler und Viehzüchter in ihr Programm integriert hat. In dieser Phase lebten zahlreiche westafrikanische Stämme noch in historischer Zeit, als europäische Reisende und Forscher über sie berichteten. Dort wurde die Buschschule für Knaben vom Männerbund *Poro* und die für Mädchen vom Frauenbund *Sande* patroniert.¹⁹ Um 1900 dauert ein vollständiger Lehrgang bei den Kpele im Hinterland von Liberia im Falle der Knaben vier Jahre, im Falle der Mädchen drei Jahre. Ihre Buschschule stellte sehr viel mehr dar als nur den Rahmen für die Aufnahmeriten, denn sie vermittelte sowohl die zum täglichen Leben nötigen Kenntnisse als auch die gesamte politische und philosophische Erfahrung. Die Bedeutung, die man ihr beimaß, kommt durch den Umstand zum Ausdruck, dass während eines Poro-Lehrgangs Landfriede herrschte: Man durfte keine Kriege führen und keine Rechtsstreitigkeiten austragen.²⁰

Der Sande-Zauber verlieh Fruchtbarkeit und außerdem die Fähigkeit zu allen Verrichtungen der Frau. Abgesehen von der praktischen Ausbildung für Tätigkeiten, die den Frauen zufielen, erlernten die Schülerinnen Spiele, Tänze mit magischer Kraft und Zauberlieder. Auf das Tanzen wurde großer Wert gelegt, es gab eine eigene Bezeichnung für Schülerinnen, welche die Tänze schon beherrschten (*mala neni* – „Tanzfrau“) und damit dem *Tanz-Sande* angehörten. Von Zeit zu Zeit gaben die Schülerinnen außerhalb des Busches eine Tanzvorstellung in Gegenwart des Königs und anderer alter Männer. Die Zauberlieder sollten Empfängnis und Gebären günstig beeinflussen oder das Tun der Männer im Krieg oder die Handlungen des Poro-Großmeisters unterstützen. Wie die Knaben wurden die Mädchen ausführlich sexuell aufgeklärt: „wie man den Mann behandelt, gewinnt und betrügt, wie man sich bei Anklagen wegen Ehebruchs benimmt; über Empfängnis, Schwangerschaft, Gebären und Fruchtabtreiben“.²¹

¹⁶ Ebd., S. 54.

¹⁷ Ebd., S. 140.

¹⁸ Ebd., S. 143.

¹⁹ Laut Diedrich Westermann waren diese Bünde zwischen der westlichen Elfenbeinküste und Portugiesisch-Guinea (später Guinea-Bissau) verbreitet. In: Die Kpelle. S. 232, 235, 264.

²⁰ Siehe die Ausführungen Westermanns S. 241-252 (Knaben) und S. 256-264 (Mädchen).

²¹ Diedrich Westermann: Die Kpelle. S. 259.

Beim Volk der Mende, das in Sierra Leone, Liberia und Guinea lebt, gehörten zu Beginn der siebziger Jahre des 20. Jahrhunderts 95 Prozent aller Frauen dem Sande-Bund an.²² Dort proklamierte der Sande-Bund die Rechte der Frauen durch Regeln, die für Frauen und Männer verbindlich waren und Achtung gegenüber den Mitgliedern erforderten. Verstöße wurden hart bestraft, man drohte auch mit Impotenz. „Wenn ein Mann unabhängig von seiner Mitgliedschaft im Poro-Bund trotz warnender und sanktionsandrohender Maskenauftritte die Sande-Gesetze bricht und damit Frauenrechte missachtet, beispielsweise, indem er sich einer Initiandin körperlich anzunähern versucht, hat die Sande-Leiterin kraft ihres Amtes die Macht und das Recht, ihn zur Verurteilung in den Häuptlingshof zu führen. Sie selbst übernimmt allein aufgrund der Tatsache, dass sie eine Sowe-Maske trägt, die Anklage, während der Häuptling das Urteil fällt.“²³

Beim Volk der Ejagham in Kamerun tanzten die Frauen nachts nackt durch das Dorf, wenn ein Mann Unrecht begangen hatte, und wenn dieser nicht einlenken wollte, gossen sie ihm das Wasser vor die Tür, mit dem sie ihr Geschlecht gewaschen hatten, dadurch wurde er impotent. Währenddessen blieben die Männer in den Hütten.²⁴ Ich stelle mir vor, dass die Mitglieder der Mädchen-Spinnstube den Burschen, die sie bestrafen wollten, ebenfalls ihr Waschwasser vor die Tür gegossen haben. Dafür gibt es drei Anhaltspunkte. (1) In der Gegend von Oberwischau in Nordsiebenbürgen wurde ein magischer Brauch beobachtet, der mit der Hexerei der Ejagham-Frauen nah verwandt ist: Rachsüchtige Rumänen und Ukrainer gossen das Wasser, mit dem man einen Leichnam gewaschen hatte, in den Hof von Nachbarn, denen sie Böses zufügen wollten.²⁵ (2) Eine Sage aus der Ortschaft Alzen (*Alfina*) im Harbachtal handelt von einem nächtlichen Auftritt der Truden oder Hexen, mit denen offenbar die Alzener Frauen gemeint sind, weil der weibliche Teil der Bevölkerung sonst nicht erwähnt wird. Während sie tanzen, müssen die Männer sich in den Schutz eines Abdachs zurückziehen.²⁶ (3) In der griechischen Sage laufen die Erinnyen, wenn sie ein Haus, ein Feld oder einen Kuhstall verfluchen wollen, während der Menstruationsphase nackt neunmal um diese herum. Was das bedeutet, geht aus der Sage von Orestes hervor. Beim Prozess wegen des Mordes an seiner Mutter drohen die Erinnyen, einen Tropfen ihres Herzblutes auf den Boden fallen zu lassen, das würde Unfruchtbarkeit, Krankheit, Missernte und den Tod aller Nachkommen Athens bedeuten. Robert von Ranke-Graves interpretiert den Tropfen Herzblut als Menstruationsblut.²⁷ Gleich den Erinnyen besaßen angeblich auch die Frauen der Ejagham die Macht, Trockenheiten, Epidemien und andere Plagen hervorrufen zu können.²⁸

Was die Überlieferungen aussagen

Ebenso zahlreich wie die Entsprechungen zwischen der Mädchen-Spinnstube und dem Brauchtum der Naturvölker sind die Parallelen, die wir in den Zaubermärchen finden: Mutprobe – Gang zur Initiationsstätte – Zeichen des Todes – Seklusion – zeitweiliger Tod – handwerkliche Ausbildung nebst öffentlicher Prüfung – Unterricht im Zaubern – Heirat.

Die zentralen Gestalten der europäischen Märchen über die Buschschule – der Zauberer und die Hexe – sind Abbilder der ehemaligen Schulleiter, in Personalunion Chef des Männerbundes bzw. Oberin des Frauenbundes. Sie treten unter mancherlei Namen in Erscheinung, die, jeder für sich, ein Merkmal festhalten; alle zusammen lassen auf zwei komplexe Persönlichkeiten schließen. Erscheinungsformen der Schulleiterin sind: Hexe – alte Frau – Menschenfresserin – Schlange – Meerfrau – schwarze Frau – Feenkönigin. Die Erscheinungsform „Hexe“ verkörpert die magische Potenz, die Erscheinungsform „alte Frau“ bezieht sich auf das vorgerückte Alter, die Erscheinungsform

²² Rita Schäfer: Die Sande-Frauengeheimgesellschaft der Mende in Sierra Leone. S. 40.

²³ Ebd., S. 139. Sowe – Oberin des Bundes.

²⁴ Ute Rösenthaller: Die Kunst der Frauen. S. 184-187.

²⁵ Anton-Joseph Ilk: Das Totenwasser. In: Ders.: Die Unsterblichkeit der Wildfrauen. Nr. 173.

²⁶ Pauline Schullerus: Ortssagen. In: Dies.: Rumänische Volksmärchen aus dem mittleren Harbachtal. S. 608-609, hier S. 609.

²⁷ Robert von Ranke-Graves: Griechische Mythologie. S. 397-399.

²⁸ Ute Rösenthaller: Die Kunst der Frauen. S. 183.

„Menschenfresserin“ erinnert an ein rituelles kannibalisches Mahl. Die Erscheinungsform „Schlange“ bezieht sich auf eine Maske, die Erscheinungsform „Meerfrau“ verweist auf den angeblichen Aufenthaltsort. Vermutlich schwärzte die Schulleiterin ihre Haut, wenn sie den Aufenthalt im Jenseits, im Lande der Toten, andeuten wollte, deshalb „Schwarze Frau“. In der Feenkönigin erkennen wir die Oberin des Frauenbundes, die mit Frau Bercht, Frau Holle und deren Doppelgängerinnen identisch ist.

Die Mutprobe für Mitglieder einer Spinnstuben-Gemeinschaft ist ein häufiges Motiv, teils mit glücklichem, teils mit tragischem Ausgang. Im deutschen Märchen „Die diebische Spinnstube“ muss jeweils ein Paar, Bursche und Mädchen, aus den Obstgärten des Dorfes für die ganze Gesellschaft Äpfel und Birnen stehlen.²⁹ Parallel dazu hat die Mutprobe ihren festen Platz im Schema des Märchentypus AT 326 „Fürchten lernen“. In einer Banater Variante wird der Held nachts zu einem Brunnen geschickt, der jenseits des Friedhofs liegt (Der Grüne Hiasl³⁰).

Der Gang zur Initiationsstätte. Das von Brătulescu genannte Verfahren wird in einem Märchen aus Mazedonien geschildert. Hier schwärzen zwei Mädchen das Gesicht ihrer jüngsten Schwester und führen sie in den Wald, um sie dort zu verlassen (Wie die arme Dafa zur Eule ward³¹).

Welchen Sinn **das Abschneiden des kleinen Fingers** hatte, ist nicht klar – ob man damit den angeblichen Tod des Initianden beweisen oder an der verstümmelten Hand den Eingeweihten erkennen wollte. Diese Verstümmelung wird in den Balladen erwähnt, die zum Repertoire der rumänischen Mädchen-Spinnstube gehörten. Wir finden das Motiv in einer rumänischen Variante des Märchentypus AT 709 „Schneewittchen“. Eine durch ihre Schönheit berühmte Frau, *Weltenschöne (Mindra Lumii)* genannt, ist neidisch auf ihre aufblühende Tochter, deshalb befiehlt sie zwei Knechten, die Tochter im Wald zu töten, und verlangt als Wahrzeichen den kleinen Finger sowie das Herz. Gottvater, der gerade mit Sankt Peter auf Erden wandelt, verhindert den Mord; auf sein Geheiß nehmen die Knechte das verlangte Herz von einem Hund, aber einen Finger muss das Mädchen opfern, Gottvater selbst schneidet ihn ab (Wer ist die schönste Frau der Welt?³²). In anderen Texten kommt der Finger auf fantastische Art und Weise abhanden: er wird als Leitersprosse gebraucht (Die armen Waisen und die Stiefmutter³³, ungarisch aus dem Bihor-Gebiet, AT 451) oder als Schlüssel für den Glasberg (Die sieben Raben³⁴, deutsch aus Hessen, AT 451).

Mit dem **tiefen, ohnmachtsähnlichen Schlaf** ist eine künstlich herbeigeführte Ohnmacht gemeint, während der Zauberer und Hexe angeblich den Körper öffneten und wesentliche Organe ersetzten. Jene zwölf Brüder, die unbedingt zwölf Schwestern heiraten wollen (AT 303 A), werden mit ihren Bräuten zusammen versteinert; Dornröschen (AT 410) und Schneewittchen (AT 709) werden durch Gift in einen Zauberschlaf versetzt. In der Vorstellung der Zöglinge fand der Ritus nicht symbolisch, sondern tatsächlich statt, und davon legt die Überlieferung Zeugnis ab. Allerdings wurde der Ritus von den späteren Erzählern unter dem Druck des Publikums umgewertet, um die Zauberer-Gestalten als böse zu kennzeichnen.³⁵ In einer rumänischen Erzählung aus Bessarabien schneidet die Hexe Vereá den Bauch auf, entfernt die Eingeweide, nimmt das Herz und die Lungen heraus und ersetzt sie mit faulem Holz (Der Märchenprinz und Held Vereá³⁶, AT 321 + 303 + 513 A). Genauso handelt Frau Bercht, wovon zahlreiche Sagen berichten: Sie schneidet unartigen Kindern und faulen Mägden den Bauch auf, um ihn mit Stroh und Steinen zu füllen.³⁷ Das Motiv wurzelt in derselben historischen Vergangenheit, seine Echtheit wird durch einen Brauch bestätigt, der in Böhmen bis in die zweite Hälfte des 19. Jahrhunderts üblich war: In der Weihnachtszeit gingen zwei Masken, *Peruchten* genannt, von Haus zu Haus und mimten an jungen

²⁹ Die diebische Spinnstube. In: Heinrich Pröhle: Kinder- und Volksmärchen. S. 224-225. Auch enthalten in: Paul Zaubert (Hg.): Deutsche Märchen seit Grimm. Bd. 1, S. 150-151.

³⁰ Der Grüne Hiasl. In: Alexander Tietz: Märchen und Sagen aus dem Banater Bergland. S. 18-28, hier S. 18. – AT ist die gebräuchliche Abkürzung für den international verwendeten Katalog der Märchentypen von Antti Aarne und Stith Thompson.

³¹ Wie die arme Dafa zur Eule ward. In: Oskar Dähnhardt (Hg.): Naturgeschichtliche Volksmärchen. Bd. 1, S. 41-45.

³² Cine-i mai frumoasă-n lume? In: Maria Ioniță: Drumul urieșilor. S. 180-184, hier S. 180.

³³ A szegény árvák és a mostoha. In: Imre Fábrián: Eredeti népmesék Biharból. S. 60-64, hier S. 63.

³⁴ Die sieben Raben. In: Grimm, Brüder Grimm: Kinder- und Hausmärchen. KHM 25. Bd. 1, S. 154-156.

³⁵ Siehe die Ausführungen von Vladimir Propp in der Abhandlung „Die historischen Wurzeln des Zaubermärchens“, S. 23 und 87.

³⁶ Făt-Frumos și Vereá Viteazul. In: Grigore Botezatu: Făt-Frumos și Soarele. S. 205-222, hier S. 211.

³⁷ Josef Hanika: „Bercht schlitzt den Bauch auf“ – Rest eines Initiationsritus? In: Helmut Preidel (Hg.): Stifter-Jahrbuch. 2. Jg. S. 39-53.

Burschen das Aufschneiden des Bauches.³⁸

Der Seklusion der Mädchen bei den Naturvölkern entspricht der Aufenthalt der Märchenheldin unter dem Erdboden oder in einem See oder im Meer gemäß der Vorstellung, dass sich das Totenreich unter dem Erdboden bzw. in einem Gewässer befindet. Die Mädchen stiegen wie die Knaben durch einen Schacht in die vermeintliche Unterwelt hinab, in etlichen rumänischen Märchen heißt dieser Schacht Nabel der Erde (*buricul pământului*). Dieser Name ist deshalb interessant, weil im alten Griechenland das Wort Nabel (*omphalos*) eine geläufige Bezeichnung der Hadeseingänge war. Der Ort, an dem Persephone angeblich in die Unterwelt verschleppt wurde, heißt *Nabel Siziliens (Umbilicus Siciliae)*.³⁹

Das Programm der Buschschule setzte sich aus Riten, Unterricht und praktischen Übungen zusammen.

Die **handwerkliche Ausbildung**, ein gewichtiger Teil des Programms, hat in der Folklore deutliche Spuren hinterlassen: Die verstoßene Prinzessin lernt von der weisen Frau, wie man Schafe betreut, spinnst, spult und webt (Salz ist kostbarer als Gold⁴⁰, slowakisch, AT 923). – Mariflor lernt von der Hexe nähen, sticken und stricken (Das wundertätige Madonnenbild⁴¹, katalanisch). – Die jüngste Tochter des Bauern wird von einer Büffelkuh erzogen, die in einem unterirdischen Palast lebt; sie lernt dort die Zimmer sauber halten, kochen, bügeln, lesen und schreiben (Das undankbare Mädchen⁴², toskanisch) – Laut einer französischen Überlieferung brachten die Feen von Ain jungen Mädchen das Nähen und das Spinnen bei; diese Feen waren weise und tugendhafte alte Frauen (*des vieilles filles sages et vertueuses*).⁴³

Im Einklang damit beschäftigen sich die Königstöchter in der Unterwelt, als der Held sie findet, zuweilen mit Handarbeiten: Die älteste Schwester macht Handarbeiten so fein wie Spinnweben, die mittlere stickt, die jüngste webt (Der Garten mit den goldenen Äpfeln⁴⁴, aromunisch, AT 301 C + 300). – Ein Mädchen stickt, ein anderes spinnst, das dritte reht Perlen auf (Das Schloss, das nicht im Himmel und nicht auf Erden stand⁴⁵, serbokroatisch, AT 301 A).

Vom Unterricht in der Abgeschiedenheit führt eine gerade Linie zur öffentlichen Prüfung nach der Rückkehr ins Dorf. Beim Märchentypus AT 402 „Die Katze als Braut“ wollen die Eltern der Brüder wissen, was deren Verlobte fertig bringen, und fordern Probestücke. Nun machen sich die verzauberten Mädchen gemeinsam ans Werk: sie backen und weben (Das Märchen vom Aschenprinzen⁴⁶, deutsch aus Westfalen; Die Mäusebraut⁴⁷, schwedisch).

In einer schwedischen Variante von AT 501 „Die hilfreichen Spinnfrauen“ soll das Mädchen nicht wie sonst Stroh zu Gold spinnen, sondern ein Liespfund⁴⁸ Flachs verspinnen, ein Gewebe herstellen und aus dem Gewebe Hemden für ihren Bräutigam nähen. Die drei alten Frauen geben zu verstehen, dass sie schon der Mutter des Prinzen geholfen haben (Die drei Großmütterchen⁴⁹). Sehr wahrscheinlich waren die genannten Aufgaben die ursprünglichen Proben, während es sich bei dem Goldspinnen um eine publikumswirksame Entstellung handelt.

Die Aussagen zum **Unterricht in Magie** lassen an Deutlichkeit nichts zu wünschen übrig und

³⁸ Ebd., S. 41-43.

³⁹ Hans Peter Duerr: Sedna oder Die Liebe zum Leben. S. 159.

⁴⁰ Salz ist kostbarer als Gold. In: Pavol Dobšinský: Slowakische Märchen. S. 285-294, hier S. 287. (Der Text ist eng verwandt mit Grimm Nr. 179, „Die Gänsehirtin am Brunnen“.)

⁴¹ Das wundertätige Madonnenbild. In: Felix Karlinger (Hg.): Das Feigenkörbchen. S. 98-110, hier S. 104-106. Auch enthalten in: Harri Méiér und Felix Karlinger (Hg.): Spanische Märchen. S. 293-304, hier S. 298-300.

⁴² Das undankbare Mädchen. In: Herbert Boltz (Hg.): Toskanische Märchen. S. 165-170, hier S. 166. Wir sehen über das anachronistische Bügeln, Lesen und Schreiben hinweg.

⁴³ Paul Sébillot: Le Folk-Lore de France. Bd. 1, S. 448.

⁴⁴ Der Garten mit den goldenen Äpfeln. In: Martin Löpelmann (Hg.): Sagen und Märchen der Rumänen. S. 52-67, hier S. 56-57.

⁴⁵ Das Schloss, das nicht im Himmel und nicht auf Erden stand. In: Ursula Enderle (Hg.): Märchen der Völker Jugoslawiens. S. 451-454, hier S. 452.

⁴⁶ Das Märchen vom Aschenprinzen. In: Gottfried Henssen: Volksmärchen aus Rheinland und Westfalen. S. 159-166, hier S. 162-163.

⁴⁷ Die Mäusebraut. In: Waldemar Liungman (Hg.): Weißbär am See. S. 83-87, hier S. 85-86.

⁴⁸ Liespfund (ursprünglich Livländisches Pfund) = 16 Pfund = 7,97 Kilogramm.

⁴⁹ Die drei Großmütterchen. In: Curt Moreck (Hg.): Die Märchenquelle. S. 321-328.

bestätigen sich gegenseitig: Das Mädchen ist von seinem Vater der Mammadraga anvertraut worden und wurde durch sie zur Zauberin (Die Tochter der Brillonca⁵⁰, sizilianisch, AT 310 + 313). – Das alte Weib, das Ekinchen einst raubte, hat ihr allerlei Zaubereien beigebracht (Ekinchen und Akinchen⁵¹, slowakisch, AT 313). – Fenchelchen lebt mehrere Jahre in dem großen Turm, zu dessen Spitze keine Treppe emporführt; die Hexe gewinnt sie richtig lieb und lehrt sie viele Zauberstückchen (Fenchelchen⁵², maltesisch, AT 310). – Eine Zauberin lehrt die heimlich versammelten Mädchen allerlei Künste (Jelena die Allweise⁵³, russisch, AT 306 + 329). – Der Trommler findet die drei Prinzessinnen im goldenen Schloss in der Obhut einer alten Frau, die sie in der Zauberei unterrichtet (Der Trommler⁵⁴, deutsch aus Böhmen, AT 413 + 400 + 518 + 313).

Die Verheiratung. Laut Brătulescu ist es der Mädchen-Schar zu verdanken, die die Mittlerrolle übernahm und Druck ausübte, dass der Ledigenstand in der Tradition des rumänischen Dorfes eine äußerst seltene Erscheinung war.⁵⁵ An diesem Verdienst hatte die Leiterin selbstverständlich einen gewichtigen Anteil, sodass ich mich nicht scheue, sie als Heiratsvermittlerin zu bezeichnen. So war es offenbar auch in der Ukraine. Auch in diesem Punkt zeichnet sich eine Parallele mit den Märchen über die Buschschule ab, die gewöhnlich mit der Heirat des Helden bzw. der Heldin schließen. In einer rumänischen Überlieferung kommt dieses Anliegen des Frauenbundes sehr klar zum Ausdruck: Die Fee Iliina, *die mächtigste der Feen*, verspricht dem armen Mann, für seine Tochter zu sorgen wie eine Mutter, und wenn die Tochter im entsprechenden Alter sein wird, soll sie einen redlichen Mann kriegen (Lüge nicht!⁵⁶, AT 710). – Von Frau Holle wurde erzählt, dass sie fleißige Mädchen mit einem schönen Bräutigam beschenkt (Frau Holle geht um⁵⁷). – In einem griechischen Märchen von der Insel Samothrake sucht die Gorgo für das von ihr erzogene Mädchen einen Bräutigam aus (Die Kinder des Fischers⁵⁸).

Übrigens hat diese Heiratsvermittlung eine Entsprechung im Volksleben der Mende in Sierra Leone, wo die Oberin des Sande-Bundes die Initiation der Mädchen überwachte. Indem sie Initiandinnen aus leitenden Lineages selektiv mit mächtigen Männern der Gesellschaft verheiratete, knüpfte sie selbst Allianzen mit den betreffenden Familien, abgesehen davon war sie an der Auszahlung des Brautpreises beteiligt.⁵⁹

Gestützt auf diese Übereinstimmungen dürfen wir das Urbild von Rumpelstilzchen aus AT 500 „Der Name des Unholds“ als Heiratsvermittler interpretieren. Rumpelstilzchen verspricht der Heldin eine gute Partie und fordert dafür ihr erstes Kind (und zwar für die Buschschule, was die späteren Erzähler nicht mehr verstanden haben). So ist es in einem Märchen aus Niederösterreich. Zwar besitzt das Mädchen die vom König geforderten pechschwarzen Haare und Augen, ist aber nur Köhlerstochter und muss die vom Männlein angebotene (magische) Hilfe akzeptieren (Kruzimugeli⁶⁰). Andere Beispiele sind: „Kermomiéti“⁶¹ (ungarisch) – „Schwarzwalterle“⁶² (deutsch aus Tirol) – „Jungfer Schön“⁶³ (deutsch aus dem Harz).

⁵⁰ Die Tochter der Brillonca. In: Renato Aprile (Hg.): Die Schöne mit den sieben Schleiern. S. 175-185, hier S. 179.

⁵¹ Ekinchen und Akinchen. In: Pavol Dobšinský: Slowakische Märchen. S. 89-94, hier S. 89.

⁵² Fenchelchen. In: B. Ilg: Maltesische Märchen und Schwänke. Erster Teil, S. 6-11, hier S. 7.

⁵³ Jelena die Allweise. In: Alexander N. Afanasjew (Hg.): Russische Volksmärchen. Bd. 2, S. 555-561, hier S. 557. Jelena die Allweise ist durch den Besitz des *Weltenspiegels* als Abbild der Stammeszauberin ausgewiesen.

⁵⁴ Der Trommler. In: Theodor Vernaleken: Alpenmärchen. S. 214-219, hier S. 217.

⁵⁵ Monica Brătulescu: Ceata feminină. S. 56.

⁵⁶ Nu minți! In: Ion Pop Reteganul: Povești ardelenesti. S. 198-201, hier S. 198.

⁵⁷ Frau Holle geht um. In: Eckhard Witter: Die Ottermahlzeit. S. 9.

⁵⁸ Die Kinder des Fischers. In: Felix Karlinger (Hg.): Märchen griechischer Inseln und Märchen aus Malta. S. 150-153.

⁵⁹ Rita Schäfer: Die Sande-Frauengeheimgesellschaft der Mende in Sierra Leone. S. 42-43.

⁶⁰ Kruzimugeli. In: Theodor Vernaleken: Alpenmärchen. S. 15-19.

⁶¹ Kermomiéti. In: [Elek Benedek:] Benedek Elek összes meséi. Bd. 2, S. 384-385. Der Name des Dämons ist verstümmelt, unverständlich.

⁶² Schwarzwalterle. In: Leander Petzoldt (Hg.): Sagen, Märchen und Schwänke aus Südtirol. Bd. 2, S. 128-129.

⁶³ Jungfer Schön. In: Heinrich Pröhle: Kinder- und Volksmärchen. S. 76.

Schluss

Die alteuropäische Buschschule ist während der Späten Bronzezeit (etwa 1200 bis 800 v.Chr.) auf ausgedehnten Gebieten aus der sozialen Wirklichkeit verschwunden. Nachdem das Tabu, in der Öffentlichkeit über sie zu sprechen, seine Kraft eingebüßt hatte, begann man über sie zu erzählen, und aus den Erinnerungen bildeten sich Märchen, zuletzt ein literarisches Genre. Die Entstehungszeit der Märchen über die Buschschule konnte durch zwei Vorgänge eingegrenzt werden: zum einen durch die Herstellung von Ganzmetallrüstungen aus Bronzeblech in Mitteleuropa, die sich in den Texten widerspiegelt, zum anderen durch die Verbreitung des Reitpferds. In die Märchen über die Buschschule ist das Reitpferd nachträglich eingeführt worden, also hat es diese schon gegeben, als das Reitpferd noch nicht verbreitet, noch nicht allgemein bekannt war.

In der Späten Bronzezeit lebten in Europa die Vorfahren der Kelten, die Thraker, im Pyrenäengebiet die Basken und im Süden der Balkanhalbinsel die mykenischen Griechen. Wir müssen uns an den Gedanken gewöhnen, dass die Märchen über die Buschschule von den Kelten und von den Thakern überliefert worden sind.

Auswahl Literatur

Geschichte und Archäologie

- Haarmann, Harald:** Das Rätsel der Donauzivilisation. Die Entdeckung der ältesten Hochkultur Europas. Beck: München, 2011.
- Schertler, Otto:** Die Kelten und ihre Vorfahren. Burgenbauer und Städtegründer. Augsburg: Battenberg, 1999.
- Schreiber, Heinrich:** Die Feen in Europa. Eine historisch-archäologische Monographie. Freiburg im Breisgau: Groos, 1842.

Volkskunde und Völkerkunde

- Brătulescu, Monica:** Ceata feminină – încercare de reconstituire a unei instituții tradiționale românești. [Die Mädchen-Schar – Versuch der Rekonstruktion einer traditionellen rumänischen Institution.] In: Revista de etnografie și folclor. Bukarest: Editura Academiei Republicii Socialiste România. Tomul 23. Nr. 1/1978. S. 37-60.
- Buhociu, Octavian:** Die rumänische Volkskultur und ihre Mythologie. Wiesbaden: Harrassowitz, 1974. Eine erweiterte Fassung ist in rumänischer Sprache veröffentlicht worden: Folclorul de iarnă, ziorile și poezia păstorească. [Die winterliche Folklore, die Morgenlieder und die Hirtendichtung.] Bukarest: Editura Minerva, 1979.
- Duerr, Hans Peter:** Sedna oder Die Liebe zum Leben. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1984.
- Frâncu, Teofil, und Candrea, George:** Românii din Munții Apuseni (Moții). [Die Rumänen aus dem Westgebirge (die Motzen).] Bukarest: Gr. Luis, 1888.
- Herseni, Traian:** Forme străvechi de cultură poporană românească. Studiu de paleoetnografie a cetelor de feciori din Țara Oltului. [Uralte Formen der rumänischen Volkskultur. Paläoethnografische Studie über die Schar der Burschen des Alt-Landes.] Cluj-Napoca: Dacia, 1977.

- Kahane, Mariana, und Georgescu, Lucilia:** Repertoriul de șezătoare – specie ceremonială distinctă. [Das Repertoire der Spinnstube – ein eigenständiges rituelles Genre.] In: Revista de etnografie și folclor. Bukarest: Editura Academiei Republicii Socialiste România. Tomul 13. Nr. 4/1968. S. 317-329.
- Mykytiuk, Bohdan Georg:** Die ukrainischen Andreasbräuche und verwandtes Brauchtum. Wiesbaden: Harrassowitz, 1979.
- Rösenthaller, Ute:** Die Kunst der Frauen. Zur Komplementarität von Nacktheit und Maskierung bei den Ejagham im Südwesten Kameruns. Berlin: VWB – Verlag der Wissenschaft und Bildung, 1993.
- Schäfer, Rita:** Die Sande-Frauengeheimgesellschaft der Mende in Sierra Leone. Ihre Organisation und Masken im zeitlichen, intra- und interethnischen Vergleich. Bonn: Holos, 1990.
- SÉbillot, Paul:** Le Folk-Lore de France. 4 Bde. Paris: Librairie orientale & américaine, 1904-1907.
- Westermann, Diedrich:** Die Kpelle. Ein Negerstamm in Liberia. Dargestellt auf der Grundlage von Eingeborenenberichten. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht; Leipzig: Hinrich; 1921.

Märchen- und Sagenforschung

- Aarne, Antti:** The Types of the Folktale. A Classification and Bibliography. Antti Aarne's Verzeichnis der Märchentypen (FF Communications No. 3). Translated and Enlarged by Stith Thompson. Second Revision. Helsinki: Academia Scientiarum Fennica, 1961. (FF Communications No. 184.)
- Bîrlea, Ovidiu:** Mică enciclopedie a poveștilor românești. [Kleine Enzyklopädie der rumänischen Erzählungen.] Bukarest: Editura științifică și enciclopedică, 1976.
- Bolte, Johannes, und Polívka, Georg:** Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm. Neu bearbeitet von ... 5 Bde. Leipzig: Dieterich'sche Verlagsbuchhandlung Theodor Weicher, 1913-1932.
- Eberhard, Wolfgang, und Boratav, Pertev Naili:** Typen türkischer Volksmärchen. Wiesbaden: Steiner, 1953.
- Hanika, Josef:** „Bercht schlitzt den Bauch auf“ – Rest eines Initiationsritus? In: Helmut Preidel (Hg.): Stifter-Jahrbuch. 2. Jg. Gräffelfing bei München: Gans, 1951. S. 39-53.
- Hanika, Josef:** Die schwarzen Prinzessinnen. Beziehungen eines Märchenmotivs zum Brauchtum. In: Karl Meisen (Hg.): Rheinisches Jahrbuch für Volkskunde. 2. Jg. Bonn: Dümmler, 1951. S. 39-57.
- Propp, Vladimir:** Die historischen Wurzeln des Zaubermärchens. [Leningrad 1946.] München und Wien: Hanser, 1987.
- Ranke-Graves, Robert von:** Griechische Mythologie. Quellen und Deutung. [Baltimore, London, New York, 1955.] Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 1984.
- Röth, Dieter:** Kleines Typenverzeichnis der europäischen Zaubер- und Novellenmärchen. Hohengehren: Schneider, 1998.
- Winterstein, Alfred:** Die Pubertätsriten der Mädchen und ihre Spuren im Märchen. In: Sigm. Freud (Hg.): IMAGO. Zeitschrift für Anwendung der Psychoanalyse auf die Natur- und Geisteswissenschaften. Bd. 14. Leipzig, Wien, Zürich: Internationaler psychoanalytischer Verlag, 1928. S. 200-274.

Sammlungen von Märchen und Sagen

- Afanasjew, A. N. (Hg.):** Russische Volksmärchen. [Moskau, 1855-1863.] 2 Bde. München: Deutscher Taschenbuch Verlag, 1985.
- Aprile, Renato (Hg.):** Die Schöne mit den sieben Schleiern. Sizilianische Zaubermärchen. Stuttgart; Urachhaus, 1997.
- [Benedek, Elek:]** Benedek Elek összes meséi. [1894-1896.] 4 Bde. Szegedin und Budapest: Szukits, 2001-2003.

- Boltz, Herbert (Hg.):** Toskanische Märchen. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1999.
- Botezatu, Grigore:** Făt-Frumos și Soarele. Povești populare din Basarabia. Bukarest: Editura Minerva, 1995.
- Dähnhardt, Oskar (Hg.):** Naturgeschichtliche Volksmärchen. 4., vermehrte Aufl. Leipzig und Berlin: Teubner, 1912.
- Dobšinský, Pavol:** Slowakische Märchen. Prag: Artia, 1963.
- Enderle, Ursula (Hg.):** Märchen der Völker Jugoslawiens. Leipzig: Insel, 1990.
- Fábián, Imre:** Eredeti népmesék Biharból. Oradea: Literator, 2001.
- Grimm, Brüder Grimm:** Kinder- und Hausmärchen. [Göttingen, 1857.] 3 Bde. Ausgabe letzter Hand. Mit den Originalanmerkungen der Brüder Grimm. Mit einem Anhang sämtlicher, nicht in allen Auflagen veröffentlichter Märchen und Herkunftsnachweisen herausgegeben von Heinz Rölleke. Stuttgart. Reclam, 1984.
- Hensen, Gottfried:** Volksmärchen aus Rheinland und Westfalen. [Wuppertal-Elberfeld, 1932.] Hildesheim und New York: Olms, 1981.
- Ilg, B.:** Maltesische Märchen und Schwänke. Zwei Teile in je einem Band. Leipzig: Schönfeld, 1906.
- Ilk, Anton-Joseph:** Die Unsterblichkeit der Wildfrauen. Erzählungen aus dem Wassertal. (Typoskript.)
- Ioniță, Maria:** Drumul urieșilor. Basme, povești și legende din Apuseni. Klausenburg: Dacia, 1986.
- Karlinger, Felix (Hg.):** Das Feigenkörbchen. Volksmärchen aus Sardinien. Kassel: Röth, 1973.
- Karlinger, Felix (Hg.):** Märchen griechischer Inseln und Märchen aus Malta. [München, 1979.] Reinbek bei Hamburg: Rowohlt Taschenbuch Verlag, 1993.
- Krauss, Friedrich S.:** Sagen und Märchen der Südslaven in ihrem Verhältnis zu den Sagen und Märchen der übrigen indogermanischen Völkergruppen. 2 Bde. Leipzig: Friedrich, 1883-1884.
- Liungman, Waldemar (Hg.):** Weißbär am See. Schwedische Volksmärchen von Bohuslän bis Gotland. Kassel: Röth, 1965.
- Löpelmann, Martin (Hg.):** Sagen und Märchen der Rumänen. Aus der Volksdichtung der macedonischen Rumänen. Leipzig: Armanen-Verlag, 1937.
- Meier, Harri, und Karlinger, Felix (Hg.):** Spanische Märchen. München: Diederichs, 1961.
- Moreck, Curt (Hg.):** Die Märchenquelle. Märchen der Völker. Reinbek bei Hamburg: Parus, 1947.
- Petzoldt, Leander (Hg.):** Sagen, Märchen und Schwänke aus Südtirol. Gesammelt von Willi Mai. 2 Bde. Innsbruck und Wien: Tyrolia, 2000-2002.
- Pröhle, Heinrich:** Kinder- und Volksmärchen. [Leipzig, 1853.] Hildesheim und New York: Olms, 1975.
- Pop Reteganul, Ion:** Povești ardelenesti. Basme, legende, snoave, tradiții și povestiri. [Bukarest, 1943.] Bukarest: Editura Minerva, 1986.
- Schullerus, Pauline:** Rumänische Volksmärchen aus dem mittleren Harbachtal. [Hermannstadt, 1906.] Bukarest: Kriterion, 1977.
- Tietz, Alexander:** Märchen und Sagen aus dem Banater Bergland. Bukarest: Kriterion, 1976.
- Vernaleken, Theodor:** Alpenmärchen. [Wien, 1864.] Augsburg: Weltbild, 1992.
- Witter, Eckhard:** Die Ottermahlzeit. Sagen aus dem oberen Waldgebiet. Hildburghausen: Verlag Frankenschwelle Hans J. Salier, 1993.
- Zaunert, Paul (Hg.):** Deutsche Märchen seit Grimm. 2 Bde. Jena: Diederichs, 1912 und 1923.